P. LEDESMA

DE DIVINIS PERFECTIONIBUS

INDEX QVAESTIONVM, ARTICVLORVM ET DVBIORVM

quæ in hoc tractatu cõtinentur: in quo etiã constituuntur loca, in quibus D. Thomas de illis agit.

¶

FINIS.

TASSA.

YO Alonso de Vallejo Escriuano de Camara del Rey nuestro Señor, vno de los que en el su Consejo residen doy fe, que auiendo se visto por los señores del, vn libro que compuso el presentado fray Pedro de Ledesma, intitulado, *Tractatus de diuina Perfectione*, que con licencia de su Magestad fue impresso, tassaron cada pliego de la tres marauedis en papel, y a este precio mandaron que se venda y no mas, y que esta tassa se ponga al principio de cada volumen, para que se sepa lo que por el se ha de lleuar, y para que dello conste, de mandamiento de los dichos Señores del Consejo, y pedimiento de la parte del dicho fray Pedro de Ledesma, di esta fe, que es fecha en la Villa de Madrid, a diez y ocho dias del mes de Março, de mil y quinientos y nouenta y seys años.

Alonso de Vallejo.

TRACTATVS DE DIVINA PERFECTIONE, INFINITATE, ET MAGNITUDINE, circa illa verba, *Ego sum qui sum. Exod. cap. 3.* Cui annexus est alius tractatus de perfectione actus essendi creati: Circa aliquot quæstiones, quæ habentur in principio primæ Partis D. Thomæ, à tertia vsque ad quartamdecimam.

Autore Fratre Petro de Ledesma Præsentato, Sacræ Theologiæ Lectore in Regali Collegio Sancti Thomæ Abulensis.

DIVINAE naturę perfectio, eminentia & magnitudo tãta est, vt nec mentis intelligentia percipi, nec vlla sermonis vbertate satis digne explicari possit vt est. Naturæ nanque ordinem exuperat, angelici intellectus aciem præteruolat, abscondita est ab oculis omnium mortalium, volucres quoque cœli latet. Et ita Diuus Augustinus loquens de hac immensitate & celsitudine tomo 3. in quibusdam sententijs ex illo decerptis, quæ habentur circa finem tomi sententia 61. inquit. Excedit supereminentia Deitatis, non solum vsitati eloquij nostri, sed etiam intelligentiæ facultatem. Verius enim cogitatur Deus quam dicitur; & verius est, quam cogitatur. Non parua autem notitiæ pars est, si antequàm scire possimus quid sit Deus; possimus scire, quid non sit. Et idem Augustinus in meditationibus cap. 19. loquens de diuina essentia, & eius proprietatibus ait. Huius mysterij immensam profunditatem mens humana concipere non potest, nec oratoria lingua enarrare, nec diffusi sermones, nec Bibliothecarum volumina queunt explicare. Si totum mundum libri repleant, tua scientia inenarrabilis explicari non potest, quoniam verè & inuisibilis est, nullo modo scribi potest, nec concludi, qui est fons lucis Diuinæ, & sol claritatis æternæ. Vnde non intendimus hanc diuinam perfectionem, vt est declarare, nec totum quod est dicere, sed imperfectè, vt possibile est homini diuina luce illustrato. Nam quanuis illuminatus à Deo, tamen homo est: & ita diuinam magnitudinem non capit, vt est. Etenim sicut Diuus Augustinus tomo nono. tractatu primo. in Ioannem loquens de ipso Ioanne diuinam Essentiam declarante, inquit: Audeo dicere fratres mei, forsitan nec ipse Ioannes dixit vt est, sed & ipse vt potuit, quia de Deo vt homo dixit, & quidem inspiratus à Deo, sed tamen homo, quia inspiratus dixit aliquid, si non inspiratus esset, dixisset nihil, quia vero homo inspiratus non totum quod est dixit, sed quod potuit homo dixit, ita de quolibet alio homine dicere possumus, imo potiori iure. Hanc igitur diuinam perfectionem & immensitatem, vt more scholastico, explicemus.

EST QVAESTIO THEOLOGICA OMNIVM PRAECIPVA & grauissima, & ad explicandum difficillima, radixque & fundamentum omnium, quæ in Theologia disputantur.

¶ *Vtrùm esse purum & in abstracto, sit de essentia Dei.*

IT quidem quòd hæc quæstio sit præcipua in Theologia manifestum est. Nam obiectum Theologiæ saltim principale, est Deus secundum quòd est suum esse; totum ordinem naturæ transcendens vt docet D.Thom.1.part.quæst.1.artic.7. nam vt author est Arist.6.Matth.cap.1. altissima scientia tractat de nobilissimo ente; secundùm nobilissimam, purissimã, & altissimam considerationem. Et ita Metaphysica quæ est suprema scientia inter naturales cõsiderat ens sub ratione entis, quæ est suprema ratio omnium & abstractissima; sed Theologia est præcipua omnium scientiarum simpliciter & absolutè, & tenet supremum locum, vt docet D. Thom. in eadem 1.par.quæst.1.art.5. & ita agit de Deo qui est supremum ens; & secũdùm abstractissimam & eminentissimam rationem. Vnde præcipua quæstio Theologica est quæ versatur circa ipsum Deum, secundùm purissimam eius rationem; talis autem est quæstio proposita in qua disputatur de Deo secũdùm quòd est suum esse, & secundùm quòd est actus purus, ergo hæc quæstio est præcipua. Item Theologia nostra nihil aliud est quam participatio quædam diuinæ scientiæ vt est per se notum: nã sicut charitas nostra nihil aliud est quam quædam participatio diuinæ charitatis, ita scientia nostra supernaturalis nihil aliud est, qham participatio diuinæ scientiæ. Diuina vero scientia & Theologia habet pro obiecto præcipuo diuinam essentiam prout in se est, vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 14. art.2.& 5.quare D.Thom.4. contr.gent. cap.1. expresse docet, quòd sicut diuina scientia habet pro obiecto præcipuo suũ esse, & ab illo veluti à summo vertice rerum quodammodo descendit ad cognitionem creaturarum, ita vt per se primo

A sciẽtia Dei ad seipsum terminetur, ad alia verò in ordine ad ipsum Deum: ita Theologia nostra est cognitio quædã supernaturalis diuinæ cognitionis participatio, in qua fit quidam descensus ab ipso Deo tanquàm à supremo rerum vertice, vsque ad ipsas creaturas; ita vt per se primo cognitio Theologica terminetur ad Deum secundùm quòd est suum esse: ad creaturas verò per ordinem ad ipsum Deum. Et in hoc differt cognitio Theologica à cognitione naturali; nam cognitio naturalis est ascensus quidam à creaturis vsque ad ipsum Deum vt docet D.Paulus Roman. cap.1.dicẽs: Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas: cognitio verò Theologica descẽdit à Deo vsque ad creaturas. Igitur quæstio hæc quæ inquirit Dei essentiam & naturam secundũ quòd est suum esse, & secundùm quòd est actus purus, præcipua est & de præcipuo & abstractissimo obiecto, secundum purissimam eius considerationem. Quod vero hæc quæstio sit grauissima omnium, quæ in Theologia disputantur eadem ratione cõprobari potest; siquidem est de re grauissima. Nihil enim grauius & maioris momenti quam Dei natura & maiestas, nihilque excellentius excogitari potest. Qua ratione in diuinis literis diuina essentia & maiestas vocatur gloria, vt in Psal. 112. super cœlos gloria eius; quoniã gloria inter alia significat in sacris literis grauitatem & rem maximi ponderis & momenti. Quod apertè constat ex illo quod habetur Prouer.25. capit. Qui scrutator est maiestatis opprimetur à gloria. Vbi Dei gloria & maiestas depingitur, vt res maximi ponderis & summæ grauitatis quæ deprimit hominem & obruit. Quod verò hæc quæstio sit omnium quæ tractãtur in hac scientia, difficillima clarissimũ est; nã versatur circa rem maximè absconditam etiam angelicis spiritibus, vt constat

stat ex locis innumeris sacræ Scripturæ; A præcipuè ex visione Esaiæ cap. 6. vbi supremi Seraphim faciem Dei, vel propriã velabant; ad significandũ diuinæ essentiæ inaccessibilem splendorem. De quo dicemus plura infrà in quæstione speciali de diuina luce, & cognoscibilitate. Denique resolutio huius quæstionis est radix & fundamentum fere omnium, quæ in Theologia definiũtur. Ex eo enim, quòd Deus est ipsum esse, tanquam ex fonte & radice omnes conclusiones Theologicæ oriuntur. Nam ex hoc principio colligitur, quòd Deus sit summè bonus, & per essentiam bonus, quod sit infinitus, immutabilis, æternus, summè cognoscibilis, & summè cognoscens. Ex eo vero quod creatura non sit ipsum esse: colliguntur omnia quæ in Theologia dicuntur & definiuntur de creaturis. Hæc igitur quæstio propter iã dictas rationes, explicanda est diligentissimè ex sacris literis præcipuè, ex decretis, deinde ex locis Sanctorũ & autoritate scholasticorum, maximè Diui Thomæ & ex rationibus metaphysicis. De qua re scholastici in 1.dist.8. Igitur, vt veritatẽ explicemus arguitur pro parte negatiua quæstionis & probatur quod Deus non sit ipsum esse.

¶ Primò principaliter arguitur. Esse purum & in abstracto, includit omnẽ perfectione essendi: sed diuinum esse nõ includit omnem perfectionem essendi, ergo esse purum & in abstracto nõ est de essentia Dei. Consequentia est bona. Maior probatur ratione D.Th.1.p.q.4.artic.2. & alias sæpè: nã si calor esset per se subsistens, nõ receptũ in aliquo subiecto, haberet omnẽ virtutẽ caloris, ita vt nulla perfectio caloris deesset illi, ergo si Deus est ipsum esse per se subsistens, oportet quòd omnẽ perfectionẽ essendi in se contineat. Minor vero probatur. Esse diuinũ D est vnum numero indiuiduũ, distinctũ à quolibet alio esse & perfectione creata. Sed vnũ indiuiduũ distinctũ non includit alterum, sed ab illo distinguitur, ergo esse diuinũ nõ includit omne esse creatum & creatã perfectionẽ. Cõsequẽtia est bona. Maior est manifesta, & asseritur à D.Th. 1.p.quæst.3.art.2.ad 3.vbi dicit, ꝙ Deus ex eo quod est forma non receptibilis in materia, sed per se subsistens indiuiduatur: & idem docet quæst.7. de potentia. arti.2.ad 5.vbi dicit ex libro de causis, ꝙ ipsum esse Dei distinguitur & indiuiduatur, à quolibet alio esse ex hoc ipso, quod est esse per se subsistens. Minor vero probatur. Vnum indiuiduum ab alio distinguitur & non includit alterum, imo hoc est esse indiuiduum, indiuisum in se & diuisum à quolibet alio, ergo diuinum esse non includit omne esse.

¶ Secundò principaliter arguitur. Esse quod est essentia Dei, vel includit omnẽ perfectionem essendi, vel non: si non includit omnem perfectionem essendi, sequitur quod sit imperfectissimum, nam esse quod non includit omnem perfectio B nem essendi: sed est tantum esse, imperfectissimum est. Si vero includit omnẽ perfectionem essendi, sequitur quod diuina essentia & eius esse non sit maximè simplex: consequens autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis constat ex D. Tho.1.par.quæst. 3.art.7.& in alijs multis locis vt explicabitur infrà. Sequela vero probatur. Perfectiones rerum omnium diuersæ sunt & distinctæ inter se, & multæ, perfectio enim hominis distincta est & diuersa à perfectione angeli vel equi, ita vt vna non sit alia: ergo si perfectiones totius esse repe- C riuntur in diuino esse, sequitur quod diuinum esse sit compositum, multiplex & non simplex.

¶ Tertiò principaliter arguitur. Esse purum & abstractum, est tantum vnicum esse: sed esse diuinum non est tantum vnicum, sed triplex, ergo esse purum & abstractum, non est de essentia Dei. Consequentia est bona. Maior est D.Th. multis in locis, præcipuè. 1.p.q.44. artic.1.& costat ratione. Nã si albedo esset subsistẽs & separata, nõ esset nisi vnica: cum albedines multiplicentur penes recipientia, ergo esse purum & abstractum, quod non D est receptum, non potest esse nisi vnicum. Minor vero probatur. Esse nihil aliud est, quam vltimum complementum quo actuatur & completur suppositum, vt constat, natura enim prius completur & terminatur per subsistentiam, & sic fit aptum susceptiuum existentiæ: sed in Deo sunt tria supposita & tres subsistentiæ, ergo in Deo est triplex esse.

¶ Quartò principaliter arguitur. Esse potest cõuenire alicui creaturæ essentialiter, ita vt sit de definitione illius, ergo esse non est de essentia Dei. Consequẽtia

est euidēs, nam quòd est de essentia vnius reinō potest cōuenire alteri rei distinctę in essentia, cum habeant distinctas essentias. Deus autem habet distinctam essentiam ab omnibus creaturis vt cōstat, differt enim ab illis plusquam genere, ergo quod conuenit essentialiter creaturæ, nō non potest esse Dei essentia, præcipuè si esse sit tota essentia Dei. Antecedens probatur. Nam non videtur aliqua manifesta implicatio, quod aliqua creatura includat in sua essentia esse: nā creatura potest includere in sua essentia aliquam actualitatem, nam id quod significat differentia actualitatē dicit: ergo potest includere in sua essentia esse: nā si aliqua ratione non posset creatura includere esse, maximè esset, quia esse dicit actualitatem.

¶ Quintò principaliter arguitur. Si esse purū & in abstracto est de essentia Dei, sequitur quod esse diuinum includat omnem perfectionem essendi: consequēs autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Esse purum & in abstracto includit omnem perfectionem essendi, vt probatū est in primo argumēto. Falsitas consequētis cōstat. Si esse diuinum includit omnem perfectionē essendi, sequitur quod esse dictum de Deo & creaturis dicatur merè æquiuocè: consequens autē est falsum, ergo & antecedens. Falsitas cōsequentis cōstat ex D. Tho. 1. p. q. 13. art. 5. vbi dicit quòd esse non dicitur purè æquiuocè de Deo & creaturis. Sequela probatur. Æquiuoca sunt quorū nomen est cōmune: & ratio, idest definitio nomini accōmodata, est omnino diuersa, vt cōstat ex Arist. in antepræd icamentis cap. de vniuocis & æquiuocis: sed si esse, vt dicitur de Deo includit omnem perfectionem essendi, ratio huic nomini esse accommodata est omnino diuersa, ergo est æquiuocum. Minor probatur. Esse vt dicitur de Deo, claudit essentialiter vitam, sapientiam, & omnes perfectiones essendi cōstituūtur in eius definitione: at esse vt dicitur de creaturis nō includit essentialiter vitā, sapiētiā, & oēs alias perfectiones essendi, ergo ratio, & essentia nomini accommodata est omnino diuersa.

¶ Sextò principaliter arguitur. Si esse purū & in abstracto est de essentiā Dei, sequitur quod sit maximè proprium Dei quod eius esse sit immutabile: consequēs autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quælibet res est immutabilis secundum suam essentiā, homo enim quantum ad suam definitionem, videlicet, animal rationale, nunquā mutatur, ergo si esse purum & in abstracto est de essentia Dei, erit immutabilis. Falsitas vero consequentis constat, nam in sacris literis apertè significatur, quod Deus sit mutabilis, saltim secundum aliquod esse accidentale. Vnde de Diuina sapientia dicitur Sapientiæ 7. quod est mobilior omnibus mobilibus: item in sacris literis significatur quod Deus appropinquat nobis saltim per affectum, vt patet ex illo Iacobi cap. 4. Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis, ergo Deo est mutabilis. Probatur consequentia. Nā appropinquari, & elongari, motum significant. Alia multa testimonia possent adduci ad hoc probandum.

¶ Septimò principaliter arguitur. Si esse purum & in abstracto est de essentia Dei, sequitur quod diuinum esse sit æternum taliter quòd sit illius proprium esse æternum: consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam si essentia Dei est esse purum & in abstracto, Deus erit suum esse vniforme, immutabile, ac subinde erit æternum: ratio enim æterni cōsequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis cōsequitur motum. Falsitas consequentis probatur. Æternitas aliquando tribuitur creaturis in sacris literis, ergo nō est propriū Dei. Consequentia est euidens, antecedens probatur Gene. cap. 49. Loquens de Christo inquātum homo dicit Iacob, Donec veniat desiderium collium æternorū. & Psalm. 138. Deduc me in via æterna: quo in loco via iusti & via cæli vocatur æterna. Et Sapientiæ 10. dicitur de iusto quod Deus dedit illi claritatem æternam. Ecclesiastici cap. 1. Mandata Dei dicuntur æterna. & cap. 15. dicit de iusto. Nomine æterno hæreditauit illum. & Matthæi 25. dicitur, Ignis æternus, & supplicium æternū: & multa alia huiusmodi testimonia reperiuntur in sacris literis, ergo.

¶ Octauò principaliter arguitur. Esse purum & abstractum, est summum & maximum cognoscibile, sed diuinum esse nō est summum & maximum cognoscibile, ergo esse purum & abstractum non est de essentia Dei. Consequentia est bona. Maior est manifesta: nam illud est maximè, & summè cognoscibile, quod est maximè abstractum à potentialitate, & depuratum à materia, vt sæpissimè dicunt metaphysici: & ita inter cognoscibilia naturalia, ens abstractum abstractione formali (quod est obiectum metaphysicæ) est maximè cognoscibile. Minor probatur. Nam si Deus est summum & maximum cognoscibile, sequitur quod absolutè & simpliciter cognoscibile dicatur analogicè de Deo & creaturis: cōsequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Cognoscibile, vt dicitur de Deo dicit omnem plenitudinē cognoscibilitatis & omnem perfectionem in illa ratione, non vero vt dicitur de creaturis, ergo non dicit vnicam rationem omnino eandem. Falsitas consequentis probatur. In sacris literis significatur, quod Deus non est cognoscibilis, vt Psalm. 17. Posuit tenebras latibulum suum, vbi significatur, quod Deus non sit magis visibilis & cognoscibilis quam tenebræ. Psal. 95. Nubes & caligo in circuitu eius, in quo significatur, quod Deus non sit magis cognoscibilis quam illud quòd inuoluitur tenebris. 1. ad Timoth. 1. dicitur inuisibilis, & cap. 6. Lucem habitat inaccessibilem: quod etiam significatur in visione illa mirabili. Isai. cap. 6. in qua dicitur: q̃ Seraphim velabant faciem, & idem significatur in sanctis.

¶ Nonò principaliter arguitur. Illud quod est esse purum & maximè abstractū est summè & maximè cognoscēs actinè, sed Deus non est summè & maximè cognoscens, ergo esse purum & abstractum non est de essentia Dei. Consequentia est bona. Maior est manifesta: nam sicut cognoscibilitas passiua, oritur ex abstractione à materia, ita virtus cognoscitiua actiua oritur ex abstractione à materia & potentialitate, vt docet D. Tho. 1. p. quæst. 14. art. 1. Minor vero probatur. Deus nō cognoscit seipsum, ergo non est summè & maximè cognoscēs. Consequentia est bona & antecedens probatur. Cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad rē cognitā, Deus autem per cognitionē non potest assimilari sibi ipsi, nam nihil est sibi similе, vt constat: sed est omnino idem ergo Deus non cognoscit seipsum

¶ Decimò principaliter arguitur. Si esse est de essentia Dei, sequitur, quòd solus Deus causaret effectiuè actū ipsum esse di: cōsequens autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur ratione & explicatur exēplis. Ratione quidem, nam illud quod est per essentiam tale est causa omnium aliorū, quæ sunt talia per participationē, & ad illud reducūtur omnia, ergo si Deus habet esse per essentiā, solus ille erit causa essendi. Exēplis vero cōstat in supernaturalibus, & etiam in naturalibus. In naturalibus quidē, nā Sol eo quòd lucidus per essentiā est causa tōtius lucis & omniū lucidorū, quæ habent lucē per participationē: & ignis quoniā est per se calidus est causa omnis caloris, & omniū calidorū quę habent calorē per participationē. In supernaturalibus verò, nā solus Deus est causa gratiæ, quoniā est gratus per essentiā, vt docet elegātissimè D. Th. q. 27. de verit. artic. 3. & Caiet. ex doctrina D. Tho. in 2. 2. quæst. 23. art. 2. ad tertium. Minor vero probatur. Creatura etiam producit esse, omne enim generans producit esse rei genitæ, nam generatio est mutatio de nō esse ad esse, ergo esse non causātur à solo Deo.

¶ Vndecimò principaliter arguitur. Si Deus est ipsum esse per essentiā, sequitur quod omnes creaturæ dependent ab ipso Deo non solū in fieri, verū etiā in cōseruari: cōsequēs autē est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Lux depēdet à Sole nō solū in fieri, sed etiā in cōseruari & in esse, qm̄ Sol est lucidus per essentiā: & qm̄ ignis est calidus, per essentiā calor depēdet ab igne nō solū in fieri, sed etiā in cōseruari & in esse: & ita videmus, quòd ablato Sole nō cōseruatur lux in aëre & ablato igne nō cōseruatur calor in aqua. Falsitas cōsequētis probatur. Aliquod agēs creatū potest cōmunicare suo effectui tātā virtutē, vt cōseruetur in esse etiā cessante eius operatione: vt cōstat de ædificatore, qui ædificat domū, quæ remanet cessante actione ædificatoris: constat etiā de homine qui generat aliū hominē, homo enim generatus remanet cessante actione generantis, ergo Deus potest cōmunicare tantā virtutē suo effectui, quod maneat in esse cessāte actione ipsius Dei. Probatur cōsequētia, nā Deus potēntior est ad agendū, quā quodlibet agēs creatū.

¶ Duodecimo principaliter arguitur, Dei essentia est omniū perfectissima, sed esse est omnium imperfectissimum, ergo esse non est de essentia Dei. Consequētia est bo-

est bona. Maior est manifesta, ex illo ꝙ habetur Matth. 5. Estote perfecti sicut & pater vester cælestis perfectus est: & eam demonstrat D. Th. in 1. p. q. 4. art. 1. & 2. & 1. contra gent. c. 28. & probabitur infra in 2. conclus. principali, & in solut. ad 1. Minor vero, ꝓbatur. Id quod est cõmunius per prædicationẽ, est imperfectius, vt docet D. Th. q. 7. de veri. art. 6. ad 7. & constat manifestè: nam ideò esse naturale est imperfectius quàm esse gratiæ & gloriæ, quoniã est cõmunius per prædicationem: item animal ideò est imperfectius quã homo, quoniã est cõmunius per prædicationẽ. Et ratio est. Nam id quod est cõmunius per prædicationẽ est potentialius minus habens de actualitate, ac subinde est imperfectius, nam perfectio desumitur ex actualitate: sed esse loquẽdo de esse existentiæ, est cõmunissimũ omniũ per prædicationẽ, nam prædicatur de omnibus rebus quantũuis imperfectis, quod quidem apertè significatur Isai. c. 40. vbi ad explicandã imperfectionem omnium rerum si cum diuina essentia & maiestate cõparentur dicit propheta. Omnes gentes quasi non sint sic sunt corã eo, & quasi nihilum & inane reputatæ sunt ei: quasi dicat, quod res omnes creatæ quantũuis perfectæ, eleuatæ & eminentissimæ sint si cũ diuino esse & essentia comparẽtur, etiam esse non habent, quod est omnium imperfectissimũ, conueniens etiã imperfectis rebus, ergo esse nõ est essentia Dei.

IN oppositũ est locus adductus in principio quæstionis, Exod. 3. Ego sum qui sum, vbi Deus suam naturã & essentiam explicat per hoc, quod est esse, per quod, tanquam per aliquid proprium & singulare distinguit se ipsum ab omnibus alijs rebus, ergo esse est propria natura & essentia Dei.

¶ In hac grauissima & difficillima quæstione, in qua diuinã perfectionẽ ijs duodecim argumẽtis explicare intendimus, notandũ & supponendũ est. Primò circa titulum quæstionis, Quod esse pro nunc nihil aliud est quã vltimus terminus completiuus & terminatiuus essentiæ & vniuersalissimus, quod docet D. Tho. multis in locis, peculiariter. 1. p. q. 3. art. 4. & q. 7. de potentia. art. 2. ad 9. vbi dicit quod esse est actualitas omnis formæ: omnis etiam forma per hoc quod habet esse efficitur actu existens extra nihil. De quo videte Caietan. loco immediate citato. 1. partis, & nos dicemus infra in solut. ad vlti. quæst. principalis, vbi erit specialis tractatus de ipso esse. Et ita quærimus in præsenti, vtrũ iste terminus vltimus sit de essentia Dei. Dicimus autẽ in titulo quæstionis esse purũ, quod dupliciter accipitur. Primo modo, ita vt sit esse præcisè, nõ includens aliquã aliã perfectionẽ, sed tantũ ipsum esse. Secundò modo dicitur esse purũ, id est, esse denudatũ, & purificatum ab omni potẽtialitate, & imperfectione, & includens formalissimũ purissimũ & actualissimũ, perfectissimũque ipsius esse: ita vt sit purificatũ & abstractũ abstractione formali, quæ excludit potentialitatis gradus: & remanet ratio actus essendi pura & formalis. Et si abstratio sit secũdũ rẽ erit ratio pura & formalissima, secundũ rem: & si fuerit abstractio secundum considerationẽ erit ratio pura & formalissima secundum considerationem: & isto modo purum & abstractum dicit totam perfectionem formæ.

¶ Secũdò notandũ & supponendũ circa eũdẽ titulũ quæstionis, quod aliud est dicere ipsum esse: aliud vero id quod habet esse. Nã vt author est D. Th. 1. p. q. 3. art. 6. & q. 7. de potentia. ar. 4. est maxima differẽcia inter formã in abstracto, & incõcreto: nã forma in abstracto, nihil aliud potest habere adiunctum, sed est pura forma & habet totã perfectionẽ formæ: forma vero incõcreto aliquid potest habere adiunctũ ratione cõcreti, & nõ dicit totã perfectionẽ formæ: nã forma limitatur & determinatur per cõcretum. v. g. calor in abstracto dicit totã perfectionẽ caloris, & nihil aliud habet adiunctũ: cæterũ caliduũ incõcreto, nõ dicit totã perfectionẽ caloris & potest habere adiuctã albedinẽ, ratione cõcreti & materialis: imo potest habere aliquid admixtũ de forma cõtraria, si sit in subiecto extraneo, vt dicemus in quæstione disputãda ad 4. cõcl. 1. Rationẽ huius rei adhibet Caiet. in loco cita. 1. partis, ex eodẽ D. Th. ibidem: nã abstractũ dicit ipsam formã simplicissimã sine aliqua cõpositione: & absque eo quod admiscea tur aliquid extraneũ, & tantũ est ipsa forma, concretũ vero dicit aliquid cõpositũ, & ita aliquid cõpatitur, quod nõ est ipsa forma. Quod si forma fuerit abstracta secundũ rem, nihil habet admixtũ secundũ rẽ, si verò fuerit abstracta tantũ secũdum intellectum, nihil potest habere adiunctũ secundum intellectum. Ex quo fundamẽto D. August. tom. 9. tract. 39. in Ioan. colligit quòd plus est abstractum quàm concretum, & plus dicit. Vnde sacræ literæ ad exaggerandam rem aliquam, vtuntur nominibus abstractis: & ita Sapiens Eccles. cap. 1. ad significandum ꝙ omnia quæ sunt in mundo sunt vana, & quòd nihil habent adiunctum firmitatis, dicit in abstracto. Vanitas vanitatum, & omnia vanitas. Et Christus Dominus Ioan. c. 14. dicit in abstracto de seipso, quòd est via, veritas, & vita, & D. Paulus ad idem significandum suum corpus vocat non solum mortale & corruptibile, sed ipsam mortẽ & corruptionem. Et ita dicit Rom. ca. 7. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Qua etiam ratione in familiari locutione est consuetudo vtẽdi nominibus abstractis ad exaggerãdam rem, & ita dicere solemus, *es la misma justicia, es la misma hermosura.* Quare aliud est dicere esse in abstracto, aliud verò esse in concreto. Quæstio igitur est, an esse purũ & in abstracto sit de essentia Dei. His positis fundamentis ad explicandam diuinã perfectionẽ, incipiendo à elatioribus est.

Prima conclusio principalis.

¶ Prima conclusio principalis. Esse est de essentia Dei, & est ipsa diuina essentia. Hæc conclusio est de fide, & constat etiã lumine naturali & ita in primis est probãda ex sacris literis.

Loca scripturæ.

¶ Primo probatur ex ipso nomine diuino אהיה quod quidem componitur ex verbo quòd significat esse, vt dicunt viri eruditi in lingua Hebræa: ad significãdum quòd natura Dei, & eius essentia est esse. De quo videte Sixtum Senensem in Biblintheca sancta lib. 2. pagin. 117. Et ita Deus alludens ad hoc Exod. cap. 3. explicare volens suum nomen & naturam, inquit: Ego sum qui sum. Et iterum. Sic dices filijs Israel: qui est misit me ad vos. Vbi Deus suam essentiam & naturam declarat per hoc quod est esse. Nam nomen institutum est, ad significandam naturam & essentiã rei: & substituitur loco illius. Vnde Iob cap. 14. dicitur. Nonne tu qui solus es. Et cap. 23. loquẽs de Deo inquit. Ipse enim solus est, quasi significet quòd esse est proprium Dei & de eius essentia, per quod ab omnibus alijs rebus distinguitur. Qua ratione Christus Dominus Ioannis cap. 8. alludẽs ad locũ illũ Exod. dicit. Si nõ credideritis quia ego sum, moriemini in peccatis vestris. Vbi explicat suam naturam, & essentiam, in illis verbis ego sum, idest. Si non credideritis me esse verum Deum. Et statim idem repetit dicens. Cum exaltaueritis filium hominis, tunc cognoscetis quia ego sum, id est, me esse Deũ cuius natura & essentia est esse. Et in fine capitis inquit, Antequam Abraham fieret, ego sum: vbi idẽ significatur. Hæc omnia loca, & alia quam plurima, adducentur conclusione sequenti, & ibi magis declarabuntur.

¶ Secundo probatur conclusio authoritate sanctorum Patrum. In primis hoc docet expresse D. Dionys. Areopagita in tractat. illo aureo de diuinis nominibus multis in locis. Vbi Deum peculiariter vocat verè existentem cap. 1. lect. 1. secũdum diuisionẽ D. Thom. inquit. Omniũ quidem existens. & cap. 5. in princip. ait, Transeundum autem est nũc ad verè existentem, veri existentis Dei Theologicã laudationem. Et infrà, age age bonũ sicut verè existens: & in eodem cap. sæpissimè Deum vocat verè existentem, vbi apertè significat D. Dionysius, quòd existentia est essentialis Deo soli. Diuus Hilarius idẽ docet lib. 1. de Trinit. à principio vbi inquit. In Deo autem nihil nisi æternum, potensque esse venerandum. Hæc igitur multaque alia huiusmodi mecum animo reputans, incidi in eos libros quos à Moyse atq; à prophetis scriptos esse, Hebræorum religio tradebat, in quibus ipso creatore Deo testante de se, hæc ita continebantur. Ego sum qui sum, & rursum hæc dices filijs Israel, misit me ad vos is qui est. Admiratus sum planè tam absolutam de Deo significationem, quæ naturæ diuinæ incomprehensibilem cognitionem, aptissimo ad intelligentiã humanã sermone loqueretur. Non enim aliud proprium magis Deo quàm esse intelligitur, quia id ipsum quòd est neque desinẽtis est aliquãdo neq; cœpti, & id quòd incorruptæ beatitudinis potestate perpetuum est, nõ potuit vel poterit aliquando non esse, quia diuinum omne neque abolitione neque exordio, obnoxium est. Et cũ in nullo à se Dei desit æternitas, digne hoc solum quòd esset ad protestationẽ incorruptæ suæ æternitatis ostẽdit. Et ad hanc quidẽ infinitatis significationẽ satisfecisse sermo dicentis videbatur, Ego sum qui sum. Et

D. Dionys.

D. Hilar.

Et statim paucis interpositis dicit idem doctor Sãctus. Nam cum esse ei propriũ esset qui manens semper non etiam aliquando cœpisset, æterni & incorrupti Dei, &c. Secundus locus eiusdem sancti est lib. de synodis contra Arianos, vbi loquens de Deo ait. Propria autem essentia idcirco est dicta, quia semper est. Tertius locus est qui adducitur à D. Thom. 1. par. quæst. 3. art. 4. in argumento sed contra, & 1. contra gent. cap. 22. circa finem vbi sic ait. Esse non accidens Deo, sed subsistens veritas. D. Greg. Nazian. de fide ita dicit, explicãs diuinam naturam. Est vtique velis aut nolis, ergo hoc ipsum ꝙ est, hoc erit substantia huius rei, quæ esse defenditur. Secundus locus eiusdem Doctoris est lib. 2. Theologiæ vbi sic dicit. Quantum nobis assequi datur ex Dei nominibus, ens & Deus, duo hæc essentiam Dei, propriùs quàm cætera attingunt, inter hæc tamen ens priores partes tenet, non ob hoc tantum quòd oraculo respondens in monte Moysi, cum de nomine suo interrogaretur, hoc ipsum sibi vendicauit Moysi ad populũ dicere iusso, ens misit me, sed & quòd hanc appellationem magis propriam inuenimus. Et reddit rationem dicens. Nam ens explicat Dei naturam, aut quid Deus sit in seipso, nõ cum alio compositus, atqui ens proprium verè est, & totum Dei, neque ab eo ꝙ ante ipsum, nec quòd post fuerit. Nõ enim aut fuit aut erit vel finitur, vel cœinditur. Vbi apertè docet Dei naturam esse quòd sit, D. August. tom. 1. lib. 9. confess. cap. 10. loquens de Deo ait, vbi vita sapientia est per quam fiũt omnia ista, & quæ fuerunt & quæ futura sunt, & ipsa non fit, sed sic est vt fuit, & sic erit semper; quin potius fuisse & futurum esse non est in ea sed esse solum, quia æterna est. Nam fuisse & futurum esse non æternum. Secundus locus est tom. 8. super Psal. 134. in illis verbis. Laudate Dominum quoniam bonus: vbi sic loquitur. Non enim ea quæ facit non sunt, aut iniuria illi fit cum dicimus non esse quæ fecit. Quare enim fecit, si non sunt quæ fecit? Aut quid fecit si non est quod fecit? Cum ergo sunt & illa quæ fecit, venitur tamẽ ad illius comparationem: tanquàm solus sit dixit, Ego sum qui sum: & dices filijs Israel, qui est misit me ad vos. Nõ dixit Dominus Deus ille omnipotens, misericors, iustus, quæ si diceret, vtique vera diceret, sublatis de medio omnibus quibus appellari posset & dici Deus, ipsum esse se vocari respondet, & tanquàm hoc esset Dei nomen, hoc dicet eis inquit. Quod est misit me. Ita enim ille est vt in eius comparatione quæ facta sunt non sint illi comparanda: quoniã ab illo sunt. Illi enim comparata non sunt, quia verum esse incommutabile esse est, quod ille solus est. Vbi Augustinus apertè significat quòd esse diuinum solum est esse verum, quoniam est illi intrinsecum & essentiale: alia verò habeãt ab illo esse. Tertius locus est tom. 9. tract. 4. in Ioan. explicans verba illa 1. Ioan. cap. 3. videbimus eum sicuti est, dicit. Iam illud attendite quòd vocatur est, nostis quid vocatur est? Quod vocatur & non solum vocatur sed verè est, incommutabilis est, semper manet mutari nescit, nulla ex parte corrũpitur, neque proficit quia perfectum est, neque deficit quia æternum est. Quartus locus est tom. 10. in sermone de eo quòd apparuit Dominus in rubo, vbi dicit. Cũ enim quæreret nomen Dei dictum esse Exod. 3. Ego sum qui sum. Quid est hoc? ô Deus, ô Domine noster, quid vocaris est? vocor dixit. Quid est vocor? Quia maneo in æternum, quia mutari non possum &c. Ea enim quę mutantur non sunt, quia non permanent. Alia quam plurima loca August. adducentur conclusione sequẽti. D. Hieronymus tom. 2. in epist. 1. ad Damasum inquit, vna est Dei, & sola natura quæ verè est. Id enim quòd subsistit, non habet aliunde sed suum est, cætera quæ creata sunt etiam si videãtur esse nõ sunt, quia aliquando nõ fuerunt, & potest iterum non esse, quòd nõ fuit, Deus solus qui æternus est, hoc est, qui exordium non habet. Essentiæ nomen verè tenet, idcirco & ad Moysen de rubo loquitur Exo. 3. Ego sum qui sum: & rursum qui est misit me. Et D. Hieronymus obijcit sibi dicẽs. Erunt vtique tunc angeli, cœlum, terra, maria. Et quomodo commune nomen essentiæ propriæ sibi vendicat Deus? Respondet Hieronymus. Quia sola natura diuina est perfecta quæ est verè. Secundus locus Hieronymi est tom. 9. super epist. ad Ephes. cap. 3. in illis verbis. Propterea flecto genua mea, &c. Ex quo omnis Paternitas in cœlo & in terra nominatur: vbi dicit. Quomodo ergo Deus essentiæ suæ nomen atque substantiæ, etiã cæteris impertit

D. Gregor. Nazian.

D. August.

D. Hieron.

impertit elementis vt ipsa quoque esse dicantur? Non quo secundum naturam sint, fuit enim tempus quando vniuersa non fuerunt, & rursum si voluerit in nihilum reuertentur, sed vt esse dicantur habent Dei bonitate donatum. Quod vt manifestius fiat scripturarum testimoniũ proferamus. Loquitur enim Exod. 3. Dominus. Ego sum qui sum, & hęc dices filijs Israel qui est misit me ad vos. Nunquid solus Deus erat, & cætera non erant? Vtique angeli, cœlũ, terra, vel maria, & ipse Moyses cui Dominus loquebatur, & Israel & Ægyptij ad quos, & contra quos princeps & aduersarius nitebatur, erant. Et quomodo nomen commune substantiæ, sibi vendicat Deus? Illa vt diximus causa: quia cætera vt sint Dei sumpsere beneficio, Deus verò qui semper est nec habet aliunde principium, & ipse sui origo est, suæque causa substantiæ, non potest intelligi aliunde habere quòd subsistit. Et D. Hieronymus adducit ibi exemplũ cõmune Theologorum dicens. Nam & in igne aliud est calidũ aliud calefactũ, ignis absque calore intelligi non potest, cætera quæ ex igne calefiunt calorem illius mutuantur, & paulatim si ignis abscesserit, calore tenuato redeunt in naturam suam & nequaquam calida ãcupantur, D. Ambros. lib. 8. epistolarum epist. 63. explicans illud. Ego sum qui sum, inquit. Hoc est verum nomen Dei esse semper. Secũdus locus Ambr. est lib. 5. de fide cap. 2. vbi verba faciens de diuinitate Christi inquit. Qui enim semper est, est, Christus autem semper est, de quo dicit Moyses, Ego sum qui sum. Erat vtiq; Gabriel, erat Raphael, erãt Angeli, sed semper esse qui aliquando non fuerint, nequaquam pari ratione dicũtur, vnde verè Dei solius est esse. D. Gregor. Magnus lib. 16. moral. cap. 18. explicans sententiam illam, Iob cap. 23. Ipse enim solus est, asserit: Nunquid nãque non sunt angeli & homines, cœlum & terra, cuncta volatilia ac quadrupedia atque repentia? Et certè scriptũ est Genes. cap. 1. creauit vt essent omnia. Cum ergo in rerum natura tã multa sint, cur beati viri voce nũc dicitur; ipse enim solus est? Sed aliud est esse & aliud principaliter esse; alind mutabiliter atque alind immutabiliter esse. Sũt enim hæc omnia, sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minimè subsistunt, & nisi gubernantis manu teneantur esse nequaquam possunt, cuncta nanque in illo subsistunt à quo creata sunt, neque ea quæ viuunt sibi metipsis vitam tribuunt, nec ea quæ mouentur & non viuunt, suis nutibus ad motum ducuntur, sed ille cuncta mouet, qui quædam viuificat, quædam verò non viuificata in extremam essentiam mire ordinans, seruat. Cuncta quippè ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi ea author omnium regiminis manu retineret. Omnia itaque quæ creata sunt per se nec subsistere prẽualent, nec moueri, sed in tantum subsistunt, in quantum vt esse debeant accepe runt, &c. In omni igitur causa solus ipse intuendus est, qui principaliter est, qui etiam ad Moysen dixit, Ego sum qui sum. Secundus locus est lib. 18 moral. cap. 33. & 34. explicans verba illa 106. c. 28. Excella & eminentia non memorabuntur comparatione eius. Loquens Gregorius de Verbo diuino nomine Sapientiæ, inquit. Habet vitam sapiẽtia, sed non aliud habet: & aliud est, quippe cui, hoc est esse quod viuere, seruí autem sapientiæ cum habent vitam aliud sunt & aliud habent, quippè quibus non est hoc ipsum esse ꝙ viuere, &c. Sapientia verò habet essentia, habet vitam, sed hoc quòd habet ipsa est. Proinde incommutabiliter viuit. Sola ergo cum Patre & Spiritu sancto veraciter est, cuius essentiæ comparatum esse nostrum, non esse est. Et infrà. Hinc ad Moysen dicitur, Ego sum qui sum. Solus quippè veraciter est, qui solus incommutabiliter permanet: nam omne quod modo sic & modo aliter est iuxta nõ esse est. Chrysostomus etiam tenet istam sententiam, tom. 5. in quodam sermone de Trinitate, explicans illud, Ego sum qui sum. Vbi dicit. Qui est, est Pater, qui est, est Filius, qui est, est Spũs sanctus, D. Bernardus in sermone de triplici cohærentia vinculorum clauorum & glutinorum, sic ait. Ille autem quidem ipse est qui dicit, Ego sum qui sum. Veraciter est cui est esse ꝙ est. Secundus locus Bernardi est lib. 5. de consideratione circa locum illũ Cant. 3. paululum cum pertrãsissem eos inuenì quem diligit anima mea. Et interrogans Bernardus, quis est iste quem sponsa inuenit? Respondet. Non sane occurrit melius quam qui est, hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit dicente Moyse ad populum

D. Ambros.

D. Gregor. Magnus.

D. Chrys.

D. Bernar.

ipso quidem iniungente: qui est misit me ad vos. Merito quidem, nihil competentius æternitati, quæ Deus est. Denique istam sententiam tenent omnes expositores sacræ Scripturæ, super illum locum Exod. 3. Ego sum qui sum Ita tenet Glossa interlinearis ibi, & Glossa ordinaria dicit ibi. Deus enim solus qui exordiũ non habet verè essentiæ nomen tenet, quod per angelum dictum est Moysi, nomen eius quærenti, quia in eius comparatione qui verè est, quia immutabilis est, quasi non sunt quæ mutabilia sunt. Quod enim dicitur fuit, non est, & quòd dicitur erit, nondum est: Deus autem tantum est qui non nouit fuisse, vel futurum esse. Solus autem Pater cum Filio & Spiritu sancto verè est, cuius essentiæ comparatum nostrum esse, non est. Vnde & dicimus viuit Deus, quia essentia Diuina vita vinit, quã mors nõ habet. Nicolaus de Lyra ibidem etiam dicit, quòd in illis verbis significatur necessitas essendi, & æternitas & immutabilitas per omnem modum, quæ est conditio propria & singularis ipsius Dei. Omnia enim alia eo ipso quod sunt de nihilo habent principium sui esse, & sunt vertibilia in nihil, quia subtracta manutenentia diuina caderent in non esse. Et ideò non esse conuenit illis quantum est ex se, sed esse habent à Deo. Plurima alia loca Sanctorum quæ hanc conclusionem probant adducentur conclusione sequenti.

Glossa ordinaria.

Nicolaus de Lyra.

¶ Tertiò probatur conclusio autoritate omnium scholasticorũ. Omnes enim nullo excepto tenent hanc sententiam cum Magistro in 1. sentent. dist. 8. & D. Thom. ibidem quæst. 1. per totam. Tamẽ loca D. Thom. in speciali adducenda sunt, quoniam D. Thom. hanc veritatem repetit multis in locis, quoniam est fundamentum & radix totius Theologiæ. Hanc veritatem docet 1. par. quæst. 2. art. 1. vbi dicit quòd hæc propositio Deus est, quãtum in se est, est per se nota, quia prædicatum est idem subiecto, Deus enim est suũ esse. Idem dicit in eadem parte quæst. 3. art. 4. vbi tribus rationibus probat ex professo, quòd Deus est suum esse: & in q. 6. art. 3. idem docet dicens, quòd esse conuenit Deo per suam essentiam. Et quæst. 7. art. 1. in corpore idem dicit, & similiter ad tertium, & quæst. 8. art. 1. ait. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam. Et quæst. 12. ar. 2. in corpore vbi inquit, quòd essentia Dei est ipsum esse eius, & ideo non potest repræsentari per aliquam formam creatam quæ non est suum esse. Et in solutione ad tertium dicit expresse, quòd diuina essentia est suũ esse. Et art. 4. eiusdem quæstionis ait. Solius autem Dei proprius modus essendi est vt sit suum esse subsistẽs. Et quæst. 13. art. 11. docet quod hoc nomen, qui est, est maximè proprium Dei qui est ipsum esse per essentiam. Et in quæst. 14. art. 4. probat quòd intelligere Dei sit eius substantia, quoniam in Deo non est forma quæ sit aliud quàm suũ esse. Et in eadem quæstione art. 14. ad secundum dicit q̃ Deus per suum esse quod est eius essentia, est similitudo omnium. Et in quæst. 44. art. 1. probat quod omne ens est creatũ à Deo, quoniam Deus est ipsum esse per se subsistens. Et in quæst. 50. art. 2. ad tertium docet, quod in Deo non est aliud esse & quò est, & ideò solus Deus est actus purus. Et in quæst. 54. art. 1. intendens probare quod intelligere angeli, vel alicuius creaturæ non sit eius substantia, sed hoc sit proprium Dei probat, eo quod solus Deus sit actus purus, & quia in solo Deo sua substantia est suũ esse, &c. Et in quæstione 61. art. 1. probat quod omne quod est præter Deum, est à Deo factum, quoniam solus Deus est suum esse. Et in q. 75. art. 5. ad quartum, expresse docet, quod solus Deus qui est ipsum suũ esse est actus purus & infinitus. Et in quæst. 104. art. 1. probans quod omnia dependeant in esse à Deo conuincitur hac ratione, quia solus Deus est ens per essentiam, quia eius essentia est suum esse. Et in 1. 2. quæst. 3. art. 7. dicit solius Dei est quod suum esse sit sua essentia. Et hac ratione probat D. Thom. ibi quod beatitudo non consistit in cognitione substantiarum separatarum, sed in cognitione Dei qui est tale per essentiam Et 3. par. quæst. 13. art. 1. dicit, quod natura diuina est ipsum esse Dei incircũscriptum, & idem tenet 1. contr. gent. cap. 22. 25. 2. contra gent. cap. 52. 3. contra gent. cap. 20. & 4. contra gent. cap. 11. & quæst. 7. de potentia art. 2. vbi ex professo probat quod substantia & essentia Dei est ipsum suum esse: & idem docet in multis alijs locis, quæ adducentur conclusione sequenti.

¶ Quarto probatur hæc conclusio demonstrationibus deductis ex Metaphysica & Philosophia. Prima demõstratio sit. Omne quòd conuenit alicui distinctũ ab eius essentia causatur ab essentia, vel ab aliquo agente extrinseco; sed esse Dei non potest esse causatum à diuina essentia, neque ab aliquo agente extrinseco: ergo esse Dei non est distinctum ab eius essentia; ac subinde est de essentia Dei. Consequentia est bona, maior probatur & explicatur. Ea quæ conueniunt alicui essentiæ, & sunt distincta ab illa, sunt in duplici differentia; nam vel sunt propriæ passiones quæ habent connexionem essentialem & necessariam cum essentia: & hęc fluunt per simplicem emanationem, & causantur ab essentia, ita vt essentia ipsa sit veluti radix & principium effectiuũ talis proprietatis, vt constat de essentia hominis respectu risibilitatis; vel sunt accidentia communia, quæ causantur ab agente extrinseco, & essentia in qua sunt non est radix & principium talis accidentis, vt cõstat de calore qui est in aqua, qui nõ causatur ex principijs intrinsecis ipsius aquæ, sed causatur ab agente extrinseco, scilicet, ab igne vt per se est notum: ergo maior est vera. Minor vero probatur. Et quidem quòd esse Dei non possit causari tantum ex principijs essentialibus Dei clarum est: nã nihil potest esse sibi sufficiẽs causa essendi, alias enim produceret seipsum, quòd est implicatio: nã producere seipsum nihil aliud est, quam dare sibi esse: hoc autem est impossibile & inintelligibile; nam prius est secũdum intellectum saltim causam effectiuam esse, quam quòd sit effectus, si ergo aliquid esset sibi causa essendi intelligeretur esse antequàm haberet esse. Vnde D. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 1. to. 3. dicit. Qui autem putat eius esse potentiæ Deũ vt seipsum ipse genuerit, eo plus errat quòd non solum Deus ita non est, sed neque spiritualis, neque corporalis creatura, nulla enim omnino res est quæ seipsam gignat vt sit. Quod vero esse nõ causetur in Deo ab agente extrinseco, probatur. Deus est primum efficiens (vt constat) ergo non habet esse causatũ ab agente extrinseco, alias enim illud agens extrinsecum esset prius, & ita Deus non esset prima causa, sed haberet esse causatũ. Hoc etiam argumento cõuincitur, quòd esse non causatur in Deo veluti propria passio, ex principijs intrinsecis media actione agentis extrinseci. Vis igitur rationis hæc est. Deus est primum principium efficiens: ergo habet esse non causatum ab aliquo extrinseco, ac subinde est suum esse, nam esse non potest esse causatum à propria essentia tantum. Hac elegantissima ratione vtitur D. Thom. 1. p. q. 3. art. 4. & 1. contra gent. cap. 22.

¶ Secunda demõstratio. Esse est actualitas omnis formæ & omnis essentiæ: ergo si esse non est de essentia Dei sed aliquid distinctum ab illa, comparatur illi vt actus potentiæ. & consequenter Deus non erit purus actus, sed habebit aliquid admixtum de potentia. Consequẽtia est bona, nam actus & potẽtia ad se inuicem dicuntur & referuntur. Antecedens verò probatur. Esse, actum quẽdam dicit, non enim dicitur esse aliquid ex eo quòd est in potentia, sed ex eo quod est in actu, & ex eo quod actualiter habet actum essendi. Vnde omnis quidditas & natura creata quantũcunque secũdum rationẽ quidditatiuam sit actualis, relata tamẽ ad actũ essendi habet rationem potentiæ vt dicemus in solutione ad vltimum principale. Forma namque & essentia actuatur per hoc quod dicimus esse, verbi causa, forma angelica vel sapientia creata quanuis sint actualitates, tamen si referantur ad actũ essendi habent rationem potentialitatis. Tunc vltra, sed Deus est actus purus nihil habens admixtum de potentia (vt constat) ac subinde eius essentia non se habet vt potentia respectu actus essendi, ergo actus essendi est ipsa essentia Dei Itaque vis huius rationis in hoc consistit, Deus est purus actus, nihil habens admixtum potẽtialitatis, ergo vltima actualitas quę est esse, est Deo intrinseca & essentialis. Hac ratione vtitur D. Thom. in 1. p. loco citato in præcedenti demonstratione. *2. Demons.*

¶ Tertia demonstratio. Deus est ens per essentiam & non per participationẽ, ergo esse est de essentia Dei. Consequentia probatur, nam si Deus non est suũ esse per essentiam, ergo est ens per participationem: sicut bene valet à simili. Habet ignem vel calorem & non est ignis, ergo est ignitum per participationem. Antecedens vero probatur. Deus est primum ens, ergo nõ habet esse ab alio, sed à seipso: & consequẽter est ens per essentiam. Itaque vis huius rationis hæc est. Deus est per primũ ens, ergo est ens per essentiam, *3. Demons.*

tiam, ac subinde esse est illi essentiale. Confirmatur demonstratio & explicatur. Deus est sua essentia (vt constat) & non est suum esse per te, ergo non est ens per essentiam, sed per aliquid distinctũ, & additũ essentię, & illi aliquo modo extrinsecum; ac subinde est ens per participationem. Hac demonstratione vtitur D. Thom. in eodem loco 1. partis.

Dubium elegantissimũ. ¶Sed vt hanc demonstrationẽ (in qua latet maximũ mysterium) explicemus, Dubium maximum & elegantissimũ est circa illã. Nam non videtur habere aliquã vim ad inferendã nostrã conclusionẽ. Et ratio dubitãdi est Nam ignis est primum calidũ & mensura omniũ calidorũ, & nõ est calidus per participationẽ, sed per essentiã, tamen calor in igne nõ est essentia ignis sed tãtũ propria passio, nã vt cõstat calor in igne nõ est substãtia, sed accidẽs: ergo quanuis Deus sit primũ ens & nõ sit ens per participationem, non sequitur q̃ esse in illo sit sua essentia, sed sat est q̃ sit propria passio. Et idem est de sole qui est primũ lucidũ & est mensura omniũ lucidorũ, & est lucidus nõ per participationẽ sed per essentiã, tamen lux in sole non est ipsa essentia solis, sed est aliquid extra essentiã illi adiũctum, veluti ꝓpria passio: ergo ex eo q̃ Deus sit primũ ens, & nõ sit ens per participationẽ nõ sequitur quòd esse sit essentia illius. Cõfirmatur hæc ratio & explicatur. Ad hoc quòd ignis sit primũ calidũ & non sit calidus per participationem, satis est quòd calor conueniat illi per se in secundo modo veluti propria passio; & ratio est aperta, nam id quod conuenit alicui per se in secundo modo non conuenit omnino accidẽtaliter, sed quodam modo essentialiter, nam essentia ipsa est radix & principium talis proprietatis, & talis proprietas est intrinseca essentiæ. Et ita quod conuenit alicui essentialiter & per se, non necessario debet esse essentiale, sed satis est quòd habeat ipsam essentiam pro radice. Et idem est de luce solis, ergo ad hoc quod Deus sit primum ens & ens per essentiam satis est quòd esse sit illi intrinsecum & essentiale, & per se in secundo modo veluti propria passio, & nõ est necessariũ quòd sit essentiale & per se in primo modo. Et hac etiam ratione impugnatur confirmatio demonstrationis. Nam nihil valet, Ignis est sua essentia (vt constat) & nõ est suus calor per te, ergo non est calidus per essentiam, sed per participationem, stat enim optimè quòd sit calidus per aliquid additum essentiæ, & tamen quòd non sit calidus per participationem, ergo. Nec valet etiam; Deus est sua essentia, & non est suum esse, ergo non est ens per essentiam, sed per participationem.

Solutionis dubij elegãtissima. ¶Ad hoc dubiũ graue & difficile possunt esse variæ solutiones. Prima solutio est, quod ignis est primum calidum, mensura & causa omnium calidorum in quãtum calidus, igni vero non est essentialis calor absolutè loquendo, est tamen essentialis illi in quãtum calidus est, & ita semper verificatur quòd illud, quod est tale per essentiam & est primum in aliqua ratione, ea ratione qua primum est, debet illi cõpetere essentialiter & per se in primo modo talis ratio. Et quod dictum est de igne dicẽdum est de sole, quòd est primum ea ratione qua lucidus est; & secundum istam rationem lux est illi essentialis. Aduertendum tamen est, quod est maxima differentia inter ignem & solem ex vna parte, & Deum ex altera. Nam Deo simpliciter & absolutè & secundum omnem rationem, est essentiale esse, igni vero non est essentialis calor secundum omnem rationem & simpliciter & absolutè loquendo, sed secundum quandam rationem determinatam. Ratio differentię est: nam Deus est primum simpliciter & absolutè in ratione essendi, quæ est ratio vniuersalissima & suprema, ambiens & continens omnem rationem: ignis vero & sol habeat rationem primi in rationibus magis concretis, & determinatis, & ita istæ rationes non habent tantam vnitatem, & tam intimam in istis, sicut habet esse cum Deo. Et huius ratio est, nam ea, quæ in inferioribus sunt sparsa in superioribus sunt magis vnita, vt dicemus in sequenti solutione. Hæc solutio quanuis aliqualem habeat apparentiam, non tamen satis explicat difficultatem propositam, tum, quoniam ignis simpliciter & absolutè est primum calidum, & sol primum lucidum, tamen igni absolutè considerato non est essentialis calor, nec soli lux, tum etiam quoniam calor in igne non est substantia calidi, nec lux in sole est substantia lucidi, tamen esse in Deo est substantia ipsius Dei. Vnde fit.

Secunda

Solutio optima. ¶Secũda solutio, optima & acutissima est, quod Deus est primũ simpliciter & absolutè in ratione essendi, quæ est abstractissima & purissima ratio, claudens omnem essendi rationem, ad hoc autem necessarium est quod esse sit intimum & essentiale omnino ipsi Deo, & quòd conueniat illi per se primo, nam cum sit primum sub abstractissima essendi ratione nõ potest reduci ad aliud prius. Vnde talis forma debet ei competere per se in primo modo essendi. Cæterum ignis est primum in ratione calidi, & sol est primũ in ratione lucidi, istę autem rationes sunt multum concretæ & determinatæ, & ita non est necessariũ quòd tales formæ conueniant per se primò subiecto, sed sat est quòd conueniant per se secudo. Et ratio est aperta, nam cum habeant rationẽ primi sub ratione quadam cõcreta & determinata, possunt reduci ad aliquod aliud prius non quidem in illa ratione determinata, sed in alia ratione abstractiori & vniuersaliori, videlicet, in ratione essendi, nam ad hoc quòd aliquid sit primum in aliquo genere & in ratione particulari non requiritur quòd habeat tam necessariam cõnexionem cum tali forma, cum sit primum veluti secundum quid.

¶Ad expositionem huius elegantissimæ solutionis notandũ primo. Quòd ad hoc vt aliquid sit primum simpliciter & absolutè, & sub abstractissima ratione, vel in tali ratione particulari, necessariũ est quòd talis forma conueniat illi per se & sit illi intrinseca; & quòd non sit merum accidẽs, nam omne quod est primum est tale per se & per essentiam, at si esset merum accidens esset tale per participationem & per aliud, scilicet, per causam extrinsecam. Vnde necessarium est quod talis forma habeat necessariam connexionem cum essentia subiecti, ita vt saltim fluat ab ipsa veluti à principio & radice, & quòd sit in ipsa essentia veluti in causa & fonte, tunc enim conueni illi per se & non per participationem, sed quodammodo essentialiter, cũ essentia ipsa essentialiter sit radix talis formæ. Vnde habet necessariam coniunctionem & per se cum ipsa essentia.

¶Secundò notandũ est, quòd est maxima differẽtia inter principiũ primum in ratione determinata & magis concreta & in tali genere, & inter principium primum simpliciter & absolutè, & in ratione essendi abstractissima. Quod principium primũ in tali genere & ratione nõ est simpliciter primũ, sed secũdùm quid, & sub tali ratione; & ita potest reduci ad aliud vniuersalius & magis abstractũ, & cũ possit ad aliud reduci sat est quod conueniat per se secundo, nam est reducibile ad aliud, quod est per se primo tale sub altiori ratione. Primum vero simpliciter in ratione vniuersalissima & abstractissima essendi, non potest ad aliud reduci, alias enim non esset simpliciter primum, & ita cõiunctio talis formæ cũ essentia debet esse essentialis, & talis forma debet conuenire per se primo, & nõ mediante alio. Sint duo elegãtissima exempla ad hoc explicandum. Primum sit. In *Primũ exẽplum.* Physica est aliquod principium quod caret probatione in illa scientia, cęterũ illud principium primum probari potest per aliud medium altius, & reddeci potest ad alia vniuersalissima principia, ita vt illa coniunctio prædicati cum subiecto sit reducibilis ad aliud principium, & ratio est, quoniam est principium primum in scientia determinata, at vero principia prima simpliciter & absolutè, cuiusmodi sunt illa vniuersalissima, quodlibet est vel non est, omne totũ est maius sua parte non reducuntur ad alia, nec reduci possunt, quoniam simpliciter & absolutè & sub abstractissima ratione sunt prima, ita in proposito. Secũdum exemplũ est. *Secundum exemplum.* Nã multa sunt prima principia practica, verbi causa, quod Deus sit colendus, & in illo genere practico nõ pẑdent ab alio principio, sed sunt per se nota, cæterum quoniam ratio practica est magis cõcreta & determinata pendent ab alijs principijs speculatiuis in alio genere abstractiori & altiori. Non dissimiliter in proposito, ignis est primũ in genere calidi, & sol est primum in genere lucidi, & ita coniunctio caloris cum igne & lucis cum sole non est ita intrinseca & necessaria vt conueniat illi per se primo, nam potest habere aliam causam vniuersaliorẽ & est reducibilis ad aliud primũ principiũ sub abstractiori ratione essendi, cæterũ Deus est primũ simpliciter & absolutè, & in ratione abstractissima & vniuersalissima essendi, & ita coniunctio ipsius esse cum Deo non potest reduci ad aliud prius, sed conuenit illi per se in primo modo.

Vltimo

¶ Vtimo notãdum est, quòd vt docet D. Tho. multis in locis ex Diuo Dionysio, & infrà adducẽtur loca ea, quæ in inferioribus sunt sparsa in superioribus sunt vnita. Vnde nõ mirũ quòd illud, quòd est primum in ratione concretiori, magis coarctata & minus vniuersali habeat minorem vnitatem, ita vt connexio formæ cum essentia non sit omnino essentialis: id vero quòd est primũ in ratione abstractissima maximam habeat vnitatem, ita vt talis forma sit intima, & omnino essentialis tali essentiæ. Vnde D. Thom. 1. p. quæst. 57. art. 2. docet, quòd sensus communis cum sit vnica potentia vnitissimè habet omnia quæ habẽt quinque sensus, quoniam sensus communis est potentia magis eleuata & abstracta. Et in quæst. 55. eiusdem partis in artic. 3. docet, quod angelus per vnam speciem potest cognoscere omnia quę homo cognoscit per tot species intelligibiles, quot sunt species naturales rerũ: quoniam intellectus angelicus est magis abstractus & eleuatus, & ita sunt ibi magis vnitæ rationes rerũ, & angelus quo superior est per pauciores intelligit species. Igitur ignis est primum in genere calidi & sol in genere lucidi, quæ sunt rationes non ita abstractæ & eleuatæ. Vnde istæ formæ non debent habere tantam vnitatem, & tam essentialem coniunctionem cum essentia, sed satis est quod connectãtur cũ essentia per se secundo. Cæterum Deus est primum sub abstractissima ratione, & in ratione essendi, & ita debet esse maxima vnitas, ita vt esse cõiungatur cum ipsa diuina essentia per se primo & omnino essentialiter.

Tertia solutio est. ¶ Tertia solutio est & satis ad mentem D. Tho. Quod esse non potest dimanare ab aliqua essentia veluti propria passio, ita vt essentia sit radix & principium effectiuũ actus essendi, vt dicemus infrà in solutione ad decimũ principale: nam vt docet D. Tho. 1. contra gent. cap. 22. & ibi Ferra. causa effectiua prius intelligitur esse quam producat effectum, & ita dicunt omnes Philosophi, quod essentia prius natura est quam sit propria passio; essentia vero non potest intelligi quod prius sit quam quod habeat esse, & aliæ quamplures rationes adducentur infra in loco citato, essentia vero potest esse principium effectiuum respectu lucis, & respectu caloris. Vnde ratio D. Tho. habet istã vim. Deus est ens per essentiam: ergo actus essendi conuenit illi essentialiter & per se, & non per se in secũdo modo, cum nõ possit esse propria passio: ergo conuenit illi essentialiter & per se in primo modo, vide infra in dubio circa sextam demonstrationem.

Quarta demonstratio. ¶ Quarta demonstratio, Deus est omnino simplicissimus omni carens compositione vt dicemus in solutione ad secundum principale: ergo in Deo essentia est suum esse. Probatur consequentia euidenter. Nam si in Deo aliud esset essentia & aliud esse, ibi esset compositio, tunc enim est compositio quando plura concurrũt. Item nam hac ratione in omni creatura est compositio, quia in omni creatura esse distinguitur ab essentia. Hac demonstratione vtitur D. August. to. 5. lib. 11. de Ciuit. Dei, cap. 10. vbi dicit loquẽs de Deo. Ideò simplex dicitur, quia quod habet hoc est, &c. Et infra. Propter hoc itaque natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, vel aliud sit habens, & aliud quod habet, sicut vas aliquem liquorem aut corpus lucem, aut aër lucem, siue feruorẽ aut animam sapientiam. Nihil enim horũ est quod habet: Deus, ergo cum simplicissimus sit & habet esse & est ipsum esse.

Quinta demonstratio. Quinta demonstratio est. Si esse nõ est de essentia Dei, sequitur quod esse possit separari à diuina essentia, & quod nõ conueniat illi ab æterno necessario, consequẽs autẽ est falsum: ergo & illud ex quo sequitur, sequela probatur. Si esse nõ est Deo intrinsecum & essentiale; nec diuina essentia est ipsum esse, sed est vt Augustinus in loco immediato dicit vt vas habẽs liquorẽ à quo separari potest liquor, ergo. Item ideò esse potest separari à creaturis & non est necessariũ, quod creaturę sint ab æterno, quia esse nõ est illis intrinsecũ & essentiale, & quoniam sunt habentes esse vt vas habens liquorẽ, & non sunt ipsum esse. Falsitas vero cõsequẽtis probatur infra in solutione ad sextum, & septimum principale, vbi demõstrabimus, quod diuinum esse est omnino immutabile & æternum.

Sexta demõstratio. ¶ Sexta demõstratio est. Proprius effectus Dei est esse, ergo esse est natura & essentia Dei. Consequentia probatur eui denter, nam quilibet effectus proprius cuiuslibet causę procedit ab ipsa causa secundum similitudinẽ suæ naturæ; ita vt assimiletur causæ in natura, & hoc apparet manifeste in omnibus causis. Etenim quoniã proprius effectus ignis est ignire, procedit ab ipso igne secundum similitudinem suæ naturæ. Antecedens vero probatur. Esse non potest esse effectus proprius alicuius causæ creatæ, ergo reduci debet iste effectus tanquã in ppriam causam in Deũ. Consequentia est bona; antecedens pbabitur ex professo infrà in solutione ad 10. principale, pro nunc probatur. Omnes causæ quantumuis diuersæ inter se conueniũt in vno effectu qui est esse, licet singulæ suos proprios effectus producant in quibus distinguũtur, ignis enim producit ignem & facit illum esse, ædificator facit domum esse, ergo effectũ illum communem qui est esse, oportet reducere in aliam superiorẽ causam increatam, in cuius virtute causæ creatæ illum producunt. Hac demonstratione vtitur D. Tho. 1. p. quæst. 65. art. 1. & 3. contra gent. cap. 66. & præcipuè quæst. 7. de potentia artic. 2.

¶ Sed vt illam exponamus not. primo cum eodem D. Tho. in hoc vltimo loco citato, quod cum aliquæ causæ diuersæ diuersos effectus producentes communicant in vno effectu communi, qui reperitur in illis diuersis, necessariũ est quod illum communem in quo cõueniunt producant in virtute alicuius superioris causæ: & quatenus subsunt illi causæ, & agũt in virtute illius. Quod quidem probatur ratione & explicatur exemplis. Ratione quidem, nam cum proprius effectus producatur ab aliqua causa secundũ suã propriã naturã, vel formã, diuersæ causæ habẽtes diuersas naturas, vel formas oportet quod habeãt proprios effectus diuersos: cum effectus assimiletur suæ causæ. Vnde si in aliquo vno effectu cõueniũt diuersæ causæ nõ est proprius alicuius earũ, sed alicuius superioris in cuius virtute agunt. Explicatur vero exemplis. Nam vt docet D. Tho. ibidẽ diuersa cõplexionata vt piper & zinziber, & similia, licet vnumquodq; eorum habeat suũ propriũ effectũ diuersum ab effectu alterius, conueniunt tamen in hoc ꝙ calefaciũt, & ita hunc effectũ cõmunẽ oportet reducere in priorẽ causam cuius sit proprius, scilicet, in ignẽ. Item est aliud elegantius exẽplum D. Th. in eodẽ loco in motibus cœlestibus sphęrę planetarum, singulę habent proprios motus, & cum hoc habẽt vnum communem, quem oportet esse propriũ alicuius spheræ superioris omnes reuoluentis secundũ motũ diurnum.

¶ Secundo est notandũ, ꝙ esse est effectus cõmunis omniũ causarũ, vt infra dicemus in solutione ad vlt. principale, nã imbibitur in omnibus effectibus tanquã complementum omnium. Nam vt docet Caiet. 3. p. q. 4. art. 3. effectus nunquã intelligitur completus vsq; dũ habeat esse; & ita D. Th. in disputata citata docet, ꝙ effectus caloris est calidũ esse, & effectus ędificatoris domũ esse. Igitur cum omnes causę creatę quãtumuis diuersę producant, esse illud producunt in virtute supremę causę quę est Deus, ac subinde esse est proprius effectus Dei, & cõsequenter esse est eius substantia & essentia.

Dubium circa sextã demonstrationem. ¶ Ad maiorẽ expositionẽ huius demõstrationis, Dubiũ est circa illã. Nõ enim videtur cõuincere. Nam ex eo quòd esse sit proprius effectus Dei non sequitur ꝙ esse sit essẽtia Dei, sed solũ sequitur quod sit propria passio, nã vt cõstat lux est proprius effectus solis, tamẽ lux nõ est natura & essentia solis, sed tantũ propria eius passio. Item calor est proprius effectus ignis, tamen calor non est essentia ignis, sed tantũ propria eius passio: ergo ex eo quod esse sit proprius effectus Dei nõ sequitur quod esse sit eius essẽtia & natura.

1. solutio. ¶ Simile dubiũ propositũ est circa tertiam demõstrationẽ. Vnde fere soluitur eisdẽ solutionibus. Prima solutio est, ꝙ lux est proprius effectus solis in quantum sol est lucidus, Soli vero vt lucidus est essẽtialis est lux, similiter calor est effectus proprius ignis in quantum calidus est, igni verò vt sic essentialis est calor. Itaq; cũ lux & calor sint effectus quidam particulares & determinati, satis est quod sint essentiales causę nõ absolutè & simpliciter & secundũ omnẽ rationẽ, sed secundũ rationẽ determinatã, esse vero est effectus vniuersalissimus, vt dicemus infra in solut. ad decimũ principale, & in solutione ad vltimum; & ita esse est essentiale Deo simpliciter & absolute & secundum omnem rationem essendi.

2. solutio. ¶ Secunda solutio sit, quòd esse est effectus perfectissimus, vt dicemus infra in solut. ad vltim. & est maximè abstractus, & ita

& ita in propria causa requirit maximam vnitatē, ita vt sit de essentia Dei (qui est propria causa essendi.) Nā vt diximus in 2. solut. dubij propositi circa tertia demōstrationem, ea, quæ in inferioribus sunt sparsa in superioribus sunt vnita. Vnde si alij effectus particulares & magis determinati, & nō ita perfecti vt lux & calor, exiguint in causa propria aliquā vnitatem & quod talis forma effectus in causa habeat necessariā cōnexionē saltim in secūdo modo dicendi per se; ipsum esse requirit maximā vnitatē & quod in ipsa causa propria sit cōiunctio essentialis & per se in primo modo, nam esse est vniuersalissimus effectus, purissimus, & perfectissimus, & maxime abstractus. Itaq; vis huius demonstrationis hęc est. Esse est effectus proprius Dei taliter quod est supremus & perfectissimus effectus & abstractissimus, ergo esse habet essentialē connexionem cum essentia diuina.

Tertia solutio. ¶Tertia solutio est, quod ex illa ratione D. Th. Solū colligitur quod forma effectus debet cōuenire per se propriē causæ in primo, vel in secundo modo dicēdi per se, & quoniā esse vt diximus in vltima solutione dubij propositi in 3. demōstratione, nō potest esse propria passio respectu alicuius rei, nō potest cōuenire per se alicui rei in secundo modo: & idcirco optimè colligit D. Thom. quod si esse est proprius effectus Dei, debet illi esse essētiale in primo modo. Lux verò & calor, possunt habere rationē propriæ passionis respectu alicuius rei; & ita solum infertur quod istæ formæ conueniāt per se in secundo modo istis rebus.

Quarta solutio. ¶Quarta solutio est, quod lux solis, & calor ignis in propria causa est etiam substantia & essentia rei, nō quidē loquendo de calore & luce formaliter, sed radicaliter & virtualiter. Itaq; essentia solis virtualiter, & radicaliter est calor: & essentia ignis radicaliter est calor, & ita semper verificatur quod proprius effectus alicuius causæ in propria causa est substantia & essentia illius, vel formaliter, vel radicaliter & virtualiter. Vnde esse creaturarum, in Deo est radicaliter & eminēter vt infrà dicemus: & est ipsa diuina substātia & essentia. In hac cōclusione explicatur diuina essentia & natura aliqua ex parte, sed non plene & totaliter, & ita ad explicationem maiorem diuinæ naturæ & essentię, & ad expositionem præcedentis conclusionis sit

Secūda conclusio principalis, quæ explicat vniuersalitatē diuini esse. ¶Secunda conclusio principalis, declaratiua præcedentis, & quæ explicat immensitatē diuini esse. Esse quod est de essentia Dei est esse per modū ipsius esse: & cū tota amplitudine & vniuersalitate essendi, ita vt includat omne esse, & deniq; est esse purū & abstractū secūdo modo. In hac cōclusione explicatur infinitas diuini esse, in eo quod habet esse per modū ipsius esse, cū tota amplitudine essendi, sine aliqua restrictione: quod quidem explicandum est antequam probetur, nā in hac conclusione continetur finis huius tractatus, ad cuius expositionem

Primo not. est quid sit esse per modū ipsius esse. Esse per modū ipsius esse vt diximus in eadē cōclusione, est esse sine restrictione cū omni amplitudine, extēsione, & vniuersalitate essendi, itaq; includit omne esse. Ratio est. Nā esse dicit vniuersalissimā quādam actualitatē, vt dicemus infra in solutio. ad vlt. principale, omnis enim natura & essentia, & omnis forma actuatur per esse, quantūuis alias actualis sit: & ita esse per modū ipsius esse, est esse maxima cū amplitudine, cōmunitate & vniuersalitate, & extensione. Et sicut D. Tho. dicit 1. p. q. 50. ar. 2. ad 2. quod forma nō est in materia per modū formæ, & idē dicit in q. vnic. de scientia Dei ar. 2. vbi insinuat quod forma, quę nō est in materia, habet modū formæ, quod quidē explicat Caieta. in loco citato primæ partis ad hūc modū. Nā cū modus formæ sit indeterminatio ad hoc & ad illud, ideò recipere formā salua eius cōmunitate & amplitudine ad quęcunq; & hoc est recipere vniuersaliter. Et ita D. Th. in loco citato primæ partis ad vlt. docet, quod formæ angelicæ, quæ nō sunt in materia, habēt infinitatē, ex parte formæ: ita vt nulla pfectio debita illi speciei desit illis. Et huius rei rationē elegātissimā adhibet D. Th. in 1. p. q. 7. ar. 1. quoniā forma non perficitur per materiā, sed magis per eā eius amplitudo cōtrahitur, nā forma finitur per materiā, in quantū forma in se cōsiderata cōmunis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia fit forma huius rei determinatæ. Igitur diuinū esse, (cū non sit receptū vt posteà dicemus, sed est esse subsistēs) est in Deo per modū ipsius esse, cum

cum tota amplitudine, extensione & vniuersalitate essendi. Ita quod sicut forma angelica quæ non est in materia, habet vniuersam perfectionem debitā illi speciei, ita diuinum esse habet omnem perfectionem debitam ipsi esse, ita vt nulla de perfectionibus essendi desit illi, & ita explicatur eius infinitas.

Secundo notandum, quod in eadē particula declaratur, quod hæc vniuersalitas & amplitudo diuina, & infinitas: dicit summā & maximam perfectionem. Nam esse vt diximus in primo notabili, est actualitas respectu omnium, omnis enim natura & essentia, & omnis gradus actuatur per esse: & ita ad omnia comparatur vt formalissimum, vt dicemus infra in solutione ad vltimum principale, vniuersalissimum vero per modum actus & formæ perfectissimum est, vt dicemus in eodem loco. Vnde Diuus Thomas. 1. part. quæst. septima citata artic. primo docet, quod infinitum ex parte materiæ, & potentiæ dicit imperfectionem, infinitum vero ex parte actus & formæ, dicit perfectionem & habet rationem perfecti. Igitur cum esse sit formalissimum omnium & actualissimum, & est in Deo per modum ipsius esse est perfectissimum. Hanc etiam perfectionem diuini esse, declaramos in conclusione cum dicimus, quod est esse purum & abstractum secundo modo. Hæc autem diuina perfectio, aliqua ex parte explicabitur modo, amplius autem explicabitur in solutione ad primum principale, vbi erit quæstio de diuina perfectione, modo vero magis intendimus explicare vniuersalitatem diuini esse. Hæc conclusio sic explicata probanda est diligentissimè, vt immensitatem diuini esse declaremus.

Primo, ex sacris literis. ¶Primò, Probatur conclusio ex Sacris literis, in quibus apertè significatur hæc vniuersalitas, & amplitudo essendi sine restrictione. Et quoniam testimonia Sacræ scripturæ sunt innumera, reducenda sunt ad artem & methodum. Primo loco ponuntur loca quæ desumuntur ex nomine diuino ineffabili illi proprio Iehoua: nam (vt dicunt dialectici) nomen ponitur ad explicādam naturam rei, & substituitur loco illius. Imò hoc docet Augustinus super Psalmum nonum in illis verbis, Et sperent in te qui nouerunt nomen tuum tom. 8. Vbi dicit. Non enim nomen propter se nomen est, sed propter id quod significat. Tunc tale deducitur argumentum. Hoc nomen quadriliterum ineffabile Iehoua, est nomē proprium Dei, Soli illi conueniens, & nulli creato conuenire potest, sed hoc nomen mirabile significat ipsum esse per modū ipsius esse, cum omni amplitudine, vniuersalitate & extensione essendi sine aliqua restrictione, ergo esse per modum ipsius esse, & cum omni plenitudine essendi est de essentia Dei. Consequentia est euidens. Major, videlicet, quod hoc nomen Iehoua sit proprium Dei, probatur ex sacris literis, nam Isai. cap. 42. vbi loquitur Deus de sua diuinitate, & plenitudine essendi, & inquit, Ego Dominus, hoc est nomen meum, & gloriam meam alteri non dabo, loco illius particulæ, Dominus habetur nomen illud Iehoua. Et Hieremiæ capit. 16. dicitur, Idcirco, ecce ego ostendam eis per vicem hanc manum meam, & virtutem meam, & scient, quia nomen mihi Dominus. Vbi habetur idem nomen. Et Amos capit. nono. loquens Propheta de Deo, ait. Qui facit mirabilia magna: qui vocat aquas maris, & effundit eas super faciem terræ. Dominus nomen eius. Vbi habetur idem nomen. Et hoc est ita apertum, & manifestum in Sacris literis, Sanctis, & expositoribus Sacræ scripturæ: quod non indiget maiori probatione. Minor vero, scilicet, quod hoc nomen Iehoua significet esse per modum ipsius esse, sine aliqua restrictione & cum omni vniuersalitate & plenitudine essendi probatur multipliciter. Primo probatur ex ipsa compositione materiali nominis. Nam vt dicunt Hebræi, quod adnotat Sixtus Senensis in Bibliotheca sancta, libro secundo, pagina 117. columna secunda, nomen illud omni ex parte componitur ex verbo sum, es, fui, & includit illud in sua compositione bis; in quo quidem inter alia mysteria significatur, quod hoc nomen dicit esse omni ex parte, & cum omni plenitudine essendi. Consuetum enim est in Sacris literis maxima mysteria significare per ipsam materialem nominis compositionem. Sit vnicum tantum exemplum Isai. capit. nono, in illis verbis. Multiplicabitur eius imperium.

יהוה

riũ. vbi habetur Hebraicè, Lemarbeh, &c. Vt aduertit Adamus super illum locũ, & adnotat quod Hebræi habent duplex, m. alterum scribitur in principio dictionis, & in medio & est apertum, quod ita scribitur ם alterum nunquam ponitur nisi in fine dictionis, & ideo finale seu terminale dicitur, & est vndiq; clausum nullum habẽs exitũ & scribitur hoc modo ם. & cũ nunquã ponatur nisi in fine dictionis, in hoc versu Isaiæ ponitur in principio dictionis Marbeh: vbi m. est clausum, vt ex compositione materiali ipsius nominis intelligatur maximũ mysteriũ, videlicet, quod regnũ Christi deberet esse perpetuum, nullumq; finem esse habiturum, & vt significaret etiã quod Christi imperium nõ erat intelligendum à Iudæis, sed deberet illis esse clausum & absconditum, & ideo scribitur litera clausa nullum exitũ habente. Non dissimiliter in propositio nomẽ ipsum ineffabile Iehoua in sua cõpositione materiali includit bis verbum sum, es. fui, in qua cõpositione significatur mysterium maximè reconditum, videlicet, quod diuina essentia & diuinum esse omni ex parte includit esse, & totum esse, & esse cum omni vniuersalitate sine non esse. Secundo probatur eadem minor acutissime & elegãtissime ex illo quod narratur Exo. 33. nam cum Deus Moysi significaret quod inuenisset gratiam coram illo, & quod Deus illius peculiarem notitiam haberet, quod significatur in eo quod dicitur, Inuenisti enim gratiam corã me & te ipsum noui ex nomine, Moyses in hac amicitia enixus rem grauissimã & difficillimam petijt dicens: Ostende mihi gloriam tuam: gloria vero vt statim dicemus significat in sacris literis totũ esse rei, & ita Deus respõdit illi petitioni, quasi cõcedens quod Moyses petijt. Ego ostendã omne bonum tibi: quoniã Deus est omnis perfectio & omne bonum in illo continetur, vt posteà dicemus; & ita loco horum verborũ habetur in Hebræo vt adnotat ibi Caiet. Ego faciam trãsire omne bonum meum, id est, bonũ internũ, quod est in me, ad differentiam boni externi Dei, id est, vniuersi. Itaq; sensus est, nõ faciam transire bonum vniuersi, sed faciam transire bonum quod est in me. Executio vero huius promissionis narratur Exo. 34. cum dicitur, quo transeũte coram eo, vbi Hebraicè habetur vt aduertit idẽ Caieta. & transiuit Iehoua. Vbi latet maximũ & profundissimũ mysterium, & colligitur apertè quod nomẽ Iehoua significat omne bonum & omne esse. Adnotandum enim est ex eodem Caietan. quod Moyses petijt vt ostenderet illi suam gloriam & totũ esse, Deus vero promisit se facturum dicẽs quod ostenderet illi omne bonum, exequendo vero solum dixit, & transiuit Iehoua, vt intelligamus quod illud nomen significat Deum vt habet in se omne esse, & omne bonũ & plenitudinẽ ipsam essendi: ita vt quod petijt Moyses dicens, ostende mihi gloriam tuam, id est, totum esse & quod Deus promisit dicendo, ostendam tibi omne bonum, hoc mandatum est executioni, cum simpliciter dicitur, & trãsiuit Iehoua. Quasi significet, quod hoc nomen significat totum esse & omne bonum, ergo. Tertio probatur eadem minor ex illo quod habetur Exod. cap. 3. Ego sum qui sum, &c. Vbi Deus declarat suum proprium nomen per quod ab alijs naturis distinguitur quod est esse sine aliqua restrictione, & limitatione, vt dicemus statim in secundo loco, nam in illa responsione fit allusio ad nomen illud ineffabile Iehoua, quod significat esse cum omni plenitudine essendi, ergo nomen diuinum significat esse per modum ipsius esse & cum vniuersalitate & amplitudine essendi.

Acutissima & elegãtissima probatio.

¶ Secundo loco adducenda sunt testimonia Sacræ scripturæ, in quibus Deo attribuitur esse sine aliqua restrictione, vel limitatione: sed esse absolutè, vt significetur, quod diuinum esse non est hoc vel illud esse, sed est omne esse, cum omni amplitudine essendi, & ita habetur Exod. 3. in loco thematis, Ego sum qui sum: & qui est misit me ad vos. Id est, qui habeo esse cum omni plenitudine essendi: nam in illo loco vt diximus explicatur nomen proprium Dei. Vnde semper quando Deus vult suam diuinitatem explicare, vtitur illo verbo sum, sine restrictione, & limitatione aliqua, vt significet amplitudinem diuini esse. Isai. cap. 43. vbi Deus explicat suam diuinitatem ait. Vos testes mei dicit Dominus, & seruus meus quem elegi, vt sciatis & credatis mihi quia ego ipse sum. Ac si dicat: vt credatis & intelligatis me esse verum Deum

Deum, qui solus sum sine restrictione, & habeo esse cõtinẽs omne esse, quod significatur in illis verbis, Ego ipse sum, nã fit allusio ad illa verba Exod. 3. Ego sum qui sum. Quod amplius explicatur in eo q̃ sequitur. Ante me nõ est formatus Deus, & post me non erit: quia diuinũ esse amplectitur omne esse præteritũ præsens & futurũ. Et ita hæc verba sunt veluti explicatiua, vel declaratiua præcedentiũ, scilicet, ego ipse sum. Et hãc eandẽ sententiã, bis, terq; repetit dicẽs: Ego sum, ego sum Dominus, vbi habetur Iehoua. Et deniq; in eodẽ cap. volens Deus explicare quod ipse sit iustificator & quod ipse remittit peccata, inquit: Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas, &c. vbi repetit bis nomen propriũ quod est esse sine restrictione, ad significandũ quod Deo cõpetit plenitudo essendi. Et Ioan. cap. 8. ad declarandã suã diuinitatẽ vtitur Christus eodẽ termino dicẽs. Si enim non credideritis quia ego sum, &c. Et statim. Cũ exaltaueritis filiũ hominis, tunc cognoscetis quia ego sum. Et infra. Antequã Abraham fieret ego sum, &c. c. 18. inquit, Christus ego sum. 1. Ioan. c. 3. videbimus eũ sicuti est, id est, cum omni plenitudine essendi. In omnibus his locis secundũ sententiam omniũ sanctorũ, significatur Christi diuinitas. Ex his tale desumitur argumẽtum. Suũ propriũ nomen & essentiã explicat Deus, per hoc quod est, absq; limitatione & determinatione, potest enim esse, determinari infinitis determinationibus, & restringi infinitis restrictionibus, ergo esse diuinũ, adeo eminens est & vniuersale vt infinitus infinitos essendi modos, etiã cogitabiles eminentissime cõprehendat. Vnde D. Aug. trac. 38. in Ioã. animaduertit verba illa Ioan. Ego sum, dicẽs. Ego sum. Quid? Nihil addit, & quia nihil addit multũ est quod commendauit, expectabatur enim vt diceret quid esset, nec tamen dixit. Quid expectabatur vt diceret? Forte nisi credideritis quia ego sum Christus, nisi credideritis, quia ego sum Dei filius, nisi credideritis, quia ego sum verbũ patris, nisi credideritis quia ego sum cõditor mũdi, nisi credideritis quia ego sum hominis formator, & reformator, creator & recreator, factor & refactor, nisi hoc credideritis, quia ego sum moriemini in peccatis vestris. Multũ est q̃ ait ipse, Ego sum, quia sic dixerat Dñs Moysi. Ego sum qui sum. Quis digne loquatur, quid sit, sumẽ Et infra. Ego sum qui sum, & repetiuit, dices filijs Israel: qui est misit me ad vos. Non ait ibi, Ego sum Deus, aut ego sum mundi fabricator, aut ego sum omniũ rerũ creator, aut ego sum ipsius populi liberandi propagator, sed hoc tantum, ego sum qui sum, & dices filijs Israel, qui est. Non addit qui est Deus vester, qui est Deus patrũ vestrorũ, sed tantũ hoc dixit, qui est misit me ad vos. Et infrà. Ego sum qui sum, quæ mẽs potest capere? Vide D. August. elegãtissime ibi loquentẽ, & in tract. 40. in principiò, vbi dicit ad ipsum esse pertinet tota Trinitas. Et Apoc. c. 1. ad significandã hãc plenitudinẽ essendi dicit Ioannes; Ego sum Alpha & O. principiũ & finis, dicit Dñs Deus, qui est & qui erat & qui venturus. Id est, qui amplectitur omne esse. Et in eodẽ cap. ad idem significandũ dicitur, primus & nouissimus.

¶ Tertio loco adducenda sunt testimonia Sacræ scripturæ quæ desumuntur ex illo nomine, gloria. Et vt argumẽtum optime procedat, disponitur in forma adhunc modum. Deus in sacris literis vocatur gloria, & nomen gloriæ illi sæpissime attribuitur, sed gloria significat totum esse, & omne esse, ergo Deus est ipsum esse per modum ipsius esse, cum omni plenitudine & vniuersalitate essendi. Consequẽtia est bona, maior probatur. Ps. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua, & Psal. 57. Super omnem terram gloria tua, & Psalmo 112. Super cœlos gloria eius. Prouerb. 25. Qui scrutator est maiestatis, opprimetur à gloria. Quo in loco sapiens loquitur manifestè de diuina maiestate, & gloria, & sunt alia innumera testimonia, quæ non est opus adducere. Minor verò probatur. Verbum Hebreũ, cabod, quod Hebræi dicunt significare gloriam, significat in sacris literis pro nunc totum esse rei vt dicunt viri eruditissimi in lingua Hebrea, & constat apertè ex literis sacris. Nam Genesi cap. 45. Ioseph, qui dilectus erat à patre suo Iacob dixit fratribus suis cum esset in Ægypto, in tanto honore. Annunciate patri meo vniuersam gloriam meam, id est, totum meum esse. *Todo lo que soy y valgo.* Et ita Iudith cap. 15. Ioachim Summus Pontifex dixit ad Iudith. Tu gloria Hierusalem; quia liberasset populum Israel de maximo periculo. Vnde significat quod

mulier illa erat totum esse Hierusalē. Et
Iob cap. 19. inquit. Spoliauit me gloria
mea, & abstulit coronam de capite meo:
quasi dicat. *Despojo me de todo mi ser.* Et hæc
est legitima interpretatio illius versiculi,
Psal. 29. vt cantet tibi gloria mea. Loqui-
tur enim ibi Propheta vel de anima, quo-
niam est totum esse corporis, & hac ra-
tione dicitur gloria, vel melius nomine
gloriæ intelligit omne suum esse & totū
esse quod erat in illo, & hoc totū esse can
tet, & laudet Deum, quoniam illud rece-
ptum est ab ipso Deo. Ita etiam potest
intelligi illud D. Pauli. 2. Corinth. cap. 1.
Gloria nostra hæc est testimonium con-
scientiæ nostræ, quasi significet Paulus
quod totum esse & omne bonū hominis,
consistit in testimonio cōscientiæ inter-
næ. Vnde profundissime. D. Paul. ad He-
bræ. cap. 1. de verbo Diuino quod habet
plenitudinem essendi ab ipso patre cæ-
lesti, inquit. Cum sit splendor gloriæ, id
est, totius esse & plenitudinis essendi
patris. Et quod iste sit legitimus sensus
& acutissimus, constat manifestè: nam
statim Paulus reddit rationem dicens, &
figura substantiæ eius. Illa particula, &,
est causalis, & ita sensus est, quod filius est
splendor totius esse patris, quia est simi-
litudo exacta & perfectissima totius sub-
stantiæ patris. Alia innumera testimonia
possent adduci ad propositum, hæc tamē
sufficiunt, & plura de hoc vocabulo glo-
ria, dicemus infra in solu. ad 1. principale.
Cum igitur hoc vocabulum in sacris lite-
ris significet omne esse, & attribuatur
Deo in sacris literis, manifeste sequitur,
quod Deus sit vniuersum ens, & quod
Deus est ipsa essendi plenitudo. Et pro-
pter hanc eminentiā in essendo, qua emi-
net super omnia alia creata, debetur Deo
quidā maximus honor & respectus, qui
etiam vocatur gloria in sacris literis vt cō
stat ex in numeris locis. Hierem. 13. Date
Domino Deo vestro gloriam. De qua ac-
ceptione forte dicemus aliquid posteà,
modo enim nihil amplius dicendum est,
nam non attinet ad nostrum propositū.

¶ Quarto loco adducuntur testimonia
Sacræ scripturæ, in quibus Deus vocatur
plenitudo, vel significatur diuina plenitu
do, in quibus apertè significatur vniuer-
salitas & amplitudo essendi sine restri-
ctione aliqua, vt constat in Psa. 15. in quo
dicitur; Dixi Domino, Deus meus es tu,
quoniam bonorum meorum non eges.
Quasi dicat regius Propheta. Deum meū
solū colo, à quo totus pendeo, qui mihi
omnium bonorū fons est, & maxima cū
plenitudine omnia in se continet; & ideò
bonorum nostrorū nō eget. Quod etiam
significatur Psalm. 49. cum dicitur. Deus
Deus tuus ego sum, non in sacrificijs tuis
arguam te, holocausta autē tua in conspe
ctu meo sunt semper. Non accipiam de
domo tua vitulos, neq; de gregibus tuis
hircos, quoniā meæ sunt omnes feræ syl-
uarum, iumenta in montibus & boues.
Cognoui omnia volatilia cœli, & pulchri
tudo agri mecum est, &c. Et Sapientiæ c.
1. de Diuino spiritu dicitur. Et hoc quod
continet omnia, vbi aperte significatur
diuina amplitudo secundum probabilem
expositionē, quanuis intelligi possit ille
locus, quod continet omnia fouendo &
conseruando ea, quæ facta sunt; ita & po-
test adduci illud Rom. 11. ex ipso & per
ipsum & in ipso sunt omnia. Hoc etiā di-
citur Isa. c. 1. Quo mihi multitudinem vi-
ctimarū vestrarū dicit Dñs: plenus sum.
Vbi Euangelicus Propheta diuinā pleni-
tudinē explicat. D. Paulus ipsum clarius
& melius explicat ad Colos. ca. 1. vbi lo-
quens de Christo Dño ait. Vt sit in om-
nibus primatū tenens. Et subdit rationem
dicens. Quia in ipso cōplacuit omnē ple-
nitudinē inhabitare. Plenitudinem vocat
ipsam diuinitatem, ex qua oritur gratiæ
plenitudo, quę est in anima Christi, ratio-
ne cuius est caput omniū hominū. Et cap.
2. inquit Paulus loquens de eodem Chri-
stō Dño, in ipso inhabitat omnis pleniti-
do diuinitatis corporaliter, id est, vere &
realiter, & non vmbraticè. Vbi diuinita-
tem vocat plenitudinē, & ad Ephes. ca. 3.
loquens de Diuinitate inquit Paulus. Vt
possitis comprehendere cū omnibus san-
ctis, quæ sit latitudo & longitudo, & sub-
limitas & profundū, vbi Paulus per hæc
omnia explicat diuinā vniuersalitatē &
extensionē, quæ ambit & continet omne
esse. Etenim sicut in rebus corporalibus
omnia continētur in illis quatuor dimē-
sionibus; ita Deus cōtinet & claudit om-
ne esse. Istud autem testimonium ità ex-
plicatur à Diuo Ambrosio, cuius verba
adducentur infra. Vnde Iob cap. vndeci-
mo, dicitur. Excelsior cœlo est, & quid
facies? profundior inferno, & vnde
cognosces? longior terra mensura eius
& la-

& latior mari. Et in fine eiusdem cap. in-
quit Paulus. Vt impleamini in omnem
plenitudinem Dei. Hanc eandem pleni-
tudinem diuinitatis significatur cum di-
citur Ecclesiastici 42. Gloria Domini ple
nū est opus eius, & Isa. c. 6. cū dicitur ple-
na est omnis terra gloria eius, gloria enim
vt diximus significat totū esse; & ita in il-
lis locis significatur plenitudo diuini es-
se. Igitur Diuinum esse, est esse ambiens
& continens omne esse.

¶ Quinto loco adducuntur testimonia
quæ significant diuinā magnitudinem, in
quibus apertè significatur diuina amplitu
do & vniuersalitas essēdi. Nā vt dicūt om
nes sancti, in Deo nō est magnitudo quā-
titatiua, sed solū est magnitudo virtutis,
& magnitudo essendi qua excedit omnia
creata. Et ita dicitur absolutè & simplici-
ter magnus, & magnitudo simpliciter &
absolute attribuitur illi vt significetur
hæc immēsitas diuini esse 1. Paral. c. 16. in
quodā mirabili cantico dicitur: Narrate
in gētibus gloriā eius, &c. id est totū eius
esse (vt diximus 3. loco) & subdit rationē
dicēs. Quia magnus Dominus & laudabi-
lis nimis. Et Tobiæ c. 13. dicitur. Magnus
es Dñe in æternum. Iob c. 36. Ecce Deus
magnus vincens scientiā nostrā, numerus
annorū eius inęstimabilia, vbi aperte per
diuinā magnitudinē significatur infinitas
ipsa essendi, nam cū illa cōiungit incom-
prehensibilitatē & æternitatē, quæ oriū-
tur ex diuina infinitate. Et in Psa. 70. dici
tur, Repleatur os meū laude, vt cantē glo-
riā tuā tota die magnitudinē tuā: vbi idē
significatur, nā coniungit Propheta Dei
gloriā (quæ vt diximus) significat totum
esse, cū diuina magnitudine, ita vt sit sen-
sus, vt cantē totum tuū esse & vniuersale
esse, & Dei magnitudinē quæ nihil aliud
est quā idē vniuersale esse. Idem habetur
Psa. 88. & Psa. 94. Quoniā Deus magnus
Dñs & rex magnus super omnes Deos.
Nec caret mysterio illud quod Propheta
cū diuina magnitudine cōiungit Dei regnū,
vt dicemus posteà in solut. ad 1. prin-
cipale. Et in Psal. 95. idem habetur: & in
Psa. 144. dicitur, Magnus Dominus & lau
dabilis nimis, & magnitudinis eius nō est
finis. Et idē dicit Propheta 146. & Eccle-
siastici 2. ad declarandum infinitatem di-
uinæ misericordiæ dicit sapiens: secundū
magnitudinem ipsius. Sic & misericordia
illius cū ipso est. Et c. 18. Virtutem autē
magnitudinis eius quis enūciabit? Quasi
significet quod diuina magnitudo pro-
pter suam infinitatem sit inexplicabilis
& indicibilis, & cap. 39. Si Deus magnus
voluerit, &c. Isa. ca. 12. Magnus in medio
tui, &c. Et est locus insignis Baruch. ca. 3.
vbi diuinam magnitudinē & immensitatē
explicat per magnitudinē & immensitatē
diuini esse cū dicit. O Israël quā mag-
na est domus Dei, & ingens locus posses-
sionis eius. Magnus est & nō habet finē,
excelsus & immensus: Et D. Paulus ad
Ephes. c. 1. inquit. Vt sciatis quæ sit spes
vocationis eius, & quę diuitię glorię hęre
ditatis eius in sanctis, & quę sit supereminē
magnitudo virtutis eiꝰ super nos, &c.

¶ Sexto loco deducitur argumentū ex
literis sacris, ex eo quod Deus in illis va-
rijs & diuersis nominibus appellatur pro-
priè, & metaphoricè, & ita aliquando di-
citur sapiens, aliquando iustus, aliquando
bonus. Itē quandoq; dicitur leo, semina-
tor, &c. In quo quidē significatur quod di
uinum esse est infinitū ambiens & conti-
nēs in se omne esse, sine aliqua restrictio-
ne, quod vno nomine explicari non po-
test, sed infinitis ita vt quodlibet nomen
particulā aliquā diuini esse explicet. De
quo videndus est D. Dionys. c. 2. de diui-
nis nominibus, & Tertullianus lib. contra
Hermogenem, & Ricardus de Sācto Vi-
ctore, cap. 2. super Apocalypsim.

¶ Vltimo loco adducētur aliqua testi-
monia diuinæ scripturæ in quibus signi-
ficatur quod in Deo est maxima plenitu-
do cognoscibilitatis, vt patet Psalm. 103.
vbi Deus dicitur amictus lumine sicut ve-
stimento ad significandam maximam ple
nitudinem cognoscibilitatis vt dicemus
in solutione ad octauum principale. Et
Isai. 6. Deus depingitur plenus gloria ad
idem significandum. Et Deus in sacris li-
teris significatur illo vocabulo maxime
intelligibili lux, veritas in abstracto vt
patet Ioan. cap. 1. & 1. Ioan. cap. 1. Deus
lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ.
Vbi significat apostolus quod in Deo est
plenitudo intelligibilitatis. Ex quo tale
desumitur argumentū intelligibilitas ori
tur ex entitate, in tātum enim vnūquod-
que est cognoscibile in quantum est ens
& quātū habet de entitate, tantū habet de
cognoscibilitate: sed Deus est ipsa lux &
intelligibilitas, & habet maximā plenitu
dinē cognoscibilitatis vt cōstat ex sacris

literis, ergo Deus est ipsum esse & habet omnem plenitudinem essendi.

Secũdo principaliter probatur cõclusio ex decretis.

Secundo principaliter probatur cõclusio ex Decretis. Hæc diuina immensitas, & plenitudo essendi, definita est ab Innocentio III. in Concilio generali, & refertur hæc veritas in cap. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica, vbi sic dicitur. Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod vnus solus est verus Deus, æternus, immensus, &c. Itẽ in Symbolo Athanasij, confitemur Deum esse immensum, cum dicitur, immẽsus pater, immensus filius, &c.

Tertio principaliter probatur cõclusio authoritate Sanctorum.

D. Dionys.

¶ Tertio principaliter probatur conclusio authoritate Sanctorũ, qui hanc veritatem tanquam certissimã definiũt. Primus omnium sit D. Dionys. Areopagita Pauli discipulus, & maximus Theologus. Hic enim, c. 1. de Diuinis nominibus explicat diuinum esse immensum dicens, q̃ Deus potest nominari infinitis nominibus. Multorum autem, sicut quãdo ipsam Deitatem inducunt dicentẽ. Ego sum qui sum, vita, lumen, veritas: & quando ipsi periti deitatis omniũ causam multis nominibus ex multis causatis laudant, sicut bonum, sicut pulchrum, sicut sapientem, &c. Quo in loco ad explicãdam vniuersalitatẽ diuini esse, ponit infinita fere nomina deitatis, quorũ aliqua infra adducẽtur aduertendũ est circa loca D. Dionysij, quæ obscurissima sunt, quod expositio illorũ videnda est in D. Tho. hic enim adducuntur sicut in ipso. D. Dionysio reperiuntur. Secundus locus eiusdem Dionys. est. c. 5. de Diuinis nominibus, qui statim in principio dicit. Transeundum autem est nunc ad vere existentẽ, vere existentis Dei Theologicam laudationẽ. Et statim post principium, intẽdens probare quod Deus est causa totius esse probat hac ratione. Etenim Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter & incircumscriptiue, totum in seipso esse, qui accipit & præaccipit, propter quod & rex dicitur seculorum. Vbi D. Dionys. profundissime explicat nostrã cõclusionem & definit, declarans, quod Deus non habet esse quodam modo, id est, secundum aliquem modum finitũ & limitatum, sed simpliciter, id est, omnibus modis, quoniam in seipso includit omnem rationem essendi. Aduertendum enim est circa illã particulam, simpliciter, quòd in hoc testimonio idẽ valet quod omnibus modis, nã vt docet D. Tho. 3. p. q. 50. ar. 5. hoc quod dico simpliciter potest accipi dupliciter, primo modo secundum quod simpliciter idẽ valet quod absolute, & sic simpliciter dicitur quod nullo addito dicitur, secundo modo simpliciter idẽ valet quod omnibus modis vel totaliter. Sit optimũ simile D. Tho. ibidẽ. Corpus Christi viuũ & mortuũ est idẽ corpus simpliciter, primo modo, nõ vero secũdo modo, quia nõ sunt omnibus modis, & totaliter idẽ, nã corpus mortuũ caret vita. Igitur cũ dicit D. Dionys. q̃ Deus non quodã modo est existens sed simpliciter, illa particula, simpliciter, accipitur secundo modo, & idẽ valet quod omnibus modis, idest, habet esse secundũ omnem modum. Creaturæ enim habent esse simpliciter, id est, sine addito, nõ tamẽ habent esse omnibus modis. Aliq̃ verò particulæ illius testimonij, explicabũtur infra in solut. ad 1. principale. Tertius locus est in eodẽ ca. vbi idem intẽdit ꝓbare, vbi sic ait, loquẽs de Deo. Etenim non hoc quidem est, hoc autẽ non est, nec alicubi quidẽ est, alicubi autẽ non est, sed omnia est, vt omniũ causa, totorũ cõprehendens, & præhabens super omnia est, sicut ante omnia supersubstantialiter superexistens. Propter quod & omnia de ipso & simul prædicantur & nihil est omniũ, &c. vbi aperte significat plenitudinẽ diuini esse. Quartus locus est in eod. c. vbi loquẽs de diuina essentia ait. Omnia quidẽ in seipsa præhabet, secundũ vnũ simplicitatis excessum, omnẽ duplicitatẽ refutans, omnia autẽ eodẽ modo cõtinet, secũdum supersimplificatã ipsius infinitatẽ. Et statim. In vno enim sicut multoties dictũ est existentia omnia & præhabet & præexistere facit. Quintus locus est. c. 9. de Diuin. nom. vbi explicans magnitudinem diuini esse ait. Igitur magnus quidẽ Deus nominatur, secundũ magnitudinẽ ipsius quæ seipsam tradit omnibus æternaliter magnis, & extra omnem magnitudinem & superfusa & super extenta, omnem locũ continẽs, omnẽ numerũ supergrediens, omnem infinitatem transiens. Et in fra. Magnitudo hæc, & infinita est, & sine quãtitate, & sine numero, & hic est excessus secundũ absolutã & superextẽtam infinitæ acceptæ magnitudinis effusionẽ. Plurima alia loca D. Dionys. adducentur infr. in solut. ad 1. & 2. principale.

D. Greg.

D. Greg. Nazian.

D. Gregorius Nazianzenus, qui etiam cognominatur Theologus, docet etiam hanc sententiam elegantissime oratione 4. in sanctũ Pascha, vbi sic ait. Deus equidem semper erat, estque ac erit, quin potius semper est, nam erat & erit nostri temporis & fluxæ naturæ sunt particulæ; at ille existens est semper. Ita enim Moysi in monte oracula pandens, semetipsum nominauit. Totũ enim in seipso comprehendens esse, cõtinet, quod neq; incipit, neq; desinet, tanquã pelagus quoddã essentiæ immẽsum & indefinitũ, *Es el mar del ser immenso, que no tiene termino.* Omnẽ transcendens sepsum & tẽporis & naturæ solũ menti vmbrę instar depictus, idq; subobscure & perexigue, non ex ijs quæ in ipso, sed quæ circa ipsum sunt alia ex alia imaginatione, in vnũ quoddã veritatis simulacrũ concepta, priusquã teneatur effugiẽs, & antequã cognoscatur euanescẽs, tantisper illuminãs id quod in nobis principatũ obtinet, id est, intellectũ. Vbi aperte plenitudinẽ diuini esse ostendit, simile testimoniũ adducit D. Thom. ex Damasceno in 1. part. quæst. 13. art. 11. Secundus locus eiusdem Gregor. est lib. de fide, Ruffino interprete circa medium, vbi dicit. Quæ est enim substantia Dei, nisi ipsum quod Deus, simplex, singulare, purum, limpdum, bonum, perfectũ, beatum, integrum, sanctum, totum? An tu putas mane aliquid esse, & vacuũ, quod Deus est? Hoc enim dici, blasphemia est, vt mane putetur per quem cũcta cõsistunt, qui omnia verbo edidit, ratione cõposuit, virtute perfecit: cuius nutu & imperio vniuersa gerũtur, cũcta deseruiunt. Et bene quod in lege scriptum est, Ego sum qui sum, & qui est misit me, &c. Et paulo inferius dicit. Est ergo in essentia sua Deus, cuius cognitio vita æterna est, qui est tantus quãtus dici non potest, qui tũc digne æstimatur vtã inęstimabilis dicitur, est vtique velis ac nolis, ergo ipsum q̃ est, hoc erit substantia huius rei, quæ esse defenditur, quod tamẽ vt iam dictũ est quantus & qualis sit, nec mẽte cõcipi, nec sensu æstimari, nec animo definiri potest. D. Basil. super c. 1. Isaiæ explicãs illa verba. Plenus sum dicit. Deũ enim vel maxime addecet plenus vt sit suauet beatitudine, ne præter se egeat cuiusquã alienæ opis. Et infra. Atqui quæ deceat Deũ vox hæc est, plenus sum, cum penes me vnũ sint omnia, meiq; iuris nihil à quo que expecto. Bonũ enim illud est quod omnia appetunt. Reuera bonus est Deus, fons ergo totius plenitudinis. Nõne cælũ & terram ego impleo dicit Dominus? Et Domini est terra & plenitudo eius. Quo circa nullius sum alienæ opis indigus, his autem quibus proprius me adiunxero inducam plenitudinẽ. D. Augustinus tom. 1. lib. vno, de vera religione, cap. 8. loquens de creaturis dicit. Sed dicis mihi: quare deficiunt? Quare mutabilia sunt? Quia non summe sunt. Quare nõ summe sunt? Quia inferiora sunt eo à quo facta sunt. Quis ea fecit? Qui summe est. Quis hic est? Deus incõmutabilis Trinitas, &c. Et statim ait. Quia summum bonum est, summe esse. Secundus locus est in eodem primo tom. lib. 2. de moribus Manichæorum, cap. 1. vbi verba faciens de Deo ait. Viderent id esse quod summe ac primitus esse rectissime dicitur. Hoc enim esse maxime dicendum est, quod semper eodem modo sese habet, quod omni modo sui simile est, quod nulla ex parte corrũpitur, &c. Tertius locus est tom. 3. lib. 5. de Trinit. cap. 2. vbi loquens de Deo dicit. Est tamen sine dubitatione substantia, vel si melius hoc appellatur essentia. Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia, & ab eo quod est scire dicta est scientia, ita ab eo quod est esse dicta est essentia. Et quis magis est quam ille, qui dixit famulo suo Moysi, Ego sum qui sum; & dices filijs Israel qui est misit me ad vos. Sed aliæ, quæ dicuntur essentiæ, siue substantiæ, capiunt accidentia quibus in eis fiat magna vel quantacunque mutatio; Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest, & ideò sola est incommutabilis substantia vel essentia quæ Deus est, cui profecto ipsum esse, vnde essentia nominata est maxime ac verissime competit. Quod enim mutatur non seruat ipsum esse; & quod mutari potest etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse, ac per hoc illud solum quod non tantum non mutatur, verum mutari omnino non potest, sine scrupulo occurrit quod verissime dicatur esse. Quartus locus est to. 4. lib. vnico viginti vnius sententiarum vel quæstionum, cap. 12 vbi dicit de Deo. Est quod summe cum ipso & de ipso est, quod autem nõ summe est, ab eo qui summe est de nihilo accepit vt sit.

D. August.

D. Basil.

Quintus locus eiusdem Augu. to.5.li.12. de Ciuit. Dei, cap.5. dicit, Quæ cum ita sint Deus qui summe est, atque ob hoc ab illo facta est omnis essẽtia quę nõ summe est, quia neque illi æqualis esse deberet quæ de nihilo facta esset. Et statim cap. 6. dicit. Proinde causa beatitudinis Angelorum bonorum ea verissime reperitur, quod ei adhærẽt qui summe est, cum vero causa miseriæ malorum Angelorum quæritur ea merito occurrit q̃ ab illo qui summe est auersi ad seipsos, cõuersi sunt qui non summe sunt. Et posteà. Si ẹi qui summe est adhærerẽt. Et post pauca. Hic primus defectus & inopia, primumque vitiũ eius naturę, quę ita creata est vt neq; summe esset, & tamẽ ad beatitudinẽ habẽdã eo qui summe est frui posset. Sextus locus est lib.12. de Ciui. c.2. explicãs illud, Ego sum qui sum, inquit. Cũ enim Deꝰ sũma essẽtia sit, hoc est, summe sit: & ideò immutabilis sit: rebus quas ex nihilo creauit esse dedit, sed nõ summe esse sicut ipse est. Et alijs dedit esse amplius, alijs minus, atq; ita naturas essentiarum gradibus ordinauit. In omnibus his locis D. Augu. aperte significat q̃ esse in summo cũ maxima amplitudine soli Deo conuenit. D. Hieronym. & D. Greg. Magnus etiã docẽt istam sententiã in locis adductis in 1. conclus. D. Ambros. etiã docet istam sententiã lib.5. de fide, ca.4. in principio, vbi explicat verba illa Matt. c.5. Estote perfecti sicut & pater vester perfectus est: vbi dicit loquẽs de Deo. Ille secundũ plenitudinẽ maiestatis suę perfectus est, nos autẽ perfecti secundũ virtutis accidentis. Secundus locus est super epist. ad Ephes. c.3. vbi Ambros. explicans verba illa. Vt possitis cõprehẽdere cũ omnibus sanctis quæ sit latitudo, &c. inquit. Cũ enim dicit latitudo, & lõgitudo, & altitudo, & profundũ, hoc vtiq; significat, vt sicut in sphera tãta lõgitudo est quãta latitudo, & tãta altitudo quãtũ & profundũ: ita & in Deo omnia æqualia sunt immẽsitate infinitatis, sphera enim definito modo cõcluditur. Deus autẽ non solũ implet omnia, sed & excedit, nec enim clauditur. sed omnia intra se habet, vt solus ineffabilis & infinitus habeatur. Vide verba aliqua quæ immediate præcesserunt. D. Bern. etiã tenet nostrã cõclusionẽ, duobus in locis elegantissimis. Primus locus est homi. 31. in Cãtica statim in principio explicans illud 1. Ioan. c.3. Videbimus eũ sicuti est, & vim faciẽs in illo verbo sicuti est, ait. Est enim neq; vllam capit ex eo quod est, fuit, vel, erit, mutationẽ. Tolle nẽpe fuit, & erit, vnde iam transmutatio, aut vicissitudinis obumbratio? At quidquid veniens ex eo quod fuit nõ cessat tẽdere in id quod erit, transitum sane habet per, est, sed omnino non est, nam quomodo est quod nunquã in eodẽ statu permanet? Solum perinde vere est quod neq; affuit præscinditur, neque aberit expungitur, sed solum atq; inexpugnabile remanet ei, est, & manet quod est. Nec fuit sane, tollit illi esse ab æterno neq; erit esse in æternum, ac per hoc sibi vendicat verũ esse, id est, increabile, interminabile, inuariabile. Cum igitur ipse qui sic est, imò qui non sic aut sic est, videtur sicuti est, stat illa visio, quia nulla eã interpollat vicissitudo. Secũdus locus elegantissimus est lib.5. de cõsideratione circa mediũ: exponens illud Cant.3. Paululũ cũ pertransissem eos inueni quẽ diligit anima mea, vbi sic ait de illo dilecto. Quis est? Non sane occurrit melius quam qui est, hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit dicente Moyse ad populũ, ipso quidẽ iniungente, qui est misit me ad vos. Merito quidem, nihil competentius æternitati quæ Deus est. Si bonũ, si magnum, si beatũ, si sapientem, vel quidquid tale de eo dixeris, in hoc verbo instauratur quod est, est, nẽpe hoc est ei esse, quod hæc omnia esse: si & cẽtum talia addas nõ recessisti ab esse. Si ea dixeris nihil addidisti, si non dixeris nihil minuisti. Iam si vidisti hoc tã singulare tam summũ esse, nõne in cõparatione huius, quidquid hoc non est iudicas potius nõ esse quam esse? Quid item Deus, sine quo nihil est? Tam nihil esse sine ipso quã nec ipse sine se esse potest. Ipse sibi, ipse omnibus est, ac per hoc quodam modo solus est ipse, qui suũ ipsius est & omnium esse. Glossa ordinaria & omnes expositores sacræ scripturæ idem docent in illo loco Exo. 3. Ego sum qui sum. Vide loca adducta in 1. conclus. Et Lyranus peculiariter in illo loco ita explicat illud, Ego sum qui sum, id est, ille qui habet ex se necessitatem essendi, & plenitudinem absque restrictione, & determinatione aliqua. Idem docet Philon Iudæus & alij quamplurimi de quo vde catenam Aloisij super illum locum Exod. vbi refert dictum Philonis.

D. Hieronym. & Gregor.
D. Ambros.
Elegantissimus locus Bernardi.
D. Bernar.
Glos. ordin. & Lyranus.

Quarto

Quarto probatur cõclusio authoritate scholasticorũ præcipuè Diui Thom.

¶Quartò principaliter probatur cõclusio authoritate omnium scholasticorum, omnes enim cum Magistro in primo distin. 8. tenent istam sententiam. Peculiariter tamen D. Thom. Theologorum Princeps, tenet istam sententiam multis in locis: & eius loca adducenda sunt, quoniam sunt elegantissima, & maximè explicant nostram conclusionem. Primus locus est. 1. par. quæst. 4. artic. 2. vbi docet, quod in Deo sunt perfectiones omnium rerum: vnde & dicitur vniuersaliter perfectus, quia non deest ei aliqua nobilitas quæ inueniatur in aliquo genere, vt dicit Commentator 5. Met. Et ibidem ait. Oportet omnium rerum perfectiones præexistere in Deo secundum eminentiorem modum. Et statim. Cum Deus sit ipsum esse subsistẽs, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Et in eodem artic. ad tertiũ. dicit. Licet ens non includat in se viuens & sapiens, quia non oportet quod illud quod participat esse, participet ipsum se cũdum omnem modum essendi, tamen ipsum esse Dei includit in se vitam & sapientiã, quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei, quod est ipsum esse subsistens. Et idem docet in 1. sent. vbi suprà. Secundus locus est in eadem. 1. part. quæst. 7. art. 1. vbi sic ait. Cum esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistẽs, vt suprà ostensum est: manifestum est, quod ipse Deus sit infinitus & perfectus. Et idem repetit ad tertium. & quæst. 8. art. 1. idem docet apertè. Tertius locus est quæst. 9. eiusdẽ partis, art. 1. vbi dicit. Deus autem cum sit infinitus, comprehendens in se omnẽ plenitudinẽ perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertingebat. Et idem habetur quæst. 10. artic. 2. & quæst. 12. art. 1. ad tertium. Et in art. 2. docet, quod diuina essentia est aliquid incircunscriptum, continens in se supereminẽter quidquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato. Vbi significat, quod in Deo est supereminenter omne esse: nam omne esse intelligi potest ab intellectu creato. Idem habetur ad tertium. & arti. 4 eiusdem quæstionis in corpore, & ad tertiũ. & arti. 7. probat, quod Deus est incomprehensibilis, quia eius esse est infinitum. Quartus locus est quæst. 13. art. 5. vbi docet, quod omnes perfectiones quæ sunt in rebus creatis diuisim & multipliciter, in Deo præexistunt vnite: & idem habetur art. 11. & quæst. 14. arti. 1. ad secundũ. & art. 4. 5. 6. 8. & 9. & quæstione 19. arti. 4. inquit. Cum esse diuinũ non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi, &c. & quæstione 25. arti. 1. Deus est purus actus, & simpliciter & vniuersaliter perfectꝰ, &c. & idem habetur artic. 2. & 3. vbi ait. Esse autẽ diuinũ super quod ratio diuinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis: sed præhabens in se totius esse perfectionem. Et in quæst. 84. art. 2. ait. Hoc autem est proprium Dei, vt sua essentia sit immaterialiter comprehensiua omnium, & solutione ad tertium. dicit. quòd essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia quæ in rebus inueniũtur, sicut vniuersale principium omnium, & idem dicit quæst. 104. art. 1. Quintus locus est in 1. 2. quæst. 4. arti. 5. ad secundum, vbi ait, quòd esse simpliciter acceptum, secundũ quòd includit in se omnem perfectionem essendi præeminet vitæ & omnibus subsequentibus, sic igitur ipsum esse præhabet in se omnia bona subsequentia, & hoc modo conuenit Deo: sed si consideretur, put participatur in hac re vel in illa quæ non capiunt omnem perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse cuiuslibet creaturæ, manifestum est, quod ipsum esse cum perfectione superaddita sit perfectius, & quæst. 18. artic. 1. Solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid vnum & simplex. Sextus locus est primo contra gentes. cap. 22. vbi probat quod Deus est ipsum esse: & idem habetur cap. 23. 24. & 25. cum alijs sequentibus. & in capit. 28. ait. Deus qui est totum suum esse secundũ totam virtutem ipsius esse, non potest ergo carere aliqua nobilitate, quæ alicui rei conueniat. Septimus locus est quæst. 1. de potentia. art. 2. vbi dicit. Esse Dei cum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, nõ limitatur ad aliquem modũ perfectionis essendi: sed totum esse in se habet: & sic sicut esse vniuersaliter acceptũ ad infinita se potest extendere, ita diuinũ esse infinitum est. Et quęst. 3. art. 1. Deus est totaliter actus, & in cõparatione sui, quia est actus purus non habens potentiam permixtam, & in comparatione re-

rum quæ sunt in actu, &c. Et quæst. 7. de potentia. artic. 3. Cum Deus sit simpliciter perfectus comprehendit in se perfectiones omnium generum. Vltimus locus est in opusculo de ente & essentia. capit. 6. vbi sic dicit de Deo. Quamuis sit esse tantum, non oportet vt deficiant ei reliquæ perfectiões vel nobilitates quæ sunt in omnibus generibus, vt Philosophus & Commẽtator dicũt 5. Met. Sed habet eas modo excellẽtiori omnibus rebus. Eandẽ sententiã tenet Caiet. & Ferra. locis citatis & oẽs Thomistæ. Vide Caiet. specialiter in quæst. vnica. de infinitate Dei.

Quinto probatur autoritate Aristotel.

¶ Quintò principaliter probatur conclusio authoritate Aristot. & commentatoris lib. 5. Metaph. cap. 21. De perfecto, vbi hanc veritatem docent dicẽtes. Deus solus est ens simpliciter, perfectum, vniuersitatem perfectionum in se habens, ergo. Idem tenẽt omnes Philosophi & Metaphysici.

Sexto probatur demõstratiõibus. Prima demonstratio.

¶ Sextò principaliter probatur conclusio demonstrationibus. Prima demonstratio est. Deus est ipsum esse per se subsistens, purum & in abstracto, ergo continet in se esse per modum ipsius esse, cum omni plenitudine essendi. Antecedẽs est certum ex dictis in conclusione præced. nam si Dei essentia est ipsum esse, & esse est essentia Dei, manifestè sequitur, quod Deus sit ipsum esse per se subsistens purum, & abstractum, quod etiam explicabitur amplius infrà. Consequentia vero probatur ex dictis in secundo fundamento. Hæc enim est differentia inter abstractum & concretum, quod abstractum dicit totam perfectionem formæ, & nihil aliud habet admixtum. v. g. calor vel lux in abstracto, habet omnem perfectionem caloris vel lucis, concretum vero non semper habet omnem perfectionem talis formæ, ergo cum Deus sit ipsum esse in abstracto includit in se totam plenitudinẽ essendi. Cõfirmatur primo & explicatur. Forma limitatur & finitur penes recipientia, & subiecta, vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 7. art. 1. & 2. Vnde idem D. Thom. in eadem parte, quæst. 50. art. 2. ad secundum. docet, quod forma non recipitur in materia per modũ formæ, id est, cum amplitudine & vniuersalitate quã dicit forma: sed ipsum esse in abstracto non habet vnde finiatur & limitetur, nam non recipitur in aliquo, ergo diuinum esse dicit esse per modum ipsius esse, cum amplitudine & vniuersalitate essendi. Confirmatur secundo. Si daretur calor separatus ab omni subiecto, ita vt nõ diceret ordinem ad illud, haberet omnem plenitudinem & virtutem caloris: ita vt non deesset ei aliqua perfectio caloris: & ita D. Tho. 1. p. quæst. 50. artic. 4. docet quod tota perfectio speciei angelicæ, reperitur in vno angelo: quoniã est forma separata: sed Deus est ipsum esse per se subsistens, & separatum ab omni subiecto, ergo includit omnem perfectionem essendi, ita vt nulla de perfectionibus essendi desit ei qui est ipsum esse. Hac demonstratione vtitur Diuus Tho. in locis suprà citatis, præcipuè, prima par. quæst. 4. art. 2. & q. 7. art. 1.

Secunda demonstratio.

¶ Secunda demonstratio est, quæ desumitur ex eodẽ principio. Deus est ipsum esse in abstracto, ergo omnino recedit à non esse (quod est eius oppositum) ita vt nihil habeat admixtum de non esse, albedo enim in abstracto omnino recedit à nigredine, & non potest aliquid habere admixtum de nigredine. Tunc vltra: Omnino recedit à non esse, ergo in se habet omnem plenitudinem essendi: nam si non haberet omnem plenitudinem essendi haberet aliquid admixtum de non esse, quia careret illa perfectione essendi. Igitur cũ Deus sit ipsum esse in abstracto, ab eo totaliter abfistit non esse, ac subinde habet omnem plenitudinem essendi, quia per modum per quem habet aliquid de esse, deficit à nõ esse. Hac demonstratione vtitur D. Thom. 1. contra gent. cap. 28. ratione prima. Confirmatur primo, nam hac ratione D. Tho. 1. par. quæst. 3. art. 6. probat quod Deus nõ potest habere aliquod accidens admixtum: quoniam est ipsum esse in abstracto, forma vero in abstracto nihil potest habere admixtum, vt dictũ est in secundo fundamento, ergo ipsum esse in abstracto, multo minus poterit habere adiunctum non esse, quod habet maiorem oppositionem cum esse, & ex consequenti, esse in abstracto includit omnem perfectionem essendi. Etenim si albedo in abstracto, quia in abstracto est, non potest habere adiunctã dulcedinem, multominus poterit habere adiũctam nigredinem quæ habet maiorem oppositionẽ. Vide D. Tho. c. 6. de ente & essentia. Confirmatur secundò. Deus cum sit ipsum esse abstractum est actus purus, nihil

hil habens admixtum de potentia, ergo diuinum esse nihil imperfectionis includit, & consequẽter claudit omne esse & omnem actualitatem.

Tertia demõstratio

¶ Tertia demonstratio. Deus est ipsum esse per essentiam (vt dictum est conclusione præcedenti). Ergo esse in summo cum omni plenitudine essendi est in illo. Probatur consequentia. Quando aliqua forma conuenit alicui per se, conuenit illi perfectissimè & maxima cum plenitudine, quod quidem cõstat ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem, nã quando aliqua forma conuenit alicui per se & essentialiter, in illo debet esse veluti in fonte & radice, nam in illo debet esse mensura & regula & causa omnium aliorum, ergo debet esse in illo in summo, & cum omni plenitudine. Exemplis vero constat, nam ignis, quoniam est per se calidus habet omnem plenitudinem caloris, & Sol quoniam est per se lucidus habet omnem plenitudinem & perfectionẽ lucis, ergo si Deus habet esse per essentiã esse, conuenit illi cum omni plenitudine essendi. Confirmatur primò, & explicatur in eisdem exemplis. Quãuis ignis nõ sit per se primo calidus, sed per se secundo: (nam non est eius essentia, sed propria passio) nihilominus calor est in illo in summo & cum maxima plenitudine: & idem dico de luce Solis: sed esse per se primo conuenit Deo, & esse est de eius essẽtia, ergo multo magis esse erit in Deo in summo, & cum maxima plenitudine essendi. Hac ratione D. Tho. 3. p. quæst. 7. art. 9. probat quòd gratia fuerit in Christo cum maxima plenitudine. Confirmatur secundo. In vno quoque genere est aliquod perfectissimũ in illo genere, includens omnem perfectionem, & per illud mensurantur omnia illius generis, vt constat in exemplis adductis, nam in calidis ignis tenet primum locum, & in lucidis Sol: Deus autem est mensura omnium entium, vt constat & postea explicabitur, ergo est perfectissimũ ens includens omnem entitatẽ. Hac ratione vtitur Diuus Tho. 1. contra gent. cap. 28.

Quarta demonstratio.

¶ Quarta demonstratio est. Ordo rerũ hoc habet, quod ea quæ in inferioribus sunt sparsa & diuisa, in superioribus sunt vnita, quod quidem intelligitur secũdum Caiet. 1. par. quæst. 57. art. 1. & præcipuè secundo, iuxta modum & capacitatem superioris: itaque quanto aliquid est superius, tanto habet virtutem magis vnitam, & ad plura se extendentem: vt in ipso homine constat, quod sensus communis qui est superior quam sensus proprius, omnia cognoscit, quæ cognoscũtur quinque sensibus exterioribus, & quædã alia quæ nullus sensus extetior cognoscit, scilicet, differentiam albi & dulcis: sed esse reperitur in omnibus creaturis inferioribus: ergo esse reperitur in Deo iuxta modum & capacitatem diuinã. Diuina vero capacitas infinita est, & limitata, sine termino, ergo esse rerum omniũ reperitur in Deo vnitum cum plenitudine & infinitate ipsius esse, ita vt esse diuinum se extendat ad plura quam esse omnium rerum. Hæc autem demonstratio, amplius explicabitur infrà in multis locis.

Quinta demonstratio.

¶ Quinta demonstratio est. Deus est causa effectiua totius entis secundum omnem eius rationẽ, ergo plenitudo totius esse reperitur in Deo. Antecedens est notum & demõstrabitur infrà ad decimum principale. Consequẽtia vero probatur. Quidquid entitatis & perfectionis est in effectu debet reperiri in causa effectiua: nam effectus præexistit in virtute causæ effectiuæ. In hoc enim distinguitur causa effectiua à causa materiali, quia causa materialis continet effectum solum in potẽtia, quoniam causat secundum quod est in potentia, causa vero effectiua agit secundum quod est in actu, & ita debet præhabere effectum in seipsa. Quod quidẽ explicat optimè D. Tho. 1. par. quæst. 4. artic. 1. & 2. & explicabitur amplius in solutione ad primum principale. Et hoc est quod dicit Ioannes cap. 1. Quod id quod factum est in ipso vita erat: vbi significatur, quod omnes perfectiones quæ à Deo productæ sunt continebantur anteà in Deo veluti in causa effectiua. Hac ratione vtitur. D. Dionys. lib. illo de Diuinis nominibus, multis in locis: præcipuè tamen capit. 5. vbi dicit. Age bonum sicut verè existens, & existentium vniuersorũ substantificum laudemus, quod totius esse secundum virtutem substantialem est, substantificatur causa, & causator existentis, mentis, personæ substantiæ, naturæ, principium, & mensura seculorũ, &c. vbi explicat quomodo Deus sit causa totius entis secundum omnes modos & rationes. Et subdit, statim veluti ex hoc inferens.

Etenim

Etenim Deus nõ quodãmodo est existẽs, sed simpliciter & incircunscriptiuè, &c.

Vltimo principaliter probatur conclusio.

¶ Vltimò principaliter probatur conclusio, ex eo, quod Ægyptij quãquã ethnici essent, cognouerunt istam veritatem, & ita descripserũt Deum in suis templis dicentes. Ego sum quod fuit, quod est, quodque futurum est. Velum meum nemo vnquam reuelauit. Hoc refert Eusebius lib. 11. de præparatione Euangelica. Isti enim ponebant omnes temporis differentias ad significandum plenitudinem omnem essendi, esse in Deo. Quæquidẽ plenitudo significatur per omnes temporis differẽtias illius verbi, sum, es, fui, sicut suprà dictum est in loco secundo, testimoniorum scripturæ, quòd hæc diuina plenitudo significatur in scriptura, ex eo ꝙ Deus dicitur, qui est, & qui erat, & qui venturus est, ergo. De hoc vide in Bibliotheca Sancta libr. 2. vbi agit de vestimento pontificali.

Corellariũ.

¶ Ex hac conclusione colligitur pro nunc, quod diuinum esse habet quandam similitudinem cum esse vniuersali abstracto secundum rationem. Nam sicut esse vniuersale, ambit & continet omne esse, & nullus modus vel ratio essendi est quæ non includatur in esse sic abstracto secundum rationem, non dissimiliter diuinum esse secũdum rem claudit in se omne esse: & nulla est ratio vel modus essendi: qui non cõtineatur in diuino esse. Verum est quod est maxima differentia inter esse sic abstractũ, & diuinum esse, vt dicemus in solutione ad primum principale. Hoc corollarium explicabitur amplius in eadem solutione. Istæ duæ conclusiones sunt radicales, & fundamentales totius huius tractatus, & ideo multis testimonijs & rationibus probatæ sunt, & amplius declarabũtur in solutione ad primũ principale: præcipuè tamen explicabitur quomodo diuinum esse sit purum & abstractum secundò modo, & etiam aliquomodo explicabitur amplius vniuersalitas & amplitudo diuini esse quæ continet omne esse.

¶ Ad primum argumentum principale.

Prima quæstio grauissima & difficillima.

EST PRIMA QVAESTIO GRAVISSIMA ET DIFFICILLIMA,

vt explicemus, Mare ipsum essendi, & ipsam diuinam plenitudinem & perfectionem essendi.

¶ Vtrùm taliter sit in Deo plenitudo essendi quod in diuino esse contineantur omnes perfectiones essendi, ita vt Deus simpliciter & absolutè sit perfectus.

IT videtur vera pars negatiua, scilicet, quòd nõ reperiãtur in Deo.

¶ Primò arguitur argumento primo principali. Nam diuinum esse est vnum numero distinctum à quolibet alio, ergo non includit aliud esse creatum.

¶ Secundò arguitur. Esse diuinum non includit in se illam numero perfectionem quæ est in creatura, etiã vt perfectio est, Verbi gratia, non includit illam numero perfectionem, quæ est in supremo angelo, ergo Diuinum esse non continet omnes perfectiones essendi: cõsequentia est euidẽs, nam aliqua de perfectionibus essendi illi deest, videlicet, illa quæ est in supremo angelo. Antecedens vero probatur. Nam diuinum esse, vt iam dictum est in præcedentibus argumentis est vnum numero distinctum ab omni alio indiuiduo, ergo non potest includere illam numero perfectionem, quæ est in alio indiuiduo etiam ablata imperfectione. Probatur consequentia, nam vnum indiuiduum non potest perfectionem alterius includere.

¶ Tertiò arguitur. Deus & vniuersum ex vna parte est aliquid perfectius simpliciter loquendo quam solus Deus ex alia, ergo Deus simpliciter loquendo non est perfectissimus nec includit omnes perfectiones essendi: Consequentia est bona, nam perfectius quid est Deus & vniuersum. Item, nam si Deus includeret in se omnem perfectionem vniuersi, non esset aliquid perfectius Deus, & vniuersum quàm

quàm solus Deus, siquidem in se includeret totam perfectionem vniuersi. Antecedens vero probatur. Quando Deus produxit mundum, produxit aliquam perfectionem, quæ antea non erat, produxit enim de non esse ad esse, ergo post mundi productionem, sunt plures perfectiones quàm anteà erant, ac subinde Deus, & vniuersum simpliciter loquendo est aliquid perfectius quàm solus Deus. Confirmatur tertium argumentum. Omnes perfectiones creabiles collectiuè sumptæ nõ sunt in Deo formaliter, nec etiam eminenter, ergo non sunt in Deo. Consequentia est euidens, nam omnes perfectiones sunt in Deo vno istorum modorum. Antecedens vero probatur. Et quidem quod nõ sint in Deo formaliter apertum est. Sunt enim perfectiones creatæ. Quod vero nõ contineantur eminenter probatur. Nam ad rationem continentiæ eminentialis requiritur, quod forma continens excedat formam contentam, vt dicemus in secundo notab. pro secunda conclusione, sed diuina essentia, non excedit omnes perfectiones creabiles simul, si quidem non habent terminum ac subinde adæquant diuinam perfectionem; ergo.

¶ Quartò arguitur. Perfectio simpliciter. v. g. Sapientia, vita, vt perfectione non reperitur in Deo formaliter, nec eminenter, ergo non est in Deo plenitudo essendi & perfectionis. Consequentia est euidens. Antecedens vero probatur. Et quidem quod non reperiatur formaliter, probatur. Nam si talis perfectio secundũ suam rationem formalem est in Deo sequitur quod talis perfectio vniuoce dicatur de Deo & creaturis: consequens autẽ est falsum, vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 13. artic. 5. & nos dicemus infrà in solutione ad quintum principale. Sequela vero probatur. Nam talis perfectio simpliciter, secundum eandem rationem formalẽ esset in Deo & in creaturis, ratio enim formalis, v. g. Sapiẽtiæ, reperitur in Deo reperitur etiam in creatura, ergo. Quod vero talis perfectio non reperiatur eminenter, constat. Nam sapientia, v. g. in sua ratione formali non includit imperfectionem, ideo enim dicitur perfectio simpliciter, ergo non est ponenda in Deo eminenter, siquidẽ illud constituitur in Deo eminenter quod ponitur seclusa & præcisa imperfectione.

¶ Quintò arguitur. Perfectiones quæ sunt in creatura nullo modo sunt in Deo, ergo aliquæ perfectiones essendi nõ sunt in Deo ac subinde non est in illo plenitudo perfectionis. Consequentia est bona. Antecedens vero probatur. Perfectiones quæ sunt in creaturis pertinent ad genus finitum & limitatum siue sint perfectiones simpliciter, siue secundum quid, ergo non repetiuntur in Deo. Deus enim vt postea dicemus, non ponitur in prædicamẽto secundũ aliquam rationem. Antecedens vero constat de perfectionibus secũdum quid. Perfectio enim hominis vel animalis ad genus finitum & limitatũ pertinet. De perfectionibus vero simpliciter etiam est manifestum. Nam sapientia, v. g. prout est in creatura pertinet ad genus qualitatis, ergo.

¶ Sexto arguitur. Si perfectiones rerũ omnium sunt in Deo, maximè, quia quidquid perfectionis est in effectu oportet inueniri in causa effectiua, & Deus est causa effectiua rerum omnium, hæc autem ratio nihil valet, ergo. Consequentia est euidens. Maior asseritur à D. Thom. 1. parte quæstione. 4 artic. 1. & 2. & est D. Dionys. in cap. 5. de diuinis nominibus, vt diximus in vltima demonstratione, pro secunda conclusione principali. Minor vero probatur. Sol enim effectiuè producit hominem, tamen nõ continet hominem & producit album & calidum, tamen non continet calorem, aut colorem, non enim Sol est coloratus vel calidus: & non apparet quomodo Sol possit continere calorem vel colorem, ergo.

¶ In oppositum est, vt diximus in secũda conclusione principali, in Deo est plenitudo essendi, ergo in Deo sunt perfectiones rerum omnium.

¶ In hac grauissima & difficillima quæstione duo explicanda sunt. Primum est, an perfectiones omnes sint in Deo. Secundũ vero est, quomodo sint in Deo. Et quidem vt à clarioribus procedamus est.

Prima conclusio.

¶ PRIMA conclusio, quæ sequitur ex secunda cõclusione principali. In Deo sunt omnes perfectiones rerum, ita vt nulla de perfectionibus essendi illi desit. Itaque est vniuersaliter perfectus & bonus, & est perfectissimus & summum bonum simpliciter, non solum in aliquo genere, vel ordine rerum, & est bonus per essentiam. Hæc conclusio est explicatiua secundæ

cundæ conclusionis principalis, & in illa continetur. Et probatur eisdem omnino argumentis, atque probata est illa conclusio. Et præterea probatur adhuc clarius & expressius.

¶ Primò probatur hæc conclusio, ex literis Sacris, in quibus Deus dicitur absolutè perfectus, vt patet Matth. cap. 5. vbi dicitur, Estote perfecti sicut & pater vester cælestis perfectus est. Vbi Deus absolutè & simpliciter perfectus dicitur. Habet igitur rerum omnium perfectiones. Et Sapientiæ cap. 7. de diuino spiritu dicitur omnem habens virtutem. Vbi idem significatur. Colligitur etiam hæc veritas, ex eo quod Deus in Sacris literis dicitur simpliciter & absolutè bonus & sine aliquo addito, vbi significatur plenitudo bonitatis. Non enim dicitur bonus in hoc vel in illo genere vel ordine sed absolutè. Vt patet Psalm. 117. cum dicitur, Confitemini Domino quoniam bonus. & Psal. 118. Bonus es tu & in bonitate tua, &c. Psalm. 134. Laudate Dominum quoniam bonus Dominus, &c. Et Nahum capit. 1. Bonus Dominus. Et Ioannes cap. 10. Vbi Christus Dominus dicit: Ego sum pastor bonus, dicunt multi Sancti quòd in textu Græco ponitur articulus dictioni pastor & alter articulus dictioni bonus, vt intelligamus, quod explicat se esse nō pastorem, sed illum pastorem, & si ambigeres quis est ille pastor, subiungitur ille bonus ad significandum, quod est summè bonus continens omnem plenitudinem bonitatis. Vide Caiet. super istum locū. Item in sacris literis non solum dicitur Deus bonus absolutè & sine addito, verū etiam dicitur, Solus bonus: vt patet Matthæi 19, cū dicitur: Vnus est bonus Deus. Et Marci 10. dicitur, Nemo bonus nisi solus Deus, & idem habetur Lucæ 18. Dicitur autem solus Deus bonus duplici ratione. Prima est, quia solus Deus habet omnē plenitudinem perfectionis & bonitatis. Nam omnes creaturæ habent aliquid mali admixtum, & ita solus Deus est vndequāque bonus & perfectus. Secunda ratio est. Quoniā solus Deus est bonus per suam essentiam, creaturæ bonæ per participationem, ita hoc explicatur à D. Tho. 1. par. quæst. 4. artic. 2. ad secundum. & in alijs multis. Ex hoc autem etiam colligitur manifestè quod in Deo sit plenitudo perfectionis & bonitatis. Nam vt diximus in tertia demonstratione, pro secunda conclusione principali quando aliqua forma conuenit alicui per se conuenit illi in summo, maxima cum plenitudine, & perfectione. Præterea Deus in sacris literis non solum dicitur bonus, & solus bonus, verum etiam dicitur omne bonum, vt constat ex illo Exod. 33. cum dicitur, Ego ostendam tibi omne bonum. Igitur ex sacris literis, constat quod Deus est bonus & perfectus vniuersaliter, & quod omnis bonitas & perfectio sit in illo. Deniq; in sacris literis Deus dicitur etiā ipsa bonitas, vt constat Sapient. 7. vbi loquēs sapiens de diuino verbo, nomine Sapientiæ dicit, quod est imago bonitatis illius. Et Rom. 2. an diuitias bonitatis eius. Ex quo colligitur quod in Deo sit plenitūdo bonitatis & perfectionis, nam vt dictum est in prima & secunda demonstratione, pro secunda cōclusione principali, forma in abstracto dicit totam perfectionem debitam tali formæ. Igitur cum bonitas in abstracto dicatur de Deo in scripturis significatur apertè, quod omnis plenitudo bonitatis sit in illo.

¶ Secundò probatur hæc conclusio auctoritate Sanctorum. In primis D. Dionysius apertè docet istam veritatem cap. 1. de diuinis nominibus, vbi vocat Deum ipsum bonum absolutè dicens. Vnū ignotum superfubstantiale, ipsum bonū quod est, Trinam vnitatem dico, quæ est simul Deus & simul bonum neq; dicere, neque possibile est cogitare. Et in eodem cap. inquit, Sicut bonum. Et in cap. 2. in principio est locus insignis, vbi pro certo constituit, quod cuicunque conuenit diuina essentia, cōuenit ei per se bonitatē ipsam in abstracto esse & è conuerso, cum dicit obscurissimè statim in principio capitis, Thearchicam totam essentiā, quod cum est per se bonitas determinans & manifestās ab eloquijs laudatur. Vbi dicet, quod per se bonitas laudatur ab eloquijs, id est, diuinis scripturis sicut determinās, id est, distinguens ab alijs & manifestans totam diuinam essentiam. Et probat Diuus Dionysius hoc fundamētum ex eo quod ipsa diuinitas inducitur in persona filij dicēs, nemo bonus nisi solus Deus, vt habetur in locis supracitatis. Et ita subdit Dionys. Etenim quid aliud dicere est ex Sancta Theologia, quando dicit Thearchicam ipsam narrantem dicere, Quid me interrogas

Diuus Dionysius.

rogas de bono? Nemo bonus nisi solus Deus. Et paulò inferius hoc ipsum fundamentum probat ex eo, quod dixit Christus Ioan. 10. Ego sum pastor bonus. Et in Psalmis dicitur, Spiritus tuus bonus. Subdit enim Dionysius. Dicendum igitur, q̄ ipsum bonum natura verbum dixit, Ego sum bonus, & quidam de eo acceptorum prophetarum laudat spiritum bonum. Sine dubio locus iste est mirabilis. Et cap. 4. de diuinis nominibus, agit in principio de hoc nomine bonum, & ita primum, quod determinat est, quod ipsa bonitas est essentia diuina, & ita dicit. Si igitur oportet iam sermone ad ipsam eamus bonī nominationem quam excellenter attribuunt Theologi superdeæ deitati, & ab omnibus determināt ipsam, sicut reor Thearchicam essentiam, bonitatem dicētes. Nam vt docet D. Thom. ibidem nomē bonitatis excellēter attribuitur Deo, & in bonitate distinguitur ab omnibus alijs rebus. Primo quidem, quia vt diximus ipsa diuinitas est ipsa bonitas quod in alijs rebus non cōtingit. Deus enim est bonus per essentiam, alia vero per participationem. Et consequenter in Deo est plenitudo perfectionis & bonitatis. Secundò, quoniam aliæ res consequuntur bonitatem per aliquid superadditum, scilicet, per esse, Deus vero in suo esse habet complementum suę bonitatis. D. Augustinus etiam docet istam sentētiam in multis locis. tom. 1. lib. 1. retract. cap. 10. Et libr. 2. cap. 9. Est tamen locus insignis in eodem 1. tomo. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 4. vbi cōstituit differentiam inter bonum per se & bonum participatione, dicens. Videte quam expedita sit sententia Catholicæ disciplinæ, quæ aliud dicit bonum quod summè ac per se bonum est, & non participatione alicuius boni, sed propria natura & essentia, aliud quod participando bonum & habendo, habet autē de illo summo bono, vt bonum sit. Et tom. 2. epist. 54. inquit, explicans illud nemo bonus nisi solus Deus. Deus ergo singulariter bonus est, & hoc amittere nō potest. Nullius enim boni participatione bonus est, quoniam bonum, quo bonus est ipse sibi est, homo autem cum bonus est, ab illo bonus est, quod à seipso esse nō potest, tom. 3. lib. vnico, de fide ad Petrum diactionem inquit loquens de Deo. Et quia summe bonus est dedit omnibus naturis, vt bonæ sint: non tamen tantum bonæ quantum creator omnium bonorum, qui non solum summè bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia æternum bonum est, nullum habens defectum, quia non est ex nihilo factum, nullum habens profectum, quia nullum habens initium. Et in eodem tom. libr. 8. de Trinit cap. 3. per totum elegantissimè docet idem, vide locū. Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni. tom. 5. lib. 11. de Ciuit. cap. 10. qui locus adducendus est quæstione sequenti; quæ proponenda est in solutione ad secūdum. Et lib. 12. de Ciuit. ca. 3. inquit, quis autem neget Deum summè bonum, vitium ergo contrarium est Deo tanquam malum bono. Et tomo 6. libr. vno contra epistolam fundamenti. cap. 37. Et tom. 9. lib. vnico meditationum. cap. 18. illud, scilicet, summū bonum quod vita, lux, beatitudo, sapientia, & æternitas: & tamen non est nisi vnicum & summum bonum, omnino sibi sufficiens, nullo indigēs, quia omnia indigent, vt sint & bene sint, hoc bonum est pater Deus, hoc est verbum, &c. Et statim. Porrò hoc est illud idem vnum quod est necessarium. Porrò illud necessarium, in quo omne bonum: imo quod est bonum & vnum totum & solū bonū. Eodem tomo est locus D. August. mirabilis lib. de cognitione veræ vitæ, capit. 7. per totum. Tom. 8. est optimus locus super Psalm 26. in illis verbis, vt videam voluntatē Domini, &c. vbi sic ait. Ita desiderabitis quoddam bonū. Quale bonum? omnis boni bonum, vnde omne bonum, bonum, cui non addatur quid sit nisi ipsum bonū. Dicitur enim bonus homo & bonus ager, & bona domus, & bonū animal, & bona arbor, & bonum corpus, & bona anima. Adiunxisti quoties dixisti bonum est. Bonum simplex, ipsum bonum, quo cuncta sunt bona, ipsum bonū ex quo cuncta sunt bona. &c. Et in tomo eodem super psal. 70. in illis verbis, Deus quis similis tibi? inquit, Deus nullo indiget bono, & ipse est summum bonum & ab ipso est omne bonum. Vt ergo bonisimus, Deo indigemus, vt bonus sit Deus nobis non indiget. Et super psalm. 117. in illo versu, Confitemini Domino quoniā bonus, inquit. Quid sit grandius ista breuitate non video, cum ita sit propriū Deo quod bonus est, vt à quodam compellatus

Diuus Augustinus.

tus ipse filius Dei, cum audiret, magister hoc ab eo, scilicet, qui carnem eius intuens, & diuinitatis eius plenitudinē non intelligens, solum hominē arbitrabatur, responderet. Quid me interrogas de bono? nemo bonus nisi vnus Deus. Quid est aliud dicere, quam si me bonum vis appellare, intellige & Deū? Et super psal. 102. in illo versu, qui coronat te in misericordia, &c. est mirabilis locus, explicat enim Aug. illud, nemo bonus, & ait. Summum bonum, hoc est tuum bonum. Et infrà. Erige spem tuam ad bonum bonorū omniū, ipse erit bonum tuum, à quo tu in tuo genere factus es bonus, & omnia in suo genere facta sunt bona. Fecit eū Deus omnia bona valde. Ergo illud bonum, quod Deus est si dicamus valde bonum iam, & de creatura dictum est, fecit omnia bona valde. Quid ergo illud bonum, de quo dictum est, nemo bonus nisi vnus Deus, dicimus quia bonum est valde? Recurrit nobis recordatio de omnibus creaturis, quia dictum est fecit Deus omnia valde bona. Quid ergo dicturi sumus? Defecimus in voce, sed non affectu. Veniat in mentem recens illa tractatio psalmi, explicare nō possumus iubilemus, bonū est Deus. Quale bonum, quis dicat? Et super psal. 134. in primis verbis illius psal. Laudate Dominum, quoniam bonus, mirabiliter loquitur August. Inuenio in creatura cælū bonum, Solem bonū, &c. omnia ista duo bona, sed cum suis nominibus cælum bonū, &c. ad Deum autem cum me refero puto melius nihil dicere, quam bonum. Diuus Hieronymus etiam tenet eandem sententiam super illud Matth. cap. 19. vide illū optimè loquentem D. Ambros. in multis locis, præcipuè tamen super Lucam cap. 18. in illis verbis, Nemo bonus nisi solus Deus, tentator enim princeps iste, magistrum bonum dixit, qui Deum bonum dicere debuisset. Nam licet & in diuinitate bonitas sit, & in bonitate diuinitas: nemo enim bonus nisi solus Deus, omnis autem homo mendax, quidquid autem mendax vtique non bonum: tamen addendo, magister bone, in portione bonum dixit, non in vniuersitate, nam Deus vniuersitate bonus, homo ex parte, propterea dominus, quid me dicis bonū, quem negas Deum? quid bonum dicis, cum bonus nemo nisi vnus Deus? Non ergo bonū se negat, sed Deum signat, Bonus enim quid est, nisi

D. Hieronymus

D. Ambro.

A plenus bonitatis? D. Chrysost. tom. 5. lib. 1. de prouidentia, sic ait. Bonitatem quoque & clementiā sine nullo terminari necesse est: & loquitur de Deo. D. Bernard. lib. 4. de consideratione, statim post principium, ait. Deus optimus, totus ergo.

D. Chrys.

D. Bernar.

¶ Tertiò probatur hæc conclusio auctoritate omnium scholasticorum, qui hanc sententiā tenent, specialiter tamen adducēda sunt loca. D. Tho. quoniam grauissima sunt. Hoc docet specialiter 1. par. q. 4. per totam, & quæst. 6. & quæst. 25. art. 1. ad tertium. Diuina essentia quæ in se simpliciter præhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis. Et in quæst. 28. arti. 2. ad tertiū. docet quod diuinæ essentiæ perfectio est maior, quam quod significatione alicuius nominis comprehendi possit. Est tamen locus elegantissimus in eadem 1. par. quæst. 60. art. 5. vbi dicit. Igitur bonum vniuersale est ipse Deus & in hoc bono continetur etiam angelus & homo & omnis creatura, quia omnis creatura secūdum quod est Dei est. Et in solutione ad primum. inquit, Deus non solum est bonum vnius speciei, sed est ipsum vniuersale bonum simpliciter. Et in solutione ad vlti. idem dicit. Et in eadem parte quæst. 105. arti. 4. inquit, Bonū creatū est quoddam particulare bonum, solus autē Deus est bonum vniuersale. Et idem docet in 2. 2. quæst. 26. art. 3. hoc etiam in speciali docet. 1. contra gent. cap. 28. Nam cōclusio illius cap. est quod Deus est vniuersaliter perfectus: ita vt non desit ei alicuius generis nobilitas. 2. 2. quæst. 161. art. 1. ad quartum. vbi dicit quod perfectum dicitur aliquid dupliciter vno modo simpliciter, in quo, scilicet, nullus defectus inuenitur, nec per suam naturam, nec per respectū ad aliquid aliud, & sic solus Deus est perfectus. Sunt alia multa loca in D. Tho. & plura adducentur in sequenti conclusione. Vide Caietanum in ijs locis, qui eiam tenet istam sententiam.

D. Thom.

¶ Quartò probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Vnumquodq; tantū habet de bonitate nobilitate & perfectione quantū habet de entitate, & sicut cōuenit illi ratio essēdi, cōuenit illi ratio bonitatis & perfectionis, sed Deus habet esse per suam essentiam, & habet totam plenitudinem essendi: ita vt habeat esse in summo, ergo Deus est bonus & perfectus per essentiam, & est summè bonus, & habet pleni-

plenitudinē totius bonitatis & perfectionis, & est vniuersaliter & simpliciter perfectus. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Nā vt docet D. Tho. 1. p. q. 5. art. 3. bonum & ens cōuertuntur, & ita eo modo quo aliquid habet esse habet bonitatem & perfectionē. Constat etiā ratione. Nulla eū nobilitas & perfectio esset homini ex sua sapientia, nisi per eāsapiēs esset, & ita secundū modū quo res habet esse est suus modus in nobilitate. Vnde res secundū quod suū esse contrahitur ad aliquē specialē modū maiorē vel minorē, dicitur etiā secundū hoc nobilior vel minus nobilis. Minor vero cōstat, ex prima & secūda cōclus. principali. Nā Deus nō solū habet esse per suā essentiā, sed etiam habet totam virtutē & potestatē essendi & habet esse cū omni plenitudine, ergo. Hac ratione vtitur D. August. to. 10. sermo. 13. de verbis Apostoli, dicens. Deus summè bonus est, quia summe est, qui ait, Ego sum qui sum, &c. Cōfir. primo, & explicatur. Si daretur aliqua albedo separata, quæ nullū diceret ordinē ad subiectū, nihil ei de virtute & perfectione albedinis deesse posset, nā alicui albedini, aliqd de virtute & nobilitate albedinis deesse potest ex defectu recipiētis albedinē, qa eam secundū suū modū recipit & fortasse nō secundū modū albedinis, sed Deus habet esse secundū totam virtutē albedinis, cū sit ipsum esse abstractum, ergo habet omnem perfectionē & nobilitatē totius esse. Confir. secundo. Sicut omnis nobilitas & perfectio inest rei secūdū quod est, ita omnis defectus inest ei secundū quod aliqualiter nō est, sed Deus habet esse totaliter & vniuersaliter, ergo totaliter absistit ab eo nō esse. Nā per modū per quem habet aliquid esse deficit à nō esse. Tunc vltra, ergo Deus est vniuersaliter perfectus claudens omnē perfectionē.

¶ Secūda ratio est. Vnūquodq; in tantum est perfectū inquātū est actu, imperfectū vero inquātū est in potētia cū priuatiōe actus, sed Deus nullo modo est in potētia sed est actus purus, cū sit ipsum esse, ergo Deus est perfectissimus claudēs in se omnē bonitatē & perfectionē. Confir. Deus est mēsura omniū entium, ergo est perfectissimus & habet omniū rerū perfectiones. Antecedēs est notū. Nam illud quod est mēsura omniū entiū nō pōt esse aliud quā Deus, q est suū esse. Cōsequētia vero

A pbatur. In vno quoq; genere est aliquid perfectissimū in illo genere ad quod omnia quæ sunt illius generis mēsurātur. Itē nā si Deus nō haberet omnium rerū perfectiones non esset omniū cōis mensura. ¶ Sed vt hāc cōfir. explicemus dubiū est. Nam ex hoc quod aliquid sit mēsura omniū quæ sunt in aliquo genere non sequit quod perfectiones & nobilitates oēs quæ sunt in illo genere cōueniāt illi. Homo eū est mēsura omniū animaliū, tamē nō conueniunt illi oēs perfectiones animalis, vt cōstat, ergo ex eo quod Deus sit mensura omniū entium nō sequitur, quod in Deo

B sint omniū rerum perfectiones. Rndetur breuiter ad hoc dubiū, quod est maxima differētia inter mensurā finitā & limitatā in aliquo genere & inter mensurā in ratione essendi. Nā mēsura in certo genere satis est quod habeat perfectionē illius generis modo pfectissimo. Qm illud genus dicit aliquid determinatū. Cæterū mensura in ratione essendi debet habere omnē plenitudinē perfectionis simpliciter, qm perfectio & ratio essendi est infinita simpliciter, & quacūq; perfectione finita data potest esse alia & alia. Vnde ad rationē

C mēsuræ in ratione essendi requiritur perfectio infinita simpliciter, & omnis perfectio. ¶ Tertia ratio est desumpta ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 7. arti. 1. Illud quod habet maximā amplitudinē & vniuersalitatē per modū actus & formæ est pfectissimū, sed diuinū esse habet summā & maximā amplitudinē & vniuersalitatē p modū actus & formæ, ergo est pfectissimus. Cōsequentia est bona. Maior est manifesta. Forma eū p materiā cōtrahit & determinat: & ita tollitur eius pfectio. Nō eū forma perficitur per materiā, ergo forma & actus qui vniuersalior est erit pfectior.

D Minor vero est manifesta. Nam formalissimum omnium est ipsum esse, vt dicemus in solutione ad vlti. principale. Deus autem est ipsum esse per modum ipsius esse sine aliqua receptione vel contractione, ergo. Vide alias plures rationes in D. Thom. in locis citatis. Et plures adducentur in conclusione sequenti. Itaque Deus non solum est vniuersum ens, & est ens per essentiam, sed etiam est vniuersum bonum, & bonum per essentiam, & omnes perfectiones sunt in illo. Tota autem difficultas est quomodo perfectiones sint in Deo, quod est secundum explicandum

C in hac

in hac quæstione ad cuius expositionem.
¶Not. primò. Quid est pfectio, qd Caiet. explicat. c. 6. de ente & essētia, dicēs ꝙ pfectio est duplex. Quędā est perfectio secundū quid vel vt Caietanus dicit perfectio in hoc vel in illo. Quędā vero est perfectio simpliciter. Perfectio simpliciter est illa (vt cōstat (ex D. Anselmo in monolog. ca. 13. & 15.) quæ melior est ipsa quā nō ipsa. Quā quide definitionē explicat Caiet. c. 2. de ente & essentia, duabus expositionibus. Prima est, quod non debet intelligi de quocunq; ente in particulari, v.g. de equo vel lapide. Nā intelligere est perfectio simpliciter: lapidi vero non est aliquā perfectio, quoniā repugnat naturę lapidis. Igitur intelligēda est definitio de ente in cōmuni vel de indiuiduo vago entis, ita vt sensus sit, quod illa est perfectio simpliciter quæ enti, vt sic melior est ipsa quā nō ipsa: enti vero vt sic melius est intelligere quā eius oppositū. Secūda expositio est. Quod quādo dicitur, melior est ipsa quā nō ipsa ille terminus, nō ipsa nō debet accipi negatiuè & contradictoriè, quia tūc omnis perfectio esset perfectio simpliciter, nā melior est ipsa, quam non ipsa, v.g. melius est latrare quā non latrare. Nā ipsa est ens, & nō est ens. Igitur accipitur positiuè & quasi cōtrariè, ita vt sit sensus quod perfectio simpliciter est illa quæ melior est ipsa, quā perfectio illi opposita & repugnās. Vt viuere est melius quā quæcūque perfectio expers vitæ, de quo vide Scotū in. 1. d. 8. q. 1. Perfectio vero secundū quid est illa quę nō est melior ipsa quā nō ipsa. Quæ descriptio explicāda est opposito modo, quo explicuimus definitionē perfectionis simpliciter. Aliter solet definiri à Theologis perfectio simpliciter & perfectio secūdū quid. Perfectio simpliciter est illa, quæ in suo formali ac proprio conceptu dicit perfectionem cū nulla imperfectione: ita quod in illo conceptu nō includatur imperfectio vt sapientia, bonitas. Dixi in proprio ac formali cōceptu per quem formaliter distinguitur ab alijs. Quia includere aliquā imperfectionē in cōceptu cōmuni sibi & alijs aut materiali non derogat suæ perfectioni simpliciter. Sapientia enim licet in sui generis cōceptu puta habitu, seu qualitate imperfectionē dicat, potentialitatē, scilicet, aut dependentiā; quia tamen in suo differentiali conceptu hoc formaliter

A nō includit non prohibetur, quin sit perfectio simpliciter. Quoniā indifferentiali & particulari conceptu solum dicit altissimarū causarū cognitionē. Qualitas vero vel habitus (quem importat vt genus) est cōmunis sibi & alijs, & ita nō est de proprio & formali conceptu illius. Itaque in cōceptu formali sapientiæ nulla intrinsecè inuoluitur imperfectio. Nō dico in cōceptu sapientiæ creatæ. Sapientia enim creata, vt creata imperfectionē importat, sed considerando rationē sapientiæ in abstractione à creata vel increata, & iuxta istum modū loquendū erit in omnibus a-
B lijs perfectionibus, quæ solent appellari perfectiones simpliciter. Perfectio vero secundū quid vel vt Caiet. dicit in hoc vel in illo est illa, quæ in suo proprio ac formali conceptu dicit perfectionē imperfectioni admixtā: itaque in suo formali conceptu quātumcunque abstractū inuoluit aliquā imperfectionē. V.g. ratiocinari in suo cōceptu formali importat discursum cognitionis, qui est quædam imperfectio intellectualis actionis. Ex hoc colligitur, quod perfectiōes simpliciter possunt dupliciter considerari. Primò modo secundum suam propriā & formalē rationē, vt
C tantū dicunt rationem abstractā à creatura & creatore, & secundū conceptū proprium differentialem purè & præcisè. Secundò modo possunt considerari prout sunt in suis naturis determinatis & limitatis & in naturis creatis, v.g. sapientia, vita creata, vt dicunt non solū conceptū differentialem, verum etiam, vt dicunt genus.
¶ Secundò notand. cum eodem Caiet. in loco citato in præcedenti notabili, quid sit quod aliqua forma & perfectio contineatur in aliquo formaliter, quid vero sit, quod continentia eminenter. Et quidem de continentur formali nulla est difficul-
D tas. Conueniunt enim omnes Theologi in hoc, quod illa perfectio continetur in aliquo formaliter quæ reperitur in illo quantū ad omnia quæ claudit in suo formali conceptu à prima potentia vsque ad vltimū actum, ita vt forma illa sit in tali subiecto, vt forma est in habente ipsam, sicut albedo est in corpore & lux in sole. Vnde perfectiōes quæ sunt in aliquo formaliter prædicātur de illo & denomināt suppositū tale. Et ratio est aperta, nā est in illo veluti forma in subiecto. Tota autē difficultas est de continētia eminentiali

quid

quid sit. In cuius rei expositionē est prima sententia Gabri. in. 1. dist. 36. q. 1. qui ait, quod continentia eminētialis est quādo aliquid est forma perfectior. Itaq; forma perfectior cōtinet imperfectiorē eminenter, & quia Deus est forma perfectissima ideo cōtinet omnia eminētissimo modo. Hæc sentētia videtur habere aliquod fundamentū in doctrina D. Tho. 1. p. q. 76. art. 6. ad primū. Vbi dicit quod forma perfectior virtute continet quidquid est inferiorū formarū. Continētia vero eminentialis nihil aliud est quā continentia virtualis, & ita vocatur à Caiet. loco citato sicut calor est in sole. Hæc explicatio
B continentiæ eminētialis nō est bona. Primo, qm̄ alias sequeretur, ꝙ supremus angelus contineret eminēter oēs creaturas, cōsequēs aūt est impossibile, ergo. Sequela ꝓbatur. Nā supremus angel⁹ est forma quædā altior & eminētior. Falsitas vero & impossibilitas cōsequētis demōstrabit infrà in solut. ad 4. principalis quæstionis vbi probabimus ex doctrina D. Th. quod nulla creatura potest aliam continere perfectè & completè etiam eminēter. Secundò, hæc explicatio non est bona, nam hic loquimur de continentia eminentiali propriè, non vt est idem quod cōtinentia vir
C tualis. Secunda sentētia est Durand. in eadem dist. quæst. 2. qui dicit quod aliquid contineri in alio eminēter nihil aliud est quam contineri in causa & radice. Iste modus dicendi non satis explicat continentiam eminentialem. Quanuis fortassis verum sit, quod illud quod cōtinetur in alio veluti in causa æquiuoca continetur in illo eminenter quantū ad illud quod continetur de quo dicemus postea. Igitur legitima expositio sit, quod illud propriè & in rigore continetur in alio eminenter cōplete & perfectè, quod continetur in aliqua forma excellentiori, non simpliciter & absolutè, sed quodāmodo, & debet esse cōtinentia quantum ad omnia, quæ includuntur in re contenta. Dixi autem propriè & in rigore, nam sępè dici solet apud grauissimos authores aliquam perfectionem eminenter contineri in aliquo ex eo solum, quod cōtinetur in ipso virtualiter tanquā in causa vniuersali, v.g. frequētissimè dicitur calorem contineri eminenter in sole. Tamen hic modus cōtinendi eminenter non distinguitur à nobis à modo cōtinēdi virtualiter, sicut effectus cōtinet

Continētia eminētialis.

A in causa effectiua vniuersali, hæc autē cōtinentia est, cōtinētia secūdū quid & virtualis, & non est continentia propriè & in rigore eminentialis. Vnde ad rationē continentiæ eminentialis duæ cōditiones sunt necessariæ. Prima conditio est, quod forma continens sit altior & eminentior: ità quod excedat formā contentam. Et hæc quidē cōditio est manifesta ex ipsa nominis ratione. Hoc enim significat cōtinentia eminētialis. Secunda cōditio est, quod res inferior cōtineatur in re excellētiori & eminentiori quantū ad omnia: nam si solum continetur secundū aliquā rationē
B non continetur perfectè & completè, vt docet Caiet. 1. p. quæst. 55. vide etiam ibi D. Tho. ad tertium. Debet igitur contineri quantū ad genus & differentiā, & quantum ad omnes cōditiones & rationes. Vnde nō sat est ad rationē continentiæ eminentialis, quod perfectio inferior cōtineatur in superiori & eminentiori quantū ad rationē gēricā tantū. Nā angelus superior cōtinet inferiorē quantū ad rationē gēnericam & gradū intellectualitatis: tamē nō cōtinet eminēter inferiorē. Itē homo cōtinet res inferiores quātū ad gradū gēricū sub excellentiori forma, tamen nō conti-
C net illas eminenter. Homo enim nō continet eminenter leonem. Ratio est aperta. Nā ex eo quod sola ratio generica leonis sit in homine excellenter nō inde sequitur, quod totus leo cōtineatur eminenter in homine, nā species addit supra rationē genericā differentiā. Ex quo etiā deducitur quod causa etiā æquiuoca nō cōtinet simpliciter loquendo eminēter effectū, si sit creata. Quoniā nulla causa quātumuis æquiuoca creata est causa totius perfectionis, quæ est in effectu, nec produxit effectum secundū omnē eius rationē, nā pro-
D priū Dei est producere effectū secundum omnē rationē essendi. Et ita talis effectus non cōtinetur perfectè & cōpletē, & quātum ad omnia in causa æquiuoca creata. Cōtinetur tamen cōtinentia eminentiali imperfecta & quantū ad aliquā rationē, videlicet, quantū ad illā quā causat. Nam causa efficiens inquantū causa efficiēs debet in se præhabere effectū, vt dictū est: nā agit inquantū est actu, & ex alia parte causa æquiuoca est forma altior & eminētior. Nā nullus effectus adæquat virtutē illius. Et ita quantū ad illā rationē causatā cōtinet in causa æquiuoca cōtinētia emi-

nentiali imperfecta. Dixi autem quod de bet cõtineri quantũ ad omnia quodã modo. Nam si cõtinetur simpliciter & absolutè nõ esset cõtinentia eminẽtialis. v. g. in intellectu dicũtur esse omnia eminenter, in esse tamen intentionali. Quoniam omnia quantũ ad omnem rationẽ possũt esse in intellectu, sunt tamẽ in intellectu nõ simpliciter, sed quodãmodo, scilicet, intentionaliter, & veluti in forma quadã eleuatiori & puriori. Item species intelligibilis angeli inferioris cõtinetur eminẽterin esse intentionali & repræsentatiuo in specie vniuersaliori superioris angeli, nam cõtinetur quantũ ad omnia intentionaliter. De quo. 1. p quæst. 55. art. 3. Perfectiones vero, quæ sunt in aliquo eminẽter nõ denominant subiectũ tale. Est etiã alius modus cõtinendi eminenter imperfectus, videlicet, quãdo vna forma se extendit ad omnes effectus, ad quos se extẽdit inferior, vt sensus cõmunis dicitur cõtinere eminẽter alios quinque sensus propter istam rationẽ. Et intellectus angelicus cõtinet eminenter intellectum humanum propter eandẽ rationẽ. Et anima rationalis omnes alias formas, vt dicit Diuus Tho. in loco citato, p sentẽtia Gabri. De quo loquitur optimè Caiet. 1. parte, quæst. 57. art. 2. ijs positis sit,

¶ SECVNDA conclusio, quæ explicat modũ quo perfectiones sunt in diuina essentia. Perfectiones oẽs creatæ & creabiles sunt in Deo eminẽtissimo, excellentissimo & altissimo modo. Itaque omnes perfectiones creatæ & creabiles siue sint perfectiones simpliciter siue secundum quid reperiũtur in Deo eminentiori modo quam sunt in creaturis, & sunt in illo sublatis & præcisis imperfectionibus. Quod sint in Deo oẽs perfectiones creatæ & creabiles cõstat manifestè ex præcedenti cõclusione. In hac tãtum debemus probare modum quo sunt.

Secunda cõclusio. De modo quo perfectiones omnes sunt in Deo.

¶ Primò probatur cõclusio ex Sacris literis. Et quoniam testimonia sunt multa & diuersissima reducẽda sunt ad artẽ. Primò loco constituuntur loca Sacræscripturæ, in quibus diuina essentia significatur forma quædã eminẽtissima & altissima, ad significandã summã Dei puritatẽ. Nam in ordine rerum, ita constitutũ est, quod ea quæ sunt altiora sunt perfectiora & puriora. Purissimũ elementũ est ignis, quoniã est altius cælũ habet maiorẽ puritatẽ: quoniã altius Angeli etiam propter suã puritatẽ sunt excelsi & nimis alti. Igitur si Deus significatur altissimus & eminentissimus habet summã & maximã puritatem, ac subinde cõtinet perfectiones oẽs maxima puritate & eminẽtissimo modo. Hæc autẽ testimonia quæ significãt Deũ excelsum sunt in triplici differẽtia. In primo ordine sunt quædã testimonia quæ loquũtur de ipso Deo & dicũt eũ altissimũ vel excelsum vel sublimem. Gene. ca. 14. de Melchisedech, quod erat sacerdos Dei altissimi. Et in eodẽ ca. vocatur Deus excelsus. Bẽdictus Habrahã Deo excelso. Leue manũ mea ad Dũm Deũ excelsum. Benedictus Deus excelsus. Et Numer. 24. Et Deuter. 32. 4. Esdrę. 9. Hester 16. 106. 31. Psal. 17. 45. 86. 91. 96. Et in alijs innumeris locis Deus vocatur altissimus. Specialiter tamẽ psal. 82. dicitur Deus singulariter altissimus. Tu solus altissimus in omni terra ad significãdã summã & maximã puritatẽ. Et in psal. 11. Deus dicitur ipsa altitudo ad significandã maximã puritatẽ. Secundũ altitudinẽ tuã multiplicasti filios hominũ. Et ad Rom. 11. O altitudo diuitiarũ sapiẽtiæ & sciẽtiæ Dei. Dicitur etiã excelsus, psal. 77. Deus excelsus Redẽptor corũ est. psal. 46. Quoniã Dũs excelsus, &c. Dani. 3. & in alijs innumeris locis. Præcipuè tamẽ Isai. c. 57. Excelsus & sublimis. Qua ratione cõsuetũ erat offerre sacrificia in locis excelsis & montibus, ad significandã maximã puritatem. Hac etiã ratione Isai. c. 2. ecclesia dicitur Mõs eleuatus in vertice montiũ & super omnes colles. In secũdo ordine sunt testimonia quæ dicũt, quod diuinũ nomẽ est excelsum ad idem significandũ. Nam nomen nõ propter se nomẽ est, sed propter id qd significat. Isai. c. 12. Mementote qm̃ excelsum est nomen eius. In tertio ordine sunt testimonia, quæ significant quod locus Dei sit eminentissimus & excelsus ad significandã eandẽ puritatẽ. Cuius rei ratio est. Quoniã vt constat locus & locatũ debent habere proportionem & symbolas qualitates, vt dicũt Philosophi 4. Phy. Et ita si diuinus locus est altissimus & excelsus, Deus etiam debet habere eandem celsitudinem & eminentiam. Psalm. 101. Prospexit de excelso sancto suo. Dominus de cælo in terram aspexit. Et Isai. ca. 6. inquit propheta. Vidi Dominũ sedentem super solium excelsum & eleuatum.

Ecclesia 24. Et altissimus habito throno in columnis

Thronus

Thronus Dei non solum excelsus verum etiam eleuatus dicitur propter maximã celsitudinem. Et Isai. ca. 57. citato inquit, Excelsus & sublimis habitans æternitatẽ, &c. In excelso & in sancto habitans vbi significat proportionem inter celsitudinem loci & locati. Eadem ratione Deus dicitur sedere super Cherubim. Psalm. 70. Qui sedes super Cherubim. Quoniã Cherubim habent maximã puritatem. Deus igitur, vt constat ex ijs locis maximã habet puritatem, ac subinde in illo sunt omnes perfectiones eminẽtissimo & purissimo modo præcisis imperfectionibus.

¶ Secundò loco adducuntur testimonia Sacræscripturæ, in quibus Deus vocatur Sanctus. Nam vt docet D. Tho. 2. 2. q. 81. arti. 8. Ex D. Isidoro Sanctus idem valet quod sine terra. Vel potest hoc vocabulũ ad munditiam pertinere & ad puritatem. Et ita ad significandam summam Dei mũditiam & puritatem Deus dicitur in Sacris scripturis Sanctus. Vnde perfectiones creatæ & creabiles sunt in Deo eminẽter & maxima cũ puritate sine mixtione alicuius imperfectionis. Loca vero diuinæ paginæ, in quibus sanctitas & puritas Deo attribuit sunt in multiplici differentia. In primo ordine sunt testimonia, quæ Deo attribuunt sanctitatẽ. Leuit. 11. Sancti eritis, quia ego Sanctus sum, & idẽ habetur cap. 19. Iosue 24. Dominus Sanctus & fortis, & in psalmis, & in alijs multis locis Deus dicitur Sanctus. Imo Deus singulariter dicitur Sanctus ad significandam summam & maximam puritatem & perfectionem sine admixtione impuritatis & imperfectionis. 1. Reg. cap. 2. Non est Sanctus, vt est Dominus, neque enim est alius extra te. Quo in loco significatur, quod sicut Deus singulariter & excellenter dicitur esse, ita excellenter dicitur Sanctus. Imo ad significandã istã summã puritatem & perfectionem. Isai. capit. 6. Seraphim vocabant Deum excelsum ter Sanctum, ad significandam eminentiã diuinæ puritatis, quod explicabitur amplistatim in hac eadem conclusione. Imo dicitur, Deus Sanctus Sanctorum, vt patet 2. Machab. ca. 14. Et nunc Sancte Sanctorum omnium Domine. In secundo ordine sunt testimonia quæ attribuunt sanctitatem diuino nomini ad significandã eãdem eminentiam & puritatem propter rationem supradictam. Psalm. 98. Terribile & Sanctum est nomen eius. Isai. capit. 57. excelsus & sublimis habitans æternitatẽ, & Sanctum nomen eius. In tertio ordine sunt testimonia quæ attribuunt sanctitatem diuino loco, quæ etiam significãt eandem puritatem & perfectionem propter rationem supradictã. Psal. 21. Tu autem in Sancto habitas. Isai. cap. 57. citato, excelsus & sublimis habitans æternitatem & Sanctum nomen eius. Et subdit statim in excelso & in Sancto habitans.

¶ Tertiò loco adducuntur loca Sacræscripturæ, in quibus Deus dicitur, gloria & gloria attribuitur illi, vt constat ex locis citatis in secunda conclusione principalis quęstionis, in locis positis tertio loco, sed gloria in Sacris literis significat non solũ totum esse rei, vt ibi diximus, sed etiam significat, id quod est pretiosum & purissimum in rebus, & quidquid ponderis & substantiæ est in rebus, ergo in Deo sunt omnes perfectiones creabiles & creatæ quantum ad id, quod est pretiosum & purissimum in rebus ipsis, ac subinde sunt in Deo eminentissimo modo & præcisis imperfectionibus. Minor, in qua est difficultas probatur. Illud verbũ Hebræum, Cabod, quod significat gloriam, designat id quod pretiosum est in rebus, & id quod purissimũ est, & maximi momẽti. Quod constat ex multis locis Sacræscripturæ. Nam Iudic. capit. 18. vbi nostra litera loquẽs de viris quinque fortissimis de Sara, inquit, Qui cum pergerẽt & ante se ire fecissent paruulos ac iumẽta & omne quod erat pretiosum, loco illorum verborũ, & omne quod erat pretiosum, habetur verbum, Cabod. Et ita intelligi potest illud Psal. 112. super cælos gloria eius, id est, id quod purissimum & pretiosissimũ est in Deo maiorem habet puritatem & perfectionem, quam cæli Et loquitur propheta isto modo, quoniã inter omnia corporalia nihil habet tantam puritatem sicut cælum, præcipuè Empyreum. Et ita alibi dicitur, super omnes cęlos gloria eius. Vnde ita intelligi potest illud psal. 18. Cæli enarrant gloriam Dei, id est, puritas cælorum, Dei puritatem maximè commẽdat, cum ipsi sint purissimi & eleuati ab impuritate. Et iste sensus veluti eritur ex alio sensu, quem facere potest suppositis iam dictis. Super cælos gloria eius, id est, totum diuinum esse, & eius perfectio maiorem amplitudinem habet quam cælum:

Hebraicè.

Nam inter omnia corporalia summā magnitudinem habet cælum. Ita etiam intelligi potest illud ad Hebræ. cap. 1. Cum sit splendor gloriæ, id est, purissimi & perfectissimi, quod est in patre, ita vt sit splendor totius paternæ puritatis & perfectionis. Et angetur maximè mysterium. Nam Deus in sacris literis non solum dicitur gloria, verum etiam dicitur rex gloriæ, vt constat ex illo Psal. 23. Quis est iste rex gloriæ. Et infrà, Attollite portas & eleuamini portæ æternales & introibit rex gloriæ. Quis est iste rex gloriæ. Dominus virtutum ipse est rex gloriæ. In hoc enim maximè significatur diuina puritas & eminentia, & quod habet omnes perfectiones eminentissimo & excellentissimo modo. Primò quidem & maximè in eo quod Deus vocatur rex gloriæ. Et huius rei ratio est. Rex enim est qui præeminet dominatur & excedit, superiora verò præeminent inferioribus & habent dominium illorum, & ea quæ habent maiorem puritatem & excellentiā habent dominium inferiorum. Et ita videmus quod cæli qui purissimi sunt & excellentissimi habent dominium corporum inferiorū. Angeli vero qui puriores & excellentiores sunt habēt dominium corporum etiā cælestium, vt docet D. Tho. 1. part. quæstione 61. art. 4. Et hac ratiōe creati sunt in cælo empyreo quasi præsidentes omni creaturæ corporeæ. Et ita docet Diuus Thomas super cap. primum. D. Dionys. de diuinis nomi. lectio. tertia. quod ad bonitatem regis requiritur, quod ille qui regit non sit omnino ab ijs, qui reguntur alienus, sed cum illis aliquam conuenientiam habeat, vt possit esse vtilis, & vt subditos semper excedat ne sit contemptibilis, vt imperare possit. Igitur cum gloria significet totum esse & purissimum & pretiosissimū ipsi? esse, Deus dicitur rex gloriæ, id est, totius esse & purissimi ipsius esse, quoniam præhabet in se purissimum & perfectissimum ipsius esse, & excedit etiam totū esse & purissimū ipsius esse, ita vt habeat omne esse eminentissimo modo, & ita est rex totius esse & pretiosissimi ipsius esse. Quoniam licet omnes creaturæ cōueniant in esse cum Deo, Deus tamen superexcedit maximè: ita vt sit rex totius esse & perfectionis. Considerando ergo totum esse, & purissimum & eminētissimum ipsius esse, Deus adhuc eminentior est, & excedit hoc totum. Hæc declaratio huius loci habet maximum fundamentum in Diuo Dionysio, vt videbimus in locis illius quæ adducentur in argumento sequenti, ex doctrina Sanctorum. Qua ratione Diuus Paulus primæ ad Thessalonic. capi. 2. ait. qui vocauit vos in suum regnum & gloriam, coniungit illa duo regnum & gloriam, quasi significet regnum gloriæ Dei: & quod regnum Dei est totum esse & purissimum ipsius esse. Hac etiam ratione Deus in Sacris literis, non solum dicitur gloriæ rex, verum etiam dicitur rex absolutè & simpliciter & sine addito, ad significandum hanc summam & maximam eminentiam, & quod eminet omnibus, & quod excedit omnia, & quod habet omnes perfectiones eminentissimo modo. Ecclesiastici 51. dicitur. Confitebor tibi Domine rex. Psalm. 44. Adducentur regi. Psalm. 71. Deus iudicium tuum regi da. Et psalm. 21. hoc significatur, dicendo, quoniam Domini est regnum. Isaiæ 33. Regem in decore videbunt oculi eius. Præterea hac etiam ratione Deus dicitur rex seculorum ad idem significandum & ad significandum, quod præeminet toti esse. Psalm. 102. Regnum ipsius omnibus dominabitur. Et psal. 144. Regnum tuum regnum omnium seculorum. 1. ad Timotheum 1. Regi seculorum immortali. Ex ijs omnibus apertè colligitur eminentia diuini esse, & quod Deus habet omnes perfectiones eminentissimo modo. Secundò hoc ipsum significatur in hoc, ꝙ Deus in illo testimonio non solum dicitur rex gloriæ, verum etiam Dominus virtutum, id est, perfectionum omnium & rerum omnium. Vnde in psal. 67. Deus dicitur, rex virtutum.

Maximum & profundissimū mysterium.

Notā.

¶ Quartò loco adducitur illud testimonium Ioan. ca. 1. Quod factum est in ipso vita erat. In quo significatur apertè quod res creatæ in Deo sunt eminētissimo modo. Nam cum dixisset, omnia per ipsum facta sunt, subdit statim, Quod factum est in ipso vita erat. Non enim omnia quę facta sunt in se habent tantam perfectionem, vt habeant vitam. Lapis enim nō habet vitam, tamen in Deo habet esse eminentissimum coniunctum cum vita. Imo habet tantam eminentiam, quod habet nō hanc vel illā vitam, sed vitā absolutè. Vnde dicit qd factū est in ipso vita erat.

Diuus

D. Aug. tract. 1. in Ioannem. inquit, Facta est terra, sed ipsa terra quę facta est nō est vita, est autē in ipsa sapietia spiritualiter ratio quædā, qua terra facta est. Et explicat hoc Aug. exēplo artificis. Nam sicut arca vel cathedra in se non habet vitam: cæterum in mente artificis est eleuatiori modo spiritualiter & habet vitam, ita omnia sunt in Deo elenatissimo modo, coniuncta cū purissima & excellentissima vita. Quare dicit August. Arca in opere nō est vita, id est, in effectu, arca in arte vita est, quia viuit anima artificis: ita omnia sunt in Deo antequā fiant. Sic ergo, quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia secundum artem continet omnia antequā fabricet omnia, hic quæ fiunt per ipsam artem non continuo vita sunt, sed quid quid factum est vita in illo est. Terram vides, est in arte terra. Cęlum vides, est in arte cælum. Solem & Lunam vides, sunt & ista in arte, sed foris corpora sunt, in arte vita sunt. Imo adnotandum est, quod in isto loco maxima puritas & eminentia significatur in hoc quod dicit, quod factū est in ipso, id est, in verbo vita erat. Ratio est. Nam summus & perfectissimus & purissimus gradus essendi est qui est coniunctus cum vita intellectuali: & ita ad significandam summam puritatem & eminentiam quam habent res in Deo non solum dicit, quod habēt vitam absolutè in Deo verum etiam quod habent vitam intellectualem in verbo. Verbum enim est nomen naturæ intellectualis & naturæ purissimæ.

¶ Quintò loco adducuntur testimonia Sacræscripturæ in quibus nomina perfectionum simpliciter attribuuntur Deo in abstracto. Dicitur enim via, veritas, & vita Ioan. 14. Lux ipsa. Ioan. 1. primæ Ioan. c. 1. Dicitur sapientia Sap. 7. Dicitur bonitas, &c. Vt significetur quod omnium rerum perfectiones sunt in Deo eminentissimo modo & maxima cum puritate, sine admixtione alicuius imperfectionis, & cum maxima plenitudine. Et præcipuè perfectiones simpliciter. Ratio est. Nam formæ in abstracto, vt diximus excludunt omnem imperfectionem, & dicunt totam perfectionem illius formæ. Calor enim in abstracto totus est calor, & non habet aliquid admixtum quod tollat perfectionem caloris. Quod si adhuc maius mysterium desideratis, Deus in sacris literis non solum vocatur nominibus abstractissimis, verum vocatur nominibus abstractis abstractissimæ, purissimæ, & eminentissimæ naturæ, puta naturæ intellectualis. Vocatur enim sapientia, lux, claritas, veritas, & alijs huiusmodi, vt patet Sapientiæ 7. vbi dicitur. Vapor est enim virtutis Dei, & emanatio quædam est claritatis omnipotentis Dei syncera. Hoc facit scriptura ad significandam maximam abstractionem, puritatem, & eminentiam diuinam, & quod perfectiones sunt in Deo per modum formæ eminentissimo modo. Nam vt diximus in locis præcedentibus, & vt docet D. Tho. quæstione vnica. de scientia Dei. artic. 2. Gradus naturæ intellectualis perfectissimus est, purissimus & eminentissimus inter omnes gradus communicabiles creaturis, & recipit formas sine materia & sine determinatione & recipit formam per modum formæ. Igitur ad significandū, quod omnes perfectiones sunt in Deo sine restrictione & maxima cum plenitudine & per modum formæ abstractissimo & eminentissimo modo vtitur Scriptura nominibus abstractis & abstractissimæ & purissimæ naturæ intellectualis. Qua etiam ratione ad significandam hanc summam puritatem propheta Daniel. capit. 7. dicit loquens de Deo, & eius æternitate. Antiquus dierum sedit, vestimētum eius cādidum quasi nix, & capilli capitis eius quasi lana mūda. In eo quod dicitur, quod eius vestimentum est candidum sicut nix summa eius puritas significatur sine admixtione impuritatis & imperfectionis. Candor enim significat puritatem, vt patet Sapientiæ 7. vbi de diuino Verbo loquens nomine sapientiæ, inquit. Candor est enim lucis æternæ & speculū sine macula, &c. In eo vero quod dicitur, quod vestimentum eius erat candidum summa & maxima puritas significatur. Est enim regula Sacræscripturæ infrà adducenda in solutione ad octauū principale, quod vestimentū in sacris literis significat maximam abundantiam. Igitur ad significandam summam & maximam puritatem diuinam sine admixtione impuritatis & imperfectionis dicitur, quod vestimentum diuinum est candidum. Deniq; omnia testimonia adducta pro secunda conclusione principalis quæstionis probant istam conclusionem.

Conclusio probatur auctoritate Sanctorum. D. Diony.

¶ Secundò probatur conclusio authorita A te Sanctorum. In primis hanc conclusionem docet D. Diony. in lib. de diuinis nominibus, multis in locis. Et in cap. 1. de diuinis nominibus, mirabili stylo scripturæ ad significandam hanc eminentiam diuinæ perfectionis, inquit, loquens de Deo. Eorum quę perficiũtur, perfectionis principatus, id est, rex est, & princeps totius perfectionis. Quia quæcunque est propria rei perfectio principaliter præexistit in Deo sicut regimen ciuitatis principaliter præexistit in principe. Et in eodem cap. inquit. Perfecta quidem est in perfectis sicut perfectionis princeps, qua si supereminentis perfectionem habens. Et paulò inferius dicit de hac perfecta deitate. Substantia totis substantijs immaculatè superueniens, & substãtialiter ab vniuersa substantia segregata, tota principia & ordines determinans & super omnem principatũ & ordinem collocata. Et paulò ante vocatur formæ princeps, id est, totius actualitatis & perfectionis. Eodem capite dicit loquens de Deo. Supersubstãtialis substantia, & intellectus non intelligibilis, & Verbum non dicibile, & rationabilitas nõ intelligibilitas, sed nihil existentium existens & causa quidem essendi omnibus. Ipsum autem nõ existens sicut suprà omnem substantiam. Quo in loco apertissimè declarat diuinam eminentiam. Tum in eo quod vocatur supersubstantialis substantia, &c. Tum etiam in eo quod dicit, nihil existentium existens, & causa quidem essendi omnibus. Nam vt constat ex philosophia causa agit inquantum est actu, loquendo de causa effectiua. Igitur cum dicat Dionys. quod Deus est causa essendi omnibus, & quod nihil est existentium significat apertè, quod hæc omnia est eminentissimo modo non formaliter. Denique hoc significat Dionys. in eo quod dicit. Ipsum autem non existens sicut supra omnem substãtiã. Quasi dicat, quod Deus non existit, vt creaturæ, sed eleuatiori modo, scilicet, supra omnem substantiam. Et non dicitur non existens quasi deficiat ab essendo. Ipse enim taliter est, quod est suum esse quod nulli creaturæ competit. Hunc locum explicat D. Tho. 1. par. quæst. 12. arti. 1. ad tertium. dicens, quod Deus non sic dicitur nõ existens quasi nullo modo sit existẽs, sed quia est supra omne existens, inquantum est suum esse. Vbi est aduertendum quod D. Dionys. manifestè loquitur de perfectionibus simpliciter, videlicet, de esse & de ijs loquens dicit, quod sunt altiori modo & eminentiori in Deo, quam sint in creaturis. Et in cap. 2. ad significandam hanc eminentiam & celsitudinem vocat Deum, super bonum, super Deum, supersubstantiale, superuiuẽs, super sapiẽs. Et cum dicit super Deum, loquitur de ratione deitatis communicatæ creaturis. Et in eodem cap. D. Diony. ad significãdam eandem eminentiam vtens phrasi scripturæ vocat Deum principem, dicens. Est autem B nihilominus princeps Deus, & super Deus, supersubstantialiter vnus, &c. Secundus locus D. Diony. est cap. 4. de diuinis nominibus. vbi sic ait. Si autem & super omnia existentia est, sicut quidem est bonum, & carens forma format, & in ipso solo non existens substantia excessus, & nõ viuens excedens vita & sine mente existens excellens sapientia, &c. Et statim, & si fas est dicere bonum, quod est super omnia existentia, &c. Et ipsum esse quod est verè supersubstantiale secundum ab omnibus ablationem. Vbi vtitur apertè Diony. modo dicendi Theologorum, qui C dicunt, quod omnes perfectiones sunt in Deo ablatis imperfectionibus. Et in eodem capit. inquit de Deo. Pulchrum autẽ sicut pulcherrimum simul, & superpulchrum & superexistens. Et infrà & ipsum pulchrum & bonum, quando in Deo secundum omniũ ablationem supersubstantialiter laudatur. Et iterum dicit, à substãtia Deus segregatur, & est supersubstantialis. Tertius locus est, cap. 5. de diuinis nomi. vbi dicit de Deo. Ad existentia, & non existentia extenditur & superexistẽtia est, vitæ autem ad omnia viuentia ex- D tenditur & super viuentia est, sapientiæ vero ad omnia intellectualia, rationalia, & sensibilia extenditur, & super omnia ista est. Vide plura quæ statim sequũtur. Et in eodem cap. in illo celebri, & iam citato loco hoc significatur cũ dicit. Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter & incircunscriptiuè, totum in se ipso esse qui accipit & præaccipit, propter quod & rex dicitur seculorum, sicut in seipso & circa seipsum omniũ esse existentibus & substantifico & existente, & neque erat, neque erit, neque factus est, neque gignitur neq; gignetur, magis autẽ neque

neque est, sed ipse est esse existentibus. A In quo quidem testimonio hæc diuina celsitudo & eminentia significatur, primo in eo, quod dicit quod habet esse secundum omnem virtutem essendi & maxima cum eminẽtia, ita vt sit rex totius esse. Secundo in eo quod remouentur omnia ab illo secundum modum quo sunt in creaturis. Et præcipue in eo quod remouetur ab eo esse, quod est maxima perfectio simpliciter. Remouetur autem secundum illum modum quo est in creaturis, quoniam est in illo eminentiori modo. Et in eodem. c. inquit. Etenim non hoc quidem est, hoc autem non est, neque alicubi quidem est, B alicubi autem non est, sed omnia est vt omnium causa, id est, eminentissimo modo, & subdit. Et in ipso omnia principia, omnes terminationes, omnium causa totorum comprehendens & præhabens super omnia est. Sicut ante omnia supersubstantialiter superexistens, propter quod & omnia de ipso & simul prædidicantur & nihil est omnium. Omnis figuræ, omnis formæ sine forma sine pulchritudine, principia & media & fines existentium incomprehensibiliter & excellenter in seipso præaccipiens, Vbi aperte significat. D. Dionys. secundum C expositionem D. Tho. quod in Deo sunt omnia, non tamen eo modo quo sunt in rebus, sed eminenter, ita vt ipse sit super omnia sicut ante omnia supereminenter existens, & quasi omnia comprehendẽs, & statim ait Dionys. substantias producit secundum excessum à substantia. Et c. 6. in principio loquens de diuina vita, inquit. Omnis vita & viuificatiuus motus est ex vitâ quæ est super omnem vitã, id est, excedit omnẽ vitam. Quoniã in Deo est vita excellentiori modo & puriori quam in rebus creatis. Hanc eãdem sen-

D. August.

tentiam docet D. August. in loco citato D in locis adductis 4. loco. D. Anselmus in loco citato, cap. 34. vbi dicit. Quidquid igitur factum est, siue viuat, siue non viuat, aut quocunque sit in se, in illo est ipsa vita & veritas, & loquitur de diuino verbo, & cap. 35. inquit. Cum ergo & hoc constet, quia omnis creata substantia tanto verius est in verbo & intelligẽtia creatoris, quam in seipsa.

¶ Tertio probatur conclusio authoritate omnium Scholasticorum in locis supracitatis. Præcipuè tamen adducenda sunt loca D. Thom. 1. part. quæst. 6. artic. 2. inquit. Cum bonum sit in Deo sicut, in prima causa omnium, non vniuoca oportet quod sit in eo excellentissimo modo. Et idem dicit in solutione ad tertium, & quæst. 8. art. 1. ad primum, inquit, quod Deus est super omnia per excellentiam suæ naturæ, & idem habetur in solutione ad tertium, & quæst. 12. art. 2. ait. Diuina essentia est aliquid incircunscriptum cõtinens in se supereminẽter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato, id est, omne ens, nam omne ens intelligi & significari potest ab intellectu creato. Et quæst. 13. art. 5. loquens de suprema causa, inquit. In qua præexistũt excellenter omnes rerum perfectiones. Et in art. 6. ait. Cum enim dicitur Deus est bonus vel sapiens non solum significatur quod ipse sit causa sapientiæ vel bonitatis, sed quod hæc in eo eminentius præexistũt. Et quæst. 14. art. 6. quidquid perfectionis est in quacunq; creatura totum præexistit & continetur in Deo secundum modum excellentem. Et idem docet in alijs innumeris locis.

Quarto probatur rationibus.

¶ Quartò, Probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Nam vt dictum est C in secũdo nota. Contineri eminẽter perfectè & complete in aliquo est contineri in aliqua forma excellentiori quodã modo & quantum ad omnia, ita vt forma continens sit altior & eminẽtior, ita vt excedat formam contentam, & contineat omnes rationes entis positiuas repertas in re inferiori, sed in diuina essentia hæc omnia reperiũtur respectu omnium perfectionum omnium creaturarum, ergo in diuina essentia continẽtur omnes perfectiones creatæ & creabiles eminentissimo modo. Consequentia est bona. Minor, in qua est difficultas, probatur. Nam vt in- D fra dicemus in solutione ad quartum principale, & partim dictum est supra in conclusione secunda principali, Diuina essentia est vniuersum ens & dicit totam amplitudinem essendi, & nulla creatura potest dicere totam plenitudinẽ essendi, sed veluti partialem rationem essendi, ergo diuina essentia excedit perfectionẽ creatam contentam, & nulla perfectio creata est quæ non reperiatur in diuina essentia. Confirmatur hoc argumentum & explicatur. Diuina essentia est forma quædam eminentissima, & in diuina essentia reperiuntur

riuntur omnes gradus & perfectiones essendi, vt dictum est, ergo continentur in illo eminentissimo modo. Probatur consequentia ex conditionibus positis in secundo fundamento ad explicandam continentiam eminentialem.

Secunda ratio. ¶Secunda ratio desumitur ex illa regula generali, quæ adduci solet à D. Thom. multis in locis, Ea quę sunt in inferioribus continentur in superioribus excellentiori modo. Hanc adducit D. Thom. 1. part. quæst. 57. art. 1. & 2. Et eam explicat Caietan. ibidem ar. 2. ita vt intelligatur, quãtum possibile est iuxta modum superioris. ita quod sensus sit quod dispersa in inferioribus adunantur in superioribus eminentiori modo quo adunari possunt iuxta modum & capacitatem superioris, ergo perfectiones omnes creaturarũ sunt in Deo eminẽtissimo modo, iuxta modũ & capacitatem diuinã, ac subinde sunt in illo modo infinito & eleuatissimo, in Deo enim non possunt esse finito modo. Confirmatur primo, & explicatur ex doctrina eiusdem Caietan. 2. 2. quæst. 66. art. 1. vbi dicit, Quod quando aliquid conuenit superiori & inferiori excellentiori modo conuenit superiori. Et rationẽ huius rei adhibet ibidem. Nam quod conuenit alicui conuenit ei secundum modum eius cui conuenit, sed vniuersæ perfectiones creatæ & creabiles sunt in Deo, & Deus est supremus inter omnia entia, ergo perfectiones omnes creaturarũ sunt in ipso Deo excellentissimo modo. Minor vero constat ex dictis in conclusione præcedenti. Confirmatur secũdo, & etiã explicatur. Cognitio sensitiua quæ est in sensibus non est in intellectu ita materialiter & crasse, sed eleuatiori modo & eminentiori, scilicet, intellectualiter, & res omnes materiales, quę in se sunt materiales non reperiũtur in intellectu materialiter, sed eminentiori & excellẽtiori, modo, videlicet, intellectualiter. Vnde D. Tho. in 2. 2. quæst. 23. art. 6. ad primum expresse docet, quod ea quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in ipsa anima quam in se ipsis: quod etiã docet quæstione vnica de scientia Dei, artic. 2. ergo in Deo sunt perfectiones omnes creatę & creabiles eminentissimo modo.

Tertia ratio. ¶Tertia ratio, Deus est suprema causa efficiens æquiuoca omnium perfectionũ omnium creaturarum, vt est per se notũ & demonstrabitur infra in solutione ad decimũ principale, ergo in Deo sunt omnes perfectiones creaturarum etiam possibilium eminentissimo modo. Probatur consequentia. Causa efficiens ea ratione qua causa efficiens est debet præhabere in seipsa effectum, nam agit in quantum est in actu, ea vero ratione, qua est causa æquiuoca debet habere in se effectum excellentiori & eminentiori modo, nam effectus causæ æquiuocæ non adæquat virtutem suæ causæ, ergo.

Quarta ratio. ¶Quarta ratio est. Perfectiones omnes creaturarũ sunt in ipsis creaturis admixtę cum imperfectionibus & potentialitatibus & nõ sunt per modũ formæ cũ amplitudine & puritate formæ & actus, sed in Deo tales perfectiones sunt per modũ formæ & actus sine aliqua determinatione & potẽtialitate, cum Deus sit purissimus actus, ergo perfectiones omnes sunt in Deo prę cisis imperfectionibus, & eminentissimo modo.

¶Itaque dicendũ est, quod omnes perfectiones creaturarum reperiũtur in Deo eminentissimo modo. Tum quoniam essentia diuina est forma quędã eminentissima quæ se extẽdit ad omnes effectus bonitatis, entitatis, & perfectionis ad quos se extendunt omnes aliæ formæ & actus creati & creabiles. Hoc autem non satis explicat diuinam eminentiam. Tum prę cipue, quoniam Deus est forma quædam eminentissima perfectè & complete continens omnia quantum ad omnes rationes & modos. Ita explicat hanc diuinam eminentiam elegantissime & acutissime Caietan. 1. part. quæst. 14. art. 6. vbi dicit. Quod duæ conditiones reperiũtur in hac diuina continentia eminentiali aliarum omnium perfectionum. Prima est excellentia diuinæ formę super omnem aliam creatam perfectionem, quia, scilicet, est in infinitum perfectior cęteris & sic eminenter res continet. Secunda est comprehensio totius entitatis positiuæ reperibilis in creatura. Nulla enim entitas vel perfectio positiua est, vel potest esse, quę non sit in ipso Deo & comprehendatur à diuina entitate. Quare nulla res creata comparata ad ipsam diuinam essentiam addit aliquid positiuum quod non contineatur in essentia Dei, sed solum addit creatura imperfectione potentialitatem & defectum, quoniam omnia non dicit

dicit aliquid positiuum, sed negationem. Et hæc est eminentissima diuina continentia. Hæc excellentia & comprehẽsio diuina significatur adhuc in sacris literis præcipuè in visione Isai. cap. 6. Vbi hæc omnia mirabiliter declarãtur. Et quidem prima proprietas diuinæ cõtinentiæ, scilicet, excellentia declaratur in eo, quod attribuitur Deo celsitudo quando dicitur quod sedet super solium excelsum & eleuatum, vt iam diximus. Et ita diuina essentia est forma altissima. Comprehẽsio vero totius entitatis reperibilis in creatura declaratur in eo quod Deus depingitur veluti amictus gloria ad significandã maximam plenitudinem diuini esse. Nã vt cœpimus dicere & dicemus infra ad significandam plenitudinem & abundantiam vtuntur Sacræ literę nomine vestimenti. Significatur etiam hæc comprehensio in eo quod Seraphim clamabant alter ad alterum plena, est omnis terra gloria eius. Gloria enim, vt iam sæpissime diximus, significat totum esse. Et ita ad significandam maximam plenitudinem diuini esse dicitur quod diuinum esse ambit & continet omne esse, ita vt omnis terra plena sit eius esse, & ita est comprehensiuum totius entitatis creatæ. Ad explicandũ verò quod diuinum esse continet omnem entitatem positiuam reperibilem in creatura non vero potentialitatem, imperfectionem & defectum (qui dicũt negationem) Seraphim clamãt, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus, &c. Sanctitas enim vt diximus idem valet quod puritas. Vnde ad significandum quod in Deo est hæc plenitudo essendi & comprehensio quantum ad entitatẽ positiuã & quãtum ad id quod perfectionis est, non vero quantum ad id, quod est potẽtialitatis & imperfectionis dicitur sanctus, id est, purus sine admixtione alicuius imperfectionis. Et ad hoc amplius significandum ter vocatur sanctus, & repetitio illa auget vim. Hæc etiam excellentia & comprehensio totius entitatis positiuæ declaratur à D. Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus cum dicit. Super omnia existentis, bonitas diuinitatis à supremis & prouectissimis substantiis vsque ad vltimas transit, & adhuc super omnes est, neq; superioribus pertingentibus ad ipsius excessum, neque inferioribus ambitũ transeuntibus. Vbi docet quod omnia ambit, & adhuc super omnes est. D. etiã August. hæc omnia declarat elegantissime septimo lib. Confes. cap. 5. cum dicit. Et constituebam in conspectu spiritus mei vniuersam creaturam tuam, quidquid in eã cernere possumus, sicuti est terra & mare & aër & sydera & arbores, & animalia mortalia, & quidquid in ea non videmus, sicut firmamentum cœli insuper & omnes angelos & cuncta spiritalia eius, sed etiam ipsa quasi corpora essent locis, & locis ordinauit imaginatio mea: & feci vnam massam grandem distinctam generibus corporum creaturam tuam, siue quę vere corpora erant, siue quæ ipse pro spiritibus finxeram: & eam feci grandem, nõ quantum erat, quod scire nõ poteram, sed quantum libuit, vndique sane finitam. Te autem Domine ex omni parte ambiẽtem eam & penetrãtem, sed vique quaque infinitum. Tanquam si mare esset vbiq; & vndique per immensa spacia immensum & infinitum, solum mare, & haberet intra se spongiam quãlibet magnam sed finitam, tamen plena esset vndique spongia illa ex omni sua parte, ex immẽso mari: sic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam, & dicebam, Ecce Deus & ecce quæ creauit Deus, & bonus est Deus, atque his validissime longissimeque præstantior, sed tamen bonus bona creauit. Et ecce quomodo ambit atq; implet ea. Deniq; hanc continentiam eminentialem explicat D. Thom. elegantissimo exemplo primo contra gent. ca. 24. Vbi diuinum esse comparat cum esse vel ente abstracto per intellectum & intelligẽdum est de se vel de ente abstracto abstractione formali: Nam sicut ens vel esse abstractum abstractione formali est ratio quædam eminentissima inter omnes rationes formales, & nulla est ratio particularis illi adæquata & ratio entis sic abstracta est comprehẽsiua totius entitatis & perfectionis, ita vt nihil possit illi addere aliquid positiuum, ita diuinum esse est abstractum abstractione formali reali & nullum est esse creatum, quod possit adequare diuinum esse, & diuinum esse est comprehensiuum totius entitatis positiuæ. Et deniq; sicut sic ens abstractũ præscindit ab omni imperfectione & potentialitate, & dicit purum esse: ita diuinum esse præscindit ab omni imperfectione, ita vt claudat omnem perfectionem si-

nem sicut ens præcisa imperfectione.

Primum corol.

¶ Vt hanc conclusionem amplius explicemus sequũtur aliqua corollaria, primum corol. est. Perfectiones simpliciter vt vita, sapientia, bonitas si considerentur prout sunt in naturis determinatis, finititis & limitatis nõ sunt formaliter in Deo sed solum eminẽter & virtualiter. Hoc corollarium manifestè sequitur ex conclusione. Et probatur eisdem argumẽtis quibus probata est conclusio, & adhuc probatur amplius.

¶ Primo probatur. Diuinum esse vt constat ex Sacris literis, sanctis, & rationibus significatur, vt purissimum & maximè eleuatum & denudatum ab imperfectionibus, sed perfectiones simpliciter prout sunt in creaturis includunt impuritatem & imperfectionem, verbi causa, sapiẽtia includit qualitatẽ, ergo istæ perfectiones simpliciter nõ sunt formaliter in Deo, si considerẽtur prout sunt in creaturis. Cõfirmatur argumentũ & explicatur. Diuina essẽtia est purissimus actus, nulla vero perfectio simpliciter quantũuis eleuata si consideretur prout est in creaturis est actus purus, neque esse potest vt dicemus in solutione ad quartum principale, ergo nulla perfectio simpliciter potest esse formaliter in Deo, sed solum eminenter si consideretur cum illo modo, quo est in creaturis.

¶ Secundo probatur corol. ex illa regula citata in secunda ratione pro conclusione. Ea quæ sunt in inferioribus continentur in superioribus excellẽtiori modo. Quam explicat Caietan. vt ibi diximus, ita vt intelligatur iuxta modum & capacitatẽ superioris. Et ideò in his, quæ possunt adunari eminenter & formaliter infert adunationem talem, in his autẽ quę contingit eleuari eminenter tantum non infert nisi adunationẽ eminẽtiæ, sed perfectiones simpliciter prout sunt in creaturis cum modo finito & limitato non possunt adunari in Deo formaliter, cũ Deus sit infinitus, ergo solum adunantur in Deo istę perfectiones prout sunt in creaturis adunatione eminentiæ.

¶ Tertio probatur corol. Si perfectiones simpliciter secundum illum modum, quo sunt in creaturis essent formaliter in Deo, sequitur quod diuina essentia non esset simplicissima, consequens autem est falsum, vt dicemus in solutione ad secundum principale, ergo. Sequela probatur. Illæ perfectiones simpliciter prout sunt in creaturis, sunt finitæ & limitatæ, & in finitis & determinatis speciebus, & vna non includit alteram, ergo si in Deo ponũtur formaliter prout sunt in creaturis, manet distinctio inter illas in Deo ac subinde nõ est vna simplex essentia. Cõfirmatur argumentum. Perfectio simpliciter, verbi causa, sapientia prout est in creaturis intrinsecè includit quod distinguatur à vita, & à bonitate, ergo si est in Deo formaliter prout est in creaturis ibi erit eũ distinctione à vita, ac subinde non erit simplicissima essentia. Igitur vt sic sunt in Deo eminenter tantum & non formaliter.

¶ Vltimo probatur hoc corol. Perfectiones secundum quid non sunt formaliter in Deo sed tantum eminenter vt dicemus in sequenti corol. sed perfectiones simpliciter si considerentur cum illo modo, quo sunt in creaturis, sunt perfectiones secundum quid; siquidem in suo formali conceptu includũt imperfectionem & potentialitatem vt constat, ergo non sunt in Deo formaliter, sed tantum eminenter.

¶ Notandum tamen est. Quod perfectiones simpliciter si cõsiderentur prout sunt in creaturis dicuntur esse tantũ eminenter. Quoniam sunt in Deo seclusis imperfectionibus, & constituuntur in illo non secundum quod sunt finitæ, & limitatę in finitis, & limitatis naturis, sed secũdum quod eleuantur & purificantur ab huiusmodi imperfectionibus in re excellentiori. Et vt dicit Caietan. cap. 6. de ente & essentia. Istæ perfectiones sunt in Deo non ad proprias naturas definitæ & determinatæ, sed ad ipsius esse illimitationem eleuatæ. De quo dicemus plura conclusione sequenti.

Secundũ corol.

¶ Secundum corol. Perfectiones secundum quid simpliciter & absolutè loquendo non sunt formaliter in Deo sed tantũ eminenter & virtualiter, verbi causa, perfectio leonis vel perfectio angeli. Hoc corol. docent omnes Theologi in 1. dist. 36. Hoc corol. probatur.

¶ Primo argumentis factis pro præcedenti corol. Etenim si perfectiones simpliciter prout reperiũtur in creaturis nõ sunt in Deo formaliter, sed solum eminẽter & virtualiter, quoniam prout sunt in creaturis

creaturis claudũt intrinsecè imperfectionem, quanuis non dicant illam imperfectionem in suo conceptu formali & differentiali, multo minùs perfectiones secũdum quid sunt in Deo formaliter, sed solũ eminenter & virtualiter, siquidem in suo formali & differentiali conceptu includunt imperfectionem.

¶ Secundo, probatur corol. Si perfectio Angeli vel leonis sunt formaliter in Deo sequitur quod Deus sit Angelus vel leo, consequens autem apertè est falsum vt constat, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur, ex dictis in secundo notabili. Quãdo aliquid est formaliter in aliquo est veluti forma in habente ipsam ac subinde denominat tale formaliter, igitur si forma angeli vel leonis est in Deo formaliter, denominat ipsum formaliter loquendo.

¶ Tertio probatur hoc corol. In Deo sunt aliæ perfectiones diuinæ formaliter quæ repugnant istis perfectionibus secundum quid, ergo impossibile est, quod istæ perfectiones secundùm quid sint in Deo formaliter. Antecedens constat. In Deo reperitur formaliter viuere, viuere vero repugnat perfectioni lapidis quæ est expers vitæ. Item in Deo reperitur formaliter loquendo perfectio spiritualis, ita vt Deus formaliter sit spiritus, hæc autem perfectio repugnat perfectioni corporis. Consequentia vero est euidens. Nam in Deo non sunt constituendæ perfectiones repugnãtes. Cõfirmatur & explicatur. Si istæ perfectiones sunt formaliter in Deo sequitur quod opposita vt opposita sunt, Deo conueniãt, quod est impossibile. Sequela probatur, nã leo & equus formaliter opponũtur, & sunt in Deo formaliter.

¶ Denique hoc corol. probatur argumentis factis pro conclusione. Aduertendum tamen est quod illud, quod definitur in hoc corollario. quod perfectiones secundũ quid non sunt formaliter in Deo nec de illo prædicantur definitũ est contra Almericum in cap. damnamus extra de summa Trinitate, & fide Catholica. De qua re videndus est Turrecremata lib. 4. suæ summæ, vbi hunc errorem attribuit Almerico. Itaque istæ perfectiones secundùm quid sunt in Deo sublatis imperfectionibus, quas includũt in suo etiã formali conceptu. Quæ omnia explicabuntur amplius infra.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Perfectiones simpliciter vt vita, sapiẽtia, bonitas, sunt formaliter in Deo simpliciter, & absolutè loquendo. Hæc conclusio primo probatur ex Sacris literis, in quibus Deus formaliter & simpliciter dicitur esse, viuere, intelligere, viuens, intelligens, sapiens, imò dicitur ipsa vita sapientia, &c. vt constat ex locis allegatis in secũda cõclusione principali & ex alijs multis locis Sacræ scripturæ, ergo istæ perfectiones simpliciter & absolutè loquẽdo sunt in Deo. Probatur consequentia. Nam vt iam dictũ est, perfectiones quæ non sunt in aliquo formaliter non denominant illum.

¶ Secundo probatur conclusio ex sanctis in eisdem locis supra citatis. Et peculiariter. D. Dionys. in lib. de diuinis nominibus, cap. 1. vbi dicit, quod omnia ista nomina quæ dicũt simpliciter perfectiones conuenire Deo, vt illud, Ego sum qui sum, vita, lumen, &c. & idem docet Diuus Aug. lib. 1. de Trinit. c. 1. & 7. de Trini. c. 1. D. Ambros. in prologo, lib. 21. de fide, ad Gratianum Imperatorem. Et D. Anselm. hoc specialiter docet in lib. Monologion, cap. 13. vbi tractans de his quæ possunt dici de diuina essentia substantialiter tradit regulã vniuersalem, quod de Deo dicitur omne tale, vt ipsum omnino melius sit quã non ipsum: & apponit exẽplum vt sapiens, iustus & idem habetur cap. 15. Ex quibus verbis Theologi colligunt definitionem perfectionis simpliciter quam suprà declarauimus, ergo.

¶ Tertio probatur cõclusio ex doctrina Scholasticorũ. Omnes enim nullo excepto docent istam sententiam in 1. dist. 36. & D. Thom. innumeris locis.

¶ Quarto probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Deus simpliciter & absolutè, & formaliter loquendo est vndique perfectissimus, vt definitum est in prima cõclusione, ergo simpliciter & formaliter loquẽdo habet omnes perfectiones, quæ simpliciter sunt perfectiones. Probatur consequentia. Si deesset illi aliqua istarum perfectionum, formaliter loquendo, non esset perfectissimus omnibus modis, nam perfectior esset ille, cui conueniret illa perfectio formaliter loquendo. Confirmatur argumentum. Res creatæ tanto sunt imperfectiores quanto desunt illis huiusmodi perfectiones, & è cõtra, in tantũ sunt perfectiores in quantum ha-

tum habēt huiusmodi perfectiones, ergo carentia huiusmodi perfectionis reddit subiectum imperfectum.

¶ Secunda ratio est. Deo tribuendum est illud quod est melius & perfectius, sed perfectio simpliciter est melior ipsa quā opposita, ergo Deo tribuenda est perfectio simpliciter formaliter loquēdo. Cōfirmatur argumentum. Perfectio simpliciter est illa quæ in suo formali conceptu nullam includit imperfectionem, sed tantum dicit perfectionem sine admixtione imperfectionis, ergo in Deo est constituenda formaliter loquendo. Nulla enim est repugnantia quod illud, quod dicit perfectionem puram cōstituatur in Deo formaliter.

¶ Tertia ratio est. Nomina quæ tales significant perfectiones dicuntur de Deo propriè & formaliter, ergo sunt in illo formaliter. Consequentia est euidens ex dictis iam, quod perfectio quæ est in aliquo tantum virtualiter & eminenter non denominat subiectum tale, sed solum illa quæ est in aliquo formaliter. Antecedens vero constat ex communi sententia sanctorum & Theologorum, qui sine figura & tropo intelligunt illas loquutiones in quibus istæ perfectiones tribuūtur Deo.

¶ Quarta ratio sit. Certissimū est, quod in Deo sunt aliquæ perfectiones formaliter, cum formaliter sit perfectissimus, ergo in Deo sunt perfectiones aliquæ simpliciter. Probatur consequētia. Si aliquæ perfectiones sunt in Deo formaliter maximè perfectiones simpliciter, quę in suo conceptu nullā includūt imperfectionē. Tunc vltra in Deo sunt formaliter aliquæ pfectiones simpliciter, ergo omnes. Probatur cōsequentia. Non est maior ratio de vna quam de alijs. Confirmatur argumentū. Quoniam alias Deus non haberet intellectū & voluntatē formaliter & propriè, ac per consequens nec filius procederet per intellectū propriè & formaliter, neq; Spiritus sanctus per voluntatem, quæ sunt apertè contra fidem.

¶ Ex hac conclus. sequitur primò, quod perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter, sunt etiā eminēter. Itaq; si cōsiderētur prout sunt in creaturis, sunt eminēter tantū, si autē considerentur secundum proprias rationes formales, sunt formaliter. Sit optimum simile in luce solis. Lux enim solis formaliter est virtus calefactiua & exiccatiua, eminēter vero est calor, scilicet, in forma altiori, ita Deus formaliter est sapiētia & perfectiones omnes simpliciter secundū suas rationes formaliter, cæterū est eminēter hæc omnia si cōsiderētur prout sunt in creaturis. Quia Deus est hæc omnia in forma altiori, videlicet, in diuina essentia quę est suū esse. Nec est inconueniens quod pfectio simpliciter secundū vnā rationē sit in Deo formaliter & secundū aliā eminēter. Et ita dicūt quidā Theologi quod istę perfectiones sunt in Deo formaliter eminēter. Vnde perfectiones simpliciter quantū ad id quod dicūt puritatis & actualitatis & quātum ad id quod explicatur per conceptū differētialē formaliter sunt in Deo, cæterū quātū ad id quod includūt actualitatē & perfectionē cū admixta potētialitate & imperfectione, & quātum ad grādū genericū sūt in Deo eminēter & nō formaliter. Quod quidē docet D. Tho. mirabiliter q. 7. de potētia, art. 4. ad 2. vbi dicit, quod licet bonitatis humanæ & sapiētię & iustitiæ qualitas sit genus, nō tamen est genus earū secundū quod de Deo prædicantur, eo quod qualitas in quantū huiusmodi dicitur ens, eo quod inhæret aliqualiter subiecto, sapiētia autē & iustitia, non ex hoc nominatur, sed magis ex aliqua perfectione vel ex aliquo actu. Vnde talia veniūt in diuinā prædicationē secūdum rationē differentiæ, & non secundū rationē generis: vbi apertè D. Th. significat quod huiusmodi pfectiones simpliciter in Deo reperiuntur formaliter quantum ad purū quod habent & quantū ad id quod actualitatis est, & nō reperiūtur in Deo formaliter quantū ad id quod est potētialitatis. Et hoc significatur principaliter in eo, q̄ D. Tho. ait, quod talia veniūt in diuinam prædicationem secundum rationem differentiæ & nō secundū rationē generis. Est enim notandum 1. ad huius loci explicationem quod in compositione generis & differentiæ, genus se habet vt materia & potentia. Vnde dicitur quod genus sumitur à materia, differentia vero habet se vt actus & vt forma. Et ita dicere quod hæc veniunt in diuinam prædicationem secundum rationem differentiæ, & non secundū rationē genericā, est dicere quod veniūt in diuinā prædicationē secūdum id quod actualitatis & puritatis & perfectionis est, non vero secundū id quod est potentia-

Lectu bilis D.

potentialitatis. Secundo notādum. Quod differentia dupliciter considerari potest. Vno modo vt est determinata per genus & coarctata. Alio modo simpliciter & absolutè, & vt non est determinata. Si consideretur primo modo, non dicit perfectionem puram sed mixtam. Secūdo vero modo dicit puram perfectionem. Ratio est. Nam vt docet D. Tho. 1. p. quæst. 7. artic. 1. forma non perficitur per materiam, sed magis per eā eius amplitudo cōtrahitur. Igitur cum dicit D. Tho. quod huiusmodi perfectiones veniunt in diuinam prædicationem secundum rationem differentiæ, loquitur D. Thom. de differentia secundo modo considerata vt non est contracta, sed vt habet suam amplitudinē & vniuersalitatem per modum actus & formæ. Hoc etiam docet Ferra. 1. contra gent. cap. 32. vbi dicit quod sapientia & alia huiusmodi continentur in deitate secundum quandam similitudinem, excellentiorem modum essendi habentem quam sit modus essendi quo est in creaturis. Et ita continetur in ratione adæquata deitatis eminenter. Deniq; hoc etiam explicat Caiet. acutissime, cap. 6. de ente & essentia, vbi dicit, quod perfectiones esse in aliquo formaliter contingit dupliciter. Vno modo in suis proprijs naturis distinctis & limitatis, sicut in homine est esse, intelligere, & velle. Alio modo contingit eas esse formaliter in aliquo superioris ordinis vnitas & illimitatas. Sicut in luce solis sunt virt' calefactiua & exiccatiua. Isti autem duo modi differunt inter se. Nam longè excellentius est esse in aliquo secundo modo. Vnde perfectiones simpliciter sunt in Deo excellentiori modo quam in proprijs naturis, & sunt in eo formaliter, non tamen in proprijs naturis determinatis & limitatis, sed in re excellētiori & superioris ordinis, & sunt in Deo non ad proprias naturas definitæ & determinatæ, sed ad ipsius esse illimitationē eleuatæ. Quare perfectiones simpliciter si considerentur prout sunt in rebus creatis non sunt in Deo formaliter sed eminenter, si autem considerētur secundum propriam rationem sunt in Deo formaliter. Dubiū tamē est an perfectiones simpliciter secundū propriam rationem formalem in quantum dicunt puram perfectionem sint in Deo eminenter & non solum formaliter. Hoc autem dubiū explicabitur infra in solutione ad quartū huius quæstionis.

¶ Secundo sequitur. Quod omnes perfectiones creaturarum etiam si sint perfectiones secundum quid, sublatis imperfectionibus, quas habent admixta sunt formaliter in Deo, verbi causa, ratiocinari includit intelligere cum discursu, si auferas discursum, hoc quod est intelligere formaliter est in Deo. Hoc corollarium probatur.

¶ Primo probatur ex communi omnium Theologorū consensu, omnes enim docent quod perfectiones quæ in creaturis sunt sparsæ purificatę ab imperfectionibus, sunt in Deo quantum ad id, quod remanent.

¶ Secundo probatur hoc corol. In Deo sunt formaliter omnes perfectiones simpliciter vt diximus in conclus. sed perfectiones creaturarum imperfectionibus sublatis sunt perfectiones simpliciter, ergo. Minor probatur. Perfectiones creaturarum ablatis imperfectionibus dicunt puram perfectionem sine admixtione alicuius imperfectionis, ergo sunt perfectiones simpliciter. Confirmatur argumentum. Sapiētia simpliciter est in Deo formaliter loquendo. Quoniam quanuis in creatura habeat adiunctam imperfectionem, non tamen illam dicit sapientia in suo formali conceptu, sed perfectiones creaturarum sublatis imperfectionibus nullam dicūt imperfectionem, imò illam excludūt, quā non excludit sapientia absolutè loquendo, ergo perfectiones creaturarum sublatis imperfectionibus multo magis reperiuntur in Deo formaliter.

¶ Tertio probatur corol. Practicum & speculatiuum ablatis & præcisis imperfectionibus reperiuntur formaliter in fide & Theologia, quoniam isti habitus sunt ordinis diuini & excellētissimi, quod docet Caieta. & alij Theologi 1. part. quæst. 1. art. 4. & 2. 2. quæst. 4 art. 2. & quęst. 45. art. 3. ergo cum Deus sit eminentissimus & eleuatissimus perfectiones omnes creatæ sublatis imperfectionibus erunt formaliter in Deo,

¶ Dubium optimum sit circa dicta in hac conclusione & corollarijs & in præcedenti cōclusione & eius corollarijs. Nā ex dictis videtur sequi quod nulla sit differentia inter perfectiones simpliciter & perfectiones secundum quid quantum ad modum

Dubium optimum.

modũ essendi in Deo. Ratio est, nã perfectiones secũdũ qd sunt in Deo formaliter sublatis & præcisis imperfectionibus, & sunt eminẽter in Deo si cõsiderentur cũ illis. Et idẽ est de perfectiõibus simpliciter. Nã si cõsiderentur cũ admixtione imperfectionũ, put sunt in creaturis tantũ sunt eminenter in Deo, si autem cõsiderentur præcisis & ablatis imperfectionibus sunt formaliter, ergo est omnino eadẽ ratio.

¶ Ad hoc dubiũ rãdetur, q̃ adhuc est magna differẽtia inter perfectiones simpliciter, & perfectiones secũdũ quid quãtũ ad modũ essẽdi in Deo. Nã perfectiones simpliciter absolutè loquẽdo sunt in Deo formaliter. Q̃m̃ absolutè & sine addito dicũt perfectionẽ sine admixtiõe imperfectionis, sunt autẽ in Deo eminẽter veluti secũdũ quid, & cũ addito si cõsiderẽtur prout sunt in creaturis. Perfectiones vero secũdùm quid simpliciter & absolutè nõ sunt formaliter in Deo, q̃m̃ in suo formali conceptu dicunt imperfectionẽ, quãuis secũdũ quid sint in Deo formaliter, videlicet, si cõsiderẽtur præcisis imperfectionibus. Sit optimũ simile. In Theologia simpliciter & absolutè dicitur, quod Deus de potẽtia absoluta non potest eleuare visionẽ ad videndũ Angelũ. Q̃m̃ vitio (quæ est actio vitalis) in sua intrinseca ratione includit ordinẽ ad principiũ vitale intrinsecũ & ad viuens tanquã ad agens principale, quãuis Deus possit eleuare visionẽ vt attingat spiritũ producẽdo in illo gratiã, si visio cõlideretur nõ vt visio est, sed vt actio quædã est, tamẽ absolutè & simpliciter potest eleuare calefactionem vt attingat spiritum, quoniã calefactio in sua intrinseca ratione non dicit ordinẽ ad agens creatum tanquam ad principale agens, quanuis non posit eleuari calefactio ad attingendum spiritum si consideretur calefactio, vt est à supposito ignis vt ab agente principali. Hæc autem consideratio est secundùm quid. Non dissimiliter in nostro proposito perfectiones secundum quid absolutè, & simpliciter non sunt in Deo formaliter, quoniam claudunt in suo formali conceptu imperfectiones, quanuis secundum quid sint formaliter in Deo, scilicet, si considerentur sine his imperfectionibus, perfectiones vero simpliciter absolutè sunt in Deo formaliter, quia in suo formali conceptu non dicunt imperfectionem, at vero secundùm quid non sunt in Deo videlicet si considerentur cum imperfectionibus. Ratio omnium horum est. Nam perfectiones simpliciter habent maiorem puritatem ex se quam perfectiones secundùm quid, & sunt in altiori ordine. Et sicut in formis est ordo perfectionis, & quædam formæ maiorem habent puritatem, quam aliæ, & ita forma lapidis est maximè immersa materiæ, forma vero animalis maiorem habet puritatem, & est in altiori gradu, & non est ita immersa materiæ, forma vero hominis adhuc perfectior est & altior in maiori gradu puritatis, & denique forma Angeli nullam habet materiam neque est in materia, ita in perfectionibus est ordo, nam perfectiones secundùm quid non sunt ita puræ & abstractæ ab imperfectionibus, sed sunt quodam modo immersæ materiæ, & potentialitati simpliciter loquendo, & ideò absolutè & simpliciter non sunt in Deo, perfectiones vero simpliciter sunt in altiori ordine & gradu, & nullam habent adiunctam potentialitatem & materiam in suo formali conceptu & ratione, & ideò simpliciter sunt in Deo formaliter. His positis respondetur ad argumenta posita in principio.

Simile optimum.

¶ Ad primum argumentum huius quæstionis, quod est etiam primum quæstionis principalis, Dubium erat an diuinum esse sit vnum numero distinctum ab omni alio esse sicut vnum indiuiduum distinguitur ab alio. Hoc autem Dubium explicari non potest nisi prius explicemus secundum argumentum huius quæstionis, & ita dicendũ est prius ad secundum. ¶ Ad secundum argumentum huius quæstionis vt respondeamus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm perfectiones creaturarum sublatis imperfectionibus sint in Deo, ita vt eadẽ numero perfectiones quæ sunt in creaturis sint in Deo, an verò aliæ similes in specie vel in genere vel secundum analogiam.

DVBIVM hoc grauissimum est & maximè difficile, sine cuius explicatione magnitudo, & diuinæ perfectionis immensitas & amplitudo explicari non potest.

Et

Et arguitur ad probandum, quod non sit eadem numero perfectio in Deo.

¶ Primo arguitur argumento secundo huius quæstionis. Si diuinum esse est distinctum numero ab omni alio esse, ergo non includit illam numero perfectionem, quæ est in creatura etiam vt perfectio est, ablata imperfectione. Confirmatur argumentum fortissime & explicatur. Esse specificum vnius rei non potest includere esse specificum alterius, ergo esse indiuiduale & numericum vnius rei non potest includere esse indiuiduale & numericum alterius. Antecedens est Diui Thomæ quæstione vnica de scientia Dei, articulo secundo. Et constat eius ratione. Esse specificum vnius rei includit differentiam oppositam differentiæ alterius speciei, ergo non potest includere esse specificum alterius. Consequentia vero probatur. Sicut esse specificum includit differentiam oppositam differentiæ alterius speciei, ita vnum indiuiduum includit complementum indiuiduale, & personale distinctum ab omni alio complemento & illi opposito. Itaque vis argumenti hæc est Deus est vnicum indiuiduum distinctum numero ab omni alio indiuiduo, ergo habet aliquod complementum, per quod distinguitur ab omni alio, ac subinde non includit numericam perfectionem. Præcipuè quoniam diuinum esse magis distinguitur ab omni alio esse, quam esse specificum ab alio esse specifico, & quam esse numericum ab omni alio esse numerico.

¶ Secundo arguitur. Perfectio numerica creata in sua intrinseca ratione claudit imperfectionem & defectum, ergo implicatio est in adiecto dicere, quod hæc numerica perfectio ablata imperfectione sit in Deo, ac subinde perfectiones numericæ creaturarum non sunt in Deo præcisis imperfectionibus. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Perfectio numerica in sua intrinseca definitione includit, quod sit indiuisa in se, & diuisa à qualibet alia perfectione, & hoc est inseparabile ab hac numerica perfectione, hoc autem includit defectum, ergo. Minor probatur. Nam dicit negationem alterius perfectionis, & ita tantum deest de perfectione illi perfectioni numericæ quantum perfectionis est in alijs speciebus. Confirmatur argumentum. Quanuis hæc perfectio numerica constituatur in ratione huius numericæ perfectionis per aliquam entitatem positiuam, & nõ per negationẽ, tamen habet negationem adiunctam, vt modum intrinsecum, & necessarium, ergo non potest intelligi hæc numerica perfectio sine isto modo & negatione. Antecedens constat. Quanuis vnum dicat aliquid positiuum vt dicitur in prima parte, quæstione vndecima, tamen non potest intelligi sine priuatione diuisionis, quæ est modus intrinsecus necessario adiunctus, ergo implicatio est dicere, hæc numerica perfectio præcisa imperfectione.

¶ Tertio arguitur. Perfectio quæ est in creatura etiam si consideretur ablata imperfectione est finita & limitata, verbi causa, perfectio supremi Angeli, ergo etiam præcisa imperfectione non est in Deo. Consequentia est euidens. Nam diuina perfectio est infinita & illimitata & nihil est in Deo, quod non sit infinitum & illimitatum. Alias enim eadem perfectio esset finita & infinita. Nam nihil est in Deo, quod non sit ipsa diuina perfectio & ipse Deus. Antecedens vero probatur. Perfectio quæ est in supremo Angelo etiam ablata imperfectione non est ipsum esse in abstracto. Nam est in ipso Angelo tanquam in subiecto, ergo non potest esse infinita, & illimitata claudens omnem perfectionem essendi. Antecedens est notum. Consequentia probatur. Nam vt dicemus in solutione ad quartum principale, esse receptum in aliquo subiecto non potest esse infinitum & illimitatum. Confirmatur primo argumentum. Perfectio quæ est in Deo, & quæ est in creatura etiam præcisa imperfectione sunt duæ, quæ differunt in infinitum, ergo perfectio quæ est in Deo non claudit illam numero perfectionem quæ est in creatura. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Deus & creatura sunt duo entia, & duo bona, quæ distant in infinitum, ergo dicunt duas entitates, & perfectiones, quarum vna non includit alteram. Confirmatur secundo argumentum. Si perfectio, verbi causa, huius hominis est eadem

D numero

numero cum diuina perfectione, imperfectione sublata, & similiter perfectio numerica alterius hominis, sequitur, quod istæ perfectiones creatæ sint idem inter se. Consequens autem est falsum, vt constat. Sequela probatur. Nam quæcunque sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se.

¶ Quarto arguitur. Perfectio quæ est in creatura etiam ablata imperfectione est aliquid creatum & productum, perfectio vero quæ est in diuina essentia nõ est aliquid creatum & productum, ergo diuina perfectio non includit illam numero perfectionem quæ est in creatura præcisa im perfectione. Probatur consequẽtia. Alias diuina perfectio includeret aliquid creatum & productum, imò diuina perfectio esset producta & creata, & esset non producta & increata. Nam vt diximus quidquid est in Deo est ipsa diuina perfectio. Antecedens vero constat quantum ad minorem. Maior vero probatur. Quando Deus produxit creaturam produxit entitatem & bonitatem de nouo, ac subinde perfectionem & hæc perfectio anteà non erat. Alias non produceretur de nouo, ergo perfectio, quæ est in creatura est aliquid creatum & productum. Cõfirmatur argumentum. Si perfectio creata ablata imperfectione est eadem cũ diuina perfectione sequitur quod cum Deus produxit creaturam, produxit suam diuinã perfectionem. Consequens autem est absurdum: si quidem diuina perfectio est immutabilis & improducibilis. Sequela vero probatur. Cum Deus produxit creaturam, produxit aliquam entitatem, ac subinde bonitatem & perfectionem, hæc autem perfectio est eadem cum diuina perfectione, ergo producit diuinam perfectionem.

¶ Quinto arguitur. Ad hoc quod diuina essentia sit eminentissima & perfectissima non est necessariũ quod sint in illa omnes numericæ perfectiones, quæ sunt in creaturis sublata imperfectione, sed sufficit, quod sit forma altior & excellens quę æquiualeat illis, ergo in Deo non sunt perfectiones numericæ præcisis imperfectionibus. Consequentia est euidens. Antecedens vero probatur. Primo, nã vt docet Caieta. 3. part. q. 10. ar. 3. vnum indiuiduum superioris ordinis excedit in infinitum infinita superioris ordinis, & vna species ordinis superioris excedit infinitas species ordinis inferioris, tamen indiuiduum vel species superioris ordinis nõ continet easdem numericas vel specificas perfectiones, quæ sunt in indiuiduis vel speciebus ordinis inferioris vt constat manifestè, sed solum habet perfectionem & formã quæ æquiualet omnibus illis perfectionibus vt est per se notum. Nam vt ibidem dicit Caieta. sol est indiuiduũ incorruptibile & altioris ordinis quã omnia generabilia & corruptibilia, tamẽ sol nõ includit easdem numericas perfectiones quas includunt indiuidua inferiora. Secundo probatur antecedẽs. Visio animæ Christi, qua in verbo videt infinita vt ibidem docent D. Tho. & Caieta. excedit infinitas cogitationes terminabiles ad infinita, tamen non continet omnes cogitationes numericas, sed est cognitio quædã excellentissima æquiualens infinitis, ergo idẽ erit de diuina essentia. Tertio probatur idem antecedens. Quanuis calor in igne sit perfectissimus, tamen non includit omnem numericam perfectionem caloris, item quanuis lux in sole sit perfectissima non includit omnem numericam perfectionem lucis, vt manifestè constat, ergo licet diuina essentia sit eminentissima & perfectissima non debet includere omnes numericas perfectiones creaturarum sublatis imperfectionibus.

¶ Sexto arguitur. Sicut in Deo sunt omnium creaturarũ perfectiones imperfectionibus sublatis, ita in fide & Theologia reperiuntur practicum & speculatiuũ, vt sunt differentiæ habitus ordinis inferioris præcisis & ablatis imperfectionibus vt docet Caietan. & alij Theologi discipuli D. Tho. in locis citatis in tertia ratione pro secundo corollario vltimæ conclusionis huius quæstionis. Et ratio est nã fides & Theologia sunt quædam participationes diuinæ eminentiæ & perfectionis, sed practicum & speculatiuũ quod est in habitibus inferioribus, verbi causa in Philosophia naturali & morali non est idem numero etiam imperfectionibus præcisis. Nam sunt omnino habitus distincti à fide & Theologia, ergo idem erit de perfectione creaturæ respectu diuinæ perfectionis. Confirmatur argumentum. Fides continet certitudinẽ luminis naturalis perfectiori modo, cum fides sit habitus altioris ordinis, tamen non continet eandem numero certitudinẽ, cum sint distinctissimi habitus. Idem est de diuina visione quæ est in creatura, quæ continet perfectiori modo certitudinẽ fidei, tamen non continet eandem numero etiam præcisa imperfectione, ergo idem erit de diuina essentia.

¶ Septimo arguitur. Non est improbabilis sententia Durandi (vt dicemus in solutione ad tertium huius quæstionis) quæ asserit quod Deus & vniuersum sit aliquid perfectius perfectione extẽsiua quã solus Deus, ergo non est improbabile quod perfectio vniuersi ablata imperfectione non est eadem numero perfectio cũ diuina perfectione. Probatur cõsequẽtia. Si Deus & vniuersum est aliquid perfectius perfectione extensiua, ergo sunt plures bonitates & perfectiones Deus & vniuersum, quã solus Deus. Quod si sunt plures perfectiones necessario sequitur, quod perfectio creaturæ etiã sublata imperfectione non est in Deo, nec est diuina perfectio.

¶ In oppositum est primo. Supra in hac quæstione definitum est quod diuina essentia est comprehensiua totius entitatis positiuæ reperibilis in creatura, quod quidem ostensum est autoritate Sacræ scripturæ, sanctorum, & D. Thom. & rationibus, sed entitas numerica est aliquid positiuum reperibile in creatura vt constat. Nam non est aliquid negatiuum, sed positiuum per quod constituitur hęc entitas numerica, ergo perfectio numerica creata reperitur eadem numero in diuina essentia ablata imperfectione. Confirmatur argumentum. Ex dictis ex sententia D. Thom. quod sicut ens abstractum abstractione formali est comprehensiuum totius entitatis positiuæ præcisis negationibus & imperfectionibus, ita diuinũ esse est abstractum abstractione reali formali, & est comprehensiuum totius entitatis positiuæ pręcisis negationibus & imperfectionibus, sed ens abstractum abstractione formali includit in se omnes numericas perfectiones, quæ sunt in creaturis ablatis imperfectionibus, ergo etiam diuinum esse est comprehensiuum entitatis numericæ, & illam includit ablatis imperfectionibus.

¶ Secũdo arguitur. Authoritate D. Tho. qui hanc sententiam videtur docere. Prę-cipue 1. p. quæst. 14. art. 6. vbi ait. Quidquid perfectionis est in quacunq; creatura totum præexistit & cõtinetur in Deo secundum modum excellentem. Et statim dicit. Omnia in Deo præexistunt nõ solum quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea secundum quæ res distinguũtur. Quod quidem infert D. Tho. ex hoc quod etiam illa habent rationem perfectionis. Dicit enim quod non solum ipsum esse ad perfectionem pertinet, sed etiam ea, per quæ creaturæ ad inuicem distinguuntur. Et infra dicit. Cum Deus in se omnes perfectiones cõtineat comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, nõ sicut commune ad propria, vt vnitas ad numeros vel centrũ ad lineas, sed sicut perfectus actus ad imperfectos, vt si dicerẽ, homo ad animal, vel senarius qui est numerus perfectus ad imperfectos sub ipso contentos. Et rursus dicit. Cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscunque rei alterius & adhuc amplius. In his omnibus videtur aperte significare, quod in Deo sit quidquid perfectionis etiam numericæ est in creaturis excellenter. Et hoc constat etiam exemplis. Nã dicit quod Deus se habet ad creaturas sicut actus perfectus ad imperfectos, vt homo ad animal. Sicut enim forma animalis eadẽ numero est in homine secundum modum excellentẽ, ita perfectiones etiam numericè rerum omnium sunt in Deo secundum modum excellentem. Et hoc exemplum explicat diuinam eminentiã, secundum exemplum D. Th. est. Sicut numerus senarius ad imperfectos numeros sub ipso contentos. Quod exemplum explicat diuinam amplitudinem. Nam in numero senario continẽtur alij numeri imperfecti idem numero, in forma tamen ampliori, ergo in diuina essentia continentur omnes perfectiones etiam numericæ ablatis imperfectionibus tanquam in forma magis capaci.

¶ Tertio arguitur. Vt definitum est in hac quæstione, perfectiones simpliciter nõ solum sunt in Deo, verũ etiam sunt in illo formaliter, sed perfectiones numericę ablatis imperfectionib⁹ sunt perfectiones simpliciter, ergo eædem perfectiones numericę sunt in Deo ablatis imperfectionibus. Cõsequẽtia est bona. Minor est manifesta. Nam perfectio nummerica ablata imper-

imperfectione nullam includit imperfe-
A milis secundum vnam rationem & dissi-
milis secundum aliam sequitur quod illud
in quo perfectio numerica creaturæ non
assimilatur diuinæ non sit in Deo, tamen
est aliqua perfectio, & sic aliqua perfectio
deesset Deo. Confirmatur argumentum.
Perfectiones specificæ ablata imperfe-
ctione absolute & simpliciter sunt in Deo
ergo perfectiones numericę ablata imper
fectione absolute & simpliciter sunt in
Deo. Antecedēs est notū & nemo est qui
de illo dubitet. Cōsequētia probatur. Si-
cut perfectio specifica dicit perfectionē
ita perfectio numerica, & sicut perfectio
B numerica includit intrinsecè negationem
& imperfectionē, ita etiam perfectio spe-
cifica vt docet D. Thom. quæstio. illa
vnica de scientia Dei, ar. 2. vbi dicit, quod
cuilibet speciei tantū deest de perfectio-
ne simpliciter, quantum perfectionis est
in alijs speciebus. Nam per suam differen
tiam limitatam opponitur omnibus spe-
ciebus.

¶ Sexto arguitur. Si illæ numero perfe-
ctiones quæ sunt in creaturis non sunt in
Deo sublatis imperfectionibus, sequitur
quod nō cognoscantur ab ipso Deo pro-
ut ab illo distinguuntur, consequens au-
C tem est falsum, ergo & illud, ex quo se-
quitur. Falsitas consequentis constat ex
doctrina D. Tho. 1. part. quæst. 14. art. 6.
cognoscit enim omnia quantum ad om-
nem entitatem positiuam. Sequela proba
tur. Nam vt constat ex eodem D. Thom.
in eodē loco in solutione ad 1. Deus om-
nia cognoscit per suum esse entitatiuum,
& per hoc quod continet omnia in se in
esse entitatiuo, sed perfectio numerica
quæ est in creatura ablata & præcisa im-
perfectione nō est eadem numero in Deo
sed distinguitur à diuina perfectione se-
cundum oppositam sententiam, ergo id
D per quod distinguuntur non cognoscitur
à Deo. Confirmatur primo argumētum.
Illud per quod creaturæ perfectio nume-
rica distinguitur à diuina perfectione est
ens positiuum, & non est in ipso Deo, er-
go non potest ab illo cognosci. Confir-
matur secundo. Omne illud, quod est in
creatura quacunq; siue specificū, siue
genericum, siue numericum causatur ab ip-
so vt est per se notum, ergo omne illud
continetur in Deo altissimo modo.

¶ Septimo arguitur. Secundum probabi-
liorem sententiam Thomistarum Deus
& vni-

& vniuersum non habet maiorem perfe-
A ctionem, quam solus Deus, neque inten-
siue neque extensiuè, sed si eadem nume-
rō perfectio quæ est in creatura non repe
ritur in Deo sublata imperfectione Deus
& vniuersum esset aliquid perfectius quā
solus Deus, ergo eadē numero perfectio
est in Deo sublata imperfectione. Minor,
in qua est difficultas, pbatur. Vniuersum
habet multas perfectiones numericas quę
non sunt in diuina perfectione, ergo addit
illas & erit aliquid perfectius saltim extē-
siuè. Confirmatur, Deus solus est vnica
perfectio, vniuersum vero etiā ablata im-
perfectione dicit multas perfectiones nu
B mericas, quę nō sunt in Deo, ergo Deꝰ &
vniuersum sunt plures perfectiones quā
solus Deus, ac subinde, Deꝰ & vniuersum
est aliquid pfectius quā solus Deus exten
siuè. ¶ Vltimo. Eadem numero perfectio
est in diuinis in Patre & Filio & Spiritu
sancto, licet tres personæ distinguantur
realiter, & eadē perfectio habet diuersum
modū in Patre & Filio & Spiritu sancto.
Imò illi diuersi modi in quibus distinguū-
tur sunt eadem numero perfectio, ergo
non est inconueniens quod eadē numero
perfectio sit in creatura, & in Deo licet in
creatura sit coniuncta & admixta cum im
C perfectione, in Deo vero sit purissima, si-
ne admixtione alicuius imperfectionis.

¶ In dubio huius articuli sunt variæ sen-
tentiæ. Prima sententia asserit quod illa
numero perfectio quę est in creatura non
est in Deo etiam ablata imperfectione.
Fundamentum huius sententiæ est secun
dum argumētum propositum primo lo-
co. Nam perfectio numerica includit in
sua ratione saltim tanquam modum nega
tionem & imperfectionē. Et ita implica-
tio est in adiecto, dicere, eadem perfectio
numerica ablata imperfectione. Dixi
quod includit in sua ratione tanquam mo
D dum, tanquam modum, inquam, intrinse-
cum. Est enim adnotandū (quod etiā erit
necessarium ad explicationē veritatis) q̄
aliquid potest esse de intrinseca ratione
alicuius rei non solum vt ratio formalis
illius rei, verum etiam vt modus quidam
intrinsecus necessario adiūctus. Vt patet
in scientia, in qua sumitur essentia ex ra-
tione formali obiecti, demonstratio vero
est modus intrinsecus necessario adiun-
ctus, & non solū est conditio sine qua non
ex parte rationis formalis obiecti. Et in
fide veritas prima est ratio formalis obie-
cti, diuina vero reuelatio est modus in-
trinsecus necessario adiunctus. Est aliud
melius exēplum in trāseundentibus quæ
habent pro ratione formali aliquid reale
positiuū, modus tamē intrinsecus & ne-
cessario adiūctus est aliquid rationis. Pre-
cipuè hoc explicatur in hoc transcendēti
vnum, quod quidē habet pro ratione for-
mali aliquam entitatem realem positiuā,
modus tamē necessario adiūctus sine, quo
non potest saluari ratio vnius est priua-
tio diuisionis. Non dissimiliter dicunt in
proposito, quod entitas numerica creata
B per aliquid positiuum constituitur tan-
quam per rationem formalem, cæte-
rum modus intrinsecus necessario adiun-
ctus est negationi, sine qua non potest in-
telligi perfectio numerica. Et ita impli-
catio est in adiecto dicere, eadem perfec-
tio numerica ablata imperfectione. Vn-
de secundum istam sententiam diuina es-
sentia est forma quædam eminentissima,
quæ æquiualet infinitis perfectionibus
vt declarauimus in exēplis positis in ar-
gumento 5. eorum, quæ ponuntur primo
loco, non tamē cōtinet omnes perfectio-
nes numericas sublata imperfectione. Hāc
C sententiam debuit tenere Durand. in 1. d.
44. q. 3. Nam tenet quod Deus & vniuer-
sum est aliquid perfectius saltim extēsiuè
quā solus Deus. Et in sua ratione expres-
se docet quod Deus & vniuersum sunt
plura bona. Ait nāque, licet enim bonitas
diuina nō melioretur vel deterioretur bo
nitate creaturarū addita vel subtracta, ta
men omnino videtur quod duo bona vel
plura bona, sunt aliquid melius saltim ex-
tēsiuè quā vnū illorū, &c. Et statim sub-
dit. Sed bonū diuinū, & bonū creatū sunt
plura bona sicut plura entia, nec bonum
creatum includitur in bono in creato for-
D maliter & in actu. Vnde colligit q̄ Deus
& vniuersum sunt aliquid perfectius ex-
tensiuè. In quibus omnibus apertè signi-
ficat Durand. quod perfectio creata eadē
numero nō est in Deo. Et ita secundū istā
sententiā dicendū est, quod diuina essen-
tia est forma quædam perfectissima, non
quia cōtineat omnes perfectiones nume
ricas, sed quoniā est forma altior æquiua
lens infinitis perfectionibus, infinitis in
quā absolutè & simpliciter, & nō solum
in aliquo genere, vel ordine rerum. Hæc
tamen sententia non satis explicat di-

uinam magnitudinem & infinitatem.

¶ Secunda sententia est, quod eadem numero perfectio quæ est in creatura ablata imperfectione & negatione, est in Deo. Itaque perfectiones creaturarum non solum reperiuntur in Deo eædem secundum speciem vel genus, vel secundum analogiam, verum etiam reperiuntur in Deo eædem secundum numerum ablata imperfectione, ita vt creatura nihil addat perfectionis supra diuinam perfectionem, sed solum potentialitatem & imperfectionem. Fundamentum autem huius sententiæ est, quod entitas & perfectio numerica in sua intrinseca ratione non includit priuationes, sed positiuum. Entitas enim numerica per aliquid positiuum constituitur vt constat, habet tamen modum illum negationis adiunctum per accidens, & ita saluatur ratio entitatis numericæ positiuæ, sine priuatione vel negatione. Vnde non est implicatio in adiecto dicere, eadem numero perfectio ablata imperfectione. Hanc sententiam debent tenere Thomistæ qui asserunt quod Deus & vniuersum non est aliquid perfectius extensiuè. Nam creatura supra diuinam perfectionem nihil addit nisi imperfectionem. Hanc etiam sententiam sequuntur modo aliqui moderni Theologi. Dixi modo, quoniam fortassis hæc quęstio non est hactenus disputata sub his terminis, nisi à me.

¶ Ad huius articuli expositionem notandum primo, quod dictum est pro fundamento primæ sententiæ, quod aliquid potest esse de ratione alicuius rei vt modus intrinsecus necessario adiunctus. Vide omnia ibi dicta.

¶ Secundò notandum. Quod eadē perfectio siue specifica, siue numerica sit, dupliciter potest intelligi, vno modo vt sit eadem secundum essentiam suam quantum ad substantiam, & etiam quantum ad modum essendi. Et hæc dicitur absolutè & simpliciter eadem. Alio modo dicitur eadem quantum ad substantiam & essentiam, non tamen quantum ad modum essendi. Sit optimum exēplum ad propositum. Species naturales rerum eędem specie secundum essentiam & substantiam sunt in intellectu. Nam eiusdem speciei est species intelligibilis hominis cum ipso homine quantum ad substantiam, vt dicunt omnes Philosophi & Metaphysici.

A Videte Caiet. 1. p. quæst. 28. artic. 1. vbi dicit, quod distinctio rosæ in esse naturæ & esse rationis, id est, in intellectu, non est distinctio quidditatum, sed est distinctio vnius & eiusdem quidditatis secundum diuersos modos essendi. Et quod dico de perfectione specifica, dico etiam de perfectione numerica. Itaque tota perfectio & eadē perfectio, quæ est in homine vel in Petro est etiam secundum intellectum, secundum diuersum modum essendi, de quo dicemus plura infra in solutione ad quartum principale. Vnde D. Tho. quæst. vnica de scientia Dei, art. 2. docet

B quod perfectio vnius rei non potest esse in alia secundum eundem modum essendi & secundum determinatum esse, quod est in re illa, & ita recipitur in intellectu perfectio altiori modo, & secundum altiorem modum essendi. Et loquitur D. Tho. de modo essendi naturali, quem habet res in se. Nam loquendo de modo essendi intentionali puriori & eleuatiori, eadem res potest esse in alia modo eminentiori secundum eundem modum essendi. Idem enim homo secundum speciem, vel secundum indiuiduum qui reperitur in intellectu Angeli inferioris, repe

C ritur etiam in intellectu Angeli superioris secundum eūdem modum essendi, tamen magis indeterminate, & cum maiori puritate & perfectione, vt docet D. Tho. 1. p. q. 55. art. 3. Quod etiam attinet ad nostrū propositū vt posteà videbitur.

¶ Tertio notandum est. Quod diuinum esse comparatum cum esse creato maiorem habet amplitudinem, puritatem & perfectionem, quam esse intētionale cōparatum cum esse naturali rerū. Et quod habeat maiorem amplitudinem constat. Nam diuinum esse simpliciter & absolutè est infinitū, non vero esse intentionale

D sed secundum quid vt dicemus in loco citato in notabili præcedenti. Quod vero habeat maiorem puritatem & perfectionem constat etiam ex iam dictis in conclusionibus huius quæstionis. Itaque esse diuinum ita se habet in esse entitatiuo respectu omnium rerum & perfectionum etiam indiuidualium, etiam in esse entitatiuo, sicut se habet esse intentionale & intellectuale respectu esse entitatiui & naturalis quod est in rebus ipsis, quibus positis sit.

¶ PRIMA conclusio. Perfectiones nu- *Prima conclusio.*

nes numericæ quæ sunt in creaturis non A sunt eædem numero in Deo etiam ablata imperfectione cum eodem modo essendi. Hæc conclusio probatur primo argumentis factis in principio. Omnia enim illa probant, quod perfectiones numericæ quæ sunt in creaturis etiam ablata imperfectione non sunt in Deo, quoniam est implicatio dicere eadem perfectio numerica cum modo essendi creato præcisa imperfectione. Nam in tali perfectione numerica creata cum eodem modo essendi intrinsecè clauditur imperfectio.

¶ Secundo probatur conclusio. Perfectio creata siue numerica, siue specifica B sit non potest esse in intellectu cum eodem modo essendi, quo est res ipsa in esse entitatiuo, & naturali. Nā in esse entitatiuo, & naturali habet maximam determinationem, in intellectu vero perfectiones recipiuntur per modum formæ cum amplitudine & vniuersalitate formę vt suprà dictum est in expositione secundæ conclusionis principalis. Et illud docet acutissime D. Thom. in quæst. illa vnica de scientia Dei, art. 2. ergo impossibile est quod perfectiones numericæ quæ sunt in creaturis sint in Deo cum eodem modo essendi. Probatur consequentia. Nam vt dictum est in vltimo notabili, diuinum esse comparatum cum esse C creato maiorem habet amplitudinem & puritatem quam esse intētionale cum esse naturali comparatum. Confirmatur argumentum. Esse naturale cuiuscunque creaturæ si consideretur cum modo essendi creato semper habet admixtum aliquid de potentialitate & imperfectione vt dicemus infrà in solutione ad quartum principale, ergo perfectio numerica creata cum modo essendi naturali non potest ita præscindi ab imperfectione vt constituatur in Deo.

D ¶ SECVNDA conclusio. Omnes numericæ perfectiones quæ sunt in creaturis sunt eædem in diuino esse secundū altiorē modū essendi, & præcisa imperfectione. Itaque diuinum esse includit omnes perfectiones etiam numericas & ambit illas. Hæc conclusio perfectè & complete explicat diuinam immensitatem, quę ambit & continet omnes perfectiones totius entis non solum specificas & genericas, verum etiam numericas secundum altissimum modum essendi. Explicatur hæc conclusio. Sicut species intelligibilis hominis, quæ est in mente Angelica non solum continet rationem specificam hominis, sed etiam rationes numericas omnium indiuiduorum hominis propter suam maximam perfectionem in esse intelligibili, quod docent Theologi in prima part. quæst. 55. præcipuè artic. 3. ita diuinum esse propter suam maximam perfectionem in esse entitatiuo continet omnes perfectiones entis, non solum genericas vel specificas, verum etiam numericas. Est tamen maxima differentia. Nam species

B illa continet perfectionem specificam & etiam numericam hominis non in esse entitatiuo, sed in esse intentionali, quod est esse secundum quid, & ita docet Caietan. prima part. quæst. 28. artic. primo, quod homo in specie vel in conceptu relucens non est homo simpliciter sed secundum quid. Vide etiam Ferra. 4. contra gent. cap. 11. cæterum diuinum esse continet omne esse & omnem perfectionem etiam numericam non in esse intentionali tantum, quod est veluti alterius rationis, sed in esse entitatiuo. Et ita melius & magis accommodatum exemplum

C est, quod sicut species vniuersalior superioris Angeli in modo essendi intentionali continet omnem perfectionem multarum specierum, quæ sunt in Angelo inferiori, taliter quod tota perfectio multarum specierum inferiorum in esse intentionali contineatur in vniuersaliori in eodem modo essendi intentionali, ita tota perfectio etiam numerica reperibilis in creatura in esse entitatiuo, in eodem modo essendi entitatiuo reperitur in Deo, quanuis modus essendi entitatiuus Dei in infinitum excedat modum essendi omnium creaturarum. Quomodò verò modus essēdi Dei excedat in

D infinitū modum essendi creaturarum iam explicatum est, & explicabitur amplius in solutionibus argumentorum. Hæc conclusio sic explicata probatur euidenter argumentis factis secundo loco. Et præcipuè testimonio D. Thom. in primo & secundo argumento. Et exemplo Diui Thomę allato in confirmatione primi argumenti. Nam diuinum esse se habet sicut ens abstractum abstractione formali, sed ens sic abstractum claudit in se omnes perfectiones etiam numericas

reperibiles in creaturis, ergo etiam diuinum esse. Hanc etiam sententiam docet Caietan. loco supra citato, quæst. 14. artic. 6. vbi docet quod diuina essentia est comprehensiua totius entitatis positiuæ reperibilis in creatura, ita quod nulla res comparata ad Deum addit aliquid positiuum, quod non contineatur in Dei essentia.

¶ Dubium tamen adhuc est vt hæc conclusio cõpletè & perfectè explicetur an simpliciter, & absolutè sit concedendum quod eadem numerica perfectio quæ est in creatura contineatur in ipso Deo imperfectione ablata. Dubium inquam est an perfectio numerica quæ est in creatura in sua intrinseca ratione includat modum essendi, quo est in creatura ita vt non possit verificari quod sit hæc numerica sine illo modo essendi. Vt explicemus istud dubium sit.

¶ TERTIA cõclusio. Probabilissimum est, quod simpliciter & absolutè sit concedendum, quod eadem numerica perfectio quæ est in creatura ablata imperfectione sit in Deo, probabile etiam est oppositum. Hæc conclusio habet duas partes. Prima pars explicatur. Volumus dicere quod modus essendi perfectionis numericæ non pertinet intrinsecè ad rationem perfectionis numericæ, & ita potest saluari perfectio eadem numerica sine illo modo essendi. Vnde in Deo eadem perfectio numerica reperitur quæ est in creatura præcisa imperfectione & cum alio modo essendi. Itaque sicut ratio sapientiæ non dicit modum essendi finitum neque infinitum sed abstrahit, & ideò potest reperiri cum modo essendi finito, & cum modo essendi infinito, ita perfectio numerica in sua intrinseca ratione non includit modum illum essendi quo est in creatura in esse naturali. Quare potest saluari ratio talis perfectionis numericæ cum alio modo essendi eleuatiori & eminentiori. Hæc conclusio sic exposita probanda est diligenter.

Tertia conclus.

¶ Primo probatur. Simpliciter & absolutè conceditur, quod eædem numero perfectiones quæ sunt in rebus reperiuntur in intellectu, in specie Angelica vel in conceptu hominis, quo cognoscit singulare, quanuis habeant diuersum modum essendi. Nam in se habent esse naturale, in intellectu vero habent esse intentionale, ergo simpliciter & absolutè potest concedi, quod eædem numero perfectiones quæ sunt in creaturis sunt in Deo præcisis imperfectionibus, quanuis habent diuersum modum essendi. Antecedens constat ex doctrina omnium philosophorum dicentium, quod in intellectu possunt esse intelligibiliter omnes perfectiones entis etiam numericæ. Nam quidquid continetur sub ente, continetur sub obiecto intellectus, de quo infra in loco citato. Consequentia vero probatur. Nam diuinum esse entitatiuum simpliciter & absolutè est infinitum in esse entitatiuo sicut intellectus in esse intelligibili & continet omnem rationem entis.

¶ Secundo probatur. Simpliciter & absolutè conceditur, quod perfectiones specificæ reperiuntur in intellectu, imo in Deo in esse entitatiuo præcisa imperfectione, quanuis non habeant eundem modum essendi species rerum in se ipsis & intellectu, vel in Deo. Nam in se ipsis habent modum essendi naturalem, & magis potentialem, in intellectu vero habent esse intelligibiliter, & in Deo habent esse maximè actuale, ergo simpliciter & absolutè est concedendum, quod perfectiones numericæ eædem sunt in Deo ablata imperfectione, quanuis habeant diuersum modum essendi. Antecedens probatur. Simpliciter & absolute concedimus, quod perfectio leonis & perfectio equi sunt in Deo ablata imperfectione, perfectio vero leonis, vel equi perfectio specifica est. Consequentia vero probatur. Nam perfectio numerica non includit magis intrinsecè modum essendi quam perfectio specifica.

¶ Tertio probatur. Modus essendi non est de essentia alicuius rei creatæ siue specifica sit res siue numerica vt dicemus infra in solutione ad quartum principale, ergo potest saluari ratio eiusdem perfectionis etiam numericæ, sine tali modo essendi. Explicatur hoc, nam ratio hominis saluatur sine eo quòd sit à parte rei, imò ratio huius hominis in particulari. Nam esse quod habet à parte rei homo vel Petrus non est de essentia illius, imò nec eius propria passio, ergo ratio huius numericæ perfectionis saluari potest etiam sine isto modo essendi,

essendi, ac subinde absolutè, & simpliciter potest concedi, quod numerica perfectio eadem quæ est in creatura reperitur in Deo ablata imperfectione quanuis sit cũ alio modo essendi excellentiori.

¶ Secunda pars conclusionis explicatur. Volumus dicere, quod ad rationẽ huius numericæ perfectionis pertinet intrinsecè modus essendi, quo res est in rerum natura: ita vt non possit esse hæc numerica perfectio sine isto modo essendi. Et ita nõ verificatur simpliciter & absolutè, quod hæc numerica perfectio quæ est in creatura sit in Deo ablata imperfectione. Nã in Deo est cum alio modo essendi excellentiori. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur.

¶ Primo probatur. Aliqualem probabilitatem habet, vt dicemus infrà in solutione ad vlti. quæstionis principalis, quod vltimum complementum intrinsecũ per quod constituitur hæc perfectio numerica in ratione huius perfectionis est existẽtia, ita vt existẽtia nõ distinguatur, à subsistẽtia, ergo probabile etiã est, quod modus essẽdi, quo res est à parte rei est de ratiõe huius numericæ perfectiõis creatæ: ita vt intelligi nõ possit ista numerica pfectio sine illo modo essendi, ac subinde simpliciter & absolutè non est concedendum, quod eadẽ numerica perfectio sit in Deo, quæ est in creatura ablata in imperfectione. Hæc vltima consequentia est optima. Prima vero probatur. Nã modus essendi nõ distinguitur ab illa existẽtia naturali.

¶ Secundo probatur hæc pars. Perfectio numerica supra specificam perfectionem non addit aliquid formale, sed potentiale & materiale. Species enim supra genus addit perfectionem & formalitatem, scilicet, differentiam, numerica vero perfectio solum addit imperfectionem & potentialitatem. Et ita dicunt Logici & Metaphysici, quod est quid formalius purius & perfectius, species, v. g. homo quam Petrus, ergo perfectio numerica in sua intrinseca ratione includit potentialitatem & defectum, ac subinde non est dicendum simpliciter & absolutè, quod eadem perfectio numerica quæ est in creatura sit in Deo ablata imperfectione: nam est implicatio in adiecto. Ex quo sequitur differentia inter perfectionem specificam & numericam. Qua differentia debet vti ad soluenda argumenta alterius partis, qui voluerit sequi istam. Hæc omnia amplius declarabuntur in solutionibus argumentorum vtriusque partis. Nam vtraque argumenta soluenda sunt. Argumenta enim posita primo loco probant primam conclusionem, & procedunt contra secundã conclusionem. Argumenta vero facta secundò loco probant secundam, & procedunt contra primam conclusionem.

¶ Ad argumenta primo loco posita quatenus procedunt contra secundam cõclusionem, Respõdetur, ad primum argumẽtum, quod habet eandem vim, atque primum huius quæstionis, & primum quæstionis principalis.

DVBIVM est, vtrùm Diuinum esse sit distinctum numero ab omni alio esse creato. Videtur, quod non. Nam, vt iam dictum est in hoc articulo diuinum esse includit in se easdem perfectiones etiam numericas ablata imperfectione, ergo diuinũ esse non est distinctũ numero ab omni alio esse creato. Vnum enim indiuiduũ numero distinctum ab alio non includit aliud. Confirmatur argumẽtum. Vt iam sæpè dictum est, diuinum esse se habet respectu totius entis creati & creabilis, sicut ens abstractum abstractione formali, sed ens sic abstractum non est vnum indiuiduum numero distinctum ab omni alio indiuiduo entis, siquidem est ens vniuersalissimum, & hoc est manifestum, ergo neque esse diuinum. Explicatur: esse diuinum, vt iam dictum est, dicit vniuersum ens, & est ens vniuersale, ergo non distinguit numero à quolibet alio esse. Quod adhuc explicatur, nam homo consideratus in communi & vniuersali non distinguitur numero à quolibet alio homine, ergo multo minus distinguitur ipsum ens vniuersale à quolibet alio ente numericè. Supponẽdum est in hoc dubio, quod hic loquimur de Deo in ordine ad esse creatum, an sit distinctum numero ab omni alio esse creato. Nam disputare, an Deus respectu trium personarum sit aliquid cõmune non est huius loci, sed pertinet ad materiam de Trinitate.

Dubium.

¶ Ad hoc dubium dicendum est, quod diuinum esse est distinctum numero ab omni alio esse, imo distinguuntur plusquam numero, specie & genere. Hoc dictum habet duas partes. Prima pars probatur. Secunda enim pars non est huius loci, sed probabitur infrà. In primis hanc senten-

tiam tenet D. Tho. in locis suprà citatis. 1.par.quæst.3.art.2. ad tertium. Et quæstione 7. de potentia.arti.2. ad quintum. & etiam ad quartum. Secundò probatur ista sententia ratione. Diuinum esse est per se subsistens non receptum in aliqua essentia, sed esse creatum est receptum in aliqua natura, ergo distinguuntur numero. Antecedens est notum. Consequentia probatur. Si daretur vnus calor per se existens qui non diceret ordinem ad aliquod subiectum, numero distingueretur ab omni alio calore existente in subiecto, ergo idem dicendum est de esse separato & irrecepto & de esse in natura recepto. Confirmatur argumentum. Diuinum esse est infinitum ambiens & continens omnem perfectionem & latitudinem entis, esse vero creatum est finitum & limitatũ non continens omnem entis rationem, sed solum particulam quandam, ergo diuinum esse distinctum numero est ab omni alio ente. Itaq; diuinum esse indiuiduatur per hoc, quod est esse subsistens non receptũ & non adueniens alicui naturæ quæ sit aliud ab ipso esse: omne autem aliud esse, quod non est subsistens indiuiduatur per naturam & substantiam, quæ in tali esse subsistit.

¶ Ad argumentum factum respondetur primo, quod diuinum esse est distinctum numero ab omni esse & perfectione creata, si consideretur esse & perfectio creata, vt includit imperfectionem, & vt habet admixtam illam. Et ita se explicat D.Th. in locis adductis. Docet enim, quod diuinum esse est esse abstractum & non receptum, esse vero creatum est esse receptũ. Ex quo colligitur apertè, quod loquitur D.Thom. de perfectione creata & de esse creato prout recipitur in materia & habet admixtam imperfectionem. Ex hoc vero, quod diuinum esse distinctum sit numero ab omni alio esse creato non sequitur, quod diuinum esse non includat quidquid perfectionis etiam numericæ est in creaturis præcisa imperfectiõe, sed quod non includat cum imperfectione illa, qua est in creaturis.

¶ Secundò respondetur, quod quanuis eadem numerica perfectio simpliciter loquendo sit in Deo, quæ est in creaturis ablata imperfectione, nihilominus distinguuntur numero ex modo essendi. Nam vt diximus in secunda conclusione, perfe-

A ctiones numericæ creaturarũ ablatis imperfectionibus non sunt in Deo cum eodem modo essendi quo sunt in creaturis, sed cum alio eleuatiori. Sit optimum simile. Perfectio numerica, quæ est in Petro eadem reperitur in intellectu angelico in esse intentionali, nihilominus distinguuntur numero penes diuersum modũ essẽdi.

¶ Tertiò respondetur, quòd quanuis diuinum esse includat illã numero perfectionem, quæ est in creatura ablata imperfectione: nihilominus diuinum esse numero distinguitur ab omni alio esse, distinguitur inquam numero tanquam incla-

B dens & inclusum. Nam diuina perfectio continet omnes perfectiones. Vnde perfectio creata ablata imperfectione est in Deo, & adhuc aliquid amplius. Etenim, vt docet D.Tho. 1.part.quæst.14. arti.6. Diuina perfectio est excellens. Et ita respectu omnium perfectionum se habet, vt includens. Et hoc videtur significare D.Tho. quando dicit, quod diuinum esse est vnum numero distinctũ ab omni alio esse per hoc, quod est irreceptum, esse vero creatum est receptum. Vbi significatur diuina excellẽtia respectu aliarum rerum, & quod se habet diuinum esse respe-

C ctu aliorum, sicut includens omnia alia. Sit optimũ simile. Species superioris angeli continet in esse repræsentatiuo quidquid perfectionis continetur in specie angeli inferioris in esse repræsentatiuo: tamen in illo esse distinguuntur numero illæ species. Nam vt docet Caiet. 1. parte, quæst. 55.art.3. species superioris angeli habet excellentiam supra speciem inferioris & comparatur ad illam, vt includẽs ad inclusum. Ad confirm. positam in dubio, Respondetur cum Ferra.lib.1.contra gent.cap.24.ex doctrina D.Tho. ibidem quod inter ens abstractum abstractione

D formali & diuinum esse est maxima differentia. Nam diuinum esse secundum rem est abstractum & separatum ab omni receptiuo: & ita non potest per aliquid determinari, nec potest recipere additionẽ, & ideo numero distinguitur esse diuinũ ab omni alio esse. Vnde D.Tho. 1.parte, quæst.3.art.4 ad primum. dicit, quod diuinum esse non est esse commune, & cum non sit esse commune numero distinguitur ab omni alio esse, cæterum ens abstractum abstractione formali potest determinari & recipere additionem, & esse cõ

mune,

mune, qua ratione non distinguitur numero ab omni alio esse. Ex resolutione huius dubij soluitur primum argumentũ huius articuli & primum argumẽtum huius quæstionis & principalis quæstionis, nam est idem argumentum.

¶ Ad confirm. primi argumenti articuli huius respondetur, quod sicut esse specificum vnius rei non potest includere esse specificum alterius rei, vt D. Tho. dicit in loco ibi citato, & nos dicemus infrà in quæst.4. ad quartum principale, ita vnũ indiuiduum finitum, & limitatum nõ potest includere aliud perfectè & completè, & hoc conuincitur apertè ratione ibi facta: cæterum vnum indiuiduum infinitum & illimitatũ, quod est suum esse subsistens potest includere perfectionem alterius, & hoc docet expresè D.Tho. in loco citato in argumento. Itaque vna species respectu alterius non potest se habere vt includens & inclusum; nec vnum indiuiduum finitum & limitatum respectu alterius se habet, vt includẽs & inclusum, sed habent se vt entia partialia disparata, cæterum indiuiduum infinitum & illimitatum habet se respectu omnium aliorũ, vt includens omnia quantum ad id, quod entitatis & perfectionis est, sicut ens abstractũ abstractione formali includit omnia entia quantum ad id quod perfectionis est.

¶ Ad secundum argumentum articuli primi respondetur, quod perfectio numerica, si consideretur cum modo quo est in creaturis in sua ratione intrinseca includit imperfectionẽ & negationem, vt optime conuincit argumentum. Et ita illa numero perfectio numerica non est in Deo cum illo modo, quo est in creaturis, cæterum absolutè & simpliciter perfectio numerica non includit in sua intrinseca ratione imperfectionem & illum modum essendi quo est in creaturis: & ita absolutè & simpliciter eadem numerica perfectio est in Deo: vt iam diximus in tertia conclusione articuli. Et per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum primi articuli, respondetur, quod perfectio quæ est in creatura prout est in creatura admixta cum imperfectione & cum modo essendi quo est in creatura est finita & limitata, vt optimè conuincit argumentum, cæterum eadem numero perfectio si conside-

A retur ablata imperfectione, & cum modo essendi quo est in Deo est infinita & illimitata. Sicut diuina essentia, vna cum sit in patre & filio & Spiritu sancto, nihilominus diuersum modum essendi habet in patre quam in filio & Spiritu sancto. Non tamen omnino est sicut essentia diuina respectu personarum. Nam essentia diuina eadẽ adæquatissimè est in patre & filio, &c. Perfectio vero creaturæ etiam prout est in Deo non est adæquatè diuina essentia, nam includit illam & amplius. Optimum igitur simile est illud quo sæpè vtimur. Sicut perfectio numerica, quæ est in

B me eadem est in ratione entis abstracta abstractione formali: tamen prout est in me dicit rationem finitam & limitatam, & prout est in illa ratione entis non dicit aliquid finitum & limitatum, non dissimiliter in proposito numerica perfectio, quæ est in me prout est in me, & secundũ illum modum quo est in me est finita, tamen prout est in Deo est infinita. Nec mirum est, quod eadem numerica perfectio secundum diuersos modos essendi habeat diuersissimas rationes. Nam, vt suprà diximus eadem numerica perfectio est in rebus materialibus & in intellectu, tamẽ

C illa numerica perfectio prout est in rebus materialibus non habet tantam puritatẽ & perfectionem, sicut habet prout est in intellectu, vt docet D. Tho. multis in locis præcipuè. 2.2.quæst,23.art.8.ad primum. Ita dicendum in proposito.

¶ Ad primam confir. respondetur, quod pfectio, quæ est in creatura etiã ablata imperfectione, & quæ est in Deo, sunt duæ, quoniam differunt secundũ diuersum modum essendi, vt iam diximus. Inde tamen non sequitur, quod illa numero perfectio quæ est in creatura non sit in Deo cum

D excellentiori modo essendi. Quod quidẽ explicabitur amplius art.2. sequenti.

¶ Ad secundam confirm. respondetur, q̃ nos non diximus, quod perfectio numerica huius hominis & illius etiam ablata imperfectione sint idem cum diuina perfectione, & quod identificentur cum illa. Certa enim res est, quod perfectio creata potest identificari cum diuina perfectione etiam si perfectio creata consideretur ablata imperfectione. Nam illa perfectio numerica creata quãuis eadem sit in Deo, est tamen sub excellentiori modo essendi. Sit simile. Perfectio hominis, quæ est

in illo

in illo à parte rei non est eadem identica perfectio cum perfectione hominis, quæ est in intellectu, quanuis eadem perfectio, quæ est in homine sit in specie. Quoniam illa perfectio prout est in ipso homine, & prout est in angelo non habet eũdem modum essendi. Secundo respondetur, quod quanuis perfectiones numericæ creatæ ablata imperfectiõe essent idẽ cũ perfectione diuina non sequitur, quod sint idem inter se. Illa enim maxima, quæcunque sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, habet varias & diuersas expositiones quas persequitur Caiet. 1. par. quæst. 28. artic. 3. ad primum. quas in proposito non est licitum adducere, quia ad altiora properamus. Pro nũc sufficit dicere quod illa maxima est intelligenda quãdo sunt eadem vni tertio indiuisibili & incommunicabili, alias nõ habet verum. Nam in diuina essentia conueniunt Pater & Filius, & sunt idem in diuina essentia, tamẽ non sunt idem inter se. Item perfectio numerica Petri & Pauli identificatur in ratione entis abstracta abstractiõe, formaliter tamen non identificantur inter se. Ita dicendum esset in proposito, quod istæ perfectiones numericæ identificantur in diuina essentia, quæ se habet respectu omnium perfectionum, sicut includens & inclusum, continens & contentum sicut ratio entis abstracta abstractione formaliter, & ideo non sequitur, quod identificentur inter se.

¶ Ad quartum articuli primi, respondetur, quod eadem perfectio numerica, quæ est in creatura est in Deo: cæterum prout est in Deo cum illo excellentissimo modo essendi est increata & improducta, & prout est in creatura cũ alio modo essendi est creata & producta. Sicut diuina essentia vna perfectio numerica cum sit, in Patre nõ est producta, est vero producta prout est in Filio. Et sicut si ego haberem in intellectu meo speciem aliquam repræsentantem rosam antequam esset, & produceretur de nouo rosa, perfectio rosę anteà erat, & non est producta, est tamẽ producta prout est à parte rei, itaque eadem perfectio est producta secundũ vnam rationem, & non producta secũdum aliam. Ad cuius rei expositionem not. primo, vt hoc cõpletè explicemus, Quod cũ Deus produxit mundum vel aliquam creaturã non produxit perfectionem, quæ anteà non esset simpliciter in ratione perfectionis. Eadem enim perfectio erat in Deo, vt diximus, sed producit Deus de nouo perfectionem, quæ anteà erat in Deo ab æterno sub alio esse imperfectiori & cum admixta imperfectione quã habet in creatura. Vnde perfectio cuiuslibet creaturæ si consideretur cum modo essendi quẽ habet in creatura, & cum imperfectione adiuncta alterius rationis est omnino à diuina perfectione, quæ habet excellentissimum modum essendi sine mixtione alicuius imperfectionis, sed si perfectio creaturæ præcisè consideretur, vt est perfectio excludens omnem imperfectionẽ eadem est in Deo, sed sub hac ratione non est perfectio creaturæ, sed tantum, vt habet admixtã imperfectionẽ, quod vt amplius explicemus not. secũdo, ꝙ perfectio creaturæ si cõsideretur in ratione perfectiõis duntaxat non includit in suo cõceptu aliquã imperfectionẽ. Et hinc est, ꝙ potest reperiri in Deo, vbi nulla potest esse imperfectio. Cæterum si consideretur hæc eadẽ numero perfectio quatenus est perfectio creaturæ in suo cõceptu claudit intrinsecè & essentialiter imperfectionem, sic adeo, vt si ab illa auferatur talis imperfectio nõ pertinebit ad creaturam, sed ad Deum tantum. Et ita cum perfectio, quæ est in creatura in ratione perfectionis nõ includat intrinsecè imperfectionem, sed solum quatenus est in ipsa creatura (quod sanè accidentarium est ipsi perfectioni vt sic) nihil vetat, quod vna & eadem perfectio, quæ est in Deo depurata ab omni imperfectione sit etiam in creatura admixtã habens imperfectionem, & quod sit producta prout habet admixtã imperfectionẽ, non vero prout est in Deo. Ad confir. respondetur negando sequelã. Nam quando Deus producit vniuersum vel creaturam, non producit illam perfectionem sub ratione perfectiõis absolutè, & prout est in Deo, sed producit perfectionem prout habet admixtã imperfectione & isto modo differt à diuina perfectione nõ solum numero, verum etiam plusquam genere.

¶ Ex quo sequitur primo, quod est maximè adnotandum. Quod hoc est peculiare in prima & vniuersalissima causa, quod propter suam vniuersalissimam perfectionem eandem omnino numericam perfectionem quam in se habet in ratione perfectionis, communicet suis effectibus. In alijs

Primum corollarium notandum.

alijs autem causis à Deo non contingit hoc. Imo producunt distinctam perfectionem in effectu ab illa quam habent in se formaliter. Quia perfectio effectus virtualiter duntaxat, & non formaliter continetur in alijs causis à Deo. In Deo vero perfectio effectus inuenitur formaliter ablata imperfectione.

¶ Secundo sequitur, discrimen aliud elegantissimũ inter primam causam & alias causas. Quod prima causa postquam aliquem effectum produxit, eodem modo retinet in se illumnet effectum, atq; antequã illum produceret. Et hinc fit, quod potest iterum eundem effectum producere si annihiletur vel destruatur: cæterum omnes aliæ causæ, quia solum virtualiter præexistebat effectus in illis, postquam semel producunt suum effectum non amplius retinent illum intra se, quia virtus, quæ erat in causa ad producendum illum effectum iam fuit terminata & exhausta, in productione ipsius effectus. Ex quo fit vt etiam si corrũpatur vel annihiletur ille effectus non poterit iterum reproduci virtute alicuius causæ istarum, sed solus Deus hanc habet excellentiã, vt hoc possit facere.

¶ Ad quintũ argumentum articuli primi. rndetur negãdo antecedẽs. Et ad oẽs probationes antecedẽtis simul rndetur pronunc vsque ad solutionem quarti principalis, quod est maxima differentia inter perfectionem diuinæ essentiæ, & omnes alias perfectiones. Nam diuina perfectio est eminentissima & altissima & vniuersalissima & totalis perfectio. Et ita debet includere omnes perfectiones etiam numericas ablata & præcisa imperfectione: cæterum perfectiones omnes creatæ quales sunt allatæ in argumẽto, non sunt perfectiones vniuersales & totales, sed partiales, nam vt dicemus in loco citato, nulla perfectio creata est totalis & vniuersalis respectu alterius, sed solum partialis. Et ita non est necessarium, quod vna includat alteram completè & perfectè, etiã si eleuatissima sit & eminentissima, sicut vna pars non includitur in altera.

¶ Ad sextum eiusdem articuli, Respondetur quod vt constat ex dictis hoc est proprium Dei solius, quod contineat omnes perfectiones aliarũ rerum in ratione perfectionis. Et quanuis fides & Theologia sint habitus diuini ordinis & infiniti, & ex hac parte aliquid participant diuinæ perfectionis, videlicet, quod eminentiori modo cõtineant perfectiones habituum naturalium, & ita eminentissimo modo continent practicum & speculatiuum, cæterum ea parte qua sunt creaturæ finitæ & limitatæ non habent tantam excellentiam & perfectionem & deficiunt à diuina perfectione, & ita non habent eandem numero perfectionem practici & speculatiui, quæ est in habitibus inferioris ordinis, etiam si talis perfectio cõsideretur in perfectione sublata, & non se habent, vt includens & inclusum, sed vt duæ partiales perfectiones creatæ, quanuis altera sit altioris ordinis. Ad confirm. respõdetur omnino idem.

Secundum corollarium not. maximè.

¶ Ad septimum articuli primi, Respondetur pro nunc, quod etiam si illa sententia Durand. sit probabilis non sequitur, quod illa numero perfectio, quæ est in creatura non sit in Deo, sed solum sequitur, quod illa numero perfectio, quæ est in creatura non sit in Deo cum eodẽ modo essendi, quo est in creatura, de quo dicemus plura articulo sequenti.

¶ Ad argumenta facta secundo loco, Respondetur, quod omnia conuincunt nostram secundam conclusionem, & nõ procedunt contra primam. Cæterum quantũ ad sextum argumentum, cum suis confirmationibus habent peculiarem difficultatem. Nam videntur conuincere, quod illa numero perfectio, quæ est in creatura non solum sit in diuina essentia, sed quod sit in diuina essentia, cum eodem modo essendi, & quod identificetur cum illa, vnde respondetur ad illa.

¶ Ad quintum argumentum in oppositũ huius articuli respondetur, quod perfectio, quæ est in creatura ablata imperfectione est omnino similis diuinæ perfectioni: cæterum diuina perfectio non est omnino similis perfectioni creatæ: nam vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 4. art. 3. inter Deum & creatam perfectionem non est omnimoda & mutua similitudo, sed creatura est similis Deo, Deus vero nõ est similis creaturæ. Ratio est, diuina perfectio includit eminentissimo modo illam perfectionẽ creatam, & aliquid amplius. Vnde nihil entitatis & perfectionis est in creatura, quod non assimiletur omnino diuinæ perfectioni. Aliquid tamẽ perfectionis est in Deo, quod non assimilatur

tur creatæ perfectioni. Sit optimum simile. Species angeli inferioris in esse repræsentatiuo est similis omnino speciei angeli superioris, & nihil continetur in illa, q̃ non contineatur in specie superioris, non tamen species superioris est omnino similis speciei angeli inferioris. Nam aliquid repræsentatur per speciem superioris, qd̃ nõ repræsentatur per speciem inferioris. Ad confir. iam patet ex dictis in secunda & tertia conclusione.

¶ Ad sextum argumentum. Iam constat ex dictis quod creata perfectio numerica est in Deo secundum altius esse, & hoc satis est ad hoc, quod perfectio numerica creata cognoscatur ab ipso Deo. Ad confirm. respondetur quod omnis perfectio, quæ est in creatura reperitur in Deo cũ alio modo.

Ad tertium quæstionis propositæ ad primum principale, articulus secundus.

¶ Ad tertium argumentũ quæstionis propositæ in solutione ad primũ principale.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm, Deus & vniuersum ex vna parte sit aliquid perfectius quam solus Deus ex alia.

VIDETVR, quod sic. Primo arguitur, argumento tertio, ibi facto. Quando Deus produxit vniuersum, aliquid produxit: & produxit entitatem & perfectionem, quæ non erat anteà, ergo Deus & vniuersum est aliquid perfectius quam solus Deus. Confirm. argumentum. Si sol produceret calidum, Sol & illud calidum productũ est aliquid perfectius, quam solus Sol, sed Deus est eminenter esse creatum, ergo diuinũ esse & illud esse creatum ab ipso Deo aliquid perfectius est saltim extensiuè. Antecedens est notum. Consequentia vero constat ex paritate rationis.

¶ Secundò arguitur. Deus & vniuersum sunt plures perfectiones quã solus Deus, ergo Deus & vniuersum est aliquid perfectius saltim extensiuè, quam solus Deus. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Deus & bonum creatum sine dubio sunt duo entia & duo bona. Nam vt diximus in articulo præcedenti in solutione ad primum. Diuinum esse numero distinguitur ab omni alio esse. Quod si

A quis dicat, quod esse creatum & bonum creatum clauditur in diuino esse formaliter quantum ad id, quod entitatis & perfectionis est: & ita non est maior perfectio in Deo & vniuerso ex vna parte quã in solo Deo ex alia parte. (Sit exemplũ. Homo & rationale non sunt plura entia, nec dicunt maiorem perfectionem quam solus homo, quia rationale includitur in homine) Contra.

¶ Tertio arguitur, Quanuis eadem numero perfectio, quæ est in creatura simpliciter loquendo sit in Deo in ratione perfectionis, non tamẽ est in Deo cum eodem

B modo essendi, & cum admixta imperfectione. Itaque cum modo essendi, quo est in creatura & cum illa imperfectione est perfectio distincta ab illa quę est in Deo, ergo. Esse diuinum & esse creatum duæ perfectiones distinctę sunt, ac subinde aliquid perfectius est simpliciter loquendo Deus & vniuersum quam solus Deus. Cõfir. argumentũ. Numerica perfectio, quæ est in creatura cum modo essendi, quo est in creatura cum admixta imperfectione est distinctissima perfectio à perfectione diuina & non identificantur, ergo sunt duæ perfectiones ac subinde Deus & per

C fectio creata sunt aliquid perfectius quã solus Deus.

¶ Quartò arguitur. Quanuis lux, quæ est in Sole sit infinita in genere lucis: tamen lux solis simul cum luce alterius rei perfectior est saltim extensiuè quam lux solis tantum. Et idem dicendum est de calore, qui est in igne. Item gratia quæ est in anima Christi quãuis sit infinita in genere gratiæ, tamẽ perfectior est saltim extẽsiuè gratia Christi simul cum gratia alterius creaturæ quam gratia Christi ex vna parte tantum, ergo quanuis diuinum esse sit infinitum & illimitatum, perfectius ta

D men quid est diuinum esse simul cũ esse creato quam diuinum esse tantum. Confir. argumentum. Quanuis meritũ Christi sit infinitum simpliciter in genere meriti: tamen meritum Christi & aliorũ Sanctorum aliquid perfectius est saltim extensiuè quam meritum Christi solum, ergo idem est de diuino esse. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Alias merita Sanctorum frustra seruarentur cum Christi merito in thesauro ecclesiæ.

¶ Quintò arguitur. Sicut diuinum esse est infinitum in ratione essendi, ita diuina cognitio

gnitio, seu scientia etiam est infinita simpliciter & absolutè & infinitè perfecta: & tamen diuina cognitio, seu scientia simul cum sciẽtia vel cognitiõe creata est aliquid perfectius saltim extensiuè quàm sola diuina cognitio vel scientia, ergo. Minor in qua est difficultas, pbatur. Nã sine dubio sunt plures cognitiones & sciẽtiæ. Et ita Theologi dicunt, q̃ in anima Christi est multiplex cognitio & scientia. Nã est sciẽtia diuina, scientia beata, sciẽtia infusa, & experimẽtalis, & istæ sciẽtiæ & cognitiones distinguuntur realiter inter se.

¶ Sextò arguitur. Si aliqua ratione Deus & vniuersum nõ est aliquid perfectius sal

B tim extẽsiuè quã solus Deus, maximè, qa perfectio creata non est eiusdem ordinis & rationis cum diuina perfectione, sicut punctus non est eiusdem rationis cum linea, & ideo additus lineæ nõ facit aliquid maius, sed hæc ratio nulla est, ergo. Maior videtur nota. Minor vero probatur. Si quis habeat assensum scientificum alicuius conclusionis, ac subinde certitudinem sciẽtificam, & adueniat ratio probabilis & topica, certior est quã ille qui solũ habet demonstrationem, tamẽ ratio topica & probabilis non est eiusdem ordinis, & rationis cum ratione demõstratiua, vt

C per se est notum, ergo. Maior vero constat ex doctrina Aristotelis, & omnium dialecticorum. Confir. argumẽtum. Etiã si optima esset ratio, tamen bonitas creata non est omnino ita diuersæ rationis respectu diuinæ bonitatis, sicut punctus respectu lineæ. Nam punctus non est quantus sicut linea. Et ideo nihil quantitatis addit supra lineam. Et ita linea superaddito puncto non est maior. Nam punctus & linea non sunt plura quanta, sed res creata est quoddam bonum, vt constat secũdum illud Gene. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona, ergo bonũ creatum additũ bono diuino facit aliquid maius extensiuè saltim.

¶ In oppositum est primo. Quando Deus produxit vniuersum vel creaturam, non produxit illam perfectionem in ratione perfectionis absolutè. Nã in ratione perfectionis simpliciter & absolutè, iam erat anteà, sed solum produxit illam prout habet admixtam imperfectionem, vt diximus in articulo præcedenti, in solutione ad quartum, eorum, quę ponuntur primo loco, ergo esse creatum vel vniuersum nõ

A addit aliquid perfectionis supra diuinam perfectionem, sed solum addit imperfectionem, ac subinde Deus & vniuersum nõ est aliquid perfectius, quã solus Deus. Confir. argumentum. Nam vt ibidem diximus, illa numero perfectio, quæ cõmunicatur creaturæ à Deo quando producitur manet in ipso Deo quando iam producta est. In quo differt causa vniuersalissima ab omnibus alijs causis & præcipuè à sole. Nam postquam Sol producit calidum aliquod illud iam nõ remanet in ipso sole, ergo creatura producta nullam perfectionem addit supra diuinam perfe-

B ctionem, sed solum imperfectionem, potentialitatem & defectum. Ac subinde, Deus solus est ita perfectus sicut Deus & vniuersum.

¶ Secundò arguitur. Quanuis bonum diuinum & bonum creatum sint duo entia & duo bona, tamen habent se sicut includens & inclusum, ita quod diuinum esse claudit quidquid perfectionis est in creatura, vt iam supra dictum est, & creatura supra diuinum esse nihil addit nisi potentialitatem & imperfectionẽ, ergo Deus & vniuersum non sunt aliquid perfectius

C quam solus Deus, siquidem vniuersum solum addit imperfectionem. Confir. argumentum. Sæpè dictum est quod diuinum esse habet se sicut ens abstractum abstractione formali respectu aliarũ perfectionum, sed ens abstractum abstractione formali, & angelus non sunt aliquid perfectius quam solum sic abstractum, siquidẽ habent se sicut includens & inclusum, & angelus supra ens sic abstractum solum addit imperfectionem & potẽtialitatem, & quidquid perfectionis est in Angelo clauditur in ente sic abstracto, ergo idem erit in ꝓposito. Quod si quis dicat, quod

D adhuc perfectio creata prout est admixta cum imperfectione, & cum modo essendi imperfecto est distincta, perfectio, ac subinde sunt plures perfectiones, quæ cũ suis modis non se habent sicut includens & inclusum. Diuina enim perfectio non includit creatam perfectionem cum illo modo.

¶ Tertiò arguitur contra hanc solutionem. Ad hoc quod vniuersum nihil perfectionis addat supra diuinam perfectionẽ satis est, quod creatura includatur in Deo quantum ad id quod est in illa entitatis & perfectionis, quãuis non includatur cum imper-

imperfectione, & modo, quo est in creatura, sed quidquid entitatis & perfectionis etiam numericæ reperitur in creatura in ratione perfectionis simpliciter includitur in Deo formaliter, ergo Deus & vniuersum non est aliquid perfectius quam solus Deus. Confir. argumẽtum. Nam vt dictum est articulo præcedenti in tertia conclusione eadem numerica perfectio, quæ est in creatura simpliciter loquendo est in Deo in ratione perfectionis, ergo creatura nihil perfectionis addit supra diuinam perfectionem, ac subinde Deus & vniuersum non est aliquid perfectius quã solus Deus,

¶ Quartò arguitur. Deus simpliciter & absolutè & secundum omnem rationem est infinite perfectus. Itaque non est infinitè perfectus in hoc vel in illo genere, sed absolutè in ratione entis, ergo nihil potest esse perfectius ipso Deo nec intensiuè nec extensiuè. Antecedẽs est notum ex iam dictis. Consequentia probatur. Vt docet D. Tho. 3. par. quæst. 10. artic. 3. ad tertium. ex Aristot. infinito simpliciter quo ad omnia simpliciter nihil est maius: infinito autem secundum aliquid determinatum non est maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid maius extra illum ordinem, ergo. Confir. argumẽtum & explicatur. Diuinum esse est infinitum & illimitatum in ratione entis & perfectionis, ergo in ratione entitatis & perfectionis nihil potest esse maius, etenim, si lineæ infinitæ ea ratione, qua infinita est nihil in illo ordine potest addi, ergo nihil potest esse perfectius in ratione essendi & perfectionis quam Deus, si quidẽ in illo ordine est infinitus simpliciter.

¶ Quintò arguitur. Ex opposito sequitur quod filius Dei, cum natura assumpta perfectior est saltim extensiuè postquam factus est homo quam ab æterno antequã fieret homo. Imo sequitur, quod filius Dei cum natura assumpta sit aliquid perfectius quam pater, hæc autem omnia absurda videntur, ergo. Sequela probatur. Deus & vniuersum est aliquid perfectius quam solus Deus, ergo Deus cum humanitate est aliquid perfectius quam solus Deus, siquidem addit perfectionem humanitatis.

¶ Vltimò arguitur. Perfectio creata non est eiusdẽ rationis cum diuina perfectione, sed diuersę rationis, & aliquid ordinis inferioris, ergo illa perfectio creata addita diuinæ perfectioni nõ facit aliquid maius vel perfectius. Antecedens est notum & explicabitur infrà. Consequentia probatur. Quando aliquid additur eiusdem rationis tunc fit aliquid maius, vt si lineæ addatur linea: cæterum si addatur aliquid diuersæ rationis non fit maius aut perfectius, vt si lineæ addantur multa puncta. Confir. argumentum. Plus distat bonitas creata à diuina bonitate & perfectione in ratione bonitatis quam punctus à linea in ratione quãtitatis. Nam linea & punctus saltim reductiuè ponuntur in eodem prædicamento, & aliquo modo cõueniunt in ratione quantitatis: Deus vero in ratione bonitatis nullo modo pertinet ad idem prædicamentum creaturæ.

¶ Propter hæc argumenta, pro vtraque parte posita (quæ maximè difficilem reddunt istam quæstionem) sunt variæ & diuersæ sententiæ inter doctores. ¶ Prima sententia est, quæ consistit in duobus dictis. Primum est, quod diuina bonitas & perfectio addita bonitate & perfectione vniuersi vel subtracta non perficitur in se intensiuè nec melioratur nec deterioratur, vt inquit Durandus in loco quem statim citabimus. Secundum dictum est, ꝙ Deus & vniuersum est aliquid perfectius extensiuè. Huius sententiæ princeps est Durandus in. 1. dist. 44. quæst. 3. quã etiã sequuntur alij moderni Theologi.

¶ Secunda sententia, est huic opposita, videlicet, quod Deus & vniuersum nõ sunt aliquid perfectius quam solus Deus intẽsiuè vel extensiuè. Hanc sequuntur ferè omnes discipuli D. Tho. Huius sentẽtiæ primus videtur esse Caiet. 2. 2. quæst. 81. art. 7. vbi ait, quod quæcunque perfectio creata adiũcta diuinæ nõ facit perfectius.

¶ PRIMA conclusio. Certissimũ est ꝙ perfectione creata addita diuinæ perfectioni non perficitur in se diuina bonitas & perfectio. Itaque diuina bonitas & perfectio nõ intenditur in se nec est perfectior intensiuè, nec perficit in se aliquo modo. Hæc conclusio explicatur, nam vna perfectio dupliciter perfici potest. Vno modo per intensionem, sicut calor perficitur per intensionem. Secundo modo perfici potest ex cõiunctione ad aliam perfectionem. Sicut intellectus creatus ex coniunctione ad lumen gloriæ maximè perficitur in se quanuis intellectus non intendatur. Nam non est qualitas intensibilis & remissibilis. Igitur in proposito dicimus, quod diuina perfectio non intenditur in se nec perficitur ex additione creatæ perfectionis. Hæc conclusio sic exposita.

¶ Probatur omnibus argumentis factis secundo loco quę illam demonstrant. Quæ omnia confirmãtur, primo. Diuina essentia & perfectio non est intensibilis cum non sit mutabilis, vt infrà dicemus nec etiam est perfectibilis propter eandem rationem, ergo nullo modo perficitur per additionem perfectionis creatæ. Confirmatur secundo. Perfectio hominis quæ continetur in specie angelica in esse repræsentatiuo (quod est purius & eleuatius) non perficitur ex eo quod producatur ipsa perfectio hominis in esse naturali & magis materiali, vt constat sine aliqua probatione, ergo perfectio diuina nõ perficitur ex hoc quod producatur vniuersum. Siquidem perfectio vniuersi in Deo continebatur in esse eleuatiori & priori, nam vt diximus in articulo præcedenti maiorem puritatem & eminentiam habet diuinum esse respectu esse creati, quam species angelica respectu rei materialis in esse materiali.

¶ SECVNDA conclusio. Probabilis mihi videtur sentẽtia Durandi, videlicet, quod Deus & vniuersum est aliquid perfectius extensiuè, quam solus Deus. Hæc conclusio probatur autoritate Durãdi, & aliorum Theologorum, qui illam sequuntur. Et argumentis factis primo loco quæ habent maximam probabilitatem. Quæ omnia confirmatur primo, nam probabile est, vt diximus in tertia conclusione articuli præcedẽtis, quod simpliciter & absolutè non est concedẽdum, quod eadem numerica perfectio, quæ est in creatura non est in Deo, sed alia altior & eminentior, ergo probabile est, quod vniuersum addit aliquam perfectionem numericam distinctã à diuina perfectione, ac subinde Deus & vniuersum sunt plures perfectiones, quam solus Deus, & consequenter aliquid perfectius extensiuè. Confirmatur secundo, & explicantur omnia. Quanuis perfectio numerica, quæ est in me, sit in specie angelica in esse repræsentatiuo, tamen duę perfectiones & entitates sunt in me & in specie angelica ꝓpter diuersum modum essendi eiusdem perfectionis, ergo quãuis perfectio eadem vniuersi sit in Deo, sunt tamen plures perfectiones propter diuersum modum essendi perfectionis diuinæ & creatæ. Quod si sunt plures perfectiones Deus & vniuersum, erũt aliquid perfectius extesiuè quã solus Deus. Vnde inquit Durandus. Istud autem videtur mirabile, licet enim bonitas diuina nõ melioretur nec deterioretur bonitate creaturarum addita vel subtracta, tamen omnino videtur quod duo bona vel plura bona sint aliquid melius, saltim extensiuè, quam vnum illorum.

¶ TERTIA conclusio. Longè probabilior est opposita sententia, scilicet, quod Deus & vniuersum non est aliquid perfectius quam solus Deus etiam extensiuè. Itaque solus Deus est ita perfectus intensiuè & extẽsiuè, sicut Deus & vniuersum. Hanc sententiam docet expressè Caietanus, prima parte, quæstione. 14. articulo sexto. vbi dicit quod nulla res comparata ad diuinam perfectionem addit aliquid positiuum, quod non contineatur in essentia Dei, sed solum addit defectum & potentialitatẽ, & deniq; imperfectionẽ. Et ita creatura nihil addit perfectiõis, sed solum addit imperfectionem, ac subinde non facit aliquid perfectius etiam extensiuè. Et in secũda secundæ, quæstione 81. articulo septimo. dicit. Recolendum est enim, quod sicut quæcunque perfectio creata adiuncta diuinæ non facit perfectius, ita nec quæcunque gloria creata adiuncta gloriæ diuinæ facit gloriosius. Et loquitur Caietan. expressè de maiori perfectione etiam extensiua. Nam subdit. Nec obstat, quod gloria de genere suo sit bonũ extrinsecum, vtpote consistẽs in cognosci, æstimari ac laudari. Sicut enim cognitioni æstimationi laudationi actiuæ ipsius Dei, nulla addita cognitio, æstimatio aut laudatio facit maiorem: ita nec gloriæ quam habet apud seipsum Deus in propria notitia & laude quæcunque addita facit maiorem.

¶ Hæc conclusio sic explicata probatur argumentis factis secundo loco, quæ sunt longè probabiliora. In præsenti tamen duæ rationes expendẽdæ sunt & declarãdę, vt appareat veritas huius cõclusionis: & explicẽtur argumẽta facta in oppositũ. Prima ratio est desumpta ex vniuersalitate diuini esse. Nã vt supra dictũ est diuina essentia est forma quædã eminẽtissima & perfe-

perfectissima ambiens & continens omnem perfectionem etiam numericã, quæ est in creatura, ita vt nihil perfectionis addat creatura & totum vniuersum, quod non sit in Deo, & hac ratione dicitur bonum vniuersale Exod. 33. cũ dicitur, Ego ostendã tibi omne bonum. Et ita vniuersum nihil addit perfectionis, sed imperfectionis & potẽtialitatis. Sicut ens abstractum abstractione formali continet omnem perfectionẽ, & nihil addit supra ipsum nisi potentialitatem & defectum, & imperfectionem, ita vt si dicas ens homo, solum addis imperfectionẽ. Nam id quod perfectionis dicis sub altiori ratione continetur in ipso ente sic abstracto, ita Deus dicit vniuersam perfectionem & bonitatem & vniuersum addit imperfectionem. Et hac ratione dixerunt quidam philosophi ꝙ nihil aliud erat mundus, nisi Deus explicatus, id est. Vniuersum ad nihil aliud institutũ est nisi vt in eo explicetur diuina perfectio. Itaque sicut ens abstractum abstractione formali dicit totã perfectionem essendi: taliter vt quidquid addas non addat perfectionem, sed potius explicat perfectionem ibi contentã cum admixtione imperfectiõis, vt si dicas ens homo vel ens angelus, ita vniuersum nihil aliud est quam explicatio perfectionis inclusæ in ipso Deo, ita vt nihil perfectiõis addat creatura vel vniuersum supra ipsum Deum, & si quid addit in tali explicatione est imperfectio. Vis igitur huius rationis hæc est: diuina essẽtia est vniuersalissima in sua perfectione intensiuè & extensiuè, ita vt sit vniuersum bonũ, ergo creatura nihil perfectionis addit supra diuinã bonitatem, nam si quid adderet etiam extensiuè non diceretur omne bonum vniuersaliter. Nam essent plura alia bona. Quod explicabitur amplius in solutionibus argumentorum, quæ ponuntur primo loco.

¶ Secunda ratio est. Etiam si non essent in Deo eædem numericæ perfectiones cũ altiori modo essendi, nihilominus perfectio creata non est eiusdem ordinis & rationis cum diuina perfectione, & ita illa addita non facit aliquid perfectius. Nam regula est metaphysicæ, quã adducit Soncinas 12. Metaphy. quæstione 31. ad primum. Quod quando alicui rei additur aliqua pars aliquota & eiusdem rationis facit aliquid maius & perfectius: si vero additur aliquid quod non sit eiusdem rationis nõ facit aliquid maius nec perfectius, vt si lineæ addantur multa puncta non sit maior, ergo. Et quod perfectio creata cũ diuina perfectione comparata nõ est perfectio eiusdẽ rationis. Imo sicut punctus non habet rationem quantitatis, ita perfectio creata non habet rationem entis & perfectionis si cum diuina perfectione cõparetur. Nam perfectio creata, ita comparata habet rationem perfectionis vmbraticæ, & non est perfectio. Vnde Iob cap. 23. dicitur de Deo. Ipse enim solus est. & cap. 28. loquens de Deo nomine diuinæ sapientiæ, ait. Excelsa & eminentia non memorabuntur in cõparatione eius. Et multa alia dicit, quæ faciunt ad hoc propositum. Et Isaiæ cap. 40. inquit propheta verba faciens de diuina maiestate. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum & inane reputatæ sunt ei. Imo vt alij legunt plusquam nihilum. Quo in loco significatur apertè, quod omnes creatæ perfectiones quantũuis eleuatæ si cum diuina essentia & maiestate comparentur necdum esse habent, quod est omnium imperfectissimum conueniens omnibus rebus quantumuis imperfectis. Hoc etiam docent Sancti, Diuus Dionysius cap. 5. de diuinis nominibus vocat Deum verè existentem. Cum enim vellet de Deo verba facere inquit. Transeundum autem est ad verè existentem. Vbi verè existentem vocat Deum quasi alia nõ verè existant cum illo comparata. Et paulò inferius inquit. Age bonum sicut verè existens Diuus Hieronymus idem docet tom. 7. super cap. primũ. Ecclesiastes statim à principio vbi sic ait. Possumus igitur & nos in hunc modum cælum, terrã, maria, & omnia quæ in hoc circulo continentur bona quidem per se dicere, sed ad Deum comparata esse pro nihilo. Diuus Augustinus est in eadem sententia tom. primo. lib. vno de vera religione capit. 49. in fine capitis, vbi sic loquitur. Æternitas autem tantummodo est, nec fuit quasi iam non sit nec erit quasi adhuc non sit, Quare sola ipsa verissimè dicere potuit humanæ menti, ego sum qui sum, & de illo verissimè dici poterat qui est misit me. Et tomo. 8. super psalm. 101. in illis verbis, In generatione, &c. Est locus insignis. Ait enim. Non esset tibi nomen ipsum esse, nisi quidquid est

est aliud, tibi comparatum inueniretur non esse verè. Et super psalmum. 134. in illis verbis, Laudate Dominum quoniam bonus, explicans verba illa, qui misit me, &c. ait. Ita enim ille est, vt in eius comparatione ea quæ facta sunt non sint illi comparanda, quoniam ab illo sunt, illi enim comparata non sunt, quia verum esse incommutabile esse est, quod ille solus est. Est enim est sicut bonorum bonum est. Est tamen locus mirabilis in eodem Augustinus tom. nono. libr. de cognitione veræ vitæ. capit. septimo. vbi hanc ænigmaticam definitionem Deo tribuit. Deus spiritus est essentia inuisibilis, omni creaturæ incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidẽs, idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa iustitia, ipsa æternitas existens. Omnem creaturam instar puncti in se continens. Diuus Chrysostomus tomo quarto super epistolam ad Ephesios, homilia ter super illud capitis primi, super omnem principatum, &c. dicit, Quod enim culices sunt ad homines collati, hoc omnis creatura est si Deo comparetur. Hoc ipsum docet Diuus Thom. quæst. vnica, de scientia Dei, artic. 3. ad 18. dicens, Quod aliquid comparatur Deo dupliciter. Vel secundum commensurationem, & sic creatura Deo comparata inuenitur quasi nihil. Vel secundum conuersionem ad Deũ à quo esse recepit, & sic hoc solum esse habet quod cõparatur ad Deum. Et hoc constat etiam ratione. Diuinum esse, vt iam sæpè diximus includit omne esse & omnem perfectionẽ & virtutem essendi, esse vero creatum non includit omne esse, sed particulam quandam ipsius esse, ergo diuina perfectio plenissimè est, & creata perfectio illi comparata non verè est, ac subinde non est perfectio eiusdem ordinis cum diuina perfectione. Ijs positis respondendum est ad argumenta facta primo loco, nam persistendum est in tertia conclusione.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod etiam est tertium quæstionis propositæ ad primum principale, Respondetur, ꝙ quando Deus produxit vniuersum, non produxit aliquam perfectionem, quæ antea non esset in ratione perfectionis. Nam diuina perfectio eminẽtissima est vniuersalissima perfectio, comprehendẽs & ambiens omnem perfectionem, sed produxit illam perfectionem, quæ antea erat in ratione perfectionis cum alio modo, & cum imperfectione admixta, & sic vniuersum non addit aliquid perfectionis supra Deum, sed imperfectionem. Itaq; cõsiderandum est, quod vniuersum quãtum ad id quod perfectionis est in illo cõprehẽditur à diuina perfectione, & ambitur ab illa etiam antequã esset, non vero quãtum ad id quod imperfectionis est in illo, quod explicabitur amplius in solutione ad secundum. Secundò respõdetur, quod quãdo Deus produxit vniuersum produxit aliquam perfectionem & entitatem, quæ non erat anteà, inde tamen nõ sequitur, quod Deus & vniuersum sit aliquid perfectius quam solus Deus. Nam perfectio illa producta non est eiusdem rationis cum diuina perfectione. Ad confirmationem respõdetur, quod Sol & calidum productum, aliquid perfectius est, quam solus Sol, non tã Deus & vniuersum est aliquid perfectius quã solus Deus. Ratio differentiæ est duplex. Prima est. Nã Sol non est vniuersalis perfectio ambiens & continens in se eminẽter omnia & formaliter quãtum ad id quod perfectionis est, sed solum continet calidum productum virtualiter & non comparatur ad illud. vt vniuersalis perfectio, sed vt partialis, vt infrà amplius explicabitur. Diuina vero essentia est vniuersalis perfectio cõtinẽs & ambiens omnia eminenter, & non solũ virtualiter. Imo continet omnia formaliter quantum ad id, quod perfectionis est in illo, & non est partialis perfectio, sed totalis. Secunda differentia est, nam calidum productum addit aliquam perfectionem eiusdem rationis cum perfectione solis. Nam vtraque est perfectio creata, & ita facit aliquid perfectius: cæterum creatura non addit perfectionem eiusdem rationis cum diuina perfectione, & ita non facit aliquid perfectius.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod vt optimè ibi dictum est, Deus & vniuersum quãuis sint plures perfectiones quam solus Deus: tamen habent se sicut includens & inclusum nõ quidẽ absolutè & simpliciter, sed in ratione perfectionis tantũ. Diuina perfectio includit & ambit omnem creaturam quantum ad id quod perfectionis est, licet absolutè non cõprehẽdat creaturã. Itaq; quidquid

perfectionis est in creatura manet inclusum in diuina perfectione & cōprehēsum ab illa non tū id q̃ imperfectiōis. Sit optimum simile Magistri senten. in. 1. dist, 19. Persona Spiritus sancti in diuinis ita perfecta est intensiuè & extensiuè, sicut persona Patris & Filij & Spiritus sancti simul. Nā in diuina essentia nihil est magis perfectū & minus perfectū etiā extensiuè sed est ibi maxima æqualitas, cū in omnibus sit infinita perfectio, & quāuis Pater & Filius & Spiritus sanctus sint tres personæ: persona vero Spiritus sancti tantū sit vna: nihilominus persona Spiritus sancti includit oēs alias quantū ad essentiam & quantum ad id quod perfectionis est in illis. Non dissimiliter in nostro proposito. Vnde D. Tho. 1. p. q. 42. arti. 5. explicans illud Ioan. c. 14. Ego in patre, & pater in me est, docet quod vna persona diuina est in alia ratione essentiæ quā includit, & in ratione perfectionis.

Optimum simile.

¶ Ad tertium argumētum, quod est replica contra istam solutionem, Respondetur ex dictis, quod quauuis perfectio creaturæ cum modo essendi & imperfectione, qua est in creatura sit distincta numero à diuina perfectione, tamē includitur in diuina perfectione in ratione perfectionis, & ita nō facit aliquid perfectius. Et ita cōsiderandum est, q̃ illa perfectio, quæ est in creatura cum illo imperfecto modo, est in ipso Deo cum perfectissimo & eminētissimo modo. Itaque est vnica cum diuersis modis. Vnde in creatura supra Deum nihil addit nisi modum illum & imperfectionem. Et idem respondetur ad confir. secundo respondetur ad 2. & 3. argum. cū cōfirmatione, quod quāuis perfectio creaturæ sit distincta à diuina perfectione nō facit aliquid perfectius. Quoniam non est perfectio eiusdem ordinis & rationis, sed rationis diuersissimæ.

Dubium optimum.

¶ Ad quartum argumentum. Dubium est qua ratione ea quæ habent infinitatem in aliquo genere possint recipere additionē saltim extensiuam in illo genere, vt lux solis, calor ignis, gratia Christi & eius meritum infinitum: & tamen diuinum esse, quod est infinitum simpliciter nō potest vllo modo recipere additionē saltim extensiuam. Ratio dubitandi est. Nam lux solis, calor ignis, gratia Christi, &c. sunt infinita in certo genere & ratiōe, ergo in illo genere, & ratione non potest esse aliquid perfectius extensiuè, vel intensiuè. Antecedens est notum. Cōsequentia probatur primo, nam vt docet D. Tho. 3. p. quæst. 10. art. 3. ad tertium. Infinito simpliciter quoad omnia simpliciter nihil est maius, infinito autem secundum aliquod determinatum non est maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinē. Sicut si linea esset infinita ea ratione, qua infinita est nihil potest esse maius, ergo luci solis & calori ignis & gratiæ Christi, nihil potest addi in illa ratione qua habent infinitatem. Secundò probatur antecedens. Infinitū omnibus modis (quale est diuinum esse) non potest recipere additionem nec extensiuè nec intensiuè vllo modo, ergo infinitū secundum quid non potest recipere additionem intensiuam nec intensiuam ea ratione qua infinitum est. Probatur consequentia. Sicut infinitum simpliciter dicit simpliciter omnem perfectionē, & ideo non potest recipere additionem, ita infinitum secundum quid & in tali ratione includit & ambit omnem perfectionē talis rationis, alias nō esset infinitum in tali ratione. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Infinitū simpliciter & omnibus modis dicit vniuersalem perfectionem quæ ambit & continet omnem perfectionem etiam numericam sub ratione perfectionis: & ideo non est aliquid maius illo etiā extensiuè, ergo infinitum secūdum quid & in tali ratione dicit perfectionem vniuersalem in tali ratione, ac subinde non potest esse aliquid maius & perfectius etiam extensiuè in illa ratione. Etenim quanuis vnum vniuersale detur maius altero, vt ens quam animal: nam ens dicit vniuersalissimam rationem, animal vero magis contractam, tamen sicut ens vniuersam rationem includit, quæ continetur sub ratione entis, ita animal dicit omnem perfectionem, quæ continetur sub ratione animalis, ergo eadem est omnino ratio de infinito simpliciter respectu omnis perfectionis, & de infinito secundum quid respectu illius rationis.

Dubium optimum.

¶ Ad hoc dubium respōdetur pro nunc quod omnia ista de quibus dubitamus in hac difficultate non habent infinitatem simpliciter in suo genere. Calor enim ignis quanuis sit summus per potentiā naturalem, tamen de potentia Dei absoluta nō est summus. Deus enim potest facere calo-

calorem magis intensum. Et idem dicendum est de luce solis, imo de gratia Christi, quantum ad intensionē. Et ita non mirum quod illis possit fieri additio saltim extēsiuè. Cæterum, Deus est simpliciter infinitus omnibus modis, & ita non potest recipere additionem etiam extensiuam. De hoc tamen dicemus copiosius infrà in solutione ad quartum principale. Ibi enim omnia ista dicentur in particulari, q̃m pendent ex resolutione illius argumenti. Et per hoc patet etiam ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum articuli, respondetur, quod idem est de diuina cognitione, atque de diuino esse. Nam sicut diuinum esse simpliciter & absolutè est infinitum ambiens & cōtinens omnem creatam perfectionem, & hac ratione non potest ei fieri additio etiam extensiua, ita etiam diuina cognitio est infinita & in genere cognitionis & in omni genere & ratione; & ideo non potest ei fieri additio etiam extensiua.

¶ Ad sextum argumentum articuli, respōdetur quod ratio ibi adducta est optima inter alias, & ad probationem minoris Respondetur, quod certitudo quæ prouenit à ratione demonstratiua & à ratione topica & probabili quodā modo sunt eiusdem rationis. Nam pertinent ad ordinem naturalem, esset autem simile si vna certitudo esset supernaturalis & altera naturalis. Tunc enim fortasis certitudo naturalis nihil perfectiōis adderet supra certitudinem supernaturalem. Secundo respondetur quod illa ratio debet intelligi, quando sunt omnino diuersæ rationis, ita vt vna non conueniat cum alia, vt ratio puncti quæ nullam conuenientiam habet cum quantitate lineæ, & bonitas creaturæ, quæ si comparetur cum diuina bonitate, ita se habet ac si non esset, certitudo vero quæ prouenit à ratione topica aliqualem cōuenientiā habet cum illa quæ prouenit à ratione demonstratiua. Vltimo dicendum est, quod diuina perfectio est alterius rationis à perfectione creata. Nam est perfectio vniuersalis. Et ita debet continere omnem perfectionem creatam in ratione perfectionis, & consequenter nō potest ei fieri additio, certitudo vero quę prouenit à demōstratione non est ita alterius rationis à certitudine quę prouenit à ratiōe topica. Nā nō se habet, vt vniuersalis perfectio in illa ratione, sed vt particularis. Et ita nō mirum quod addat aliquid perfectionis. Ad confirmationem iam supra diximus, quod bonitas creata respectu diuinæ bonitatis & perfectiōis, ita est diuersæ rationis sicut punctus respectu lineæ. Ex dictis in hoc articulo soluitur tertium argumentum quæstionis propositæ ad primum principale.

¶ Ad confirmationē tertij argumēti quæstionis propositæ ad primū principale.

Articulus tertius, circa confirmationem tertij argumēti.

ARTICVLVS III.

Vtrùm, tota collectio creaturarū possibiliū contineatur eminenter in Deo.

Dixi in quæstione, tota collectio. Certa eū res est, q̃ quælibet creatura diuisim continetur eminenter in Deo, vt iam diximus. Dixi etiam eminenter. Nam certa res est, q̃ talis collectio non continetur in Deo formaliter, cum sit collectio rerum creatarū quæ intrinsecè includit imperfectionem. Et videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur, argumento facto in illa confirmatione. Ad rationem continentiæ eminentialis requiritur, quod forma continens excedat formam contentam, ita vt res contenta non adæquet formam continentem, sed tota illa collectio adæquat diuinam perfectionem, siquidem dicit perfectionē sine termino aliquo ergo.

¶ Secundò arguitur. Tota illa collectio creaturarum possibiliū simpliciter dicit infinitam perfectionem non solum in numero, verum etiam essentialem, ergo tota illa collectio adæquat diuinam perfectionem ac subinde non est eminēter in Deo.

Vltima consequentia cōstat ex iam sæpè dictis. Prima vero consequētia probatur. Sicut Deus est essentialiter perfectus & infinitus: ita collectio illa est perfecta & infinita essentialiter. Antecedens vero cōstat. In illa collectione creaturarū possibiliū reperiuntur infinitæ perfectiones specie distinctæ: & ita D. Tho. 1. par. quæst. 14. art. 12. dicit quod Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit infinita simpliciter.

¶ Tertio arguitur. Nam D. Tho. 1. part. quæst. 12. artic. 8. expressè docet, quod nullus intellectus creatus potest cognoscere

scere in verbo omnia quæ Deus facit vel facere potest. Ratio eius est. Nam alias comprehenderet eius virtutem. Ex hac doctrina tale desumitur argumentũ. Qui cognosceret in verbo totam collectionẽ effectuum possibilium comprehenderet diuinam virtutem, vt dicit Diuus Thom. ergo illa collectio adæquat diuinam virtutem ac subinde non continetur in Deo eminenter. Prima consequentia probatur. Nam secunda iam probata est in argumentis præcedẽtibus. Ad rationem comprehensionis requiritur, quod intellectus in cognoscendo adæquet rem in essendo, sed intellectus cognoscendo collectionẽ creaturarum possibilium comprehendit Deum, ergo illa collectio adæquat diuinam perfectionem.

Conclusio articuli. ¶ In hac difficultate fit conclusio. Tota collectio creaturarum possibilium continetur eminenter in Deo. Hanc sententiam docet expresse Caieta. in. 1. parte, quæst. 12. artic. 8. Vbi dicit, quod omnia alia à Deo si ponerentur non adæquarent diuinum esse. Hanc etiam docet Caiet. de ente & essentia, cap. 5. ante quæst. duodecimam. vbi dicit, quod esse diuinum æqualet omnibus perfectionibus omniũ generum & excedit singulas & omnes simul, vtpote res superioris & inaccessibilis ordinis. Et hæc conclusio est manifesta & probatur.

¶ Primo probatur. Illud continetur eminenter in alio, vt diximus, quod continetur in forma eminentiori & contentum non adæquat formam quæ continet, sed diuina essentia respectu collectionis omnium creaturarum possibilium est forma eminẽtior & collectio ipsa non adæquat perfectionem diuinæ essentiæ, ergo. Consequentia est euidens. Minor in qua est difficultas probatur. Et quidem quod diuina essentia sit forma eminentior cõstat, Nam diuina essentia est forma quædam eminẽtissima nihil habens admixtum de imperfectione, collectio vero creaturarũ claudit intrinsecè imperfectionẽ. Quod vero hæc collectio non adæquet diuinam perfectionem probatur. Nam diuina perfectio includit perfectionẽ omnem illius collectionis in ratione perfectionis, & aliquid amplius, quod non includitur in illa collectione, nam includit propriam perfectionem, quæ non clauditur in collectione illa, ergo.

A ¶ Secundò probatur conclusio. Tota collectio creaturarum possibilium continetur intra limites entis finiti & limitati, vt constat, nam collectio illa non excedit perfectionem entis prædicamentalis, ergo tota illa collectio non adæquat diuinã perfectionem. Probatur cõsequentia. Diuina perfectio non continetur intra limites entis finiti & limitati, nec clauditur in prædicamentis creatis, sed excedit omne prædicamẽtum, vt postea dicemus, ergo.

¶ Tertiò arguit. Tota illa collectio creaturarum possibilium non est infinita simpliciter & absolutè. Diuina vero perfectio est infinita simpliciter & absolutè, ergo collectio illa non adæquat diuinã perfectionem. Antecedens est euidens. Deus enim est infinitus in ratione entis. Nulla nanque de perfectionibus essendi illi deest, collectio vero illa solum habet quandam infinitatem in ratione entis creati & creabilis. Consequentia vero, pbatur. Nã illud quod est infinitũ simpliciter & absolutè in omni ratione excedit infinitum secundum quid, & in tali ratione, & infinitum in tali ratione non adæquat infinitũ simpliciter. Confirmatur argumetum. Si daretur forma separata, v. g, lux quæ contineret totam perfectionem debitam illi speciei non adæquaret infinitã aliam formam quæ cõtineret omnem perfectionẽ qualitatis vel entis, sed haberent se sicut excedens & excessum, sed collectio creaturarum possibilium continet omnem rationem entis creati & creabilis tantum: diuina vero essentia continet omnem rationem entis simpliciter & absolutè, ergo illa collectio non adæquat diuinam perfectionẽ, ac subinde continetur in Deo eminenter: quibus positis, respondetur ad argumenta facta.

¶ Ad primum argumentum, quod est confirmatio tertij argumenti quæstionis propositæ ad primum principale respõdetur negando, quod tota collectio creaturarũ possibilium adæquet diuinam perfectionẽ. Illa enim collectio simpliciter & absolutè habet terminum. Nam continetur intra rationem entis finiti, diuina vero perfectio nullo modo habet terminum.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod diuina perfectio simpliciter & absolutè est infinita sine aliquo limitè & termino: collectio vero illa non est infinita simpliciter. Nam absolutè & simpliciter habet terminum, vt diximus. Quoniã tantum includit perfectionem entis creati & creabilis.

¶ Ad vltimum argumentum, non potest responderi nunc: respondebitur infrà in solutione ad octauum principale, cum disputabitur de diuina incomprehensibilitate. Interim videte Caieta. in loco citato pro conclusione huius articuli. Per hoc patet ad confirmationem tertij.

¶ Ad quartum quæstionis propositæ, in solutione ad primum principale.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm, perfectiones simpliciter, verbi gratia, Sapiẽtia reperiantur in Deo eminenter, si considerentur secundũ illud quod dicunt actualitatis.

Articulus quartus. circa solutionẽ ad quartũ. DIximus secundum id quod dicunt actualitatis. Nam certa res est, vt diximus in primo corollario, secundæ conclusionis huius quæstionis, quod si perfectiones simpliciter considerentur prout sunt in creaturis continentur in Deo solũ eminenter. In creaturis enim continentur cũ imperfectione admixta, nõ vero in Deo. Videtur quod istæ perfectiones non reperiantur eminenter in Deo.

¶ Primò arguitur, argumẽto illo quarto perfectio simpliciter, v. g. Sapiẽtia in sua ratione formali nõ includit imperfectionẽ, sed dicit aliquid purũ & actuale nõ habens admixtã imperfectionẽ: ideo enim dicitur perfectio simpliciter, ergo nõ est ponẽda in Deo eminenter. Nam illud ponitur eminẽter quod ponitur præcisa imperfectione. Confirmatur argumentum. Ad rationem continentiæ eminẽtialis, vt supradictum est requiritur, quod forma cõtinens sit eminẽtior & purior, sed perfectio simpliciter est eminẽtissima & purissima, siquidem nihil includit impuritatis & potentialitatis, sed puram actualitatem, ergo non continetur eminenter in diuina essentia.

¶ Secundò arguitur. Vt dictum est ad rationem continentiæ eminentialis requiritur, quod forma cõtenta non adæquet formam continentem, sed forma continens debet excedere, sed perfectio simpliciter v. g. Sapientia adæquat totam diuinam perfectionem, ergo non continetur eminenter in diuina essentia. Cõsequentia est bona. Minor in qua est difficultas probatur. Sapientia secundum vltimum actualitatis, quod habet est purus actus nihil habens admixtum de potentia, ergo est Deus & includit omnem perfectionem essendi, ac subinde adæquat diuinam perfectionem. Antecedens est notum. Consequentia prima probatur. Quoniam nihil est actus purus nisi solus Deus. Secunda vero consequentia est manifesta. Nam si includit omnem perfectionem essendi necessario debet adæquare diuinam perfectionem.

¶ Tertio arguitur. Perfectio simpliciter continetur formaliter in diuina essentia, vt definitum est suprà conclusione tertia huius quæstionis, ergo non reperiuntur eminenter. Probatur consequentia. Nam modus continendi formaliter repugnat modo continendi eminenter. Confirmatur argumentũ. Vt suprà dictum est, quãdo aliqua forma continetur eminenter in alia non denominat illam, sed perfectiones simpliciter, vt sapientia denominãt Deum simpliciter & absolutè. Deus enim dicitur sapiens, ergo non cõtinentur eminenter in Deo.

¶ Quartò arguitur. Si perfectiones simpliciter reperiuntur eminenter in Deo, sequitur quod tota collectio omniũ perfectionum simpliciter reperiatur eminenter in Deo: consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Tota collectio creaturarũ possibilium reperitur eminẽter in Deo. Quoniam omnes perfectiones creatæ reperiũtur eminenter in Deo, sed omnes perfectiones simpliciter reperiuntur eminenter in Deo, ergo etiam tota collectio perfectionum simpliciter reperitur in Deo eminenter. Fallitas consequentis est manifesta. Nam tota collectio perfectionum simpliciter adæquat diuinam perfectionem. Confirmatur argumentum. Si nõ est repugnantia, quod perfectio simpliciter reperiatur in Deo formaliter & eminenter, ergo non est repugnantia, quod tota collectio perfectionũ simpliciter sit formaliter in Deo, sit etiam eminenter.

Conclusio articuli. ¶ Conclusio articuli sit. Perfectiones simpliciter etiam si considerentur secundum purissimam earum rationem reperiuntur eminenter in Deo. Itaque reperiũtur for-

maliter eminēter. Hæc cōclusio prius est explicāda & statim probabitur. Ad cuius expositionē notandū est. ¶ Notandū primo, quod sicut virtus calefactiua formaliter continetur in luce solis. Lux enim solis formaliter est virtus calefactiua. Et etiam continetur eminenter. Lux enim solis eminenter continet rationē virtutis calefactiuæ. Nam virtus calefactiua in sole continetur in forma quadam eminentiori, scilicet, in luce quæ cōprehendit virtutem calefactiuam & aliquid aliud, videlicet, virtutem desiccatiuam, ita sapientia secundum suam rationem formalem est in diuina essentia, & diuina essentia eminentiori modo continet rationem sapientiæ, nam comprehendit ipsam, & multas alias perfectiones.

¶ Secundò notandum est, vt hoc amplius explicemus. Quod sicut esse abstractum abstractiōe formali se habet respectu omnium perfectionum, ita Deitas seu diuina essentia se habet in Deo respectu omniū perfectionū simpliciter, quæ sunt formaliter in ipsa. Vnde sicut esse abstractū abstractione formali continet & ambit omnes perfectiones creatas, & nulla est in particulari, quæ adæquet rationem entis sic abstractam, ita diuina essentia, seu Deitas continet & ambit omnes perfectiones simpliciter & nulla istarum perfectionum etiam secundum suam purissimā rationem adæquat totam rationem Deitatis. Et ita istæ perfectiones sunt in Deo eminenter, id est, in forma altiori & eminentiori. ¶ Itaque ratio formalis sapientiæ & ratio formalis iustitiæ eleuantur in vnam rationem formalem superioris ordinis, scilicet, rationem propriam Deitatis, & sunt vna numero ratio formalis eminenter vtranque rationem continens, nō tantum virtualiter, vt ratio lucis cōtinet rationem caloris, sed formaliter, vt ratio lucis cōtinet rationē virtutis calefactiuę.

¶ Vltimo considerandum est. Quod perfectio simpliciter triplicem habet considerationem. Primo considerari potest, vt est in creaturis cum admixta imperfectione. Et secundum istam considerationem, tenet infimum locum & non habet sufficientem puritatem, vt sit formaliter in Deo: & ideo tantū est eminenter. Secundo modo considerari potest secundū eius purissimam rationē, vt est purificata ab imperfectione, & dicit puram perfectionem. Et isto modo iam ascendit ab imperfectiōe & ponitur in Deo formaliter. Verum adhuc ponitur etiam eminēter. Quoniam non attingit omnino totam adęquatam diuinam perfectionē, sed diuina perfectio adhuc excedit. Hæc conclusio sic explicata probatur.

¶ Primò probari potest conclusio, ex locis Sacræscripturæ adductis, pro secunda conclusione huius quæstionis: in quibus significatur apertè, quod perfectiones in Deo sunt eminentissimo modo. Et præcipuè hoc constat ex eo, quod diximus quod Deus dicitur Rex gloriæ. Nam gloria significat purissimū & perfectissimum, & huius purissimi & perfectissimi Deus est rex. Quoniam excedit purissimum & perfectissimum, & excedit omnem actualitatem & perfectionem, ergo istæ perfectiones sunt in Deo eminentiori modo quam ipsa ratio formalis earum exposcit. Hoc etiam probari potest ex locis Sanctorum ibi adductis.

¶ Secundo probatur conclusio autoritate D. Thom. qui hanc sententiam videtur tenere. 1. par. quæst. 13. art. 5. vbi dicit quod omniū rerū perfectiones, quæ sunt in rebus creatis diuisim & multipliciter, in Deo præexistūt vnitæ. Vnde colligit, quod cum hoc nomen sapiens vel sapientia dicitur de Deo, relinquit rem significatam, vt incomprehensam & excedentem nominis significationē. Vbi acutissimè & profundissimè D. Tho. docet, quod ratio sapientię est eminētissimo modò in Deo, nā est in alia re altiori & excedenti. Hanc etiam sententiam sequitur elegantissimè Caiet. in eodem loco exponendo doctrinam D. Tho. Dicit enim rationem iustitiæ & sapientiæ eminenter claudi in vna ratione formali superioris ordinis & identificari formaliter in deitate. Non enim est putandum rationem formalem propriam sapientiæ esse in Deo, sed ratio sapientię in Deo non propria sapiētiæ est, vt dicit D. Tho. ibi, Sed est propria superioris puta Deitatis & cōmunis eminentia formali iustitiæ, bonitati, potentiæ, &c. Et apponit exemplum, dicens. Sicut enim res quæ est sapientia, & res quæ est iustitia in creaturis, eleuatur in vnam rē superioris ordinis, scilicet, Deitatem, & ideo sunt vna res in Deo, ita ratio formalis sapientiæ, & ratio formalis iustitiæ eleuantur in vnam rationem formalem superioris

ordinis, scilicet, rationem propriā Deitatis & sunt vna numero ratio formalis eminenter vtramque rationem continens. Hęc sunt verba Caiet. & quoniam optima sunt & explicant cōclusiones adduxi illa.

¶ Tertio probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Illud continetur eminenter in alio vt dictum est, quod continetur in forma altiori & comprehenditur ab illa quantum ad omnem entitatem positiuam, & forma contenta non adæquat formam continentem, sed purissima ratio sapientiæ in diuina essentia continetur tanquam in forma excellentiori, quæ comprehendit rationem sapientiæ quantum ad eius purissimam rationem, & purissima ratio sapientiæ non adæquat diuinam perfectionem, vt declaratū est: ergo continetur eminenter in Deo.

¶ Secunda ratio est. Sapiētia intra rationem sapientiæ non habet ex sua purissima ratione, quod sit iustitia vel bonitas, sed in Deo habet quod sit ipsa bonitas formalissimè loquendo, vt dicemus in solutione ad secundū principale, ergo sapientia in Deo est eminētiori & altissimo modo, si quidem est ipsa Dei & bonitas. Confirmatur hæc ratio. Sapientia maiorem perfectionem & eminentiorem habet in Deo quam ipsa ex sua ratione formali, & vltima actualitate exposcit, ergo est eminentiori modo in Deo, quam sit ipsa ratio formalis. Consequentia est bona. Et antecedens probatur. Quanuis purissima ratio sapientiæ ex sua purissima ratione nō excludat iustitiā vel bonitatem, tamē nō includit illam vt acutissimè docet Caietan. 1. par. quæst. 54. art. 1. & nos dicemus in solutione ad secundum principale, sed in Deo in sua ratione formali includit iustitiam & bonitatē, &c. ergo in Deo est eminentiori modo.

¶ Ex quo infertur. Quod ratio sapientiæ in Deo est excellentiori & perfectiori modo quam ipsa ex se, & ex sua vltima actualitate expostulat. Nam ipsa de se nō habet tantam perfectionem & eminentiā vt sit idem formaliter cum diuina bonitate & iustitia, & in Deo habet hanc eminentiam, quod est idem formaliter cum alijs perfectionibus. Vnde ad argumenta in oppositum respondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, Respōdetur quod cum dicimus quod perfectio simpliciter secundū purissimam eius rationē est eminenter in Deo non ita intelligitur, vt sit in Deo ablata imperfectione, quam includit. Nam nullam dicit imperfectionem, cum prædicetur formaliter de Deo, sed dicitur esse eminenter, quoniam altiori modo est in Deo quā ipsa sapientia ex se, & secundum purissimā eius rationem expostulat. Nam est infinito modo in Deo. Sapientia vero secundum eius purissimam rationem non dicit istum modum, nec excludit illum. Cōsiderandum etiam est maxime, quod perfectio simpliciter, verbi causa, sapientia considerata secundum eius actualissimam & purissimam rationem, quanuis nullam includat imperfectionem in suo conceptu, tamen non includit omnem perfectionē sicut includit in Deo. Vnde perfectio simpliciter secūdum suam purissimam rationem considerata si comparetur sibi ipsi prout habet esse in Deo habet rationem imperfectionis, & ita se habet ac si haberet imperfectionē adiunctam. Ratio est. Quoniam non pertingit ad tantam perfectionem secūdum suam rationem formalem sicut habet in Deo. Sic optimum simile. Vt dicunt Theologi in 2. 2. quæst. 63. Dignus ad aliquod officium qui habet sufficientem idoneitatem, & sufficiētiam simpliciter est dignus, tamē si dignus cōparetur cum digniori, & cum illo qui habet maiorem idoneitatem & sufficientiā censetur indignus. Ita sapientia secūdum suam rationem formalē est perfectio simpliciter, si autem comparetur cum maiori perfectione, & cum infinita perfectione, quam habet in Deo non censetur perfectio, sed censetur imperfectio & habere aliquid admixtum de imperfectione. Et ideo collocatur in Deo eminenter, & non solum formaliter. Itaque prout est in Deo ascēdit ad maximam perfectionem. Ad confirmationē, Respōdetur ex dictis, quod diuina essentia est forma eminentior, & purior includens omnem puritatem & perfectionem, quam tamē non includit perfectio simpliciter secundum se considerata.

¶ Ad secundum argumētum articuli, Respondetur, q̄ perfectio simpliciter, verbi causa, sapientia secundum propriam eius rationem non adæquat Deitatem & essentiam diuinam, nam diuina essentia, vē iam diximus in sua ratione intrinseca, &

essentiali includit omnem plenitudinem essendi, & est actus purus secundum omnem rationē essendi, vt postea dicemus, sapientia vero vt sic considerata non dicit omnē plenitudinē essendi, nec dicit actū purum simpliciter & absolutè, sed in genere sapientiæ, & ita non adæquat diuinā essentiā, nam diuina essentia dicit sapientiam & aliquid amplius. Verum est, quod sapientia vt est perfectio simpliciter non reperitur, nisi in Deo, & in Deo adæquat diuinam perfectionem, & includit omnem perfectionem, hoc autem conuenit sapientiæ materialiter ex eo, quod est in Deo eminentiori modo, nō tamen cōuenit illi ex sua ratione formali & propria.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod sicut non est inconueniens, quod perfectiones simpliciter, prout sunt in creaturis sint eminenter in Deo, & quod sint formaliter si considerentur secūdum propriam earum rationem, & isti modi formaliter & eminenter non sunt oppositi, si considerentur respectu eiusdem perfectionis secundum diuersas rationes, ita perfectiones simpliciter secundū propriam rationem sunt formaliter in Deo, & etiam sunt eminēter si considerētur secundum diuersas rationes vt dictum est, & ita perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter eminēter. Ad cōfirmationē respondetur, quod si perfectiones simpliciter tantum essent in Deo secundum eminētialem quandam rationē non prædicarentur de Deo formaliter, sed sunt in Deo non solum eminenter, verum etiam formaliter, & ideò prædicantur de Deo simpliciter.

¶ Ad quartum articuli, Dubiū est an tota collectio simul perfectionum simpliciter sit in Deo formaliter tantum, an vero sit etiam eminēter, sicut quælibet perfectio simpliciter diuisiuè. Ratio dubitādi est pro parte negatiua. Nā tota illa collectio perfectionum simpliciter adæquat diuinam perfectionem, vt constat. Nihil enim aliud est diuina perfectio & essentia nisi collectio quædam perfectionum simpliciter, ergo illa collectio non est in Deo eminenter. Probatur consequentia. Illud ponitur eminenter in Deo, quod non adæquat diuinam perfectionem vt iam sæpe diximus. In oppositum est. Perfectiones simpliciter secundum suas proprias rationes formales ideò ponuntur eminenter in Deo, quia perfectiones simpliciter de sua ratione non habent tantam perfectionem, vt vna includit formaliter aliam, sed ex eo quod tota collectio consideretur simul vna non includit alteram vt constat, ergo est in Deo illa collectio eminenter. Et hoc argumentum confirmari potest cōfirmatione quarti argumēti. Ad hoc dubium responderi potest dupliciter. Primo quidem dicēdo quod collectio perfectionum simpliciter non ponitur eminenter in Deo propter rationē factam. Est enim maxima differentia inter collectionem omnium effectuum, & creaturarum possibilium, & inter collectionem perfectionum simpliciter. Nam collectio omnium creaturarū possibiliū non adæquat diuinam perfectionē vt diximus, cæterum, collectio omniū perfectionum simpliciter adæquat diuinā perfectionē & excedit limites entis creati & creabilis. Secundo responderi potest, & forte melius, quod tota collectio perfectionū simpliciter est in Deo formaliter & eminenter. Deus enim semper excedit maximè totam latitudinem & collectionem perfectionum simpliciter, vt conuincit argumentum factum. Loquimur autē de illa collectione si considerentur perfectiones simpliciter secundū suas rationes formales. Nam diuina essentia includit illas perfectiones omnes collectiuè & aliquid amplius, scilicet, rationē illā in qua adunantur. Et per hoc patet ad confirmationem hæc dicta sint in hoc articulo.

¶ Ad quintum argumentum quæstionis propositę, ad primū principale posset esse articulus, vtrùm perfectiones quę sunt in creaturis sint in Deo. Ratio dubitandi est proposita in quinto argumento. Nam pfectiones creatæ pertinēt ad genus finitū, Deus vero nō ponitur in genere. Respōdetur ad hoc dubiū, quod perfectiones creatæ ponuntur in Deo, & in illo sunt ablata imperfectione, & determinatione. Et vt dicit D. Tho. quæst. vnica de Sciētia Dei, ar. 2. quod in intellectu recipiuntur formæ & perfectiones rerum, sine aliqua determinatione & limite, quoniam recipiūtur per modum formæ, ita perfectiones in Deo non sunt cum limitatione & termino, & prout sunt in genere, vel specie, sed quātum ad id quod perfectionis est in rebus, vt iam sæpe dictum est, & ita non oportet plura dicere.

¶ Ad

Ira solutionē ad sextum, est arc. quinius.

¶ Ad sextum quæstionis propositæ in solutione ad primum principale.

ARTICVLVS V.

Vtrū recte inferatur ex eo quod Deus est causa omnium quod in Deo sint perfectiones rerum omnium.

VIDETVR quod non. Primo arguitur argumento ibi facto. Sol enim effectiuè producit hominem, album & calidum, tamen non continet omnia ista, ergo. Confirmatur argumentum. Semen est causa arboris & humanitas Christi & sacramenta sunt causa gratiæ, tamen isti effectus non præexistunt in causa ita perfectè sicut in seipsis, ergo ratio illa est nulla.

¶ Secundo arguitur. Effectus quando est, perfectiori modo est quam quando habet solum esse in sua causa, ergo tota perfectio effectus non continetur in sua causa. Consequentia videtur bona. Nam si effectus quādo est habet esse perfectiori modo, ergo effectus saltim quātum ad illum modum non est in sua causa. Antecedens vero probatur. Effectus quando actu est productus simpliciter est, cum autem solum est in sua causa non simpliciter est, sed secundùm quid, & in potentia. Nam per hoc quod habet esse in sua causa non dicitur simpliciter esse, ergo perfectiori modo est effectus in seipso, quam in sua causa.

¶ Tertio arguitur, in speciali de calore producto à sole. Calor productus à sole perfectiori, & meliori modo est in seipso quam in sole, ergo effectus non est perfectiori modo in sua causa. Cōsequentia est bona, & probata argumento præcedenti. Antecedens probatur. Calor in seipso habet esse caloris formaliter & actu, in sole vero tantum habet esse virtualiter, ergo in se est perfectiori modo. Consequentia est bona. Melius esse habet res quādo est in se formaliter, quam quando solum habet esse virtualiter, sicut distinguitur ipsares à virtute rei. Antecedens vero est D. Thom. in 2. distinct. 14. quæst. 1. artic. 2. ad tertium, & in alijs multis locis. Duplex solutio excogitari potest huius argumenti. Prima est, quod sol continet calorem non solum virtualiter verum etiā eminenter, ac subinde perfectiori modo, nam continet in forma altiori, scilicet, luce. Contra, Ad continentiam eminentialem vt diximus necessarium est, quod forma continens includat formam contentā secundū omnia, & quantum ad genus, & quantū ad differentiā, sed lux solis nō includit calorē quantū ad suam differentiā, vt est per se notum, ergo solum continet virtualiter & non eminenter. Secunda solutio est, quod sol producit calorem non vt causa principalis, sed vt instrumentum ignis, vt videtur dicere Caietan. 1. part. q. 104. ar. 1. & ita non est necessarium quod calor sit in sole meliori modo, sed potest esse meliori modo in seipso. Contra hanc solutionem est argumentum. Sol est causa superior & eminentior, quam ignis, & quādo ignis calefacit habet se vt causa secunda, & vt instrumentum respectu solis, ergo è contra sol non habet virtutem calefaciendi ab igne.

¶ Quarto arguitur. Quāuis ita esset, quod effectus debet esse in sua causa, tamen nō debet esse in sua causa excellentiori modo, ergo ex eo quod Deus sit causa omniū nō rectè sequitur, quod perfectiones rerum omniū sint in Deo eminentiori modo, consequentia est bona, & antecedens probatur. Homo est causa alterius hominis, tamen iste effectus non est perfectiori modo in sua causa quam in seipso, ergo.

¶ In oppositum est doctrina Diui Dionysij & Diui Thomæ in locis supra citatis. Isti enim sancti colligunt, quod perfectiones rerum omnium sunt in Deo, & quod sunt eminentissimo modo, ex eo quod Deus est causa rerum omnium.

¶ In hoc articulo notandum, quod causa alicuius effectus potest esse duplex. Vna quidem principalis quæ agit per propriā formam. Alia vero est causa instrumentalis, quæ non agit per propriam formam, sed in quantum est mota ab alio. Vnde colligitur quod causa principalis quę agit per propriam formam assimilat sibi effectum in propria forma. Causa vero instrumentalis, non est necessarium quod assimilet effectum suæ propriæ formæ. Effectus enim productus non producitur à causa instrumentali secundum actionem quæ conuenit instrumento ex propria forma, sed ex motione principalis agentis. Rursus causa principalis duplex est.

Vna

Vna quidem æquiuoca quæ producit effectum diuersæ rationis, & effectus non habet formam eiusdem rationis cum forma causa. Alia vero est causa vniuoca quę producit effectum vniuocum, & eiusdem rationis cum ipsa causa, vt homo quando producit hominem, quibus positis est,

Prima conclusio. ¶PRIMA conclusio. Certissimum est quod, quidquid perfectionis est in effectu non est necessarium, quod inueniatur in causa instrumentali ita perfectè. Debet tamē esse in illo aliquomodò. Hāc coclus. docet expressè D. Thom. quantum ad primam partem in loco citato de malo, vbi ait causam instrumentalem non oportet nobiliorem esse effectu, sicut serra non est nobilior quam domus. Eādem sententiam tenet Caietan. 1. part. quæst. 4. artic. 2. & Ferra. 1. contra gent. cap. 23. hæc prima pars huius conclusionis,

¶ Primo probatur. Forma effectus reperitur in causa instrumentali incomplete & intentionaliter, in effectu vero reperitur complete & realiter, ergo perfectiori modo reperitur in effectu forma quam in causa instrumentali. Consequentia est euidens. Illud enim quod reperitur complete & realiter perfectiori modo est quam illud, quod reperitur incōplete & intentionaliter. Antecedens vero est D. Tho. multis in locis, pręcipuè 3. par. quęst. 62. art. 3. & 4. & quæst. 63. art. 5. ad primum. in 4. distinct. 1. quæst. 1. art. 4. quæstiuncula 2. & 4. Et de verit. quæst. 26. art. 1. ad octauum & quæst. 27. art. 4. ad quartum. Ratio est aperta. Instrumētum per motū participat virtutem & formam agentis principalis. Itaq; forma est in instrumento veluti in via & motu, in effectu vero est veluti in termino, ergo in effectu est complete & perfectè & realiter in instrumento vero imperfectè & incomplete & intentionaliter.

¶ Secundo probatur hæc prima pars. Id quod habet producere instrumentum secundum propriam formā est veluti præuium & dispositio ad id quod habet producere ex motione principalis agentis, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 5. & Caietan. acutissimè ibidem, id vero quod producit ex motione principalis agentis non habet ex se, sed ex coniunctione ad agens principale, ergo non est necessarium quod forma effectus instrumenti sit ita perfectè in instrumēto sicut in ipso effectu. Quod si quis arguat contra istā primam partem. Christus in quātum homo est causa instrumentalis gratiæ, vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 64. art. 3. tamen gratia excellentiori modo est in anima Christi quam in quocunque homine, ergo effectus forma perfectiori modo est in causa instrumentali quam in effectu. Respondetur quod sine dubio Christus est causa instrumentalis gratiæ in quantum homo, quidquid alij dicant. Nam hoc docet expressè D. Thom. loco citato. Vnde ad argumentum dicendum quod nos tantum diximus in conclusione quod non est necessarium quod quidquid perfectionis est in effectu sit in instrumēto ita perfectè, quanuis aliquando veluti per accidens ita possit esse. Accidit enim instrumento in ratione instrumēti, quod effectus assimiletur illi, vt cū effectus sigilli assimilatur illi, est per accidens, humanitati vero Christi vt instrumentum coniunctū diuinitatis accidit gratia. Eodem enim modo causaret illam si non haberet gratiam habitualem. Et effectus qui est gratia per se primo, & immediatè facit nos similes Deo, cuius diuinæ naturæ sumus participes per gratiā, non vero Christo in quātum homo est. Verum est quod Christus in quantum homo est supremū instrumentum ad causandam gratiam & supremum infimi attingit infimum supremi, & ex hac parte, Christus in quantum homo induit quandam rationē causæ principalis. Et ita habet conditionem istam causæ principalis, videlicet, quod effectus sit in Christo in quantum homo perfectè & complete & realiter.

¶ Secunda pars conclusionis videlicet, quod forma effectus debet esse aliquomodo in instrumento, constat ex omnibus locis D. Thom. adductis pro prima probatione primæ partis. Nam instrumentū continet formam effectus incomplete, & veluti in via & intentionaliter, & in quantum participat motum à principali agēte. Nam motus est actus imperfectus vt dicitur tertio phi. ergo aliquomodo debet continere effectum. Itaque instrumentum in ratione instrumenti aliquomodo debet esse in actu respectu effectus & aliquomodo debet continere effectū, quod est maximè adnotandum ad illa quæ sequuntur.

¶SECVNDA conclusio, Certissima res est, quod forma effectus debet esse in causa principali saltim æquè perfectè atque in effectu ipso, siue causa principalis sit vniuoca, siue æquiuoca. Itaque causa principalis necessario continet formam effectus, ita perfectè sicut est in ipso effectu. Hæc cōclusio colligitur ex illo Ioan. 1. quod factum est in ipso vita erat & habetur expressè in D. Dionys. c. 5. de diuinis nominibus, & in D. Tho. locis allegatis in quinta demonstratione pro secunda conclusione principali, & in alijs multis locis.

Secunda conclusio.

¶ Primo probatur conclusio ratione D. Th. 1. p. q. 4. art. 1. Hęc est differētia inter causam materialē & causam effectiuam, quod causa materialis causat in quantum est in potentia. Nam eius causalitas cōsistit in recipere, causa vero effectiua agit in quantum est actu, nam eius causalitas consistit in dare, ergo causa effectiua debet habere in se formam effectus & debet illam præhabere, & esse in actu per illam. Confirmatur. Causa principalis est quæ agit per propriā formam, ergo causa principalis respectu talis effectus est in actu per talem formam, ac subinde ad minus debet habere æqualē perfectionem.

¶Secundo probatur conclusio ex dictis in secunda parte conclusionis præcedentis. Causa instrumētalis aliquomodo debet esse in actu respectu formæ effectus, & debet aliquomodo continere illam imperfectè & incōplete, quoniā reducitur ad genus causæ efficientis, quæ agit in quantum est in actu, ergo causa principalis debet esse in actu perfectè & complete, & in esse permanēti respectu talis formæ, nam maior actualitas requiritur in causa principali, quæ agit per propriam formam, quam in instrumentali quæ agit in quantum mota ab alio.

Tertia conclusio. ¶TERTIA cōclusio, Certissimū est, ꝙ causa æquiuoca debet continere in se formam effectus perfectiori & eminentiori modo, quam sit in ipso effectu. Probabilissimū vero est, quod causa vniuoca perfectiori modo continet formam effectus quam sit in seipsa & in ipso effectu, probabile etiam est oppositum. Hæc conclusio duas habet partes principales. Prima pars est certissima, & hoc videtur significari in illo loco Ioan. cap. 1. Quod factum est in ipso vita erat, vt diximus supra in secunda conclusione huius quæstionis propositæ ad primum principale exponendo quartum locum ex Sacris literis. Hoc etiam docet D. Dionys. in loco citato pro præced. conclusione. Hoc etiam docet in locis innumeris pręcipuè 1. par. quæst. 4. ar. 2. vbi ait quidquid perfectionis est in effectu oportet inueniri in causa effectiua, vel secundum eandem rationem si sit agens vniuocum, vt homo generat hominem, vel eminentiori modo si sit agens æquiuocum, & in art. 3. in corpore docet, quod nulla creatura potest esse similis Deo perfectè, quoniam omnis creatura est effectus Dei, qui est agens æquiuocum, & idem docet in alijs multis locis quæ adducentur pro secunda conclusionis parte.

¶ Hæc pars sic explicata probatur. Forma effectus causæ æquiuocæ continetur in causa æquiuoca in forma eminentiori & altiori, ergo continetur eminentiori modo. Consequentia est euidens ex iam dictis. Tunc enim continetur aliqua forma eminentiori modo, & perfectiori in alia quando continetur in forma eminentiori & altiori. Antecedens vero constat. Nam effectus causæ æquiuocæ secundum suam formā nō debet adæquare virtutem suæ causæ, nec debet participare formam causæ cum eadem perfectione qua est in causa, vt dicit D. Tho. 1. part. quæst. 104. art. 1. & Magister Sotus lib. 2. phi. Hæc autem pars conclusionis explicabitur & probabitur amplius in secunda parte.

¶In secunda parte principali conclusionis continētur duę partes. Prima pars primo probatur. Nam D. Thom. absolutè dicit quod quidquid perfectionis est in effectu perfectiori modo debet contineri in causa, non distinguendo de causa ęquiuoca vel vniuoca. Ita enim dicit 1. part. quæst. 4. art. 2. vbi dicit. Manifestū enim est quod effectus præexistit virtute in causa agente, præexistere autem in virtute causæ nō est pręexistere imperfectiori modo sed perfectiori, licet pręexistere in potētia causę materialis sit pręexistere imperfectiori modo. Et loquitur D. Tho. indistinctè de causa effectiua in his verbis, cum tamen anteà fecisset distinctionem inter causam vniuocam & ęquiuocam. Et in tertio articulo in solutione ad tertium argumentum adducit dictum D. Dionys. cap. 9. de diuinis nominibus dicentis, in his quę vnius ordinis sunt recipitur

cipitur mutua similitudo, non autem in causa & causato. Verba autē D. Dionys. hęc sunt. Etenim in coordinatis quidem possibile est, & similia sibi inuicem esse, & conuertere ad alterutra similitudinem & esse ambo sibi inuicem similia secundū precedentē similis speciem. In causa autē & causatis non recipiemus cōuersionem. Vbi indistinctè loquitur D. Dionys. & D. Thom. de causa & causato. Et D. Tho. 1. contra gent. c. 23. inquit. Vnum quodque nobilius inuenitur in causa, quam in effectu, & nō distinguit inter causam vniuocam & æquiuocam. Et in loco citato de malo ait. Quod causa principalis est nobilior suo effectu in quantum est causa. Hanc etiam sententiam tenet Caietan. 1. part. quæst. 4. art. 3. vbi ait, quod causa vt causa & causatum semper sunt diuersi ordinis; siue sit causa vniuoca, siue æquiuoca. Dicit enim Caietan. quod vbi est vniuocatio nō est causa, & causatum formaliter & per se, sed materialiter & per accidens, quoniam forma effectus formaliter non dependet à forma causæ. Non enim humanitas, quæ est in Sorte formaliter sumpta dependet in esse aut in fieri ab humanitate Platonis patris, sed humanitas Sortis quia est hęc ideò dependet à patre. Et consequenter humanitas quæ est fundamentum similitudinis inter patrem & filium non est de genere causæ & causati nisi materialiter, & per accidens, sed est de genere fundamentorum eiusdem ordinis. Quæcunque igitur formaliter sumpta sunt causa & causatum sunt diuersorum ordinum, &c. Et ita semper verificatur quod causa vt causa non est eiusdem ordinis cum causato, sed est aliquid altius. Idem tenet Ferra. loco supra citato, vbi ait quod illa propositio, vnum quodque nobilius inuenitur in causa quam in effectu, intelligi potest de omni causa tā vniuoca quam æquiuoca. Potest tamen nobilitas causæ, & effectus referri, & ad ipsam essentiæ & naturæ perfectionem & ad modum essendi. Si referatur ad naturā in se sic non est necessarium vnum quodque in causa principali nobilius & perfectius esse quam in effectu, vt constat in causis vniuocis, in quibus est ęqualis perfectio essētiæ & naturæ. Si vero ad modū essendi referatur potest intelligi dupliciter. Primo modo secundum quod est in causa absolutè, & secundum quod est in causa vt causa est. Et eodem modo distinguendum est ex parte effectus. Si absolutè accipiantur non est necessarium, vt nobilius sit in causa, quam in effectu. Potest enim æquali nobilitate essendi esse in causa & effectu, si esse causæ & esse effectus absolutè considerentur. Sed si consideretur aliquid, quod est in causa actiua virtualiter secūdum quod in causa est, sic nobilius habet esse quam in effectu vt est effectus. In causa enim agēte habet rationem producentis, in effectu habet rationem producti, modo nobilius est producere quam produci, ideò nobilius est esse in causa etiam vniuoca vt causa est quam esse in effectu vt effectus est. Et ita intelligitur D. Thom. in loco illo citato de malo cum dicit, quod causa principalis quæ agit per propriam formam est nobilior quam effectus.

¶ Secundo probatur hæc pars ratione. Effectus vt effectus est semper dependet à sua causa vt causa est siue sit causa vniuoca siue æquiuoca, ergo causa vt causa est semper continet effectum nobiliori modo. Antecedēs probatur. Nam hac ratione pater in diuinis non dicitur causa filij nec est, quia causa in sua intrinseca ratione dicit dependentiam. Consequētia vero probatur. Nam si effectus dependet à causa, ergo eminentiori & nobiliori modo forma effectus reperitur in causa. Confirmatur argumentum, in causa vniuoca, effectus causæ vniuocę prout effectus est perfectiori modo est in sua causa, ergo: cōsequentia est bona. Antecedēs probatur. Effectus causæ vniuocę solum pendet à causa vniuoca quantum ad fieri, vt erudite docet Caietan. 1. part. quęst. 104. art. 1. & nos dicemus infra in solutione ad vndecimum principale, sed talis effectus vt effectus est perfectiori modo est in sua causa, nam effectus prout est in fieri est in potentia, vt sit in esse perfecto, at vero prout est in causa est in actu, quia omne agens agit in quantū est in actu, ergo: plures rationes possunt adduci ex doctrina Caietan. & Ferra. iam posita. Et secūdum istum modum dicendi explicādus est D. Thom. in locis supra citatis pro ista parte de omni causa siue vniuoca, siue æquiuoca.

¶ Secunda vero pars probatur primo ex doctrina D. Tho. in 1. part. quæst. 4. artic. 2. vbi dicit quod quidquid perfectionis est

est in effectu oportet inueniri in causa effectiua vel secundum eandem rationem si sit agens vniuocum, &c. vbi videtur significare quod forma effectus in causa vniuoca inuenitur in causa secundum eandem rationem, & idem videtur significare in eadem parte quæst. 104. art. 1. Eandem sententiam tenet etiam probabiliter Caietan. in primo loco citato primæ partis, & etiam Ferra. in loco citato qui dicunt, quod illa propositio D. Tho. effectus nobiliori modo debet esse in causa, habet verum, & quātum ad essentiam, & quantum ad modum essendi absolutè, sed in causa æquiuoca tantum, effectus enim in causa ęquiuoca nihil aliud est quam ipsa forma causæ æquiuocæ, & modus essendi in causa nihil aliud est quam modus essendi causæ æquiuocæ, constat autē quod forma, & esse causæ æquiuocæ est nobilior, quam forma & esse effectus, cum cōtineat formam effectus, & aliquid eo perfectius, causa vero vniuoca non habet formam diuersæ rationis ab illa, quæ est in effectu nec esse diuersæ rationis.

¶ Secundo probatur hæc pars ex hac doctrina. Effectus causæ vniuocæ habet formam eiusdem rationis in essentia & in modo essendi cum forma causæ, vt constat & nos dicemus infra in solutione ad vndecimum principale, ergo forma effectus causæ vniuocæ non est nobiliori modo in sua causa.

Quarta conclusio. ¶ EX omnibus dictis in his conclusionibus colligitur quarta conclusio responsiua ad quæstionem. Ex eo quod Deus est causa rerū omnium optimè infertur quod perfectiones rerum omnium sunt in Deo eminentissimo modo. Hæc est doctrina D. Dionys. & D. Tho. & Caietan. & Ferra. omniumque Scholasticorum. Quod constat manifestè.

¶ Causa instrumentalis debet esse aliquo modo in actu respectu effectus, & debet præhabere illum saltim imperfectè & incomplete. Itaque requiritur quod aliquo modo contineat effectum, scilicet, eo modo, quo est causa, imperfecto modo sicut est causa imperfecta, causa vero vniuoca debet præhabere effectum cū tanta perfectione, sicut est in seipso, & ad minus debet esse in actu complete & perfectè, & perfectè & cōplete debet continere formam effectus. Imò secūdum probabiliorem sententiā, causa vniuoca vt causa perfectiori modo continet formam effectus vt effectus est, vt diximus, causa vero ęquiuoca in omni sententia continet formam effectus altiori & eminētiori modo quātum ad essentiam & modum essendi, sed Deus est causa effectiua rerum omniū nō instrumentalis, sed principalis nec vniuoca, sed æquiuoca & suprema æquiuoca & vniuersalissima & perfectissima, ergo cōtinet perfectiones rerum omnium, & est actu respectu illarum eminentissimo & perfectissimo modo.

¶ His positis respōdetur ad argumenta facta in principio. Ad primū argumentū ęq est vltimum quæstionis propositæ ad primū principale respondetur, quod sol qui effectiuè producit hominem non est causa principalis talis productionis, sed instrumentalis, causa vero instrumentalis nō debet cōtinere effectū perfectiori modo, vt diximus in 1. concl. Quod vero sol sit causa instrumentalis respectu hominis est doctrina expressa D. Tho. 1. p. q. 70. art. 3. ad. 3. vbi dicit quod corpus cœleste cum sit mouens motum habet rationē instrumenti, quod agit in virtute principalis agētis, & ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia viuēs potest causare vitam, & quod dicit de corporibus cœlestibus intelligendum est de sole respectu hominis, nam est causa instrumentalis respectu illius. De cibo vero & calido producto à sole dicemus in solut. ad 3. Ad cōfirmationē Caie. 1. p. q. 4. ar. 2. Respōdet ex doctrina Alexandri, vt refert Auerro. 12. Meth. comment. 24. quod semina & alia eiusmodi quibus formæ effectuū non assimilantur vniuocè vel imitatiuè, nō sunt causæ efficientes, sed instrumenta causarum agentium, & propterea locantur in genere causarū effectiuarū ab Aristotele 5. Meth. & 2. Phi. Et idem dicēdum est de Christi humanitate, & de sacramentis, quod sunt causæ instrumentales gratiæ, vt definitur in 3. part. quæst. 13. & quæst. 62. art. 1. 3. & 4.

¶ Ad secundum argumētum articuli, Respondetur quod nulla res dicitur simpliciter esse ex eo quod sit in sua causa perfectiori modo. Ratio est aperta. Tunc vna quęq; res dicitur simpliter esse, quādo habet proprium esse in seipsa limitatum secūdum modum suæ speciei & indiuiduationis, quando vero consideratur res, vt solum est in sua causa quantūuis illa perfectio

fectio causę si eminens nõ dicitur esse simpliciter, sed secundum quid & in potentia, quia tunc effectus nihil recipit in actu à sua causa. Vnde cum effectus dicitur cõtineri perfectiori modo in sua causa intelligitur non materialiter secundum modũ essendi quem habet in effectu, sed secundum rationem perfectionis formalis vel eminentis quæ debet esse in causa. Hæc autem continẽtia nõ sufficit ad hoc quod ipse effectus dicatur simpliciter esse, inde tamen non sequitur, quod effectus perfectiori modo sit in se. Sit optimum simile, Antichristus futurus perfectiori modo habet esse in intellectu quam in seipso vt diximus iam & postea dicemus, inde tamen non sequitur, quod simpliciter dicatur esse per modum illum essendi, quo est in intellectu. Imo propter perfectissimũ, & eminentissimum modum non dicitur simpliciter esse, quoniam effectus in seipso non includit ita perfectum modum essendi. Quare D. Thom. quæst. 4. de veritate artic. 6. loquens de diuino verbo inquit. Quod sicut inquit Dionysius cap. 2. de diuinis nominibus causata deficiũt ab imitatione suarum causarum, quæ eis supercollocantur & propter istam distantiam causæ à causato aliquid vere prædicatur de causato, quod non prædicatur de causa. Quod quidem non contingit nisi quia modus causarum est sublimior, quã ea ea quæ de effectibus prædicantur. Et hoc inuenimus in omnibus causis æquiuocè agentibus, sicut sol non potest dici calidus quanuis ab eo alia calefiant, quod est propter ipsius solis eminentiam ad ea quæ calida dicũtur. Ex qua doctrina soluit ibi quandam quæstionem, videlicet. Vtrùm res verius sint in seipsis quam in verbo diuino, quod est factiuum omniũ. Et dicit quod est distinguendum, quia ly verius potest designare, vel veritatẽ rei, vel veritatem prædicationis, si designet veritatem rei, sic proculdubio maior est veritas rerum in verbo quam in seipsis, si autem designetur veritas prædicationis, sic est è conuerso, verius enim prædicatur homo de re prout est in propria natura, quam de ea secundum quod est in verbo. Nec hoc est propter defectũ verbi sed proptet supereminentiam ipsius vt dictum est. Itaque ad argumentum dicendum est, quod quando res habet esse in sua causa eminentiori modo non dicitur simpliciter esse propter illũ modũ eminentẽ. Quoniã res ex se nõ exigit ita perfectũ modũ. Et ad illud quod dicitur, quòd effectus in sua causa solum est in potentia, respondetur cum D. Thom. in eodem loco ad tertiũ, vbi dicit quod potentia actiua perfectior est, quam actus qui est eius effectus, & ita effectus in sua causa est in potentia actiua ac subinde perfectiori modo, & hoc modo (inquit) creaturæ dicuntur esse in potentia in verbo.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod sine dubio calor, & calor continentur in sole virtualiter tanquam in causa & radice, quod docet D. Thom. multis in locis, primo contra gent. cap. 31. & in loco allegato in præcedenti solutio. Inde tamẽ nõ sequitur quod perfectiori modo sit in se calor vel color, vt diximus ad secũdum. Explicandum tamen est an calor & color contineantur in sole eminenter. Et dicendum est, quod propriè & in rigore nõ cõtinentur eminenter, sed solum virtualiter. Nam ad rationem continentiæ eminentialis propriè, & in rigore requiritur quod forma contenta contineatur in forma continente quantum ad omnia, scilicet, quantum ad genus & differentiam, vt diximus supra ante secundam conclusionem huius quæstionis ad primum principale: alias enim non erit perfecta continentia, calor vero seu color non continetur quantum ad omnia in sole vt constat, cæterum continentur istæ qualitates eminẽter in sole impropriè & imperfectè sicut diximus, quod forma quæ se extendit ad effectus alterius formæ continet eminenter illam. Et quidem quod contineat aliquomodo eminenter colorẽ constat. Nã vt dicit Aristot. 2. de Anima, color est quędam participatio & similitudo lucis. Est enim color lumẽ quoddam obscurum. Vnde denominationem lucis tribuimus colori, & tribuimus illi claritatẽ & obscuritatem, & ita cum in sole sit lux veluti in causa & fonte in illa perfectissima luce continetur aliquomodo eminenter color. Calorem vero continet, quia sol intendit facere lucidum, & cum calor sit dispositio ad ignem, qui est lucidus dicitur eminenter continere calorem, quia continet formaliter lucidum, quod intendit producere, ita, quia calor est nimium subtilis, dicitur contineri in luce quæ est subtilis. Et per hoc patet solutio ad re-

plicam contra primam solutionem argumenti positam in argumento. Secunda solutio ibi assignata non est vera, vt ibi optimè probatum est, nam sol respectu caloris, vel coloris habet se non vt instrumentum, sed vt causa principalis vniuersalis.

¶ Ad quartum argumentum constat ex dictis in secunda parte tertiæ conclusionis. Effectus enim causæ vniuocæ continetur in causa vniuoca, vel cũ æquali perfectione, vel cum maiori. Hæc dicta sint de isto articulo, & de tota ista quæstione proposita in solut. ad primũ principale.

¶ In corpore quæstionis principalis, & in quæstione proposita ad primum principale duo aliqualiter explicata sunt hactenus. Primum est amplitudo & immensitas diuini esse, & diuinæ perfectionis, quę ambit & continet omnem perfectionẽ sine limite & termino. Secundum est eminentia, & celsitudo diuini esse eiusque puritas, excedit enim omne & præeminet omni esse, & est super omne esse. Cæterum vt istam plenitudinem essendi simul cum eius celsitudine amplius explicemus, respondendum est ad secundum quæstionis principalis.

¶ Ad secundum argumentum principalis quæstionis. Circa hoc argumentum.

Circa secundũ argumentum quæstionis principalis, Est secũda q. grauissima.

QVAESTIO SECVNDA GRAVISSIMA, VT DIVINAM amplitudinem essendi simul cum eius eminentia, & celsitudine explicemus.

Vtrùm plenitudo & immensitas perfectionis sit in Deo sine detrimento simplicitatis.

ITA quod hæc amplitudo non deroget diuinæ simplicitati. Itaq; quęstio est, an diuinũ esse sit simplicissimũ. Videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumento Secundo quęstionis principalis. In diuino esse continentur rerum omnium perfectiones; perfectiones vero rerum sunt distinctæ & oppositæ inter se, vt cõstat, ergo diuinum esse nõ est simplex, sed cõpositum.

¶ Secundò arguitur, Diuinę perfectiones vt sapientia & iustitia distinguuntur in Deo formaliter ex natura rei secluso omni opere intellectus, ergo Diuinum esse non est simplicissimum, sed habet compositionem. Consequentia est euidens. Si in Deo est distinctio formalis ex natura rei, ergo in Deo est pluralitas realitatum formalium, ac subinde compositio. Nam in tantum vnumquodque discedit à simplicitate in quantum dicit pluralitatem. Antecedens vero probatur. Sapientia & iustitia distinguuntur formaliter ex natura rei, si absolutè cõsiderentur secundũ rationes suas formales, ergo sapiẽtia infinita & iustitia infinita distinguuntur formaliter ex natura rei. Antecedens probatur. Sapientia & iustitia secundum suas rationes formales absolutè consideratas reperiuntur in creaturis vt constat, sed in illis distinguuntur formaliter ex natura rei, vt per se est notum, ergo. Consequentia vero probatur. Nam infinitas non variat rationem formalem eius, cui additur, sed semper manet intra latitudinẽ formalem illius rationis, vt linea infinita semper manet intra rationem lineæ, vt dicit Diuus Thomas prima part. quęst. septima, artic. tertio. Igitur si sapientiæ & sapientię infinitæ est eadem ratio formalis, & ratio formalis sapientiæ distinguitur ex natura rei à iustitia, necessario sequitur, quod ratio formalis sapientiæ infinitæ ex natura rei non includat iustitiam, & eius rationem formalem.

¶ Tertiò arguitur. In speciali ad probandum quod in patre sit cõpositio. Paternitas & spiratio sunt duæ relationes reales distinctæ ex natura rei secluso operatione intellectus, itaque distinguuntur realiter, ergo in patre diuino est compositio, consequentia est euidẽs, vt diximus in præcedẽti argumẽto. Antecedens probatur. Nam D. Tho. 1. p. quæst. 32. art. 2. expressè docet, quod in patre sunt duæ relationes reales, ergo debent esse duæ

relationes realiter ac subinde distinctæ realiter ex natura rei seclusa operatione intellectus? Et idem argumentum potest fieri de filio: nam in illo etiam sunt duæ relationes reales, videlicet, filiatio & spiratio.

¶ Quartò arguitur. Vbicunque est multitudo rerum distinctarum ibi est cōpositio, sed in Diuina essentia est multitudo rerum distinctarum, ergo ibi est compositio ac subinde Diuina essentia non est simplicissima. Consequentia est bona. Multitudo enim rerum sine compositione intelligi non potest in vna re. Ideò enim in homine est compositio, quoniam sunt in homine materia & forma, quæ distinguuntur realiter. Et in Angelo est compositio, quoniam in illo esse & essentia realiter distinguūtur. Minor vero probatur. In Diuina essentia sunt tres personæ, quæ sunt tres res distinctè realiter tanquam res à re, vt fides Catholica docet, ergo.

¶ Quintò arguitur. Simplicitas non est perfectio simpliciter, ergo simplicitas nō est formaliter in Deo, ita vt Deus dicatur simplicissimus. Consequentia est euidens, ex dictis in præcedenti quæstione proposita ad primum principale, vbi definiuimus quod solum sunt in Deo formaliter perfectiones simpliciter, & quod solum illæ denominant Deum. Antecedens vero probatur ex Diuo Thoma In 4. distinct. vndecima, quæst. secunda, artic. primo, quæstiuncula prima, ad primum, vbi dicit quod nobilitas per se non est causa nobilitatis, sed perfectio. Vnde vbi perfecta bonitas in vno simplici inuenitur simplex est nobilius, quā compositum; quando autem è contrario simplex est imperfectum, tunc compositum est nobilius, quam simplex, sicut homo est nobilior terra. Ex quibus omnibus apertè colligitur ex doctrina Diui Thomæ, quod simplicitas absolutè non est perfectio.

¶ Sextò arguitur. Deus producit multitudinem & pluralitatem & diuersitatem perfectionum, ergo Deus non est simplicissimus. Antecedens est notum. Deus enim producit omnia, quæ sunt in vniuerso, quæ sunt diuersissima inter se. Consequentia vero probatur. Ab vno simplici non est natum esse nisi vnum. Nam vt dicit Aristot. in loco allegato à D. Thom. in quæst. septima de potentia artic. primo, in primo argumento, idem enim semper facit idem. Et ratio est aperta. Nam agens si eodem modo se habet semper, & secundum eandem rationem non producit diuersa, & secundum diuersas rationes.

¶ In oppositum est, nam vt dictum est in prima conclusione principali. Esse est de essentia Dei, & Deus est ipsum esse abstractum, ergo diuina essentia est simplicissima nullam includēs compositionem.

¶ In hac quæstione grauissima duo explicanda sunt. Primum est ipsa diuina simplicitas. Secundū vero est, quomodo perfectiones, quæ sunt in Deo distinguantur in illo.

¶ Conclusio, In huius rei expositionem. Diuinum esse est simplicissimum, continens in se omnium rerum perfectiones, maxima cum simplicitate. Hæc conclusio probanda est diligentissimè.

¶ Primò probatur conclusio ex Sacris literis, in quibus apertè significatur, quod in Deo est multitudo perfectionum cum maxima simplicitate, vt constat ex locis supracitatis in conclusionibus præcedentibus. Præcipuè tamen hoc significatur in illo supracitato quod habetur Exod. 33. quod Deus promisit, quod ostenderet Moysi omne bonum, & omnem perfectionem, exequendo vero solum dixit simplici dictione, & transiuit Iehoua. Quasi significet quod omne esse, & omne bonum continetur in vnica re simplicissima, quæ significatur illo simplici vocabulo. Est etiam insignis locus Sapientiæ cap. septimo. vbi explicans sapiens perfectionem diuini spiritus multa de illo dicit. In speciali tamen eius puritatem & eminentiam explicat dicens, quod est sanctus, & cum isto titulo coniungit statim illos duos. Vnicus, multiplex. Et ad significandam eius simplicitatem summam dicit quod est vnicus, id est, simplicissimus. Ad declarandum vero quod cum hac summa simplicitate se compatitur multitudo diuinarum perfectionum, & plenitudo essendi, inquit statim. Multiplex, id est, qui multiplices & varias habet perfectiones. Hæc autem plenitudo essendi simul cum maxima simplicitate oritur ex maxima eius puritate & eminentia, & ideò antecessit ille titulus sanctus, quasi significet, quod ex puritate & eminen-

minentia essendi oritur simplicitas & plenitudo perfectionum, ita interpretatur istum locū D. Augu. vt dicemus infrà. Ad probandam etiam hanc cōclus. D. Th. 1. contra gent. cap. 31. adducit locum illum Zachar. cap. 14. Et erit Dominus rex super omnem terram, in die illa erit Dominus vnus, & nomen eius vnum. Loquitur enim Propheta, de his, qui eum per essentiam videbunt, secundum D. Tho. In hac enim vita quando Deum cognoscimus per effectus varia & diuersa nomina Deo tribuimus, cæterum in patria, vbi Deus non per effectus, sed sicuti est videbitur, non habebit nisi vnicum nomen. Quoniam simplicissimus est in seipso. Et sequendo istam expositionem notādum maximè, quod præcessit in eodem Propheta. Erit Dominus rex super omnem terram, &c. Vbi facit mentionem de diuino regno, & eminentia essendi quæ significatur nomine regni, vt iam diximus. Quod quidem regnum tunc erit, id est, apparebit, quonia diuina simplicitas oritur ex eminentia diuini esse, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio. Nam hoc etiam definitur in ca. firmiter. de summa Trinitate. & fide Catholica, vbi dicitur. Vna essentia seu substātia, seu natura simplex omnino, & loquitur de Deo, qui est Trinus & vnus, ergo.

¶ Tertio probatur hæc conclusio authoritate Sanctorum, qui etiam docent istam veritatem. In primis D. Dionys. Dionys. capit. 1. de diuinis nominibus, de Diuina essentia dicit. Superponitur substantijs, quæ est supersubstantialis & mentibus, quæ est super mentem vnitas, non solum dicit Deum vnum, sed ipsam vnitatem. Et statim ait loquens de Deo, vnitas vnificans omnem vnitatē, id est, causans quidquid habet vnitatem. Et paulo inferius dicit mirabili stylo verba faciens de Deo. Eorum quæ perficiūtur perfectionis principatus, eorum quæ deificantur Thearchica, & eorum quę simplificantur simplicitas, & eorum quæ vniuntur vnitas. Vbi significat simplicitatē & vnitatem summe esse in Deo. Etenim sicut quæcunque perfectio principaliter pręexistit in Deo sicut regimen ciuitatis principaliter pręexistit in principe, ita omnis simplicitas, & omnis vnitas principaliter est in Deo, & rursus in eodem cap. inquit. Vnde in omni fere Theologico negocio Thearchicam videmus sancte laudatam, sicut monadem quidem & vnitatem propter simplicitatem supernaturalis impartibilitatis. Vbi apertè significat quod in omni libro Theologiæ laudatur Deitas secundum rationem vnitatis. Et ad significandum quod nullo modo deitas diuiditur nec actu, nec potētia, dicit. Sicut vnitatem propter simplicitatē. Nam vt adnotat ibi D. Tho. vnum est ens quod non diuiditur. Contingit autem aliqua non diuidi actu, quæ diuiduntur in potentia vt linea, quæ potest dici vna, sed non simpliciter. Aliquid vero est indiuisum non solum actu, sed etiam potentia, vt vnitas & punctus. Et hæc possunt dici nō solum vnum, sed etiam simplicia. Ideò ad significandam summam & maximam Dei vnitatem, quæ non est diuisibilis actu nec potentia, non solum dicit vnitatem, verum etiam simplicitatem. Addit autem supernaturalis impartibilitatis. Quia nulla simplicitas aut vnitas naturalium rerum diuinæ simplicitati, aut vnitati comparari potest. Et est insignis locus. ca. 5. de diuinis nominibus, vbi sic ait. Igitur omnia existentia ipsi, secundum vnam omnium segregatam vnitionem sunt attribuenda, quoniā ab essentia substantificæ processionis & bonitatis incipiēs, & per omnia vadens, & omnia ex ipsa essentia implēs, & in omnibus existentibus exultās, omnia quidem in seipsa præhabet secundum vnū simplicitatis excessum, omnē duplicitatem refutās, omnia autē eodem modo cōtinet secundū superimplificatā ipsius infinitatē. Multa alia, quæ ibi dicit adducētur posteà, & etiā plurima alia loca D. Dionys. adducentur in solutionibus argumentorū. Mirabilis D. Dionys. c. 13. de diuin. nominib. lect. 2. D. Hilar. etiam tenet istam 7. de Trin. vbi dicit nō humano modo ex cōpositis est Deus vt in eo aliud sit quod habet, & aliud sit ipse qui habet. D. etiam Greg. Nazian. docet eandē sententiam ad Euagrium, de Deitate dicens, simplex est omnino & indiuisibilis essentia. D. Anselmus in Monologio ca. 16. Postquam in cap. præcedenti definierat esse in Deo multitudinē perfectionū vt vita, veritas, iustitia, &c. ait. Quid ergo si illa summa natura tot bona est, erit ne composita tot pluribus bonis, an potius non sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatū, &c.

D. Hilar.

D. Greg. Nazian.

D. Anselm.

Concludit. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omnimodo tot illa bona sit, necesse est, vt illa omnia non plura sed vnum sint. Idem igitur est quodlibet, vnum illorum, quod omnia sunt simul siue singula, vt cum dicitur, iustitia vel essentia vnum significat, quod alia vel omnia
D. August. simul vel singula, &c. Diuus Augustinus etiam hoc acutissimè docet multis in locis to. 1. lib. vno, de vera religione. ca. 32. per totum caput intendit probare quod rerum vnitas & simplicitas sit vestigium Dei, tomo 2. epistola 102. legitur quidem & spiritus sapientiæ multiplex, sed rectè dicitur etiam simplex, multiplex enim, quoniam multa sunt quæ habet, simplex autem, quia non est aliud quã quod habet. Et tomo 3. lib. 6. de Trinit. capit. 6. inquit. Si autem quæritur quomodo simplex & multiplex sit illa substantia, animaduertenda est primo creatura quare sit multiplex, nullo autem modo verè simplex. Et multis verbis reddit rationem, quare creatura nullo modo sit simplex, videlicet, quia quælibet creatura includit multa, quæ non sunt idẽ inter se. Vnde colligit. Nihil enim simplex mutabile est, omnis autem creatura mutabilis. Et incipit statim. c. septimo dicens. Deus verbo multipliciter quidem dicitur, magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, & quidquid aliud non indignè dici videtur, sed eadem magnitudo eius est, quæ sapientia. Non enim mole magnus est, sed virtute. Et eadem bonitas quæ sapientia & magnitudo. Et eadem veritas quæ illa omnia. Et non est ibi aliud beatum esse, & aliud magnum aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse, &c. & ex his colligit diuinam simplicitatem. Et lib. septimo de Trinitat. cap. primo, inquit. Vere ibi est summe
D simplex essentia. Et reddit rationem, quia idem ibi est esse, quod sapere, &c. Et paulò inferius inquit. Et quia in illa simplicitate non est aliud sapere, quam esse, eadem ibi sapientia est, quæ essentia. Et in eodem tomo in quibusdam quæstiunculis de Trinitate. Vbi proponit quæstionem istam. An aliquid distet in Deo esse, aliud viuere, vel intelligere, vel aliud posse. Quia Deus eo ipso quo est viuit, & eo, quo viuit intelligit: & eo quo intelligit, potest. Quia simplex deitatis natura vnum habet esse, viuere, intelligere, & omnia potest. Sed non ita est in nobis, dum aliud est in natura nostra viuere, aliud intelligere, aliud posse. In Deo vero hæc omnia vnum atque idem. Et tomo quinto, libro octauo, de Ciuit. cap. sexto ait. Quia non aliud illi est esse, aliud viuere, quasi posit esse non viuens, nec aliud illi est viuere, aliud intelligere, quasi posit viuere non intelligens, nec aliud est illi intelligere, aliud beatum esse, quasi posit intelligerere & non beatus esse. Sed quod est illi viuere intelligere, beatum esse, hoc est illi es-
B se. Propter hanc incommutabilitatem & simplicitatem, &c. Eandem veritatem acutissime docet lib. vndecimo de Ciuit. cap. decimo. Vbi incipit dicens. Est itaque bonum solum simplex, &c. Et infra. Sed ideò simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est, & rursum. Propter hoc itaque natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel posit amittere, vel aliud sit habens, aliud quod habet. Sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aër lucem, siue feruorem, aut anima sapientiam. Nihil enim horum est id, quod habet. Et circa finem capitis ait. Secundum hoc ergo dicuntur illa simplicia, quæ principaliter, vereque diuina sunt, quod non aliud est in eis qualitas, aliud substantia, nec aliorum participatione, vel diuina, vel sapientia, vel beata sunt. Cæterum dictus est in scripturis Spiritus sanctus sapientia multiplex, eo quod multa in se habeat, sed quæ habet, hæc est, & ea omnia vnus est. Nec enim multæ, sed vna sapientia est, in qua sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligibilium. Et tomo decimo, Homilia trigesimasecunda, loquens de
D Deo ait, simplex enim aliquid est ineffabili simplicitate. Diuus Gregorius Magnus docet etiam hanc conclus. libro. 16. Moral. cap. vigesimo primo, vbi ait. Natura Dei cum simplex sit, mirandum valde cur dicit, qui nouerunt eum, ignorant dies illius. Nec enim aliud ipse atque aliud dies eius sunt. Deus namque hoc est, quod habet. AEternitatem quippe habet, sed ipse est æternitas, lucem habet, sed lux sua ipse est. Claritatem habet, sed ipse est claritas sua. Non est ergo in eo aliud esse, & aliud

D. Greg. Magn.

aliud habere, &c. Diuus Ambrosius lib.
D. Ambros. de fide contra Arianos cap. 4. ait. Si ergo ea quæ à Deo facta sunt diuersas qualitates substantiarum suarum habent, tu putas in Deo talem esse substantiam, qualem habet aliquid horum, quod factũ est, vt posit cõtraria recipere? absit. Quę est enim substãtia Dei? Ipsum quod Deus est simplex, singulare purum, nulla concretione permixtum, lympidum, bonum, perfectum, beatũ, integrum, sanctum, totum, an tu putas inane aliquid esse & vacuum quod Deus est? Hoc enim dici blasphemia est, vt inane putetur per quẽcũcta constiterunt, qui omnia verbo edidit
B ratione composuit, virtute perfecit, cuius nutu & imperio vniuersa reguntur, cuncta deseruiunt. Et bene quod de Deo legis scriptum, Ego sum qui sum, &c. & posteà subdit. Ergo ipsum quod est, hoc est substãtiæ huius rei, quæ esse defenditur. Iste locus habetur etiam ad literam in D. Gregorio. Nazian. lib. de fide, Ruffino interprete circa medium, vt habetur supra conclu
D. Bernar. sione secũda principali. D. Bernard. acutissimè sermone 8. in Cantica, idem docet per doctrinam D. August. Et prius multis verbis docet aliarum rerum compositionem & subdit. Sola summa & increa-
C ta natura, quæ est Trinitas Deus hanc sibi vendicat meam, singularemque suæ essentiæ simplicitatem, vt non aliud & aliud, nõ alibi quoque & alibi, sed ne modo quidem, & modo inueniatur in ea, nẽpe in semet manens quod habet est, & quod est semper & vno modo est. In ea & multa in vnum & diuersa in idem redigũtur, vt nec numerositate rerum sumat pluralitatem, nec alterationem de varietate sentiat. Hanc etiam sententiam tenent omnes alij sancti & expositores Sacræ scripturæ. Et eandem sententiam tenet Boetius lib. de Trin. vt refert D. Th.
D quęst. 7. de potentia, ar. 1. vbi ait, hoc vere vnum est, in quo nullus est numerus, vbicunque autem est compositio est aliquis numerus.

¶ Quarto probatur conclusio autoritate omnium Scholasticorũ. Omnes enim tenent istam sententiam cum Magistro in 1. dist. 8. vbi Magister docet istam sententiam ex doctrina D. August. Eandem sententiam præcipuè docet D. Tho. 1. part. quæst. 3. art. 7. & quęst. 4. art. 2. ad primũ. vbi dicit, quæ sunt opposita & diuersa in
A seipsis, in Deo præexistunt, vt vnum absque detrimento simplicitatis ipsius, & in eadem parte quæst. 13. art. 1. ad secũdum, quia igitur & Deus simplex est & subsistẽs est, attribuimus ei nomina simplicia & nomina abstracta ad significãdum simplicitatem eius, &c. & art. 5. inquit. Omnes rerum perfectiones quæ sunt in rebus creatis diuisim & multipliciter, in Deo præexistunt vnitè. Et quæst. 14. art. 1. ad secundum ait. Ea quæ sunt diuisim & materialiter in creaturis in Deo sunt simpliciter & vnite. Et in quæst. 26. artic. 1. ad primum ait, quod aggregatio bonorum
B est in Deo non per modum compositionis sed per modum simplicitatis, quia quę in creaturis multiplicia sunt in Deo præexistunt simpliciter & vnite. Et quæstio. 54. artic. 3. ad secundum, & quæst. 57. artic. 1. inquit. In Deo sicut in supremo rerum vertice omnia supersubstantialiter præexistunt secundum ipsam suum esse simplex. Et 1. contra gent. capit. 31. & capit. 18. 4. contra gent. capit. 14. ait. in Deo sunt omnium entium perfectiones non secundum compositionem aliquam, sed secundum simplicem essentiæ vnitatem, nam diuersæ perfectiones, quas res
C creata per multas obtinet formas, Deo competunt secundum vnam, & simplicem eius essentiam. Et quæst. 7. de potentia art. 1. & in 1. distinct. 8. quæst. 4. artic. 1. Et in alijs multis locis præcipuè tamen de ente & essentia cap. 6. vbi elegantissimè loquitur dicens, quod Deus habet omnium rerum perfectiones. Sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo omnes vnum sunt. Sed in alijs diuersitatem habent, & hoc est, quia omnes illæ perfectiones conueniunt sibi secundum suum esse simplex. Hanc etiam sentẽtiam tenent omnes expositores D.
D Thom. in locis supra citatis, ergo.

¶ Quinto probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Diuina essentia est ipsum esse, & est actus purus, ergo diuina essentia est simplicissima omni carens compositione. Consequẽtia est euidens. In omni cõposito qualicunque compositione oportet potentiã cõmisceri actui, nam in compositis, vel vnum eorum ex quibus est cõpositio est in potentia ad alterum, vt materia ad formam, subiectum ad accidẽs, genus ad differentiam, vel saltem omnes partes sunt in potentia ad totum,

tum, nam partes ad materiam reducuntur, totum vero ad formam, vt dicitur in primo & secũdo phy. Et sic nullũ compositum potest esse actum purum. Antecedens vero probatur. Nam ita definitũ est supra in prima conclusione principali, & constat ratione, nam diuina essentia est primum ens quod omnia entia facit, ergo debet esse purus actus. Nã omne ens in potentia reducitur in actum ab aliquo ente actu. Vnde si Deus aliquomodo esset in potentia oporteret aliud ens prius esse per quod reduceretur in actum. Itaq; vis rationis hæc est, diuina essentia est actus purus, sine admixtione potentiæ, ergo est simplicissima.

¶ Secunda ratio. Deus est nobilissimum omnium entium, & est in fine totius perfectionis & nobilitatis, ergo non est compositus, sed simplicissimus. Antecedens probatur. Deus est prima causa omnium rerum, causa vero perfectior est suo effectu præcipuè causa æquiuoca, vt diximus in articulo vltimo, quæstionis præcedentis. Consequentia vero probatur. In quolibet genere illud, quod est nobilius est simplicius, & quanto est nobilius est simplicius, sicut ignis qui in genere calidi est nobilissimus est simplicissimus in illo genere & nullam permixtionem frigiditatis habet, & sol qui in genere lucidi est perfectissimus in illo genere est simplicissimus nullam habens admixtionem tenebrarum. Vis igitur rationis hæc est. Deus est perfectissimus & nobilissimus in ratione entis, imo in omni ratione, ergo est simplicissimus. Confirmatur argumẽtum. Diuinum esse est optimũ & perfectissimum, ergo est simplicissimũ. Antecedens est notũ ex iam dictis quæstione præcedenti. Consequentia probatur. Illud est optimum & perfectissimum, in quo nihil caret bonitate, sicut maximè album est, in quo nihil nigredinis admiscetur, hoc autem in nullo cõposito est possibile. Nam bonum, quod resultat ex cõpositione partium per quod totum est bonum non inest alicui partium. Vnde partes non sunt bonæ illa bonitate, quæ est propria totius. Igitur necessariũ est, quod illud, quod est optimũ simpliciter & maximè bonum omni compositione careat. Hanc rationẽ ponit Philosophus 1. Met. & D. Hilarius lib. de Trinitat. vbi dicit quod Deus, quia lux est non ex obscuris coarctatur, nec quia virtus est ex infirmis continetur. Hoc refert D. Thom. in quæstione illa citata de potentia.

¶ Tertia ratio. Diuina essentia est ipsum esse purum & in abstracto, vt supra diximus, sed ipsum esse in abstracto nullam habet compositionem nec habere potest, ergo diuina essentia est simplicissima. Cõsequentia est bona. Minor probatur. Nã vt diximus in secundo fundamento quæstionis principalis, Forma in abstracto nihil potest habere admixtũ. Calor enim abstractus nullam admixtionem potest habere, ac subinde non potest habere cõpositionem, sed summam simplicitatem, ita vt omni ex parte sit calor. Esse igitur in abstracto nihil habet admixtum, sed est purum esse, ac subinde est simplicissimum nullam habens compositionẽ. Confimatur argumentum. Vt sæpe dictum est diuina essẽtia se habet sicut esse abstractum abstractione formali, sed esse abstractum abstractione formali, dicit puram actualitatem sine aliqua admixtione & compositione, vt constat, ergo etiam diuinum esse, ac subinde est simplicissimũ.

¶ Quarta ratio est. Deus est primus simpliciter & absolutè, & est ante omnia, ergo Deus caret omni cõpositione, ac subinde est simplicissimus, antecedens est per se notum. Consequentia probatur. Nam omnia alia à Deo sunt cõposita, & dicũt multitudinẽ, vt dicemus infra in solutione ad quartũ principale, nam in omni composito est multitudo, sed ante omnem multitudinẽ oportet inuenire vnitatem, sicut in numeris ante omnem numerum est vnitas à qua disceditur per numerum & multitudinem, ergo in Deo est maxima vnitas.

¶ Secunda ratio est, nam si Deus est compositus, & non maximè simplex sequitur, quod Deus haberet causam efficientem, consequens autem est impossibile, ergo & antecedens. Falsitas consequentis est per se nota. Nam Deus est primum ens & primum efficiens. Sequela vero probatur. Omnis compositio indiget componente. Nam plura in vnum non conueniunt, nisi ab aliquo vniantur. Cõpositum vero non componit seipsam. Nam nihil est causa sui ipsius, ergo oportet, quod aliquid aliud, sit componens, ac subinde necessarium est, quod compositum habeat causam efficientem. Itaq; vis huius

huius rationis hæc est. Deus est primum efficiens, ergo est simplicissimus, nullam habens compositionem.

¶ Sexta ratio est. Deus est supremum ens inter omnia entia & tenet supremum locum inter illa, & hac ratione vocatur rex gloriæ & rex absolutè, vt supra diximus, ergo Deus est simplicissimus omni compositione carens. Probatur consequentia. In omnibus rebus & rationibus ita comparatum est, quod res quo superior est & eminentior maiorem vnitatem habet, & minorem compositionem. Et ita communiter dicitur à philosophis, quod ea quæ in inferioribus sicut sparsa in superioribus sunt vnita. Vnde videmus quod Angelus qui est suprema creatura habet maximam simplicitatem inter omnes creaturas, nam solum componitur ex esse, & essentia, genere & differentia, & non ex materia & forma, & in esse intelligibili Angelus qui est superior maiorem vnitatem habet & intelligit per pauciores species & est vnitior, vt docet D. Th. 1. par. quæst. 55. art. 3. Item practicum & speculatiuum, quæ habent diuisionem in habitibus ordinis inferioris, in habitu ordinis superioris, vt in fide & Theologia habent vnitatẽ vt suprà diximus, ita vt idẽ habitus sit practicus & speculatiuus eminentissimo modo. Et denique virtus calefactiua & exiccatiua & illuminatiua quæ in rebus inferioribus distinguuntur in luce solis adunantur, quoniam est ordinis superioris, vide Caietan. 1. par. quæst. 57. art. 2. & 3. part. quæst. 10. art. 3. Igitur vis rationis hæc est, Deus est supremum ens simpliciter & absolutè, ita vt non possit esse aliud superius, ergo summã & maximam dicit vnitatẽ & simplicitatem. Plures rationes & elegantissimæ adducentur in solutionibus argumentorum.

¶ Septima ratio desumitur ex Diuo Augustino in locis supra citatis. Diuina essentia omnia quę habet, est, habet esse, est ipsum esse, habet sapiẽtiam, est ipsam sapientia, habet bonitatem est ipsa bonitas, ergo est simplicissima nullam habens diuersitatem, vel compositionem.

¶ Ex hac conclusione sequitur, quod in Deo nõ sit compositio ex materia & forma, nec ex genere & differentia, nec ex subiecto & accidenti, nec ex esse & essentia. Hoc corol. sequitur manifestè ex precedenti conclusione. Et quidem quod nõ sit in eo compositio ex materia & forma docet expressè D. Tho. 1. part. quæst. 3. art. 2. Deus enim est ipse actus & forma imo est purus actus. Item hæc compositio cõuenit rebus multum materialibus. Et ita hæc cõpositio non conuenit Angelis propter suam maximam perfectionẽ, vt docet D. Thom. 1. p. q. 50. art. 2. multo igitur minus debet cõuenire Deo. Quod vero in Deo non sit compositio ex genere & differẽtia & ex subiecto & accidẽte explicabitur infra in quibusdam corollarijs. Quod vero Deus nõ componatur ex esse & essentia constat ex dictis supra cõclusione prima principali, nam diuina essentia est suũ esse quod habet. Et ita omne ens habet aliquam cõpositionem etiã si perfectissimũ sit. Deus autem solus nullam habet compositionẽ, & est simplicissimus, quoniã eleuatissimus super omnia.

¶ Ad primũ argumentum huius quæstionis, quod est etiam secundum principalis quæstionis.

Circa primum argumentum huius quæstionis artic. primus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm plenitudo diuinæ perfectionis deroget diuinæ simplicitati.

STE articulus propositus est ad magis explicandam diuinam simplicitatem. Et videtur quod deroget. Primo arguitur argumento primo huius quæstionis.

¶ Secundo arguitur. Vt constat ex dictis in articulo primo quæstionis præcedentis. Eędem numero perfectiones, quę sunt in creaturis sunt in Deo ablata imperfectione, ergo in Deo cum illa plenitudine perfectionis non potest esse simplicitas. Probatur cõsequentia. Illæ numero perfectiones quæ sunt in ceaturis in sua intrinseca ratione includunt distinctionem realem & oppositionem, siquidem sunt finitæ & limitatæ, ac subinde ab inuicem distinctæ, ergo.

¶ Tertio arguitur. Omnis entitas & perfectio quę reperiũtur in rebus creatis reperiuntur in ipso Deo, vt iam definitum est supra. Tunc est argumentum illud, per quod distinguuntur duæ perfectiones creatæ, verbi causa, sapientia & bonitas, quæ est in aliqua creatura, illud inquam

inquam per quod distinguuntur & oppo
nuntur, inquantũ distinctiuũ est, est per-
fectio & entitas, & maxima perfectio, er-
go secundum istam considerationem de-
bet esse in Deo, ac subinde in Deo est cõ-
positio, & Deus non est simplex. Proba-
tur consequentia. In Deo reperiũtur va-
ria & diuersa, & prout diuersa sunt. Ante-
cedens vero probatur. Illæ perfectiones
prout sunt in creaturis distinguuntur per
aliquod positiuum, & per aliquid quod
habet rationem entis positiui & perfe-
ctionis. Confirmatur argumẽtum & ex-
plicatur. Illud, per quod distinguitur sa-
pientia in creaturis à bonitate prout di-
stinctiuum est, & habet oppositionem cũ
ratione formali bonitatis, vel est in Deo
vel nõ. Si nõ est in Deo, ergo aliqua enti-
tas positiua nõ reperitur in Deo. Si vero
est in Deo, ergo aliquid quod habet oppo
sitionẽ cum alia ratione formali & prout
habet oppositionem cum alia ratione for
mali est in Deo, ac subinde in Deo est cõ-
positio & oppositio.

¶ Quarto arguitur. Si Deus est simplicis-
simus, sequitur quod diuina essentia sit
vnica perfectio tantum, consequens autẽ
est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur.
Sequela est manifesta. Nã simplicitas con
sistit in vnitate, ergo si diuina essentia est
forma simplex erit vnica perfectio. Falsi-
tas consequentis constat. Nam in diuina
essentia est multitudo omniũ perfectio-
num, ergo.

¶ In oppositum est conclusio huius quæ-
stionis in qua definitum est, quod diuina
essentia est simplicissima, & definitio
quæstionis præcedentis in qua definitum
est, quod in Deo est plenitudo essendi &
perfectionis.

Prima conclusio.

¶ PRIMA cõclusio. Plenitudo diuinæ
perfectionis nõ derogat diuinę simplici-
tati. Ita q; stant simul diuina simplicitas,
& plenitudo totius perfectionis. Hæc cõ
clusio primo probatur ex Sacris literis
in locis allegatis pro conclusione huius
quæstionis præcipuè ex illo Sapientię 7.
vbi diuinus spiritus dicitur vnicus simul
& multiplex. Vbi sapiẽs significat quod
plenitudo & multiplicitas perfectionis
non derogat diuinæ vnitati & simplicita-
ti ad Ephes. 3. multiformis sapientia Dei.
Idem constat ex locis sanctorum allatis.
Præcipuè ex illo Bernard. In ea & multa
in vnũ & diuersa in idem rediguntur, &c.

A Probatur etiam conclusio rationibus fa-
ctis pro conclusione quæstionis, insuper
conclusio probatur ratione peculiari.

¶ Secundo, probatur cõclusio particulari
ratione, vt dictum est in quæstione præ-
cedẽti: Perfectiones rerum omnium sunt
in Deo eminẽtissimo & altissimo modo,
nõ prout sunt in creaturis finitæ & limi-
tatæ & finito & limitato modo, sed ele-
uatæ ad esse illimitatum & infinitũ & de
puratæ à limitatione & determinatione,
quam habent in proprijs naturis, ergo in
diuina essentia est plenitudo perfectionũ
maxima cũ vnitate & simplicitate. Con-
B firmatur hæc ratio. Perfectiones omnes
sunt in Deo non cum illa limitatione, &
determitatione, qua sunt in creaturis, er-
go in Deo non habent oppositionem nec
distinctionẽ, sed summam vnitatẽ & ma-
ximam simplicitatem. Probatur conse-
quentia. Ideo in creaturis habent opposi
tionem & distinctionem & multiplicita-
tem, quia sunt ibi modo finito, & deter-
minato, & ita differentia vnius opponi-
tur differentiæ alterius.

¶ Aduertẽdum igitur est cum D. Tho. &
Caiet. in. c. illo 6. de ente & essentia, quod
habere omnes perfectiones rerum po-
test dupliciter intelligi. Vno modo in se-
C ipsis. Et isto modo nõ possunt esse in ali-
quo sine cõpositione. Nam in seipsis in-
cludunt distinctionem & oppositionem.
Alio modo possunt esse in aliquo superio
ris ordinis. Et isto modo non dicũt oppo
sitionem. Sit exemplum in luce solis, in
qua vnitę continẽtur virtutes inferiores
vt virtus calefactiua & exiccatiua. Deus
igitur non habet omnes perfectiones re-
rũ in seipsis, id est distinctas ab inuicẽ in
proprijs naturis sicut homo habet sapien
tiã, iustitiã, &c. quæ inter se distinguntur.
D Alias enim in Deo esset maxima cõposi-
tio. Sed habet eas in suo esse, quod est al-
tissimi ordinis. Et ita habet eas indisti-
nctè & maximè vnitè. Nã illud esse diuinũ
æquiualet omnibus perfectionibus om-
nium generum & excedit singulas & om
nes simul. Quoniam est res superioris &
inaccessibilis ordinis, de quo plura dice-
mus art. sequenti, conclusione prima.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA conclusio explicatiua
præcedẽtis. Diuina essentia simpliciter &
absolutè loquẽdo & formaliter, tãtum est
vnica perfectio illimitata, puta deitas, vir
tualiter tamẽ & æquualẽter & eminẽter
est

est multæ perfectiones. Hæc cõclusio ha-
bet duas partes. Prima pars probatur ex
dictis. Diuina essentia est forma quædam
simplicissima, ergo simpliciter & absolu-
tè loquendo & formaliter est vnica perfe
ctio. Cõfirmatur argumentũ. Res superio
ris ordinis quæ æquualet multis, simpli-
citer & absolutè & formaliter loquendo
est vnica perfectio, ergo idem dicendum
est de diuina essentia. Consequentia est
bona. Antecedens probatur. Lux solis
simpliciter & absolutè est vna qualitas, &
formaliter loquendo quanuis æquualeat
multis qualitatibus. Et cognitio animæ
Christi, qua cognoscit in verbo infinita
B simpliciter & absolutè est vnica quanuis
æquualeat multis: denique anima ratio-
nalis quæ æquualet multis formis, vt do
cet Diuus Thomas, prima par. quæst. 76.
artic. 6. ad primum. simpliciter & absolu-
tè est vnica, ergo. Secunda vero pars con
clusionis probatur etiam ex dictis. Illa
forma simplicissima æquualet multis &
infinitis formis, quæ possunt esse & sunt,
ergo virtualiter & æquualenter est mul-
tiplex. Cõfirmatur argumentũ. In exem
plis allatis, lux solis virtualiter & æqui-
ualenter est multiplex: & idem dicẽdum
C de illa cognitione animę Christi & de ani
ma rationali, ergo: quod explicabitur am
plius in quinto articulo huius quæstiõis.

¶ Vnde ad argumenta huius articuli re-
spondetur. Ad primum huius articuli, &
primum huius quæstionis, quod est secũ-
dum quæstionis principalis respondetur,
quòd quãuis in Deo sint perfectiones re
rum omnium, non tamen sunt cum in illo
modo quo sunt in rebus creatis finitis &
limitatis. Nam vt sic habent diuersitatem
& oppositionem, & dicunt compositio-
nem. Sed sunt in Deo eminentissimo mo
do ad ipsius esse illimitationem eleuatæ.
D Et vt sic nullam habent diuersitatẽ & op
positionem, sed maximã vnitatem & sim
plicitatem, & conueniunt illi secundum
suum esse simplex.

¶ Ad secũdum argumentum articuli, idẽ
prorsus respondetur, quod perfectiones
numericæ prout sunt in creaturis, & cum
illo modo quo sunt in creaturis habent in
trinsecè distinctionem & oppositionem,
cæterum in Deo non sunt cum illo modo
quo sunt in creaturis, sed eleuatissimo mo
do, & ita nõ includũt istã imperfectionẽ,
& distinctionem, seu diuersitatem, sed ma
A ximam vnitatẽ. Sit optimum simile om-
nium istorum. Res creatæ in se ipsis ha-
bent limitẽ & terminum & in se ipsis sunt
coarctatæ, ita vt vna non sit alia, nam ha-
bent oppositionẽ per suas differẽtias op-
positas, vt docet Diuus Thomas quæst.
vnica, de scientia Dei, arti. secundo. tamẽ
omnes istæ res & perfectiones si conside
rentur prout recipiũtur in intellectu, ver
bi gratia, supremi angeli non habent di-
uersitatem & oppositionem, sed maxi-
mam vnitatem & recipiuntur in tali in-
tellectu altiori modo, quãuis eædem per-
fectiones quæ sunt in rebus sint in intelle
B ctu angeli & sint eiusdem speciẽi in altio-
ri esse, tamen propter diuersum modum
essendi magis purũ vel minus purum ha-
bent diuersitatem vel vnitatem. Et ita in
vnica specie intelligibili angelica conti-
nẽtur omnia quæ sunt diuersissima in vni
uerso & continentur maximè vnitè.

optimum simile omnium.

¶ Ad tertium argumentum articuli, re-
spõdetur, quod illud, per quod distingui
tur vna perfectio creata ab alia, vt distin-
ctiuum est, dicit duo, & dicit entitatem
& perfectionem, dicit etiam modum en-
titatis & perfectionis, videlicet, quod ta-
C lis entitas finita sit & limitata. Igitur il-
lud per quod distinguitur vna res creata
ab alia, & vt distinctiuum est inquantum
dicit entitatem & perfectionẽ est in Deo,
quantum vero ad illum modum non est
in Deo. Et ita quidquid entitatis & per-
fectionis est in aliqua re est in Deo ablata
imperfectione. Secundò respondetur, ꝙ
illud distinctiuum, vt distinctiuum est in
ferioris, est entitas & perfectio, & est in
Deo, est tamen in illo eminentiori mo-
do. Et ita prout est in Deo non exercet
rationem distinctiui, sed habet maximam
vnitatem, vt constat in exemplo allato
D de specie intelligibili angelica, quæ conti-
net distinctiuũ hominis & equi in esse
intelligibili maxima cum vnitate, & put
est in illa specie non exercet rationem di
stinctiui, quoniam ibi continetur altiori
modo & eminentiori. Et per hoc respon-
detur ad confirmationem.

¶ Ad quartum argumentum articuli, re-
spondetur, ex dictis in secunda conclusio
ne huius articuli, quod diuina essentia sim
pliciter & absolutè est vnica perfectio:
virtualiter tamen & æquualenter multi
plex. Ex ijs dictis in hoc articulo respon
detur ad primum argumentum quæstio-

nis propositæ ad secundum argumentum principale.

¶ Ad secundum argumentum huius quæstionis.

Circa solutionem secũdi, secundæ quæst. Articulus secundus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm, diuinæ perfectiones, vt iustitia & sapientia distinguantur formaliter ex natura rei secluso opere intellectus.

HÆC quæstio huius articuli proponitur, vt diuina simplicitas & vnitas magis explicetur: quam quæstionem disputat acutissimè & elegantissimè Caiet. capit. 6. de ente & essentia. quæst. 12. Et ideo parum aut nihil addendum est Caiet. & arguitur ad probandũ, quod perfectiones existentes in Deo distinguantur formaliter ex natura rei secluso opere intellectus.

¶ Primo arguitur, secundo argumẽto huius quæstionis. Nam sapientia & iustitia distinguuntur formaliter, ex natura rei, vt patet in creaturis, ergo etiam in Deo. Nam infinitas non extrahit rem à sua ratione formali. Confirmatur argumẽtum. Alias sequitur, quod sapientia & iustitia sint nomina synonyma, cõsequens autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur. Falsitas cõsequẽtis est nota. Sequela probatur. Iustitia & sapientia significãt ipsas puras perfectiones existentes in re, sed in re, non distinguuntur formaliter ex natura rei, ergo.

¶ Secundo arguitur. Sapientia & iustitia quę reperiũtur in Deo formaliter, vt iam definitum est vel in suo conceptu formali includunt vnitatem & simplicitatẽ vel includunt distinctionem & oppositionẽ formalem, sed nõ potest dici quod in suo conceptu formali includant simplicitatẽ & vnitatem, ergo distinctionem formalẽ. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Nam illa sunt opposita, ergo in suo cõceptu debent includere vnum illorum. Minor vero probatur. Si in suo conceptu formali includunt vnitatem & simplicitatem, sequitur quod in creaturis nõ distinguantur formaliter ex natura rei. Consequens autem est falsum, ergo. Falsitas consequẽtis est manifesta. Sequela probatur.

A Sapientia & iustitia sunt in creaturis secundum suum formalem conceptum, vt constat, ergo si in suo formali conceptu includunt vnitatem & simplicitatem, in creaturis habent illam.

¶ Tertio arguitur. Inter perfectiones diuinas inuenitur verus ordo demonstratiuus ante omnem operationẽ intellectus, ergo in illis est distinctio saltim formalis ex natura rei. Antecedens est notũ. Nam æternitas in Deo demonstratur per immutabilitatem. Ex eo enim, quod Deus est immutabilis colligitur apertè, quod sit ęternus. Consequentia verò probatur.

B Ordo enim demonstratiuus importat ordinem causæ & effectus. Cõfirmatur primo argumentum. Si immutabilitas, vt sic & sub ratione formali immutabilitatis esset æternitas sub ratione formali æternitatis non posset esse ibi vera & realis demonstratio. Idem enim formaliter & realiter non demonstratur per seipsum, ergo æternitas & immutabilitas distinguũtur formaliter. Confirmatur secundo fortissimè. Syllogismus, in quo probatur prima passio de subiecto non est demonstratio, verbi gratia. Omne animal rationale est discursiuũ, omnis homo est animal rationa-

C le, ergo omnis homo est discursiuus. Quoniam maior propositio, & consequens cõtinent eandem veritatem & non distinguuntur nisi ratione. Et ita veritas antecedentis non potest esse causa consequentis in essendo, ergo si æternitas & immutabilitas sunt idem formaliter hæc nõ erit demonstratio, Deus est immutabilis, ergo æternus. Probatur consequentia. Veritas antecedentis & consequentis est eadem realiter & solum distinguuntur ratione si quidem subiectum est idem & prædicatũ non distinguitur, nisi ratione tantum. Antecedens vero est maximè probabile, vt

D dicunt multi Logici in 1. Posteriorum. vide Magistrum Sotum quæst. 2. ad sextũ. Et ratio est aperta. Nam si est eadem veritas vna virtualiter non continet aliam, ac subinde non est demonstratio.

¶ Quartò arguitur. Intellectus & voluntas distinguũtur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus, ergo inter perfectiones diuinas est distinctio formalis ex natura rei. Consequentia est bona. Antecedẽs probatur primo. Deus ante omnem operationem intellectus intelligit intellectu, & non voluntate, &

te & vult voluntate & non intellectu, ergo intellectus & voluntas distinguuntur formaliter ex natura rei ante omnẽ operationem intellectus. Cõsequentia est bona. Antecedens vero est certum. Secundo probatur antecedens ex parte obiecti. Intellectus diuinus ante omnem operationem intellectus intelligit essentiam suam vt veram, vult autem vt bonam, ergo distinguuntur ex natura rei. Probatur consequentia. Nam distinctio obiectorũ præuenit distinctionem actuum & potentiarum, sicut causa præuenit effectum, obiectum vero est causa finalis actus. Tertiò probatur antecedens. In patre diuino in-

B telligere, vt sic, non est velle, ergo intelligere & velle distinguuntur ex natura rei. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Nã si intelligere Patris esset velle intelligere Patris quo producit Verbum esset spiratio, quod est falsissimum, vt cõstat. Confirmatur argumentum. Intellectus & volũtas in Deo non sunt vnica potentia realiter, ergo sunt duæ. Consequẽtia est bona. Antecedẽs probatur. Si esset vnica potentia terminaretur ad idem obiectum, hoc autem est falsum. Nam intellectus diuinus terminatur ad verum, voluntas ad bonum. Item si esset vnica potẽ-

C tia sicut intelligit Deus per intellectum, intelligeret etiam per voluntatem: & sicut vult per voluntatem, vellet etiam per intellectum. Tunc vltra. Sunt duæ potentiæ realiter, ergo distinguuntur ex natura rei. Numerus enim realis potentiarum intelligi non potest sine distinctione reali saltim ex natura rei.

¶ Quintò arguitur. In Deo intellectus & eius diuina natura distinguuntur, & non distinguuntur ratione, ergo distinguũtur realiter ex natura rei. Consequentia est bona. Non enim distinguuntur tanquam res à re. Maior vero est nota. Aliqua enim distinctio est inter diuinum intellectum & diuinam naturam. Minor vero probatur. Intellectus in Deo & diuina natura præcedunt intellectionem, vt constat, ergo non distinguuntur intellectione, ac subinde non distinguuntur ratione.

¶ Sextò arguitur. Deus ab æterno intuetur suas perfectiones distinctas, ergo non distinguuntur ratione. Consequentia est bona. Nam cognitio intuitiua præsupponit obiectum existens in rerum natura in ordine ad talem cognitionem, vt constat

A ex differẽtia inter cognitionem abstractiuam & intuitiuam. Et ita talis distinctio non est rationis. Distinctio enim rationis debet causari ex operatione intellectus à qua prouenit respectus quidam rationis in re. Antecedens vero probatur. Deus ab æterno intuetur perfectiones suas vt sunt, sed sunt distinctæ aliquo modo, ergo.

¶ Vltimò arguitur. Distinctio diuinarũ perfectionum inter se est fundamentum distinctionis realis, quæ est inter diuinas processiones passiuas, ergo distinctio diuinarum perfectionum non est distinctio

B rationis. Consequentia probatur. Nam distinctio fundans distinctionẽ realem non dependet ab opere intellectus, sicut nec distinctio ipsa realis. Antecedẽs vero probatur. Nam distinctio generationis passiuæ & processionis passiuæ fundatur in distinctione actus voluntatis & intellectus, & in distinctione ipsarum potentiarum, vt constat, ergo.

¶ In oppositum est definitio huius quæstionis, nam diuina essentia est simplicissima, ergo in illa non debet esse distinctio realis ex natura rei.

¶ Propter hæc argumenta Scotus in pri-

C mo Sentent. distin. 8. quæst. 3. existimat istas perfectiones esse distinctas præciso omni opere intellectus distinctiõe ex natura rei formaliter. Et vocat distinctionem ex natura rei quæ oritur ex ipsa natura. Itaque est absque omni opere intellectus. Addit vero, formaliter; quia non omnis distinctio ex natura rei est formalis; sed ea tantum, quæ ex quidditatibus seu rationibus formalibus fit. In hoc articulo solum debemus explicare distinctionem inter diuinas perfectiones quantum ad illas perfectiones, quæ pertinent ad diuinum esse absolutum. De relationi-

D bus enim diuinis dicemus sequenti dubio & articulo, & in sequentibus.

¶ PRIMA conclusio. In diuina essentia (prætermissa Trinitate personarum) secũdum se, nulla est distinctio etiam formalis actualiter ex natura rei. Et constituere illam non bene consonat fidei. Hæc conclusio est explicatiua cõclusionis, huius quæstionis & conclusionem quæ positæ sunt in precedenti articulo 1. & ita vt ista conclusio simul cum illis magis explicetur. *Prima conclusio.*

¶ Notandum primo, quod diuinę perfectiones

ctiones non solum sunt idem realiter inter se, vt actio & passio. Nec imaginãdum est, quod sicut actio & passio sunt vnica res & vnicus motus: & nihilominus distinguuntur formaliter ex natura rei, ita diuinę perfectiones distinguuntur formaliter ex natura rei, & identificantur in vna ratione deitatis. Sed sunt idem realiter & etiam formaliter. Dupliciter tamen intelligi potest quod perfectiones diuinæ, verbi gratia, Sapiẽtia & iustitia sint idem formaliter inter se, vt docet Caiet. 1. part. q. 13. art. 5. Primo modo si fingamus, quod propria ratio formalis sapientiæ & propria ratio formalis iustitiæ sunt vna ratio formalis: ita quod illa vna ratio nõ sit tertia ratio: sed sit tantum propria ratio sapientiæ & iustitiæ, & hæc formalis identitas est impossibilis, & implicans duo contradictoria. Ratio est. Nam ratio propria & formalis sapientiæ secundũ se non est ratio formalis iustitiæ, nec inter illas est identitas formalis secundum se, ergo propria ratio vnius non est alia isto modo. Secundo intelligi potest, si fingamus rationem sapientiæ & rationem iustitiæ eminenter claudi in vna ratione formali superioris ordinis & idẽtificari in illa formaliter. Et hæc est identitas formalis omnium perfectionum in Deo. Considerandum enim, quod deitas est vna forma simplicissima suprema, in qua adunantur formaliter ratio formalis sapientiæ, & ratio formalis iustitiæ. Et istæ rationes formales eleuantur in vnam rationem superioris ordinis, quæ formaliter eminentissimo modo claudit istas rationes formales. Sicut in exemplo sępissimè posito ratio formalis entitatis abstracta abstractione formali claudit in se eminentissimo modo omnes rationes formales. De quo diximus suprà in artic. 4. quæstionis præcedentis. Et sicut lux solis continet rationẽ virtutis calefactiuæ & exiccatiuæ.

¶ Secundò notandum est, quod iam cæpimus dicere in prima conclusione articuli præcedentis. quod vt docet Caiet. de ente & essentia, quæst. 12. & in loco citato in præced. notabili, aliud est iudicium de rationibus formalibus rerum in proprijs naturis: & aliud de rationibus formalibus earundem in re aliqua superioris ordinis formaliter existentibus. Res enim in proprijs naturis ideo distinguuntur formaliter secluso opere intellectus, quia se mutuo non includunt in suis formalibus rationibus: & ratio formalis vnius non est ratio formalis alterius, quia quælibet illarum ita est ipsa, quod non est altera, verbi gratia, virtus calefactiua & virtus desiccatiua in proprijs naturis distinguuntur formaliter ex natura rei, quia virtus calefactiua, ita est calefaciẽdi principiũ, quod nõ desiccandi & è contra. Res autem adunatæ in aliqua re superioris ordinis, sicut in vna simplici re altiori inueniuntur, ita in illius vnica ratione formali adunantur. Et sic carent distinctione formali ex natura rei. Cum desit ibi radix talis distinctionis, quæ est limitatio illa qua, quælibet earum, ita est ipsa quod non est altera. Neutra nanque earum cum sunt taliter vnitæ est magis ipsa quam alia. Vt in exemplo posito, virtus calefactiua, & desiccatiua in luce Solis formaliter inuentæ, sicut adunantur in vna natura lucis, ita in ratione formali lucis sunt indistinctæ formaliter. Itaque assignata completa definitione solaris lucis, etiam declarat virtutem calefactiuam & desiccatiuãm. Quoniam virtus eius calefactiua non magis est ipsamet, quã sit lux & virtus desiccatiua & è cõuerso. Et definitio illa declarat lucem solarẽ in sua celsitudine, in qua inferiora indistinctè in se habet: & ita declarat etiam illa inferiora propter adæquationem, quæ debet esse inter dfienitionem & rem desinitam. Perfectiones vero rerum omnium sunt in diuina natura non ad proprias naturas definitæ & limitatæ, sed ad ipsius esse illimitationem eleuatæ. Et ita omnes in vna simplicissima re adunantur & in illa ratione formali indistinctè sunt. Et ita sapientia diuina non est magis sapientia quam iustitia, & quam vita & ipsum esse diuinum & è contra. Vnde ratio formalis ipsius diuini esse nõ magis includit ipsum esse quam sapiẽtiam & iustitiam. &c. Sed habet vnam adæquatam rationẽ amplissimam, & eminentissimam & altissimi ordinis. Quare si adæquata definitio illius rei simplicissimæ, quæ Deus est daretur, in illa vnica ratione formali includeretur formaliter quidquid est Deus, & includeret formaliter sapientiã, iustitiam, &c. Quoniam alias definitio celsitudinem definiti non adæquaret. Et ita ipse Deus beatus qui seipsum maximè intelligit & cõprehendit vnicam tantum rationem formalẽ sui format, scilicet, verbum suum. Hæc cõclusio

clusio sic explicata est D. Tho. in locis citatis pro conclusione quæstionis, est etiã Caiet. in locis immediatè citatis, & super 1. part. quæst. 39. art. 1. Et probatur, quod non distinguantur formaliter ex natura rei. Nam certum est in fide, quod non distinguuntur tanquam res à re.

¶ Primò probatur, ex locis Sacræ scripturæ & Sanctorum suprà adductis, & ex rationibus iam factis. Nam ex ijs omnibus constat quod diuina essentia sit res simplicissima, nullam habens compositionem, nec diuisionem, vt cõstat. Hoc specialiter docet D. August. lib. 7. de Trinit. capit. 1. circa finẽ, cum ait. Quia vere ibi est summè simplex essentia, hoc ergo est ibi esse, quod sapere. Et infrà. Quod enim est sapientiæ sapere & potentiæ posse, & æternitati æternã esse, iustitiæ iustam esse, magnitudini magnam esse, hoc est essentiæ ipsum esse. Et quia in illa simplicitate non est aliud sapere quam esse, eadem ibi sapientia est, quæ essentia. Et lib. 6. de Trinit. cap. 7. inquit August. Deus vero multipliciter quidem dicitur, Bonus, sapiens, beatus, verus, & quidquid aliud non indigne dici videtur, sed eadem magnitudo eius est, quę sapientia, non enim mole magnus est, sed virtute, & eadẽ bonitas quæ sapientia & magnitudo, & eadem veritas, quæ illa omnia, & non est ibi aliud beatũ esse & aliud magnum aut sapientem aut verum aut bonum esse, aut omninoipsum esse. Et hoc colligit D. August. ex diuina simplicitate. Et cap. 10. vbi dicit Iequens de Deo, vbi est prima & summa vita, cui nõ est aliud viuere & aliud esse, sed idem est esse & viuere. 7. de Trinit. cap. 3. & 4. Ergo eius ratio formalis est vnica simplicissima sine aliqua distinctione ex natura rei. Cõfirmatur argumentũ. Si in diuina essentia est vnica res cum multis & distinctis rationibus formalibus formaliter diuersis sequitur, quod ibi sit compositio rationum formalium quanuis non sit compositio rerum. Consequens autem est absurdum, ergo illud, ex quo sequitur. Absurditas consequentis cõstat. Nam vt diximus, essentia diuina simplicissima est. Sequela probatur, Si in diuina essentia esset multitudo & distinctio rerum in absolutis esset maxima compositio rerum, ergo si in Deo est distinctio rationum formalium in absolutis erit compositio rationum formaliũ, nam est diuersitas. Quod si quis dicat, In diuina essentia distinctio realis relationum non facit compositionem, ergõ nec distinctio formalis rationum formalium, de hoc dicemus in articulo quarto.

¶ Secundo arguitur ad probandam conclusionem. Omnes diuinæ perfectiones adunantur in vna & adæquata ratione formali eminentissima deitatis, ergo non distinguuntur formaliter ex natura rei. Cõsequentia est bona. Nam distinctio formalis dicit diuersitatem formaliter, non vnitatem. Antecedens vero constat ex primo & secundo notabili. Confirmatur argumentum & explicatur. Virtus calefactiua & virtus desiccatiua adunantur in luce solari, ita vt in illa non distinguantur formaliter ex natura rei propter eminentiam lucis solaris, ergo omnes perfectiones maximè adunantur formaliter in diuina essentia propter suam maximã eminentiam & celsitudinem supra omnia.

¶ Tertiò probatur conclusio. Omnis actualis distinctio ex natura rei fundatur super actuali oppositione ex natura rei, sed inter diuinas perfectiones absolutas nulla est actualis oppositio ex natura rei, ergo. Consequentia est bona. Maior est Arist. 10. Metaphy. tex. 24. Et constat ratione. Omnis actualis distinctio dicit actualem repugnantiam, ac subinde oppositionem. Minor vero probatur sigillatim. Et quod non sit ibi oppositio contradictoria vel priuatiua formaliter constat. Ex eo quod vtriusque oppositionis alterum membrũ est formaliter negatio, quã in Deo ponere nefas est. Nec sufficit, ꝙ sit ibi negatio fundamentaliter. Nam distinctio actualiter, actualiter exigit oppositionem, oppositio vero actualiter exigit extrema actualiter, vt patet in omni oppositione. Quod vero in Deo non sit oppositio contraria inter diuinas perfectiones constat ex eo quod alterum contrariorum semper est defectiuum, vt dicitur 10. Metaph. tex. comment. 16. Quod vero inter diuinas perfectiones non sit oppositio relatiua constat, ergo. Confirmatur primo argumentum. In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio, vt est in prouerbio Theologorum, quod acceptatur in Concil. Florent. Sed inter diuinas perfectiones non est relatiõis oppositio, vt de f- patet, ergo. Cõfirmatur secundò. Distinctio nihil aliud est

est quam habitudo inter res distinctas, ergo si est distinctio inter diuinas perfectiones ex natura rei erit habitudo ex natura rei, quæ habitudo nõ est nisi inter res realiter distinctas, ergo.

¶ Quartò probatur conclusio. Deitas est forma quædam eminentissima, simpliciter infinita claudens & cõtinens in se omnium rerum perfectiones, ergo in sua ratione formali includit sapientiam, iustitiam, &c. ac subinde non distinguitur ab illis formaliter ex natura rei. Antecedens est iam definitum supra in secunda cõclusione principalis quæstionis, & in prima quæstione proposita ad primum principale. Consequentia vero probatur. Si deitas distinguitur formaliter ex natura rei à sapientia, ergo ratio formalis Deitatis non includit rationem formalem iustitię, sapientiæ ac subinde non est infinita, sed habet terminum. Confirmatur primo argumentum. Sapientia quatenus formaliter distinguitur à deitate non est Deus secundum sententiam Scoti, & necessario ita dicendum est cum distinguantur formaliter, & est aliquid, vt constat, ergo diuina sapiẽtia est creatura. Nam quidquid est in mundo est Deus vel creatura. Confirmatur secundo. Diuina essentia, vt distinguitur formaliter à sapientia vel est sapiens vel nõ sapiens, non potest dici secundum, ergo. Tunc vltima Deitas est sapiens, ergo includit & habet in se sapientiam, & non includit illam accidentaliter, cum nullum sit accidens in Deo, vt certũ in doctrina Sanctorum, & scholasticorũ, de quo D. Tho. 1. par, quæst. 3. artic. 6. ergo essentialiter est sapientia, ac subinde in Deitate, vt Deitas est formaliter clauditur sapientia.

¶ Quintò probatur conclusio. Si in diuina essentia esset distinctio formalis actualiter ex natura rei, sequitur, quod in diuina essentia esset numerus actualis ex natura rei in absoluto. Consequens autem est falsissimum, vt constat, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Omnis actualis distinctio constituit actualem numerum. distinctio rationis numerum rationis, realis vero constituit numerum rerum, ergo distinctio formalis ex natura rei constituit actualem numerum ex natura rei. Quod si quis dicat quod in diuinis est actualis numerus ex natura rei etiã seclusa Trinitate personarum, vt in Patre

A sunt duæ relationes reales, paternitas & spiratio, & idem est in Filio filiatio & spiratio. De hoc tamẽ in speciali dicemus sequenti articulo.

¶ Vltimò probatur conclusio specialiter ad hominem contra Scotum. Autore Scoto in primo, distinct. 2. quæst. 4. maior est distinctio formalis, quam distinctio per accidentia extrinseca. Magis em̃ distant albedo & dulcedo, actio & passio quam Petrus albus à se ipso nigro, sed est impium dicere, quod tantum differant diuinæ perfectiones inter se, quantum differt Petrus albus à se ipso nigro, ergo nec

B distinguuntur formaliter ex natura rei.

¶ Secunda conclusio. Diuinæ perfectiones propter summam celsitudinem essentiæ diuinæ distinguuntur virtualiter eminenter distinctione formali. Itaque diuinæ perfectiones cum sint maximè vnitæ in diuina essentia & in re simplicissima, ac subinde non habent distinctionem aliquam actualem ex natura rei: ita tamen se habent ac si distinguerentur formaliter propter summam eminentiam diuinæ essentiæ. Et ita dicuntur distingui formaliter, non formaliter, sed virtualiter & eminenter. *Secunda conclusio.*

C ¶ Hæc conclusio probatur primo. Quanuis diuina essentia sit forma quædam simplicissima habens vnicam rationem formalem adęquatam omnium perfectionũ, tamen illa ratio propter suam eminentiã continet quidquid perfectionis est, & æquiualet omnibus perfectionibus omniũ generum & illas excedit, & in illa sunt formaliter, & ita continentur in illa acsi essent distinctæ, imo modo eminẽtiori, vt diximus in præced. articulo, præcipuè in secunda conclusione, ergo distinguuntur virtualiter eminenter & æquiualenter distinctione formali. Confirmatur argu-

D mentum. Si Deus haberet rationẽ formalem sapientiæ, per illam esset sapiens, & si haberet distinctam rationem formalem iustitiæ per illam esset iustus. Sed Deus per vnicam formam simplicissimã habet effectus multarum formarum, & perfectionum. Per illam enim ita est sapiens acsi tantum haberet sapientiam, & ita est iustus acsi tantum haberet iustitiã, ergo æquiualenter & virtualiter est ibi distinctio formalis.

¶ Secundò probatur hæc conclusio argumentis factis à principio in hoc articulo.

Omnia

Omnia enim illa ꝓbant quod in Deo est hæc distinctio virtualiter & eminenter formalis, ergo itaque istę perfectiones in ratione perfectiõis formaliter sunt in eo, distinctio tamen formalis inter illas non est formaliter in eo, sed virtualiter & eminenter. Et iste modus explicandi istam distinctionem inter diuinas perfectiões maximè consonat eminentiæ formali diuinitatis & excellentiæ tantæ rei. Et ita diuina essentia est vnica forma simplicissima, eminentissima tamen faciens omnes effectus omnium perfectionum formalium, & ita virtualiter & eminenter est multiplex forma, vt diximus in articulo

B præcedenti. De quo Caiet. in locis suprà citatis, & præcipuè. 1. par. quæst. 32. arti. 2. & 39. art. 1. Hic enim autor acutissimè & elegantissimè istam distinctionem ponit, & fuit primus illius inuentor. Fundamentum tamen habet in D. Tho. locis citatis pro conclusione quæstionis huius.

Dubium. ¶ Sed dubium est, an diuinæ perfectiones distinguantur ratione. Nam in conclusionibus præcedãtibus definitũ est de distinctione reali, & de distinctione formali ex natura rei, vt autem hoc explicemus sit,

Tertia conclusio. ¶ TERTIA cõclusio. Quanuis in Deo secundum se nulla sit distinctio realis nec rationis actualiter est tamen in illo secundum se distinctio rationis virtualiter, seu fundamẽtaliter, & vt terminat actus creati intellectus est distinctio ratiõis actualiter. Hæc conclusio habet tres partes, duæ priores sequuntur ex conclusionibus pręcedẽtibus, prima parte probatur primo. Vt definitum est in conclusionibus præced. totius huius quæstionis diuina essentia est forma quædam simplicissima, continens maximam vnitatem, ergo in diuina essentia considerata secũdum propriã rationem nulla est actualis distinctio realis nec rationis. Cõfirmatur argumentũ. Nam maiorem vnitatem habet diuina essentia, & maiorem simplicitatem, quam habeat rationale, sed rationale à se ipso non distinguitur realiter nec ratione, vt constat, ergo nec in diuina essentia est aliqua actualis distinctio realis vel rationis, si secundum se consideretur. Consequentia est bona. Maior est maximè nota. Nã diuina essentia habet summam & maximam vnitatem & simplicitatem, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 11. artic. 4. ergo. Minor est manifesta.

A ¶ Secundò probatur hæc pars de distinctione rationis. Nam de distinctione reali in duabus præcedentibus conclusionibus dictum est. Diuina essentia si secundũ seipsam consideretur solum exposcit vnicam cognitionem & vnicum cõceptum, ergo in diuina essentia nulla est distinctio rationis actualiter si secundum seipsam consideretur. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Diuina essentia est forma quædã simplicissima in suo esse, ergo nõ exposcit nisi vnicam cognitionem & conceptum. Et ita Deus qui diuinam essentiam prout est in se cogno

B scibilis adęquatè cognoscit solum format vnicum conceptum sui, & ita diuina essentia si secundum seipsam consideretur non habet actu in se distinctionem ratiõis. In quo explicatur maxima Dei simplicitas.

¶ Secũda pars cõclusionis probatur. Primo, vt diximus in præcedenti conclusione, in diuina essentia est distinctio formalis virtualiter & æquiualenter, ergo multo magis erit distinctio rationis virtualiter & fundamentaliter. Consequentia est euidens. Nam distinctio formalis maior est, quam distinctio ratiõis, ergo si illa reperitur virtualiter & fundamentaliter &

C ista. Hoc tamen debet, intelligi in ordine ad intellectum creatum: nam in ordine ad intellectum diuinum, solum habet producere vnicum conceptum. Itaque sicut est simplicissima in esse entitatiuo, ita in esse intelligibili in ordine ad intellectum diuinum, in ordine tamen ad intellectum creatum est multiplex. Est enim forma quædam eminentissima, quæ æquiualet multis formis, & ita habet in se vnde intellectus creatus possit producere varios conceptus. Cõfirmatur. Diuina essentia propter suam eminentiam, & celsitudinem habet in se, vnde possit producere varios

D & diuersos effectus in esse naturali, vt dicemus in solutione ad vltimũ huius quæstionis, ergo habet in se, vnde possit producere varios & diuersos conceptus in esse intentionali. Probatur consequentia. Nam intellectus creatus per cognitionẽ effectuũ debet deuenire in Dei cognitionem, quod explicabitur amplius in tertia parte conclusionis.

¶ Secundo probatur hæc pars. Omne habens in se vnde causare possit & terminare distinctas rationes & conceptus formales habet in se distinctionem rationis virtualiter

tualiter & fundamētaliter, sed diuina essentia propter plenitudinem suæ perfectionis & infinitatem, habet in se vnde possit causare & terminare distinctos cōceptus, vt constat, ergo. Confirmatur argumentum. De vna eademque anima rationali propter diuersam virtutem vegetandi, sentiendi, &c. concipere possumus diuersos conceptus & habet in se fundamentaliter & virtualiter distinctionem rationis, ergo potiori ratione hoc dicendum est de Deo propter suam celsitudinem & illimitationē. Et hanc distinctionem virtualem & fundamentalem vocabant antiqui Theologi distinctionem rationis ratiocinatæ.

¶ Tertia pars cōclusionis probatur: Omne quod terminat plures conceptus formales habet in se actualiter distinctionē rationis, sed diuina essentia propter suam eminentiam & infinitatem terminat sæpenumero plures conceptus formales intellectus creati, vt cōstat ex dictis in præceden. parte, nam nos non possumus vnū adæquatum formare diuinitatis, ergo. Cōfirmatur argumentum. Nos alium conceptum formamus iustitię, alium sapientię, &c. Et hac ratione Deus in sacris literis vocatur varijs nominibus, vt diximus supra in secunda conclusione principali, ergo. Et hanc distinctionem vocabāt antiqui Theologi rationis ratiocinantis.

¶ Sed vt explicemus istas duas vltimas partes huius conclusionis not. primo. Cū Caiet. in hac quæstione citata, & in eodē opusculo, de ente & essentia. ca. 1. quæst. 2. ex doctrina D. Tho. quæst. 7. de potentia, artic. 5. & 6. quod diuina essentia propter suam summam & illimitatam perfectionem habet, quod intellectus creatus non possit eam concipere vnico conceptu, sed multis & diuersis. Itaq; sicut nulla creatura est capax totius esse diuini in esse naturali: ita intellectus creatus non est capax totius diuinę perfectiōis in esse intentionali: imo quia creatura non est capax in esse naturali, ideo non est capax diuinæ perfectionis in esse intentionali. Huius ratio acutissima & elegantissima est. Nam sicut res illa simplicissima, quā Deum dicimus est id, cui assimilantur omnes perfectiones simpliciter in proprijs naturis existentes: ita est id cui assimilantur omnes conceptus formales earū, cum nihil aliud sint conceptus, quam ipsæmet perfectiones in esse intentionali. Itaque immediatum exemplar nostri conceptus est perfectio, quæ existit in re creata, mediatum vero & principale est diuinū esse, quoniā nostra cognitio Dei pro isto statu ascendit à creaturis: hoc autem maximè explicatur exemplariter. Sapientia diuina producit sapientiam humanā, quę est quædam similitudo Dei imperfecta tamen, sapiētia autem humana producit sui similitudinem in nostro intellectu, quæ nihil aliud est quam sapientia in esse intētionali, sicut sapientia ad extra est sapientia in esse naturali. Vnde cum similitudo ista sapientiæ, quæ est in intellectu repræsentet sapientiam humanam secundum id in quo illa assimilatur sapientiæ diuinæ, quia repræsentat eam secundum suā propriam rationem formalē, sequitur de necessitate quod illa similitudo, quæ est in nostro intellectu repræsentet diuinam sapientiam. Et ita cum diuina perfectio sit diuisim & multipliciter in effectibus, vt dicemus infrà in solutione ad quartum quæstionis principalis, & nulla creatura in esse naturali possit diuinam adæquare perfectionem: consequens est, quod diuina perfectio in intellectu creato sit diuisim & multipliciter, & quod intellectus creatus non sit capax in esse intentionali totius diuinæ perfectionis, sicut non est capax aliqua creatura in esse naturali, sed diuina perfectio in esse naturali inuenitur diuisim & multipliciter. Et hoc est, φ dicit D. Tho. elegantissimè in art. 6. citato circa finem cum dicit, diuersitatis, ergo vel multiplicitatis nominum diuinorum causa est ex parte intellectus nostri qui non potest pertingere ad illam essentiam Dei videndam secundum quod est, sed videt eam per multas similitudines eius deficientes in creaturis, quasi in speculo resultantes. Vbi adducit exemplum de speculo, & dicit, quod sic se habet conceptus noster ad Deum & creaturas sicut species rei visæ in speculo. Ita φ Deus se habet, vt res producens similitudinem suam in speculo, creatura, vt species in speculo, cōceptus noster, vt similitudo extracta ab specie in speculo vtriusque repræsentatiua. Aduertenda etiam sunt verba D. Tho. quæ immediatè præcesserunt in illo loco. Ait enim quod omnes rationes & cōceptiones diuersæ sunt in intellectu nostro sicut in subiecto, sed in Deo

Not. maximè.

in Deo sunt, vt in radice verificante has cōceptiones. Quoniā in Deo propter suā summam & infinitam perfectionē est radix & fundamentum diuersorum conceptuum in esse intentionali sicut est causa diuersarum perfectionū in esse naturali.

¶ Secundò not. φ sequit ex primo, Quod sicut diuinū esse antequā ꝓducat aliquā perfectionē in esse naturali est veluti in potētia, & radice ad habēdas relationes rationis varias & diuersas in ordine ad creatas perfectiones: cæterū quādo illas actu ꝓducit magis in actu habet illas diuersas relationes, ex eo, φ perfectiones creatæ actu referūtur ad ipsum, ita dicēdū est in esse intētionali, φ diuina essentia ꝓpter suā eminētiā de se habet, vt sit radix multorū cōceptuū, & relationū rationis quatenus potest causare diuersas similitudines in esse intētionali. Et ita illi diuersi respectus rationis sunt in illa radicaliter. Cæterū cū actu producūtur diuersi cōceptus actualiter habet varios & diuersos respectus rationis, ex eo quod isti cōceptus diuersi dicūt ordinē ad illā. Vnde diuina essentia, ex eo φ habet vnde possit causare diuersos cōceptus prædictos dicitur habere in se distinctionem rationis virtualiter & eminenter, & fundamentaliter ante omnem actum intellectus. Ex hoc autem, quod Deus terminat actu diuersos conceptus, vt obiectum in eis intellectū, necessarium est Deum ipsum omnium eorū correlatiuū intelligi pluribus relationibus rationis secūdū eorū numerū. Sicq; distinctionem in se rationis actualiter habere: ita vt Deus obiectus pluribus conceptibus, seu rationibus formalibus dicatur habere in se distinctionem rationis actualiter: obiectiuè tamen, & propter pluralitatem conceptuū formaliū quibus obijcitur, & propter pluralitatem relationū rationis quibus refertur, seu referri intelligitur ad perfectiones prædictas in esse intētionali. Quibus positis respondetur ad argumenta huius articuli.

¶ Ad primum huius articuli, quod est secundum huius quæstionis respōdetur negando antecedens. Et ad probationem antecedentis, dicendum, quod licet sapientia & iustitia in creaturis, & secūdum suas rationes formales proprias illarum distinguantur formaliter ex natura rei, tamen sapientia infinita & iustitia infinita nō distinguuntur formaliter ex natura rei, sed habent maximam vnitatem. Et ad probationem, in qua dicitur, quod infinitas nō variat rationem formalem eius, cui additur, &c. Dicendum est cum Caiet. c. 6. de ente & essentia quęst. 12. ad 1. & cum eodem Caiet. 1. p. q. 7. art. 1. Et est desumptū ex 3. Meta. c. 10. quod aliquid esse infinitum contingit dupliciter. Vno modo in tali ratione particulari. Alio modo secundum, quod ens & simpliciter secundū omnem rationem. Illud est infinitum primo modo, quod non claudit̄ur aliquibus terminis intra latitudinem talis rationis licet sit quid finitum & determinatum, ad talem entis gradum, ita vt non habeat omnem essendi perfectionem. Exemplum est in quantitate molis, quæ si daretur infinita, esset infinita secundum rationem quantitatis. Esset enim infinita quantitas, non tamen esset infinita in ratione essendi. Nam esset ens finitum & limitatū ad genus quantitatis. Similiter in quantitate virtutis, albedo si esset infinita intensiuè esset infinita in ratione albedinis. Esset enim infinita albedo, non tamen esset infinita in ratione entis, quia esset determinata ad aliquam speciem. Quod vero est infinitum, secundo modo est infinitum simpliciter, & secundū quod ens, ita vt nullis terminis includatur, sed omnem habet essendi perfectionem. Est autem maxima differentia inter vtranque infinitatem. Nam prima infinitas in tali ratione, rationem formalem rei in ea qua inuenit formali ratione & limitatione relinquit, & non extrahit illam à propria ratione, vt constat in exemplis positis. Quantitas enim infinita, vt albedo infinita in eodem genere vel specie manet. Ratio est. Nam talis infinitas attenditur penes ea, quæ infra illius rei latitudinē cōtinētur. Secūda vero infinitas, quia attenditur penes ea, ad quæ totius entis latitudo se extendit, ꝛē & eius rationē formalē illimitat & eleuat ad hoc, vt ipsa sit omnis perfectio potētialis in ratione entis, & nō magis sit ipsa quā quæ cūq; alia perfectio simpliciter, ac per hoc distinctionē & formalē limitationē, qua ab alijs formaliter ex natura rei absolutè sumpta in creatura distinguebatur, cā comitari nō finit. Vnde supra quæstione præceden. art. 4. & in hoc artic. in prima conclusione diximus, φ perfectiones in diuina essentia habent propriam rationem eleuatiori modo, nō

ad

ad propriam rationem determinatã, sed eleuatam ad ipsius esse illimitationem. Ex qua doctrina respondetur ad argumẽtum, quod licet sapientię & sapientiæ infinitæ prima infinitate & iustitiæ, & iustitiæ infinitæ prima infinitate sit eadẽ omnino ratio formalis, propter argumẽtum factum, tamen sapientiæ & iustitiæ infinitæ secunda infinitate non est eadem ratio. Nam vt diximus extrahit illam rationem & eleuat ad esse illimitatum, & ita claudit omnem essendi rationem, & dicit vnicam simplicem rationem ad omnia. Vnde si perfectiones diuinæ non essent infinitæ, nisi prima infinitate argumentum conuinceret, nunc autẽ habent secundam infinitatem: & ita omnes perfectiones eleuantur in simplicissimam rationem, quod vero habeant secundam infinitatem constat, quoniam sunt in diuina essentia, quæ vt diximus in secunda conclusione principali est infinita secundo modo, vnũquodque autem recipitur per modum recipientis. Vide plura in Caiet. Ad confirmationem respõdetur, quod synonymitas, cum sit proprietas nominum & non rerum non attenditur penes vnitatem formalem rei absolutè loquendo, sed penes vnitatem conceptus formalis. Voces enim sunt notæ eorum quę sunt in anima, & quia sapiẽtia & iustitia in nobis habent diuersos conceptus non sunt nomina synonyma, de quo vide D. Tho. elegãtissimè loquentem in articul. 6. de potentia citato in argumenti solutione.

¶ Ad secundum argumentum articuli, respondetur primo, quod si ratio propria sapientiæ & iustitiæ considerẽtur formaliter tantum, distinguuntur formaliter inter se ex natura rei. Et ita reperiuntur in creaturis cum distinctione formali: cæterum si ratio sapientiæ & iustitiæ considerentur formaliter eminenter, vt eleuantur ad diuinum esse illimitatum nõ distinguuntur formaliter ex natura rei, sed potius habent maximam vnitatem. Nec mirum, quod eadem ratio formalis habeat istam diuersitatem, nam non est omnino eadem ratio, sed aliquo modo est diuersa, cum sit analogicè eadẽ, vt infra dicemus ad quintum principale, secundo respondetur cum Caiet. 1. par. quæst. 54. articulo primo, quod duæ rationes formales quadrupliciter se habere possunt ad identitatem realem. Primo modo, ita vt ex se ipsis vendicent sibi realem identitatem, & istæ in quocunque inueniuntur sunt eædem realiter, vt ratio entis & boni & similia. Secundo modo, ita vt ex se ipsis vendicent distinctionem realem, vt ratio albedinis & dulcedinis, & tales in quocunque inueniuntur distinguuntur realiter. In tertio ordine sunt, quæ ex se ipsis neutrum sibi vendicant. Sunt enim quędam rationes rerum, quæ ex se ipsis, nec dicunt identitatem, nec ex seipsis dicunt vnitatem. Quartus modus non attinet ad propositum, & ideo omittimus illum. Igitur ad argumentum dicendum est, quod perfectiones simpliciter in suo conceptu & ratione formali neutrum sibi vendicant, nec identitatem, nec diuersitatem, sed abstrahunt ab hoc, alias in omnibus essent idem realiter, vel distinguerentur realiter. Itaque sapientia & iustitia, si considerentur in suo formali conceptu non includunt vnitatem, nec diuersitatem, ex limitatione vero & finitate tanquam ex radice oritur earum distinctio in creaturis, ex illimitatione vero & infinitate tanquam ex radice oritur vnitas in Deo, nec mirum cum non sit idem conceptus, & eadem ratio formalis omnino, sed quodammodo diuersa, vt diximus.

¶ Ad tertium argumentum articuli respondetur, quod ad hoc, vt sit ordo demonstratiuus in Deo sufficit ex parte diuinæ essentiæ distinctio formalis, fundamentaliter, & virtualiter & eminenter, cum distinctione actuali rationis ex parte nostri intellectus. In proposito vero immutabilitas & æternitas, ita se habent, acsi distinguerentur formaliter. Nam loquimur de Deo, vt concipimus, formamus autem distinctos conceptus de Deo quorum vnus ex alio oritur, & de alio non prædicatur, & habet aliquam habitudinem, quam alius non habet. Et ideo demonstrationes & prædicationes formales & identicas facimus. Ad primam confirmationem respõdetur ex dictis, quod æternitas & immutabilitas ex parte rei sunt vnica simplicissima ratio formalis eminentissima, distinguuntur tamen in ordine ad intellectum creatum, qui non potest rem illam vnico conceptu concipere, sed multis particularibus, & hoc sufficit ad demõstrationẽ, cum illa distinctione formali virtualiter & æquiualẽter.

Ad se-

Ad secundam confirmationem respondetur, ex eade doctrina: quod syllogismus, in quo prima passio de subiecto probatur, non est demonstratio, quia veritas maioris & veritas consequentis solum distinguuntur ratione. Cæterum in proposito, æternitas & immutabilitas non distinguuntur solum ratione, sed virtualiter & eminenter distinguantur formaliter propter eminentiam diuinæ rei. Et ita propositio, in qua prædicatur æternitas, & in qua prædicatur immutabilitas continent diuersissimas veritates,

¶ Ad quartum argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem antecedentis respondetur, cum Caietano in fine illius quæstiõis 12. de ente & essentia, quod in diuinis est ante omnem actum intellectus distinctio formalis, non formaliter, sed virtualiter & eminenter. Quia quodlibet diuinum propria exequitur, acsi esset distinctum formaliter ab alio. Intellectus enim ita intelligit, & non vult, & voluntas, ita vult & non intelligit, acsi esset distinctio formalis formaliter inter intellectum & voluntatem, & sic de alijs. Fundatur autem talis modus habendi distinctionem formalem supra Deitatis eminentem vnitatem formalem formaliter. Et sufficit ad omnia saluanda, quæ per distinctionem formaliter saluanda inducuntur, quia illi eminenter æquiualet. Ad secundam probationem antecedentis, idem respondetur quod sufficit distinctio illa virtualis. Et præcipuè hoc habet verum in obiectis. Minor enim distinctio requiritur in obiectis, quam in potentijs. Quod constat manifestè. Nam ens & verum seu bonum tantum distinguuntur ratione, tamẽ intellectus & voluntas in creaturis distinguuntur tanquam res à re. Vnde cum potentiæ diuinæ tantum distinguantur eminenter formaliter, essentia diuina, vt vera & vt bona solum distinguitur eminenter formaliter. Et talis distinctio sufficit ad hoc, vt intelligatur, vt vera & ametur, vt bona. Ad tertiam probationem antecedentis constat ex dictis, & dicemus plura in articulo tertio sequenti. Ad confirmationem, Dubium est an sit dicendũ, quod intellectus & voluntas in Deo sunt duæ potentiæ realiter. Dicendum est ad hoc dubium, quod formaliter loquendo tantum sunt vnica potentia, sunt tamen duæ virtualiter æquiualenter, & eminenter, vt diximus in articulo præcedenti, quod diuina essentia simpliciter est vnica perfectio, virtualiter vero & æquiualenter multiplex. Et hæc distinctio æquiualens, & multiplicitas potentiarum sufficit ad verificanda omnia, quæ dicuntur in confirmatione. De quo etiam dicemus articulo sequenti.

¶ Ad quintum argumentum articuli, respondetur, quod diuinus intellectus & diuina natura distinguũtur ratione tantum & non formaliter ex natura rei. Et ad argumentum factum in contrarium respondetur quod illud argumentum conuincit quod ante omnem operationem intellectus est distinctio rationis fundamentaliter & virtualiter inter diuinam naturam & eius intellectum, quæ distinctio antecedit omnẽ actum intellectus. De quo diximus in vltima cõclusiõe huius articuli.

¶ Ad sextum argumentum articuli respõdetur primo, quod Deus ab æterno intuetur perfectiones suas distinctas, non tamen actualiter distinctas ab ęterno, sed fundamentaliter & virtualiter. Secundò respondetur, quod non est alienum à philosophia ponere distinctionem rationis actualem causari per actum intellectus diuini.

¶ Ad vltimum huius articuli respõdetur, quod emanationes diuinæ passiuæ distinguuntur realiter & formaliter. Fundamẽtum autem simpliciter loquẽdo huius distinctionis inter diuinas processiones nõ est distinctio realis aut formalis inter intellectum & voluntatem, vel inter actum intellectus & voluntatis. Non enim illæ processiones distinguuntur realiter, quia altera est ab intellectu, altera à voluntate, sed quia habent oppositionẽ realem, vt dicitur in materia de Trinitate ex Boetio libr. de Trinitate capit. 12. Quanuis aliquo modo sit fundamentum distinctio inter intellectum & voluntatem, & inter actum intellectus & voluntatis, non tamen requiritur realis distinctio vel formalis, sed sufficit virtualis & fundamentalis inter intellectum & voluntatem, vt iam sæpè dictum est. Ex ijs dictis in hoc articulo, respondetur ad secundum argumentum quæstionis propositæ ad secundum principale.

¶ Ad tertium argumentũ quæstionis propositæ ad secundum principale,

Circa tertium argumentum. articulus tertius.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrùm paternitas & spiratio distinguantur realiter ex natura rei, ante operationem intellectus.*

NAM si distinguuntur realiter ex natura rei, erit compositio in Patre in diuinis, & eadem difficultas est de filiatione & spiratione in filio. Videtur quod distinguantur ex natura rei secluso opere intellectus. ¶ Primo arguitur argumento tertio huius quæstionis.

¶ Secundò arguitur. Ea, quæ non possunt conuenire eidem respectu eiusdem saltim in relatiuis, non sunt vnum & idem realiter, sed paternitas & spiratio, filiatio & spiratio non possunt conuenire eidem respectu eiusdem, ergo distinguuntur realiter. Consequentia est bona. Minor est manifesta. Paternitas enim competit Patri respectu Filij, spiratio vero respectu Spiritus sancti. Item filiatio conuenit filio per respectum ad patrem: spiratio vero actiua per ordinem ad Spiritum sanctum, ergo. Maior vero probatur. Totum esse relationis est ad aliud se habere, ergo ea, quæ competũt eidem respectu diuersorum in relatiuis non sunt idem realiter. Confirmatur argumentum. Nam duabus relationibus distinctis specie, vel quasi specie differentibus debent correspondere duæ relationes distinctæ specie, vel quasi specie realiter differentes, sed filiatio & processio sunt duæ relationes specie, vel quasi specie differentes realiter, ergo relationes, quæ eis correspondent, quæ sunt paternitas & spiratio specie, vel quasi specie differunt realiter. Consequentia est bona. Minor vero est manifesta. Maior probatur. Quia eadem relatio secundum speciem non opponitur pluribus relationibus secundum speciem.

¶ Tertiò arguitur. Ab vna actione non possunt esse immediatè duæ passiones, sed generari, & spirari sunt duæ passiones, vel emanationes dictæ passiuè, ergo non possunt esse ab vnica actione immediatè, sed generari immediatè est à generare, & spirari immediatè est ab spirare, ergo generatio & spiratio non

A sunt vnica actio, sed duæ actiones realiter differentes, sicut & passiones. Maior huius argumenti, in qua est difficultas probatur. Vnica actio immediatè solum infert vnã passionẽ, vt cõstat inductiuè, vnica calefactio infert vnicam passionem. Confirmatur argumentũ. Sicut se habet generare ad generari: ita se habet spirare ad spirari, ergo permutata proportione, sicut se habet generare ad spirare: ita se habet generari ad spirari, sed generari & spirari distinguuntur realiter, ergo generare & spirare.

¶ Quartò arguitur. Impossibile est esse

B eandem relationem producentis & producti, etiam si idem sit producens & productum respectu diuersorum, sed filiatio & spiratio sunt relationes producentis & producti in eodem, scilicet, Filio, quanuis respectu diuersorum, ergo impossibile est, quod sint vnica relatio, sed necessario sunt duæ realiter distinctæ. Consequentia est bona. Minor est manifesta. Maior probatur. In humanis contingit aliquando, quod idem homo sit Pater & Filius respectu diuersorum, tamen non est eadem relatio realiter, sed sunt duæ realiter distinctæ. Confirma-

C tur primo. Generare potest esse in Patre sine spirare, ergo generare & spirare non sunt omnino idem realiter. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Nam dato, quod Pater & Filius non spirarent Spiritum sanctum, adhuc Pater generaret, & Filius generaretur. Cõfirmatur secundo. Si generare & spirare sunt idem realiter & formaliter, sequitur, quod sicut Pater producit filium per generationem & per generare, ita producat illum per spirare: & sicut refertur ad filium per paternitatem, ita referatur ad Spiritum sanctum per paternitatem:

D consequens autem est falsum, ergo illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis est manifesta. Alias enim Spiritus sanctus esset filius. Sequela probatur. Paternitas & spiratio sunt omnino idem realiter & formaliter generare & spirare, paternitas & filiatio.

¶ Quintò arguitur. Si paternitas & spiratio sunt idem realiter & formaliter inter se & similiter filiatio & spiratio, sequitur, quod paternitas & filiatio sint idem inter se, non solum in diuina essentia, quæ est aliquid absolutum, sed etiam in spi-

in spiratione, quæ est aliquid respectiuũ, consequens autẽ est falsum, ergo & antecedẽs. Falsitas consequentis probatur. Paternitas & filiatio opponuntur relatiuè, vt cõstat, ergo non possunt esse idem inter se in re relatiua. Sequela probatur. Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se eo modo, quo sunt vnum in illo tertio. Confirmatur argumentum. Duæ res absolutæ, & inter se realiter distinctæ non possunt esse idem realiter cũ aliqua re absoluta, ergo duæ relationes realiter inter se distinctæ (vt paternitas & filiatio) non possunt esse idem realiter cum aliqua relatione (puta cum com-

B muni spiratione actiua). Hæc sunt argumenta Durandi.

¶ Sextò arguitur fortissimo argumento. Paternitas & spiratio in Patre sunt duæ relationes reales ex natura rei secluso opere intellectus, ergo distinguuntur realiter secluso opere intellectus. Antecedens probatur, nam pater per paternitatem realiter refertur ad filium & per spirationem realiter refertur ad Spiritum sanctum, ergo sunt duæ relationes reales ante omnem operationẽ intellectus. Consequentia vero probatur. Si sunt duæ

C relationes reales seclusa operatione intellectus, ergo distinguuntur ex natura rei seclusa operatione intellectus.

¶ In oppositum est. In patre est simplicissima natura sine aliqua oppositione relatiua, ergo in patre istæ relationes non distinguuntur realiter seclusa operatione intellectus.

¶ In hoc articulo, est supponẽdum, quod diuinæ perfectiones sunt in triplici differentia. Quædam sunt omnino absolutæ, vt sapientia & iustitia, & in articulis præcedentibus declarauimus diuinam simpli-

D citatem in ijs perfectionibus omnino absolutis. Aliæ vero sunt omnino respectiuæ, quæ habent inter se oppositionem, vt paternitas & filiatio, & de diuina simplicitate in ijs dicemus articulo sequenti. Aliæ vero perfectiones sunt respectiuæ, & quæ ingrediuntur istum ordinem, non tamen habent oppositionem inter se, sed respiciunt oppositas relationes. Et quoniam respiciunt relationes oppositas pertinent ad rationes relatiuas. Et quoniam non habent oppositionem inter se, aliqua ex parte pertinent ad rationes absolutas. Et de ijs dicendum est in hoc arti-

A culo an faciant compositionem, & explicanda est diuina simplicitas in istis.

¶ In hac difficultate huius articuli Durandus in primo distinctione 13. quæstione secunda, circa medium quæstionis principaliter, existimat, quod spiratio in Patre realiter distinguitur à paternitate, & spiratio in filio realiter distinguitur à filiatione. Et dicit, quod est quarta relatio realiter distincta ab alijs tribus. Et non formidat concedere, quod in diuinis sit quaternitas realis relationum realiter distinctarum, licet non sit quaternitas personarum & essentiæ. Ipse

B enim fatetur, quod in diuinis tantum sunt tres personæ, & vna essentia, quæ non ponit in numero cũ personis, vt habetur expressè in illo capit. dãnamus. de summa Trinitate & fide catholica. Cæterum sunt quatuor relationes realiter distinctæ, nam spiratio non est persona, nec constituit illam, quoniam est communicabilis Patri & Filio. Et existimat, quod repugnat quod paternitas & filiatio sint idem cum communi spiratione. Nec est eadem repugnantia, quod tres personæ sint idem cum communi essentia. Ratio

C illius ad tertium est. Nam quod vnum absolutum sit tria relatiua non habet repugnantiam, sicut quod vnum relatiuum seu vnica relatio sit plures relationes. Et huius rei adhibet duas rationes. Prima est. Diuina essentia secundum rationem suam & absolutorum suorum est infinita, propter quod potest plures relationes cum sua vnitate includere, sed nulla relatio secundum propriam rationem relationis est finita, vel infinita, vt docet ipsemet in tertio distinctione. 1. quæstione tertia. & nos dicemus articulo sequenti: & ideo vna relatio non potest in-

D cludere intrinsecè, & identicè plures relationes, sicut essentia. Secunda ratio desumitur ex ijs. Nam diuina essentia (vt ipse dicit paulò inferius) est de intraneitate, id est, de intrinseca ratione personæ, sed vna relatio (puta spiratio) non est de intraneitate alterius: & ita non possunt esse idem. Ex quo infert Durandus primo, quod in eodem supposito reperiũtur plura realiter distincta, nã in Patre reperitur paternitas & spiratio, & similiter in Filio reperit filiatio & spiratio. Secũdo infert ꝙ in diuinis nõ solũ est distinctio realis per oppositas relationes, sed

etiã est distinctio realis, sine tali oppositione, nam paternitas & spiratio non opponuntur relatiuè, nec filiatio & spiratio. Tertio colligit, quod in eodem supposito est realis distinctio aliquorum nõ per relationes oppositas, sed per disparata. Itaque quanuis in diuinis nõ sit distinctio secundum supposita, nisi per relationes oppositas, tamen distinctio realis potest esse in eodem supposito per disparata. Sententia Durandi quantum potui intelligere in ijs continetur. Et asserit quod dicere quod hæc sententia est cõtra illud. cap. damnamus est adinuentio irrationalis, cum solennes Doctores, quos non latuit prædicta decretalis, posuerunt, quod paternitas & communis spiratio differũt in patre realiter, sed vt veritatem huius rei explicemus, sit

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Paternitas & spiratio actiua in Patre non distinguuntur realiter tanquam res à re, sicut distinguũtur paternitas & filiatio. Et idem dicendum est de filiatione & spiratione, & oppositum est erroneum in fide. Hæc cõclusio maxima cum diligentia approbanda est & explicãda rationibus & argumẽtis.

¶ Primo probatur conclusio ex Sacris literis. In illis tantum significatur quod sit Trinitas cũ vnitate essentiæ & nullo modo significatur, quod sit quaternitas. Et hoc constat ex omnibus locis Sacræscripturę, in quibus explicatur mysterium diuinę essentiæ, primę Ioannis cap. vltimo. tres sunt qui testimoniũ dant in cælo, Pater, Verbum & Spiritus sanctus, & ij tres vnum sunt, ergo ponere quaternitatẽ rerum est erroneũ. Quod si quis dicat, quod in Sacris literis solum constituitur Trinitas personarum, & ita ponere quaternitatem personarum est hæresis. Cæterum Durandus solum ponit quaternitatem relationum, non personarum, nam spiratio non est persona nec cõstituit personam, nam est communicabilis Patri & Filio. Contra, nam sicut in Sacris literis non reperitur quaternitas personarum, sed solũ Trinitas: ita non inuenitur quaternitas rerũ, sed solũ Trinitas. Sed asserere quaternitatẽ personarũ est hæresis, ergo ponere quaternitatẽ rerũ in diuinis est erroneũ in fide. Confirmatur argumentũ. Omnis distinctio realis, quæ inuenitur in diuinis, semper significatur in Sacris literis per relationes oppositas, vt constat ex

A omnibus locis Sacræscripturę, ex illo adducto in argumento, & ex illo Ioan. cap. primo, In principio erat Verbũ, &c. Matthæi vltimo, Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti. Sed paternitas & spiratio, & similiter filiatio & spiratio non opponuntur relatiuè, vt est per se notum, ergo dicere quod distinguũtur realiter erroneum est.

¶ Secundò probatur conclusio ex decretis, in capit. firmiter. de summa Trinitate & fide catholica. Innocentius III. in cõcilio generali solum ponit distinctionem realem inter diuinas personas dicẽs, Tres

B quidem personæ, sed vna essentia, &c. ergo ponere quaternitatem non consonat cum Decretis põtificũ. Item multi Theologi ex Thomistis probant istam conclusionem, ex cap. damnamus, eodem titulo, vbi dicitur. Nos autem sacro approbante concilio credimus & confitemur cum Petro, quod vna quędam summa res est, &c, quæ veraciter est Pater & Filius & Spiritus sanctus, tres simul personæ, ac sigillatim, quæ libet earundem, & in Deo solum modo Trinitas est, non quaternitas, sed si paternitas & spiratio distinguuntur realiter tanquam res à re esset in diuinis qua

C ternitas, ergo. Durandus tamen dicit, ꝙ illud capitulum condemnat quaternitatem personarum & quaternitatem rerum inter personam & essentiam, non tamen quaternitatem relationum realium. Ratio eius est. Nam intelligentia dictorũ ex causis est assumenda & dicenda, vt dicit Hilarius, causa autem edendi illud decretum fuit error Ioachim, qui reprobatur ibi quantum ad duo. Primum est. Nam ipse dicebat, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus, nõ sunt vnum in essentia & in natura, & hic error ibi cõdemnatur, vt dicemus articulo sequenti. Aliud autem

D imponebat Abbas Ioachim magistro Sententiarum, scilicet, quod quædam summa res est Pater & Filius & Spiritus sanctus, & illa nõ est generans nec genita nec procedens. Vnde ex hoc assumebat Ioachim quod Magister, nõ tam trinitatem quam quaternitatẽ astruebat, tres, scilicet, personas, & illam cõmunem essentiam quasi quartam, & contra hoc definit etiam illa decretalis. Et quanuis ita esset quod illud decretum posit ita declarari, tamen negari non potest, quin concilium pro certo habuerit, quod in Deo nullo modo est qua-

quaternitas, sed trinitas. Item ex dictis Durandi colligitur apertè, quod definitio illius decretalis est contra sententiam Durandi. Illud enim concilium congregatum fuit contra Abbatem Ioachim, qui dicebat Magistrum Sententiarũ esse stultum, qui asserebat Trinitatem personarũ & vnã essentiã, quę nec generat, nec generatur, nec spirat nec spiratur, ex quo inferebat Abbas Ioachim secundũ Magistrũ esse quaternitatẽ rerum in diuinis, nõ quaternitatẽ personarẽ. Nam essentia diuina, nec apud Magistrum, nec apud Abbatem Ioachim erat personæ: conciliũ tamẽ definit contra Ioachim non esse quaternita

B tem in diuinis, ergo intelligendum est de quaternitate rerum, non personarum.

¶ Tertiò probatur autoritate Sanctorũ. Omnes enim constituunt in diuinis Trinitatem, & nullo modo quaternitatem rerum. Item omnes Sancti constituunt distinctionem in diuinis tantum per relationes oppositas, vt cõstat ex innumeris locis Sanctorũ, quæ adduci solent in materia de Trinitate. Et aliqua adducentur articulo sequenti. Vide Diuum August. in libris de Trinitate præcipuè lib. 7. fere per totum præcipuè, cap. 1. 2. 3. & 4.

¶ Quarto probatur conclusio autoritate

C omnium Scholasticorum. Omnes enim Durando excepto conueniunt in hoc, ꝙ nulla est distinctio realis tanquam res à re in diuinis, nisi per relationes oppositas D. Tho. in 1. par. quæst. 28. arti. 3. Vbi cõstituit distinctiones inter relationes per oppositionem relatiuam. Et idem docet art. 4. eiusdem quęstionis, & in quæst. 30. artic. 1. præcipuè ad secundum. dicit Diuus Tho. quod proprietates absolutæ in diuinis, vt bonitas & sapientia non opponuntur adinuicem. Vnde neque realiter distinguuntur. Sed proprietates relatiuæ in Deo realiter distinguũtur propter op

D positionem relatiuam. Et in art. secundo. Vbi dicit. Realis autem distinctio inter relationes diuinas non est nisi ratione oppositionis relatiuæ. Idem docet in quæstione 32. artic. 2. Et eandem sententiam docẽt omnes Thomistæ in ijs locis, præcipuè Caiet. in loco vltimo citato, ergo.

¶ Quintò probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est, quæ colligitur ex Sacris literis Concilijs & Sanctis & Scholasticis. Et talis est, vt habet commune proloquium Theologorum, quod colligitur

A ex istis, in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed paternitas & spiratio non habent oppositionem relatiuam inter se, vt est manifestum, & admittitur ab ipso Durando, ergo sunt vnum, ac subinde non distinguuntur tanquam res à re. ¶ Secunda ratio est explicatiua præcedentis. In diuinis non potest esse distinctio realis disparata, vt dicit Durand. sed solũ potest esse realis distinctio p relationes oppositas, sed paternitas & spiratio, filiatio & spiratio nõ opponuntur relatiuè, vt constat, ergo non distinguuntur realiter. Consequentia est

B bona. Minor iam dixi, quod est manifesta. Maior, in qua est difficultas probatur. Oppositio relatiua in duobus differt ab alijs oppositionibus. Primum est. Nam in alijs oppositis vnum dicitur alteri opponi inquantum ipsum remouet. Negatio enim remouet affirmationem & secundum hoc ei opponitur. Oppositio vero priuationis & habitus, & contrarietatis includunt oppositionem cõtradictionis, vt dicitur 4. Metaphy. in relatiuis vero non ita contigit. Non enim per hoc opponitur filius patri, quod ipsum remoueat, sed propter rationem habitudinis ad ip-

C sum. Et ex hoc causatur secunda differentia. Quia in alijs oppositis semper alterũ est imperfectum, quod accidit ratione negationis, quæ includitur in priuatione, & altero contrariorum, hoc autem in relatiuis non oportet, imo vtrunque considerari potest, vt perfectum, vt patet in relatione æquiparantiæ similitudinis & æqualitatis, ex qua doctrina tale desumitur argumentum. Omnis alia oppositio includit imperfectionem in altero extremo, sola vero relatiua oppositio non includit imperfectionem in altero extremo, ergo sola oppositio relatiua reperitur in Deo.

D Probatur consequentia. Omnia quæ sunt in Deo habent summam & maximã perfectionem. De hac ratione vide Diuum Thomam in primo distinct. 26. quæstione secunda. artic. 2. vbi Diuus Thom. elegantissimè loquitur, & quæst. 7. de potentia. artic. 8. ad quartum. ¶ Tertia ratio est. Si paternitas & spiratio distinguũtur realiter in Patre sine oppositione relatiua, sequitur quod in Patre diuino sit cõpositio, & quod nõ sit maximè simplex: consequens autem est hæreticum, vt diximus in principali cõclusiõe, ergo illud ex

quo sequitur. Sequela probatur primo. In patre sunt duæ relationes realiter distinctæ tanquam res à re, quæ non se includunt mutuo, ergo in patre est compositio. Nam vt dictum est in conclusione principali huius quæstionis. Diuina essentia ideo est simplicissima, quoniam in diuina essentia nihil est quod distinguatur realiter ab alio. Secundò probatur sequela. Vt dictum est in illa conclusione ex dictis Sanctorum, præcipuè ex D. August. essentia diuina ideo est simplicissima, quia quod habet hoc est, creatura vero est multiplex, quia creatura includit aliqua, quæ non sunt idem inter se, sed Pater diuinus habet spirationem & non est ipsa spiratio, & in Patre diuino sunt aliqua distincta realiter, ergo in Patre diuino est cõpositio. Et præcipuè habet vim argumentum. Quoniã vt dicit Durãdus istæ relationes in Patre vel Filio distinguuntur per disparata, ergo in Patre diuino vel Filio sunt multa disparata, & quæ non faciunt vnum, ac subinde est ibi compositio. Ratio vero quare in diuina essentia non sit compositio cum sit ibi distinctio realis personarum adducetur articulo sequenti.

Confirmi. ¶ Quarta ratio est. Si paternitas & spiratio distinguuntur realiter tanquam res à re, & sunt in eodem Patre distinctæ per disparata, ergo habent se vel vt duæ partes substantiales distinctæ, vel vt duæ substantiæ, vel vt substantia & accidens, consequens autem est falsissimum, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela est nota. Nã in consequenti numerantur omnes modi quibus se possunt habere. Falsitas vero cõsequentis est nota. Et quidem quod nõ se habeant, vt duæ partes substantiales est manifestum. Nam in diuinis, nihil habet rationem partis. Quod vero non sint duæ substantiæ etiam est notum. Si sunt duæ substantiæ separatæ non est intelligibile quomodo se habeant inter se. Et idem est si aliquis dicat quod se habent, vt duæ relationes substantiales. Quod vero non se habeant, vt substantia & accidens est manifestum. Nam in Deo nullum est accidens, vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 3. artic. 6. & nos dicemus infra. Itaque vis huius rationis consistit in hoc quod non est intelligibile quomodo se habeant illæ relationes inter se, si distinguuntur realiter tanquam res à re.

¶ Quinta ratio est. Si paternitas & filiatio distinguuntur realiter, tanquam res à re in patre sequitur quod pater & spirator distinguantur realiter tanquam res à re, cõsequens autem est hæreticum, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Concretum & abstractum in diuinis sunt omnino idem, & non distinguuntur realiter, ergo si paternitas distinguitur realiter tanquam res à re, à spiratione, pater distinguitur realiter tanquam res à re ab spratione & spiratore.

¶ Vltima ratio est. Si in diuino Patre paternitas & spiratio distinguuntur realiter tanquam res à re, sequitur quod in diuinis sint quatuor personæ. Consequens est hæreticum, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. In diuinis sunt quatuor relationes distinctæ realiter tanquã res à re, ergo sunt quatuor personæ. Nam persona in diuinis nihil aliud est quam relatio subsistens. Quod si quis dicat cum Durando, quod spiratio non est persona: quoniam est communicabilis Patri & Filio, Contra, spiratio non cõmunicatur paternitati, nam distinguitur realiter tanquam res à re ab illa, nec cõmunicatur filiationi propter eandem rationem, ergo est incõmunicabilis, ac subinde persona. Itaque non distinguuntur realiter tanquã res à re paternitas & spiratio filiatio & spiratio.

¶ Sed vt diuinam simplicitatem consummatè in ijs explicemus, Dubiũ est an istæ relationes distinguantur in Patre formaliter ex natura rei: an vero solum distinguantur ratione. Et videtur quod distinguuntur formaliter ex natura rei, & non solum ratione. Dubium

¶ Primo arguitur. D. Tho. 1. part. quæst. 28. artic. 4. expresè docet, quod in diuina essẽtia sunt quatuor relationes reales, quoniã sunt duæ actiones supra quas fundãtur, & in quest. 32. ar. 2. expresè docet quod sunt duæ relationes reales in Patre, & idem dicit de filio. Et ratione constat, quod sint relationes reales. Nam pater realiter generat filium, ergo realiter refertur ad ipsum. Item pater realiter spirat Spiritum sanctum, ergo realiter refertur ad ipsum. Quod vero sint duæ relationes reales probatur. Istæ relationes suaptè natura dicũt ordinem ad duo extrema distincta formaliter in ratione termini, scilicet, ad filium, & spiritum sanctum,

ctum, ergo sunt duæ relationes reales: nã totũ esse relatiui est aliud se habere. Tũc est fortissimum argumentum. In patre sunt duæ relationes reales realiter, ergo sunt distinctæ saltim formaliter ex natura rei. Probatur consequẽtia. Nam si sunt duæ relationes reales secluso opere intellectus, ergo est numerus relationum realium secluso opere intellectus, ac subindè distinctio, nam numerus esse non potest sine distinctione.

¶ Secundo arguitur ex eodem fundamento. Numerato inferiori realiter, numeratur etiam superius, ergo si paternitas & spiratio sunt duæ relationes realiter, erũt duæ entitates realiter secluso opere intellectus. Probatur consequentia. Ens & entitas quid superius est ad relationem. Antecedens vero probatur. Si sunt duo homines, sunt duo animalia, & si sunt duo animalia sunt duo entia. Quod si quis dicat ad hoc argumentum, vt solent dicere viri doctissimi, quod illud antecedens est falsum; Nam homo & animal sunt duo prædicata realia, tamen non sunt duo entia realia: Item actio & passio sunt duo prædicamenta realia, tamen non sunt duo entia realia: Contra hanc solutionem arguitur. Ens reale non est quid superius ad prædicatum reale, nec ad prædicamentũ reale, nam prædicatum & prædicamentũ dicunt ens rationis, & ita non numeratur inferius, ergo. Confirmatur argumẽtum. Paternitas & spiratio sunt duæ relationes reales ex natura rei secluso opere intellectus, ergo saltim sunt duo entia respectiua ex natura rei secluso opere intellectus, ac subinde distinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus. Vltima consequentia est optima. Prima vero probatur. Nam ens respectiuum est quid superius ad relationem realem.

¶ Tertiò arguitur. Paternitas est spiratio ante omnem operationẽ intellectus differũt differentijs relationis, ergo distinguuntur saltim formaliter ex natura rei ante omnẽ operationem intellectus. Cõsequẽtia est euidens. Nã differentiæ relationis sunt aliquid reale ante omnẽ operationem intellectus existẽs, & per illud differũt. Antecedẽs vero cõstat. Paternitas respicit filium tanquam proprũ terminum, & hæc est eius differentia, spiratio vero respicit Spiritum sanctum tanquam proprium terminũ, & hæc est eius differentia, ergo. Confirmatur tertiũ argumentum. Paternitas ante omnem operationem intellectus habet realem modũ quo respicit filium, spiratio vero habet realem modum, quo respicit Spiritũ sanctũ, ergo distinguuntur ex natura rei per istos modos diuersos.

¶ Quartò arguitur. Nam perfectiones simpliciter vt sapientia & iustitia hac ratione sunt idem realiter & formaliter inter se, vt diximus articulo præcedenti notabili primo, pro prima conclusione, quoniam adunantur in vna ratione formali superioris ordinis, in qua includuntur eminentissimo modo, nec alia vnitas excogitari potest, sed paternitas & spiratio, non adunantur in aliqua ratione formali superioris ordinis, ergo distinguũtur formaliter ex natura rei secluso opere intellectus. Minor probatur. Istæ perfectiones, scilicet, paternitas & spiratio secundũ proprias rationes reperiuntur in Deo & in patre, & non sunt in illo eminenter sicut diximus de sapiẽtia & iustitia, quod non sunt in Deo secundum proprias rationes, sed secundum eminentissimã quãdam rationem. Explicatur vis huius argumenti: sapientia & iustitia sunt vnum in Deo, quoniam non sunt in illo secundum proprias rationes, sed sunt in eminentissima quadam forma, sed paternitas & spiratio sunt in patre secundum proprias rationes, ergo non habent in illo vnitatem.

¶ Quinto arguitur. Si paternitas & spiratio solum distinguuntur ratione & formaliter eminẽter sicut diximus de sapientia & iustitia, sequitur primo, quod absolutè & simpliciter non sit concedendum, quod in patre formaliter sint duę relationes, sed solum eminenter & æquiualẽter. Consequẽs autem est falsum, vt diximus in primo argumẽto, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam distinctio rationis & distinctio eminens formalis non sufficit ad constituendum numerum formaliter: & ita diximus quod simpliciter & absolutè non est cõcedendum quod intellectus & voluntas sint duæ potentiæ, sed virtualiter & æquiualenter. Secundo sequitur, quòd hæc propositio sit vera, paternitas est spiratio. Consequẽs autem est falsum, ergo illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis constat. Omnes enim dicũt, quod illa est falsa, vt

dicit Durandus in dicta quæstio. Sequela probatur. Nam distinctio rationis & distinctio formalis virtualis non sufficit ad falsificandam propositionem: & ita hæc propositio est vera, sapientia est iustitia, intellectus est voluntas, ergo si paternitas & spiratio solum distinguuntur ratione & virtualiter hęc erit vera, spiratio est paternitas. Confirmatur quintum argumentum, hęc prædicatio est falsa in omni sententia, paternitas est spiratio, vt constat, ergo definitio prædicati negatur de definitione subiecti, nam vbi negatur definitum, negatur etiã definitio. Tunc vltra, definitio predicati negatur de definitione subiecti, ergo habent distinctas definitiones, ac subinde distinguuntur formaliter.

¶ Scotus, qui existimat quod sapientia & iustitia, & aliæ perfectiones absolutè distinguuntur formaliter ex natura rei secluso opere intellectus, vt diximus dubio præcedentis articuli, à fortiori debet dicere, quod paternitas & spiratio distinguuntur formaliter ex natura rei secluso opere intellectus. Alij vero, vt refert Caietan. 1. part. quæstio. 32. artic. 2. affirmant, quod istæ relationes sunt duæ tantum secundum rationem, & hoc videtur C significare D. Thom. in eodem loco cum dicit. Vnde secundum duas relationes filij & Spiritus sancti, quibus referũtur ad patrem oportet intelligi duas relationes in patre, quibus referatur ad Filium & Spiritum sanctum. Ad notandum verbum illud, intelligi: vbi videtur significari quod in patre nõ sunt duæ relationes, sed quod intelliguntur. Sed vt rem hanc explicemus sit:

Secunda cõclus. ¶ SECVNDA conclusio. Paternitas & spiratio in patre non distinguuntur solum ratione, nec distinguuntur formaliter ex natura rei, sed distinguuntur vir- D tualiter, & eminẽter formaliter. Hæc cõclusio tres habet partes. Prima pars est Caieta. in loco immediatè citato. Et probatur primo argumentis factis, quæ omnia euidenter cõuincunt quod non distinguuntur solum ratione, nam sola rationis distinctio non sufficit ad omnia illa verificanda. Secundo probatur cõclusio argumẽto Caiet. Si paternitas & spiratio solũ distinguerẽtur ratione, sequeretur quod paternitas & spiratio solum essent duę relationes secundum rationem, & non simpliciter & absolutè. Consequens autẽ est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis est certissima, vt dicemus statim & constat manifestè. Paternitas enim & spiratio sunt absolute duæ relationes. Sequela probatur. Si solũ distinguuntur ratione, ergo solum sunt duo secundum rationẽ. Quod simpliciter & absolute non est esse duo, sed intelligi duo, sicut esse quantum secundum rationem non est esse quantũ, sed intelligi quantũ. Et ad locum adductum D. Tho. respondetur, quod potius ille locus est pro ista sententia. Nam D. Th. in illo loco significat, B quod relationi Filij & Spiritus sancti necessario debent correspondere duæ relationes in patre, & quod non potest intelligi pater, vt terminus illarum relationũ sine duabus relationibus. Illud enim verbum, intelligi, aliquãdo significat esse ita intraneum, vt nõ possit intelligi sine illo, vt cũ dicit D Tho. 1. 2. q. 113. art. 2. quod non potest intelligi remissio culpæ sine infusione gratiæ, id est, est ita intranea gratia remissioni culpæ, vt non possit esse, imò nec intelligi sine gratię infusione.

¶ Secunda pars conclusionis probatur argumentis factis pro prima conclusione C quæ omnia probant hãc partem. Et probatur etiam argumentis factis pro prima conclusione articuli præcedentis. Omnia enim illa apertissimè probãt istam secundam partem nostræ conclusionis. Sed explicandum est in hac parte, quomodò paternitas & spiratio habeant vnitatem formalem ex natura rei, in hoc enim consistit tota difficultas, ad cuius dispositionem.

¶ Notandũ est, quod duæ relationes quæ sunt in Patre vel in Filio, non solum sunt idem realiter inter se, vt actio & passio vt diximus in prima conclusione huius articuli, verum etiam sunt idem formaliter, D imò formalissimè, nam sicut diximus in articulo præcedenti, quod omnes perfectiones adunantur in vna simplicissima forma, cuiusmodi est diuina essẽtia, ita paternitas & spiratio adunantur in vna forma simplicissima, quæ est diuina essentia prout est in patre, & sicut dicemus art. sequẽti quod omnes tres personę adunãtur in diuina essẽtia, quæ est forma simplicissima, ita istę duę relationes adunãtur in diuina essentia formalissimè considerãdo diuinam essentiam prout est in patre. Vnde

Diuina

Diuina essentia prout est in patre est forma quædam altissima complectẽs & ambiens paternitatem & spirationem & idẽ est dicendum de diuina essentia prout est in filio, quod ambit & continet filiationẽ & spirationem: & ita si diffiniri posset diuina essentia prout est in patre, vnica simplicissima definitione defineretur, quæ quidem definitio contineret paternitatem & filiationẽ, imò sicut sapientia prout est in Deo in sua ratione formalissima includit iustitiam & omnes alias perfectiones, ita paternitas in sua formalissima ratione claudit spirationẽ, & spiratio paternitatem. Verum est quod in ordine ad B nostrum intellectum, qui diuisim & partialiter intelligit istam rationẽ, sunt veluti duæ rationes, vt iam supra in articulo præcedenti conclusione vltima diximus de diuinis perfectionibus.

¶ Tertia pars huius conclusionis est Caietan. 1. part. quęst. 32. art. 2. vbi illam declarat elegantissimè, vt statim dicemus. Hæc pars etiam est omnium Thomistarum, & probatur primo argumẽtis factis in primo, & argumentis factis secundo loco, quæ ponuntur immediate ante istam concl. omnia enim ista argumẽta conuincunt hanc concl. Secundò probatur argu C mẽtis factis in præcedenti artic. conclusionis, quibus probatur quod perfectiones in Deo, vt sapientia & iustitia distinguuntur virtualiter & eminenter formaliter, quæ quidem argumenta à fortiori hoc probant de paternitate & spiratione quæ dicunt ordinem ad terminos formaliter & relatiuè oppositos.

¶ Sed vt istam partem explicemus notandum primo, quod sicut supra dictum est, quod diuinæ perfectiones distinguuntur virtualiter, & eminenter formaliter, quia quanuis diuina essentia sit quædam forma simplicissima habens vnicã adæ- D quatã rationem omnium perfectionum, tamẽ illa ratio propter suã eminentiã cõtinet quidquid perfectionis est in omnibus generibus & æquiualet omnibus; & ita continentur in illa ac si essent distinctissimæ imò modo eminentiori, ita similiter dicendum in proposito, quod paternitas & spiratio distinguuntur formaliter eminenter: quoniam quanuis diuina essentia prout est in patre, sit forma quædam simplicissima habens vnicam formalem & adæquatam rationem paternitatis & A spirationis, tamen propter suam eminentiam & perfectionem perinde se habet ac si essent duæ relationes formaliter distinctæ, & ita æquiualet distinctioni formali, & hoc maximè consonat excellentiæ diuinæ rei. Hæc autem virtualis & æquiualens distinctio explicatur ad hunc modũ à Caietan. in loco immediate citato. In humanis specifica diuersitas duarum relationum infert specificam diuersitatem relationum sibi correspondentiũ, vt constat in omnibus relationibus, in diuinis vero propter eminentiam diuinæ rei non debet hoc reperiri formaliter, sed tãtum B virtualiter eminenter. Itaque in diuinis specifica differentia, & diuersitas duarum relationum, puta filiationis, & processionis infert specificam diuersitatem duarũ relationum sibi correspondentium, puta, paternitatis & spirationis nõ formaliter, sed æquualenter, & virtualiter formaliter, id est, quod istæ relationes correspõdentes perinde se habeant, ac si haberent illam distinctionem actualiter, & sic persona patris habet illas duas relationes sic quod vnaquæque vendicat sibi propria, ac si essent seorsum duæ actualiter in re, & ita paternitate refertur ad filium, & spi C ratione ad Spiritum sanctum, & hoc reperitur in illa diuina forma simplicissima, quæ est in patre propter infinitatem & eminentiam talis formæ, in qua reperiuntur ea, quæ sunt in inferioribus excellentiori modo, vt iam sæpe dictum est. Sed vt hoc magis explicemus,

¶ Secundò notandum, quod quando dicimus, quod paternitas & spiratio distinguuntur eminẽter formaliter, non est ita intelligendum quod istæ relationes sint eminenter in Deo, nam formaliter & formalissimè sunt in Deo, sed quantum ad distinctionem formalem, quam haberent D in creaturis duæ relationes correspondẽtes duabus relationibus specie distinctis dicitur eminẽs distinctio formalis. Itaque formæ istæ formaliter sunt in Deo, distinctio vero eminenter. Ratio est. Istę formę simpliciter dicunt infinitam perfectionem: & ita sunt formaliter in Deo, distinctio vero, quæ esset in creaturis non dicit perfectionem, & ideò quantum ad distinctionem non sunt formaliter distinctæ, sed eminenter. Ex quo colligitur differẽtia inter perfectiones simpliciter, verbi causa, sapientiã & iustitiam ex vna parte, & pater-

& paternitatem & spirationem ex alia, A nã perfectiones simpliciter sunt in Deo, non solum formaliter, sed etiam eminenter, vt diximus in artic. 4 quæstionis primæ propositæ ad primum principale. Et ita nõ solum illarum distinctio formalis, quæ reperitur in creaturis, reperitur in Deo eminenter, verũ etiam ipsęmet perfectiones: cæterum paternitas & spiratio non reperiuntur in Deo, nisi formaliter tantum, & nullo modo eminenter, distinctio tamẽ earum formalis, est in Deo virtualiter & eminenter.

¶ Tertiò est notandum maximè, quod si perfectiones absolutæ, vt sapientia & iustitia distinguũtur in Deo formaliter eminenter, vt diximus, multo magis hoc habet verũ in paternitate & spiratione, quę sunt in patre. Ratio est, nam istæ relationes hoc habent peculiare, quod respiciũt B relationes oppositas, videlicet, filiationẽ & processionem: & ita aliquo modo ingrediuntur ordinem relationum, & participant aliquid à relationibus oppositis, & ita necessariò distinguuntur formaliter, saltim virtualiter eminẽter, quod explicabitur amplius conclusione sequenti.

Tertia conclus. ¶ TERTIA conclusio, Paternitas, & C spiratio in patre sunt duæ relationes reales simpliciter, & absolutè loquendo, & formaliter, & ante omnem operationem intellectus. Hæc conclusio est D. Thom. in locis allegatis in primo argumento facto in argumentis, quæ ponuntur ante secundam conclus. Et conuincitur ratione ibi facta. Hanc etiam sentẽtiam tenet Caietan. in locis immediatè citatis. Imò est sententia omnium Theologorum asserentium, quod in diuinis sunt quatuor relationes, at si paternitas & spiratio non essent duæ relationes reales nõ essent in diuinis, nisi tantũ tres relationes. Et proba D tur primo ratione D. Thom. 1. par. quęst. 28. art. 4. In Deo sunt relationes reales, quæ consequuntur actionem ad intra, ergo sunt quatuor relationes. Antecedens est notum. Consequentia probatur. Nam vt constat ex eodem D. Thom. in eadem parte, quæst. 27. in Deo tantum sunt duæ actiones immanentes. Altera secundũ intellectum. Altera vero secundum voluntatem, sed secundum quamlibet processionem oportet ponere duas relationes reales, ergo sunt quatuor relationes reales. Minor probatur, nam vna debet esse procedentis, alia vero illius, à quo procedit, ergo. Secundo probatur. Illa multiplicantur intra aliquod genus, quæ differunt differẽtijs illius generis, vt est per se notum, sed paternitas & spiratio differunt differentijs relationis, nam pater dicitur pater, quia habet filium & spirator est, quia spirat Spiritum sanctum, ergo. Vnde Caietanus in loco suprà citato inquit, quod sunt duæ relationes reales, paternitas & spiratio, quia distinguuntur differentijs relationis. Tertio probatur conclus. Nam filiatio & processio absolutè & simpliciter loquendo sunt duæ relationes, ergo simpliciter & absolutè loquendo habent duas relationes oppositas. Antecedens est notum. Consequentia vero est euidens. Nam cuilibet relationi correspondet sua relatio opposita. Sed explicandum est, quomodo possit saluari, quod in patre sint duæ relationes reales, simpliciter, & absolutè loquendo sine aliqua distinctione reali: nam si sunt duæ relationes reales, ergo sunt duo ad realia distincta ex natura rei, ad huius expositionem.

¶ Notandum primo cum D. Tho. in primo, distinct. 27. quæst. 1. art. 1. in corpore, & ad tertium, quod adducitur à Caietan. 1. part. quæst. 32. art. 3. in solut. ad tertium, quod in illa ratione propriè aliqua multiplicantur, & non sunt vnum cuius differentijs proprijs distinguuntur, vt dicit Arist. 5. met. cap. de vno, & 4. phy. Verbi causa, sapientia & iustitia in Deo multiplicantur in ratione attributi, & ratio est, nam differunt differentijs attributi, & ita simpliciter, & absolutè loquendo sunt duo attributa, non tamẽ differunt differentijs rei, & ita sunt vnica res simplicissima. Vnde paternitas & spiratio non sunt duæ res, quia non differunt differentijs rei, nã differentia rei in diuinis nõ est nisi per oppositionem relatiuã, istæ vero relationes non opponuntur relatiuè, vt constat, & ita non sunt duæ res, sunt tamen duæ relationes reales, quia distinguũtur differentijs relationis in quãtum est relatio. Sed explicare quomodo distinguuntur differentijs relationis, ita vt sint duę reales relationes, est difficillimum. Et vt hoc explicemus,

¶ Notandum est secundo, quod propria ratio relationis, in qua distinguitur ab omnibus alijs rebus est ad aliud se habere, vt con-

constat ex doctrina omnium Metaphy- A sicorum, & hoc docet D. Thom. 1. part. quęst. 28. art. 1. & in hac ratione debent differre paternitas & spiratio, vt dicantur duæ. Vnde quidã dicunt, quod relatio vt relatio secundũ modũ vltimum relationis puræ & pręcise, qui est ad aliud non dicit ens reale, nec perfectionẽ, nec imperfectionẽ, ita docet Caiet. 1. p. q. citata immediatè art. 2. & de ente & essentia cap. 6. q. 12. à principio quæstionis. Ratio est. Nã pure & præcisè considerando illud, quod est ad aliud reperitur etiam in relatione rationis, & ita paternitas, & spiratio possunt dicere duo, ad, cum tamen non sint B plura entia, nec plures perfectiones, quoniam, ad, purè & pręcise non dicit entitatem & perfectionem. Et iste modus dicendi videtur habere fundamẽtum in D. Thom. 1. part. quæst. 32. art. 3. ad tertium. & in primo sent. loco citato, vbi D. Tho. adducit semper exemplum de scientia & potentia in Deo, quæ sunt duo in ratione attributi; nõ tamen in ratione perfectionis. Cæterum iste modus dicendi non videtur satis explicare hanc rem, nam in Deo patre non solũ sunt duo, ad, sed sunt duo, ad, ex natura rei, cum sint duæ relationes reales, sed, ad, ex natura rei dicit C maximẽ perfectionem & entitatẽ, ergo. Vnde mihi videtur dicendum cum D. Tho. in eisdem locis, quod paternitas & spiratio dicunt in patre duo, ad, realia, & ad hoc quod dicãtur duo, ad, realia & duę relationes reales simpliciter, & formaliter loquendo sufficit quod in patre sit forma quædam eminentissima claudens illa illa duo, ad, & distincta formaliter nõ quidem formaliter sed virtualiter, simul cum distinctione formali formaliter relationum oppositarum. Itaque primum non sufficeret nisi, ad, esset secundum, & hæc videtur esse mens D. Thom. in omnibus locis citatis. Vnde terminus ille D numeralis, duæ, additus illi termino, relationes reales, non numerat entitates, sed modum proprium relationis. Quare ad argumenta, quæ facta sunt secundo loco ante secundam conclus. quæ sunt difficillima respondendum est prius, quam ad argumenta facta primo loco, quoniam ex solutionibus horum argumentorum amplius explicabitur hæc vltima conclusio.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod sine dubio in patre sunt duæ relationes reales, vt dictum est in vltima conclusione, & est numerus relationum realiũ in patre secluso opere intellectus, inde tamen non sequitur; quod sit distinctio realis ex natura rei secluso opere intellectus, sed sat est distinctio formalis, virtualiter & eminenter; cum distinctione formali formaliter ipsorum terminorum. Et hæc est aperta solutio. Ex distinctione enim formali, formaliter filiationis & processionis participant paternitas, & spiratio distinctionem formalem virtualiter, ita vt possint dici duæ relationes reales.

¶ Ad secundum argumentum, dicendum primo, quod solutio assignata ibi nulla est vt conuincit optimè argumentum, ibi factum. Vnde respondetur aliter, videlicet; quod numerato inferiori realiter numeratur superius, eo modo, quo numeratur inferius, in præsenti vero numerãtur duæ relationes per solam distinctionem formalem virtualiter eminenter cum distinctione formali formaliter ex parte oppositarum relationum, & ita numeratur etiã ens in patre, nam forma simplicissima, quæ est in patre virtualiter eminenter est plura entia. Verum est, quod vt diximus C hæc distinctio sufficit ad multiplicandas simpliciter relationes, nõ vero entitates. Itaque quando inferius ita numeratur, vt in ratione inferiori sit distinctio realis, in ratione etiam superiori erit realis distinctio, quod non contingit in proposito, & hoc prouenit ex eminentia diuinæ formæ, quæ est in patre, vt iam diximus in notabilibus. Ad cõfirmationem item respondetur, quod in patre non est concedendum, quod sint duo entia respectiua ex natura rei, nam in prædicamento relationis hoc est peculiare, quod numerus non numerat entitates, sed respectus ad D alia extrema. Et ita tantum concluditur, quod pater sit vnum ens habens diuersos respectus propter sui eminentiam.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod paternitas & spiratio ante omnem operationem intellectus differunt differentijs relationis, non ita quod illæ differentiæ distinguantur inter se realiter, vel formali distinctione formaliter, sed differunt eminenter formaliter, & ita nõ colligitur, quod distinguantur ex natura rei: præcipuè, quoniam in diuinis nõ sunt propriè differentiæ; sicut propriè nõ est genus

genus nec species. Et idem respondetur ad confirmationem de illis modis realibu, squibus forma, quæ est in patre respicit filium & Spiritum sanctum.

¶ Ad quartum argumentum, Respondetur ex dictis in secunda cõclusione in notabilibus, præcipuè in secũdo pro tertia parte cõclusionis, quod quando dicimus quod paternitas & spiratio distinguuntur formaliter eminenter, non est ita intelligendum, quod istæ perfectiones, & relationes sint in Deo eminẽter, sed quãtum ad distinctionem dicuntur eminenter distingui. Vide quę dicta sunt ibi, quę sunt optima.

¶ Ad quintum argumentum respõdetur, ad primũ, quod infertur, negatur sequela, & ad probationem dicẽdum est, quod distinctio eminens formalis præcisè & nude non sufficit ad constituendum numerum formaliter, cæterum distinctio eminens formalis simul cum distinctione formali, formaliter terminorum sufficit ad constituendum numerum formaliter. Vnde sapientia & iustitia in Deo simpliciter & absolutè non sunt duo formaliter sed æquiualenter. Item intellectus & voluntas non sunt duæ potentiæ formaliter sed æquiualenter. Quoniam licet intellectus respiciat verum, & voluntas bonum, tamen bonum, & verum in Deo non distinguũtur formaliter, sed formaliter eminenter, tamen paternitas & spiratio simpliciter sunt duæ relationes propter distinctionem formalem eminentem simul cum distinctione formali formaliter, quæ est in terminis; scilicet, in filiatione & processione. Quod si quis dicat paternitas & spiratio non opponuntur relatiue, vt constat, ergo sunt vna relatio & non plures, nam in diuinis omnia sunt vnum, vbi nõ obuiat relationis oppositio. Confirmatur. Si paternitas, filiatio & processio non opponerẽtur relatiuè non essent tres relationes, sed vna tantum, sed paternitas & spiratio non opponũtur relatiuè, ergo. Respõdetur, quod illud prouerbiũ significat, quod ea, quæ non opponuntur relatiuè non sunt distinctæ res, sed vna, non tamen significat, quod debent esse vnum secundum omne nomen, siue sit secundæ intentionis siue notionale nomen. Sapientia enim & iustitia non opponuntur relatiuè, tamen sunt duo attributa, sunt tamen eadem res. Idea hominis etiam, & idea equi non opponuntur relatiuè, tamen sunt duæ ideæ & vnicares. Non dissimiliter paternitas & spiratio in patre sunt duæ relationes & notiones, tamẽ sunt vnica simplicissima res. Ad confirmationem respondetur, quod etiam si paternitas filiatio & spiratio passiua seu processio non opponerentur relatiuè possent esse tres relationes, non tamen essent tres relationes distinctæ realiter & personales, personas constituentes, spiratio vero in patre non distinguitur realiter à paternitate, nec constituit personam. Ad secundum, quod infertur in quinto argumento, negatur sequela & dicimus, quod hæc propositio, paternitas est spiratio est falsa. Quod docet D. Tho. 1. p. locis suprà allegatis præcipuè quęst. 32. art. 3. ad tertium. Vbi dicit, quod quãuis istæ relationes non distinguantur realiter, tamẽ non prędicãtur de se inuicem: quia significãtur vt diuersæ rationes personarum, & idem sentit in primo loco citato ad tertium. Et ad probationem in oppositum respondetur, quod aliquando distinctio rationis, & distinctio virtualis eminens sufficit ad falsificandam propositionem. Præcipuè quando est distinctio formalis in terminis, vt iã diximus. Hæc vero propositio, intellectus est voluntas, verissima est, quoniam solum distinguntur virtualiter. Paternitas vero & spiratio dicunt ordinem ad diuersos terminos distinctos formali distinctione formaliter. Ad confirmationem respondetur, quod diuina essẽtia prout est in patre includit paternitatem & filiationem, & ita si definiri posset, non haberet, nisi vnam adæquatam definitionem, in qua poneretur paternitas & spiratio: cæterum quoniam noster intellectus non potest concipere vnico conceptu totam perfectionem, quæ est in patre habet varias & diuersas parriales definitiones. Quo supposito dicendũ est, quod si loquamur de definitione partiali, & incompleta in ordine ad nostrum intellectũ, qui propter suam finitatem diuidit, ea quæ sunt vnita, verum est, quod definitio paternitatis negatur de definitione spirationis & propter distinctionem virtualem, quę ibi reperitur cum ordine ad relationes oppositas formaliter. Cęterum si loquamur de diffinitione completa & perfecta, & integra non differunt definitione: nam ibi est tantum

tantum vnica definitio. Secundo respondeti potest, quòd quanuis definitum & definitio sint idem, non tamen concipiũtur vnico conceptu. Et ita aliquando potest definitum conuenire alicui, & nõ definitio, vel è contra propter variationem appellationis, vt in dialectica conceditur quod consequentia est propositio, tamen negatur, quod significet verũ vel falsum, de hoc etiam est exemplum in theologia. Nam hęc propositio est vera, pater est essentia diuina, tamen filius qui includitur essentialiter in definitione diuinæ essentiæ non prædicatur de patre. Nunc dicendum est ad argumenta, quæ facta sunt primo loco.

¶ Ad primũ argumentũ articuli, quod est tertiũ quæstionis propositæ ad secũdum principale respondetur, quod paternitas, & spiratio sunt duæ relationes reales sine aliqua distinctione ex natura rei, vt iam explicatum est, & ita nulla est compositio in patre, sed summa simplicitas, tamen propter diuinam eminẽtiam est ibi distinctio virtualis, quæ sufficit ad hoc, quod dicantur duæ relationes reales simul cum ordine ad distinctos terminos formaliter.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur in quantum procedit contra primam conclusionem, quod non est necessarium quod ea, quæ non possunt conuenire eidem respectu eiusdẽ distinguantur realiter tanquam res à re. Nam similitudo & dissimilitudo non possunt conuenire eidem respectu eiusdem, vt cõstat, tamen non distinguuntur tanquam res à re, sed identificantur in eadem qualitate. Item actio & passio non possunt conuenire eidem motui respectu eiusdem, sed respectu diuersorum, vt constat, tamẽ nõ distinguuntur realiter tanquam res à re. Et ita quanuis paternitas, & spiratio non possint conuenire eidem respectu eiusdẽ non sequitur, quod distinguantur tanquam res à re. Sed hoc argumentum habet vim contra secundam conclusionem: Nam videtur habere vim ad probandum quod distinguantur formaliter ex natura rei. Nihilominùs respondetur quod ea, quæ non possunt conuenire eidem respectu eiusdem non est necessarium, quod distinguantur formaliter, sed satis est quod distinguantur eminenter formaliter, ita vt sint duæ relationes. Ad confirmationem respondetur, quod illud argumẽtum euidenter conuincit, quod in patre sunt duæ relationes distinctæ virtualiter eminenter, vt diximus in secunda conclusione. Notandum etiam quod filiatio & processio propriè, & in rigore non differunt specie, sed quasi specie. In quo optimè loquitur Durandus loco citato. Nam sicut Deus propriè non est in genere, ita propriè ibi non est species.

¶ Ad tertium argumentũ articuli, respondetur primo, quod ab vnica actione in ratione actionis possunt esse duæ passiones, nam quando ignis simul calefacit duo ligna, aliqui autores existimant, quod est vnica actio in ratione actionis, tamen sunt duę passiones realiter distinctæ, vt dicit Soncinas 5. meth. quæst. 37. ad secundum. Itaque non requiritur tanta diuersitas in actione, sicut in passione. Imò dicendum est, quod cum actio in diuinis respectu passionis habeat se, vt principium sine dubio nõ requiritur tanta distinctio in actione sicut in passione. Ratio est aperta. Nam vt docet Caietan. 1. part. q. 27. ar. 3. ad tertium, & est doctrina certissima, maior distinctio potest esse in effectis seu productis, quam in causa seu producẽte. Ab vna enim virtute cælesti proueniunt diuersi effectus secundum speciem. Et ab vna potentia distincti actus; quod explicabitur amplius quęstione seu articulo vltimo. Quod vero paternitas & spiratio seu generatio, & spiratio habeãt se sicut primum respectu filiationis & processionis compertissimum est. Secundo respondetur, quod ab vna actione quæ nullo modo est multiplex non possunt esse multæ passiones, cæterũ in præsenti est multiplex actio virtualiter & eminenter formaliter, vt diximus. Verũ est quod propriè & in rigore non est dicendum, quod in Deo sit passio. Ad confirmationẽ respõdetur, quod argumentũ à permutata proportione non habet valorem nisi in quantitatibus. Alioqui valeret hoc argumentum, & concluderet, quod pater & spirator distinguuntur realiter. Sicut enim se habet generans ad generatum ita spirans ad spiratum, sed generatum, & spiratum distinguuntur realiter, ergo generans & spirans.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod relatio producentis & producti non est eadẽ relatio, tamen non distin-

distinguuntur realiter, vel formaliter ex natura rei, sed distinguuntur virtualiter, formaliter. Nã sicut diximus in solutione ad secundum, quod non est necessarium, quod paternitas & spiratio, quæ conueniunt patri respectu diuersorum distinguantur formaliter ex natura rei, sed sufficit virtualis distinctio ad relationem producentis & producti, quæ non possunt conuenire eidem respectu eiusdem. Ad primam confirmationem respondetur, quod non potest esse in patre generare sine spirare, imò nec intelligi potest intellectu perfecto, bene tamen intellectu imperfecto, vt supra diximus. Vnde dato quod pater & filius non spirarent Spiritum sanctum, non generaret pater. Ad secundam confirmationem respondetur, negando sequelam. Quanuis enim generare & spirare non distinguantur realiter, nec formaliter ex natura rei, distinguuntur tamen virtualiter, & eminenter formaliter, & hoc satis est ad hoc, quod pater producat filium per generationem, & non per spirationẽ, &c.

¶ Ad quintum argumentum, Respondetur concedendo sequelam, videlicet, quod paternitas & filiatio sunt idem inter se nõ solum in diuina essentia, verum etiam in cõmuni spiratione. In illa enim non opponuntur, & ita D. Thomas prima parte, quæstione trigesimasexta, articulo quarto, docet quod pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Ad confirmationem respondetur, quod quanuis duæ res absolutæ non possunt esse idem cum aliqua re absoluta, imò nec duæ res respectiuæ in humanis, tamen in diuinis, res respectiuæ possunt identificari realiter & formaliter & cum re absoluta, & cum re respectiua propter summam, & maximam eius perfectionem.

¶ Ad sextum argumentum articuli, respondetur ex dictis in vltima conclusione, & in solutione ad argumenta, quæ posita sunt ante secundam conclusionem. Ex dictis in hoc articulo soluitur tertium argumentum quæstionis propositæ ad secundum principalis quæstionis. ¶ Ad quartum argumentum quæstionis propositæ ad secundum argumentum principalis quæstionis,

Ad quartũ quæst. propositæ ad 2. principale. est articulus quartus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in diuina essentia sit compositio ratione Trinitatis relationum & personarum.

VIDETVR quod sit cõpositio. Primo arguitur quarto argumento facto in dicta quæstione, quod hoc videtur conuincere. Confirmatur illud argumentum. Vt dictum est in articulo secundo huius quæstionis si perfectiones diuinæ, verbi causa, sapientia & iustitia distinguerentur formaliter ex natura, rei ibi esset compositio rationum formalium, vt diximus in confirmatione pro prima ratione primæ conclusionis, & esset multitudo rationum formalium, sed in Deo diuinæ relationes distinguuntur tanquam res à re, & est ibi multitudo rerum, & non solum multitudo rationũ formaliũ, ergo in Deo est maxima cõpositio non solum rationum formalium, verum etiam rerum. Confirmatur secundo. In diuinis sunt tres, res tria entia, imò tria bona, vt definiunt multi Theologi, ergo in diuinis est cpõositio rerum & entium & bonorum, si quidem multitudo horum intelligi non potest sine compositione. Quod si quis dicat, vt dicit D. Thom. par. quæst. 30. art. 1. ad tertium, quod pluralitas absolutè dictorum non est in Deo, quoniam hæc excludit simplicitatẽ, cæterum pluralitas relationum est in Deo, & hæc non excludit simplicitatem, quoniam relatio prædicatur de aliquo, vt ad alterum.

¶ Secũdo arguitur cõtra hõc. Si in aliqua re creata est multitudo relationum, verbi causa, est in Petro paternitas, filiatio, æqualitas, &c. negari nõ potest, quin sit in tali re cõpositio. Ratio est aperta. Quoniam quanuis ratio propria realis relationis sit ad alterum, tamen ille modus includit entitatem realẽ, & ita sunt plures reales entitates, ac subinde est cõpositio, ergo si in Deo est multitudo relationũ erit etiam compositio. Confirmatur. In Deo illi diuersi modi, ad, sunt entitates reales distinctæ, vt constat, ergo non est intelligibile quomodo in Deo non sit compositio sicut in Petro. Quod si quis respondeat, vt respondet D. Thom. quæst. 7. de potentia

potentia, artic. 1. ad vltimum, quod personæ diuinæ in Deo dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum quod comparantur ad essentiam, cum qua sunt idem re, & sic non relinquitur aliqua compositio. Alio modo secundum quod comparantur ad inuicem, & sic comparantur, vt distinctæ non vt adunatæ, & ex hac parte non est compositio.

¶ Tertio arguitur contra hanc solutionẽ. Nam persona & relatio facit cõpositionẽ cũ diuina essentia, ergo ista solutio nõ est bona. Cõsequentia est euidẽs. Et antecedẽs probatur multipliciter. Primo probatur antecedens. Pater seclusa operatione intellectus habet in se entitatẽ incõmunicabilẽ, essentia vero diuina dicit entitatẽ cõmunicabilẽ, ergo sunt entitates diuersarũ rationũ formalium; nam si essent vnius rationis formalis inintelligibile videtur, quod eadẽ omnino res secundũ eandẽ rationẽ formalẽ sit entitas cõmunicabilis & incõmunicabilis, quod si dicũt distinctas entitates formales, ergo diuina essẽtia, & relatio faciunt compositionem. Secundo probatur idem antecedens. Pater à parte rei nullo intellectu considerante realiter generat, essentia verò diuina reuerà nõ generat vt definitur in c. damnamus, de summa Trinit. & fid. Catholic. ergo pater & essentia diuina distinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationẽ intellectus. Probatur consequentia. Si esset omnino eadẽ res etiã formaliter inintelligibile videtur, q̃ vna realiter generat, alia vero non, quod si distinguũtur formaliter, ergo relatio facit cõpositionẽ cũ essentia. Tertio probatur idem antecedẽs, Alia est definitio paternitatis, alia vero definitio essentiæ diuinæ, ergo distinguũtur definitione & formaliter. Cõsequẽtia est euidẽs. Nã definitio est quidditas rei. Antecedẽs vero probatur. Si definiatur essentia diuina claudũtur in eius definitiõe omnes perfectiones, quę pertinẽt ad absolutũ & respectiuũ, si vero definiamus patrẽ tantũ definitur per filiũ, & nõ per Spiritũ sanctũ, vt cõstat, ergo, Cõfirmatur argũ. Paternitas distinguitur tãquã res à re à filiatione nõ vero essentiæ diuina, vt est certissimũ, ergo paternitas & essentia diuina non sunt omnino idẽ formalissimè, nã si essent idẽ formalissimè inintelligibile est, quod vna res sit idem realiter cum essentia, & non cum paternitate.

¶ Quartò arguitur cõtra eandẽ solutionẽ ad probãdũ q̃ pater faciat cõpositionẽ cũ filio. Nã filius habet in se patrẽ, & tamẽ nõ est pater, ergo in filio est compositio. Cõsequẽtia est euidẽs ex loco D. Aug. ad ductis pro cõcl. principali, & ex vltima ratione. In essentia enim diuina ideò nõ est cõpositio, quia quidquid habet est, homo vero vel quilibet alia creatura, ideò dicit cõpositionẽ quia nõ quidquid habet est. Maior vero probatur. Ioan. c. 14. dicitur. Ego in patre, & pater in me est, & statim pater in me manens, &c. Minor vero est euidẽs. Nam filius distingnitur tanquam res à re à patre, & hæc propositio est falsa, filius est pater, ergo.

¶ Quinto arguitur. Pater, & Filius, & Spiritus sanctus nõ cõueniũt in aliqua vna re in qua reuera habeant vnitatẽ, ergo pater & filius & Spiritus sanctus faciunt cõpositionẽ in diuina essentia. Cõsequentia est euidens. Antecedẽs probatur, ex illo Ioã. c. 17. vbi dicitur, volo pater vt sint vnum sicut & nos vnũ sumus, sed Christi fideles nunquã sunt sic vnũ, vt sint vna quędã res quæ sit cõmunis omnibus, sed solum sunt vnum in vna Ecclesia propter vnitatẽ fidei Catholicę, & vnũ regnũ, ppter vnionem indissolubilis charitatis, ergo pater & filius & Spiritus sanctus, non sunt vnica res. Cõfirmatur argum. ex illo 1. Ioannis. 5. quia tres sunt qui testimoniũ dant in cœlo pater, filius & Spiritus sanctus, & hi tres vnũ sunt, & statim subinngitur eodẽ tenore, & tres sunt qui testimoniũ dãt in terra Spiritus, aqua & sanguis & hi tres vnum sunt, vt legitur in quibusdam codicibus, sed hæc tria vltima non sunt vere vnũ, id est, vnica res simplicissima, ergo nec pater & filius & Spiritus sanctus. ¶ In oppositũ est. Nã vt pbauimus in cõc. principali huius quæstionis Deus est simplicissimus, ergo Trinitas personarũ nõ facit cõpositionẽ in diuina essẽtia. ¶ In hac difficultate Abbas Ioachim, vt refertur. c. dãnamus. de summa Trinit. & fid. Cathol. existimabat, quod nulla res est, quę sit pater & filius & Spiritus sanctus, nec est essentia, nec substantia, nec natura. Dicebat tamẽ q̃ pater & filius & Spiritus sanctus sunt vna essẽtia vna substãtia vnaq; natura, nõ tamẽ vera & propria vnitate, sed similitudinaria, & quasi collectiua, sicut multi homines dicuntur vnus populus, & multi fideles vna Ecclesia. Et moueba-

tur vltimo argumento facto in hoc articulo. Ex qua sententia aperte colligitur quod pater, & filius, & Spiritus sanctus non sunt vnicares simplicissima, sed composita. Gilbertus Porretanus existimat, quod relatio & essentia distinguũtur realiter, vt refert D. Thom. 1. par. quæst. 28. art. 2. Dixit enim quod relationes in diuinis sunt asistentes siue extrinsecus affixæ & consequenter esset realis compositio in diuinis inter relationem & essentiã. ¶ Scotus in 1. distinct. 8. quæst. 4. existimat quod relatio & essentia diuina distinguũtur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus. Itaq; habent diuersas definitiones quidditatiuas ita quod vna non includit alteram, & ita necessario est compositio rationum formaliuni inter diuinam essentiam & relationem, idem sentit Gabriel. dictinct. 2. quæst. 11.

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. In diuina essentia nulla est compositio ratione Trinitatis personarum, sed est in illa maxima simplicitas. Hæc conclusio est de fide. Probatur primo ex testimonijs Sacræ scripturæ supra adductis in conclusione principali huius quæstionis. Omnia enim illa dicunt quod diuina essentia est simplicissima, diuina vero essentia includit tres personas intrinsecè. Et præterea adducuntur alia testimonia ad probãdum hoc magis explicitè. Nam in sacris literis cum distinctione personarum significatur maxima vnitas, ac subinde maxima simplicitas. Hoc significatur clare Genes. ca. 1. cũ dicit Deus: Faciamus hominẽ ad imaginem & similitudinem nostram. Quo in loco significatur apertè mysterium sanctissimæ Trinitatis simul cum eius maxima vnitate & simplicitate, vt dicunt omnes Sancti. Trinitas quidem declaratur in hoc quod dicitur in plurali, faciamus, vnitas vero in eo, quod dicitur, ad imaginem & similitudinẽ in singulari. Et in eo quod sequitur in singulari. Et creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suum, ad imaginem Dei creauit illum, ita August. 7. de Trinita. capit. vltimo. Idem significatur Genes. ca. 18. cum apparuerunt Abrahæ tres viri stantes prope eum, in quo significatur diuina Trinitas, sed maxima vnitas declaratur in hoc quod vnum adorauit dicens. Domine si inueni gratiam in oculis tuis, &c. vbi loquitur cum vno in singulari. Et Deute. ca. 6. declaratur eadem Trinitas maxima cũ vnitate, cũ dicitur. Audi Israel, Dominus Deus noster Deus vnus est. Nam vt dicit Glossa interlinearis Moyses idcirco Deũ tribus nominibus Deũ appellauit, & apposuit illum titulum, vnus, vt significaret quod Deus in personis Trinus in essentia & maiestate vnus est. Hæc expositio est D. Aug. qui hũc locũ de vnitate Trinitatis exponit lib. 3. to. 6. aduersus Maximianum hæreticum cap. 23. Ita etiam interpretatur istum locum Alexander Papa & martyr, vt refert Sixtus Senensis Bibliotheca sancta lib. 5. annotatione. 130. vbi sic dicit. Si trinitas non est, quare in Deuteronomio dixit, Dominus Deus vester hic est Deus? Si vnitas non est, quare, hic est dixit, & non in plurali, hi sunt designauit? Si Trinitas non est quare in eodem dicitur libro Dominus Deus tuus, Deus magnus & potens est? Si vnitas non est quare magnus & potens pluraliter non nominatur? Et Grego. Nyssenus in lib. de cognitione Dei aduersus Iudæos hoc ipsum testimonium pro vnitate Trinitatis inducens, inquit. Audi Israel Dominus Deus tuus Deus vnus est. Illud Dñs & Deus, & Deus tres personas ostendit, illud autem vnus est diuinitatem & naturam vnam. Theodoretus etiam lib. de curatione Græcarum affectionum secundo ad eundem modum exponens, inquit. Moyses cum dicit. audi ò Israel, Dominus Deus tuus, Dñs vnus est, & vnitatem docet & Trinitatem significat. Semel enim Deo proposito, bisque Domino repetito Trinitatẽ subostendit. Cumque adderet, vnus est, & congruentem Iudæis doctrinã attulit & vnam in tribus, eandemque diuinitatem, & substantiam esse docuit Hoc etiam significatur in Psalmis. Psal. 49. Nã vbi nos habemus, Deus Deorum Dominus locutus est in Hebræo legitur, El Elohim, Iehouah diber, quæ verba ita rectissimè possunt verti. Deus, Deus, Deus loquutus est. Et dicens ter Deus, ostendit trium personarum distinctionem, sed vt diuinæ essentiæ simplicitatem & vnitatem significaret dixit in singulari, loquutus est, & non dixit loquuti sunt. Idem significatur Psalmo 66. Cum dicitur. Benedicat nos Deus Deus noster benedicat nos Deus & metuant eum omnes fines terræ. Trinitas quidem explicatur in

tur in repetitione illa Dei. Vnitas vero in eo quod in singulari dicitur, benedicat nos Deus, & in eo, quod dicitur in singulari & metuant eum, non eos. Et Isai. c. 6. hoc ipsum significatur cum Seraphim in conspectu diuinæ maiestatis & gloriæ ter clamabant, Sanctus, Sanctus, Sanctus, in quo Trinitas personarum declaratur. Quod vero dicebant in singulari Dominus Deus Sabaoth essentiæ vnitatem significat. Item in eo quod dicitur, plena est omnis terra gloria eius, & non dicitur gloria eorum. Et in Apocal. cap. 4. Ioannes Apostolus docet, quod idem decantatur indeficienti voce die ac nocte à sanctis animalibus ad hunc modum. Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus noster omnipotens, qui est & qui erat, & qui venturus est, &c. Dum enim ter sanctus replicatur mysterium superbeatæ Trinitatis innuitur, dum vero post ter replicatũ sanctus subiungitur in singulari, Dominus Deus noster, &c. qui est, &c. vnitatis & simplicitatis veritas explicatur. Eadem vnitas & distinctio personarũ inter patrem & filium declaratur à D. Paulo 1. Corinth. cap. 8. cum dicit. Nobis autem vnus Deus, pater, ex quo omnia, & nos in illo, & vnus Dominus Iesus Christus, per quem omnia & nos per ipsum. Quem locum ita interpretantur D. August. loco supra citato, cap. eodem. Denique ista veritas explicatur. 1. Ioan. cap. 5. Cum dicitur, tres sunt qui testimonium dant in cœlo, pater, verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt. De quo testimonio, vide Sixtum Senensem in Bibliotheca sancta lib. 6. annotatione. 342. Vbi reprehendit iure optimo Caietanum, eo quod dubitauerit an hæc verba clarissimum diuinæ Trinitatis & vnitatis testimonium continentia sint de contextu epistolæ Ioannis, & lib. 7. in tractatu de Canonicis epistolis, probat ex Ecclesia, & Hieronymo, quod illa verba sunt de contextu epistolæ Ioannis, ergo. Idem definitur in Symbolo Athanasij, & in Concilio XI. Toletano in assertione fidei definitur, quod Trinitas non capitur numero, nec recedit à numero, non recedit à numero propter relationes, non capitur numero propter substantiæ vnitatem & simplicitatem.

¶ Secundo probatur conclusio ex decretis. In cap. firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica expresse definitur hæc veritas cum dicitur, firmiter credimus & simpliciter confitemur, quod vnus solus est verus Deus æternus, &c. Pater, & Filius & Spiritus sanctus, tres quidem personæ, sed vna essentia, substantia, seu natura simplex omnino. Vbi Innocentius III. in Concilio Generali cum Trinitate personarum coniungit maximam vnitatem & omnimodam simplicitatem essentiæ. Hoc ipsum ex professo definitur in ca. dãnamus contra Abbatem Ioachim cum dicitur. Nos autem sacro approbante Concilio credimus & confitemur cum Petro, quod vna quædam summa res est incomprehensibilis quidem, & ineffabilis, quæ veraciter est pater, & filius & Spiritus sanctus, tres simul personæ, ac sigillatim quælibet earundem, & ideò in Deo solummodo Trinitas est non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet, substantia, essentia, seu natura diuina, &c. vt distinctiones sint in personis, & vnitas in natura. Et statim dicitur, quod substantia patris indiuisibilis est, vt pote simplex omnino, ergo.

¶ Tertiò probatur hæc conclusio ex testimonijs Sanctorum. Hanc conclusionem probant testimonia supra citata in conclusione quæstionis principalis, insuper hoc ipsum dicunt sancti clarius & expressius. Hoc dicit Diuus Dionysius lib. de diuinis nominibus capit. primo, cum dicit. Vnde in omni fere Theologico negotio, thearchicam videmus sancte laudatam, sicut monadem quidem, & vnitatem propter simplicitatem, supernaturalis impartibilitatis, &c. Sicut Trinitatem autem propter trium personarum supersubstantialis fœcunditatis manifestationem. Vide Diuum Dionysium cap. 13. de diuinis nominibus, vbi mirabiliter loquitur, lect. 3. dic omnia. Vbi Trinitatem personarum coniungit simul cum maxima vnitate & simplicitate. Et cap. secundo hoc ex professo explicat cum dicit. Sicut in vnitione diuina, id est, supersubstantialitate, vnitum quidem est principali Trinitati & commune, supersubstantialis essentia, superdea diuinitas, superbona bonitas, quæ est super omnia identitas totalis proprietatis existentis super principatum vnitas ineffabilis, &c. quo in loco explicat

D. Dionys.

cat maximam vnitatem & simplicitatem cum distinctione personarum. D. August. hoc ipsum specialiter docet to. 3. li. 6. de Trin. ca. 7. vbi ex professo probat ꝙ Deus est maximè simplex & in speciali docet quod Trinitas personarũ non aduersatur diuinę simplicitati, ait enim. Nec quoniam Trinitas est ideò triplex putandus est. Alioquin minor erit pater solus aut filius solus, quam simul pater & filius. Quod explicat c. 8. & 9. Nunc ergo (ait) ex Domini testimonio, & patrem vnum verum Deum dicemus, & filium vnũ verũ Deum, & Spiritũ sanctum vnũ verũ Deum, & simul patrem, & filiũ, & spiritũ sanctũ, id est, simul ipsam Trinitatẽ, non tres veros Deos, sed vnum verum Deum. Hoc etiã dicit in fine huius capitis, & lib. 7. de Trinitate, c. 1. in fine, inquit. Et quia in illa simplicitate non est aliud sapere, quam esse eadem ibi est sapientia, quæ essentia. Et subdit in cap. 2. pater igitur & filius simul vna essentia, & vna magnitudo, & vna veritas, & vna sapientia, &c. & cap. 3. circa finem, inquit, lumen, ergo pater, lumẽ filius, lumen spiritus sanctus simul autem non tria lumina, sed vnum lumen. Et ideò sapientia pater, sapientia filius, sapientia Spiritus sanctus, & simul non tres sapientiæ, sed vna sapientia. Et quia hoc est ibi esse quod sapere, vna essẽtia pater, & filius, & Spiritus sanctus, nec aliud est ibi esse quam Deum esse. Vnus ergo Deus pater, & filius, & Spiritus sanctus, & cap. vlt. ait, explicãs illud Ioã. 10. Ego & pater vnum sumus, & vnum dixit & sumus, vnum secũdum essentiam, quod idem Deus, sumus secundum relatiuum. & tom. 5. lib. 11. de Ciuit. Dei, cap. 10. hoc ex professo explicat. Et hęc Trinitas vnus Deus, nec ideò nõ simplex, quia Trinitas. Nec enim propter hoc naturã istã boni simplicẽ dicimus, quia pater in ea solus, aut solus filius, aut solus Spiritus sanctus. Nõ enim sola est ista nominis Trinitas sine subsistẽtia seu subsistẽtia personarũ, sicut Sabelliani hęretici putauerũt. Pater qui genuit, simplex est & filius qui genitus est pariter simplex est, & hoc est illud de quo genitus est. Sed ideò simplex dicitur, quoniã quod habet hoc est, excepto quod relatiuè quæque persona ad alteram dicitur. Nam vtique pater habet filium, nec tamẽ ipse est filius, & filius habet patrem, nec tamen ipse est pater. Ia

A quo ergo ad seipsum dicitur? non ad alterum hoc est quod habet, sicut ad seipsum dicitur viuens, habendo vtique vitam, & eadem vita ipse est. D. Ambros. lib. de fid. contra Arrianos cap. 4. supra citato postquam definisset, quod diuina substantia est simplicissima, & maximè vna, subdit. Ergo ipsum quod est, hoc est substantia huius rei, quæ esse defenditur, quod tamẽ iam dictum est quantum & quale sit, nec mẽte cõcipi, nec sensu æstimari, nec animo definiri potest, dum modo constet esse quod esse creditur, vt de eo ipso, quod Deus est, inde sit filius, vt verus sit filius,
B & verus sit pater in filio, & filius in patre: hoc erit homusion, idest, vnius substantiæ cũ patre, sicut ipse Dominus ait. Ego in patre, & pater in me est, & ego & pater vnum sumus. Eandem sententiam docent sancti in locis innumeris, ergo.

¶ Quartò probatur conclusio autoritate omnium Scholasticorum. Omnes enim docent istam veritatem in locis iam citatis in conclusione quæstionis principalis & in 1. dist. 33. & d. 1. par. q. 39. & in alijs multis locis, quæst. 28. art. 3. in corpore, inquit. Oportet quod in Deo sit realis distinctio non quidem secundum rem abso
C lutam, quæ est essentia, in qua est summa vnitas & simplicitas, &c.

¶ Quintò probatur conclusio rationibus. Prima ratio est, Personæ diuinæ si comparentur cum diuina essentia non distinguuntur ab illa aliquomodo ex natura rei vt dicemus in sequentibus conclusionibus, & sic cum diuina essentia non faciunt cõpositionem, si vero relationes, & personę diuinæ considerentur secundũ quòd comparantur ad inuicem sic comparantur vt distinctæ non vt adunatæ, ergo ex hac parte non potest esse compositio, & ita nulla ex parte Trinitas personarum
D facit compositionem in diuina essentia. Cõfirmatur argumentũ. Relatio cõparata ad diuinã essentiã non magis distinguitur ab illa, quã bonitas vel aliquod aliud attributum, sed bonitas vel aliquod aliud attributum nullam facit compositionem cum diuina essentia, vt diximus art. 2. ergo tũc vltra. Relatio per cõparationẽ ad oppositã relationẽ dicit pluralitatẽ rerũ, nõ tamen cõpositionem, nam relationes oppositæ in quantũ huiusmodi ab inuicẽ distinguũtur, cõpositio vero nõ est ex aliquibus distinctis in quantũ distincta sunt,

sed

sed in quantum adunantur sicut materia & forma dicũt cõpositionem in quãtum adunantur, & idem est de esse & essentia ergo. Hac ratione vtitur D. Tho. q. 7. de potentia art. 1. ad vltimum, & quæst. 9. de potentia, art. 5. ad decimumquintum.

¶ Secunda ratio est. Relationes in diuinis non addunt aliud esse super esse essentiæ ergo nõ faciũt cõpositionem cum diuina essentia. Antecedẽs est notum nã esse relationis in diuinis & esse essentiæ est vnũ & idem. Cõsequentia vero probatur. Ad hoc quod aliquid faciat cõpositionem cũ aliqua essentia necessariũ est, quod sit aliquid addens esse super esse substãtiale, si-
B cut albedo facit cõpositionẽ cũ substantia, quoniam addit aliquod esse accidentale. Confirmatur argumentũ. Relatio in creaturis, quoniam addit miniminũ esse accidẽtale, & ordinem ad aliud fere nullam cõpositionem facit cum subiecto, vt bi causa, in Petro quãuis sint multæ relationes fere nullã faciũt cõpositionem. Item, quãuis in quantitate mea sit æqualitas inæqualitas, duplum subduplũ nullã fariũt cõpositionem, sed relatio in diuinis non addit aliquod esse, ergo nullam facit compositionem. Hac ratione vtitur D. Th. 1. p. q. 30. art. 1. ad 3. & q. 9. de potentia, art. 5. ad 19. Hoc autem explicabitur amplius concl. sequenti. Itaq; si relationes cõparentur ad inuicẽ in diuinis nullam faciunt cõpositionem, quoniam vt sic non habẽt aliquã vnitatem. Cæterum si cõparentur cum essentia habent maximam vnitatem & ita non faciunt compositionem, quod explicatur conclusione sequenti.

Secunda cõclusio.

¶ Secunda Concl. diuina essentia, & relatio nullo modo distinguuntur realiter ex natura rei. Sed solũ virtualiter formaliter & ratione, vt diximus de perfectionibus diuinis. Hæc concl. habet duas partes. Pri
D tua pars etiam habet virtualiter duas partes. Nã dicitur quod nullo modo distinguantur realiter tanquã res à re nec etiam formaliter ex natura rei: quod non distinguantur realiter tanquã res à re: est certũ secundũ fidẽ. Quod cõstat ex testimonijs allatis Sacrę scripturæ in præcedẽti conclus. & ex definitione illius. ca. dãnamus, vbi hoc expressè definitur. Hoc etiã est definitũ in Ecclesia cõtra Gilbertũ Porretanũ in Concil. Rhemensi, vt refert D. Tho. 1. p. q. 28. art. 2. Itẽ hoc probatur dictis sanctorũ adductis in præced. conclus.

A Deniq; probatur ratione D. Tho. in loco immediate citato. Quidquid in rebꝰ creatis habet esse accidẽtale translatũ in Deũ habet esse substãtiale, ergo relatio in Deo existens habet esse essentiæ. Antecedens probatur. In Deo nihil est, vt accidens in subiecto, vt docet D. Tho. 1. p. q. 3. art. 6. & nos dicemus infra, sed quidquid est, est eius substantia. Consequẽtia vero probatur. Quia relatio in creaturis ex parte, inhabet esse accidentale. Quod vero non distinguantur formaliter ex natura rei probatur omnibus argumentis factis in 3. artic. ad probandum, quod perfectiones in
B Deo non distinguũtur formaliter ex natura rei. Omnia enim illa argumẽta probant istã cõclus. & ita nõ est necessarium illa repetere. Cõfirmãtur omnia illa. Nã ex opposita sententia sequitur primo, ꝙ persona, verbi causa, patris sit composita, nã dicit essentia & paternitatẽ, quæ dicit rationẽ formalẽ distinctam ex natura rei. Falsitas vero cõsequẽtis est manifesta ex dictis. Secundo sequitur quod illa formalitas, quã dicit paternitas nõ sit Deus. Nã distinguitur formaliter à diuina essentia. Consequens autem falsissimum est.

¶ Secunda pars principalis huius conclu-
C sionis satis probata est supra art. 3. in vltima conclusione. Et eã tenet D. Th. 1. p. q. 28. art. 2. vbi Doctores, quod relatio & essentia solum distinguũtur ratione, & in q. 9. de potẽtia, ar. 5. ad 15. idẽ docet. Explicatur tamẽ optimè & profundissimè à Caieta. 1. p. q. 39. art. 1. Dicit enim quod sicut in Deo secũdum rem siue in ordine reali est vna res non purè absoluta, nec pure respectiua, nec mixta aut composita aut resultans ex vtraque, sed eminentissimè & formaliter habens, quod est respectiuum, imò multarum rerum respectiuarum. Et quod est absoluti, ita
D in ordine formali seu rationum formalium secundum se est in Deo vnica ratio formaliter non pure absoluta nec pure respectiua, nec pure communicabilis, nec pure incommunicabilis, sed eminentissimè ac formaliter continens, & quidquid absolutæ perfectionis est, & quidquid Trinitas respectiua exigit. Ratio autem huius rei est. Diuina essentia est vnica res simplicissima, & maximè vna, & ita ei debet correspõdere vnica ratio formalis maximè vna secundum se. Alioquin non esset per se primo vnum

intelligibile à diuino intellectu. Itē, nam verbū diuinū quod perfectū est, est vnicū & adequatum. Fallimur autē, ab absolutis & respectiuis ad Deū procedēdo, eo quod distinctione inter absolutū & respectiuū quasi priorē diuina essentia imaginamur, & cōsequenter illam sub altero membro oportere poni credimus, & tamē est totū oppositū, quoniam diuina essentia prior est ente & omnibus differentijs eius. Est enim super ens & super vnū. De quo vide eundē Caiet. 1.p.q.5.art.2. Et ita sicut inferiores virtutes non vt dearticulatæ, & distinctæ inter se ad vnā solis virtutē etiā formaliter eleuantur, multo magis absolutum & respectiuū ad vnā rem & rationem formalē diuinam eleuātur. Hæc autē ratio formaliter est vna & multa virtualiter, nō ita quod in illa summare & ratione formali paternitas & essentia sint virtualiter, sed sunt ibi formaliter & realiter, sed distinctio earum est virtualiter, vt diximus in præced. art. de paternitate & spiratione. Quod vero distinguantur virtualiter constat. Quia ita ibi sunt ac si essent distinctę, & rursus quia ita exercet propria vtriusq; ac si essent distinctæ. Et ille modus dicēdi maximè consonat eminentiæ, & celsitudini diuinæ essentiæ. Quæ omnia magis declarabuntur in solutionibus argumentorum.

¶ Ad primū argumentū huius artic. quod est quartū principalis quæstionis. Respōdetur, quod vt optimè dictū est in ipso argumento, quod in Deo est multitudo rerū distinctarū, illa tamen nō facit cōpositionem, quoniā vt diximus, relatio cōparata ad essentiā est omnino idē realiter & formaliter, si vero cōparetur cum alia relatione nullā habet vnitatē ipsæ relationes, & ita non habent cōpositionem. Est tamen adnotandum maximè quod aliqui autores existimāt, quod numerus relationū non facit vllā cōpositionem, sed numerus rerū absolutarū, eo quod relatio prædicatur, vt ad alterū & hoc videtur docere D. Tho. in illa q.30.ar.1.ad 3. Et ita dicunt quod si in mea quantitate sit multitudo relationū, videlicet, ęqualitas & inæqualitas nō facit maiorē cōpositionem, quā si esset vnica tantū relatio. Hæc tamē sentētia, vt iacet falsa est. Nārelatio vt relatio & secundū propriā rationē relationis ponit aliquid, vt distinguitur contra nihil, vt optimè docet Soncinas li.5.met. q.25.in 1.concl. Ratio est aperta. Secundū propriā rationē relationis realis dicit aliquē modū realē, ergo dicit cōpositionem. Cōfirmatur argumentū. Si in aliquo esset multitudo rationū formaliū, sine dubio esset compositio, vt suprà diximus in 2.artic. huius quęstionis, sed vbi sunt diuersæ relationes sunt distinctæ rationes formales, vt cōstat, ergo. Et ita sine dubio multitudo relationū in humanis causat cōpositionē. Verū est quod causat minimā cōpositionem ista multitudo perfectionū relatiuarū. Ratio est. Quoniā vt docet D. Tho. q.9. de potētia art. 5. ad 2. distinctio secundū relationes est minima, sicut & relatio minimū habet de entitate inter omnia genera. Et idē docet ibidē ad 14. inquit, quod relatio inter omnia genera debiliori modo est, & idem dicit Sōcinas. 5. met. quæst. 25. in fine solutionū argumentorū. Cæterum in diuinis relationes nullā causant cōpositionem propter rationes assignatas, & D. Tho. in 1.p.q.30.ar.1.ad 3. quādo dicit, quod relatio nō causat cōpositionem, nec multitudo relationū, loquitur iuxta subiectā materiā. Ad confirmationē respōdetur, quod quāuis in Deo sint tres res (quod quidē docet D. Tho. ex Aug. in q.9. de potētia, ar.5. ad 14. sunt tamen tres res relatiuè, & vnica res absoluta, & ita nulla est compositio.

¶ Ad secundū argum. quod est replica solutionis ad 1. Respondetur ex dictis in argumento pręcedēte. Ad confirmationem respōdetur, quod si illi modi cōsiderentur in ordine ad diuinā essentiā, sunt idē realiter & formaliter cū illa, & ita nullam faciūt cōpositionem, si vero considerentur inter se maximè distinguuntur, & nō conueniūt, & ita nō faciunt compositionem.

¶ Ad tertiū, quod est replica cōtra solutionē pręcedentē. Respondetur negando antecedēs. Quoniā vt diximus in 2. concl. relatio nō distinguitur ab essentia realiter vel formaliter. Ad primā probationē antecedētis respōdet. D. Th. q.7. de potentia, art. 1. ad 5. quod de eo, quod est idē re, & differens ratione nihil prohibet cōtradictoria prædicari, vt dicit Philosophus 3. phy. sicut patet, quod idem punctū re, differēs ratione est principiū & finis, & secūdū quod est principiū nō est finis, & è cōtra. Itē Petrus est in cōmunicabilis, homo vero cōmunicabilis, tamē nō differūt re, sed solū ratione. Vnde cum essentia & relatio

relatio sint idē re, & differant ratione, nihil prohibet, quin vnū sit cōmunicabile, & aliud incōmunicabile. Secundo respondet Caiet. 1 p.q.39.ar.1. quod quāuis diuina essentia dicat vnā rationē formalem, illa tamē ratio formalis est infinita, & eminentissima, & ideō illamet ratio potest esse cōmunicabilis & incōmunicabilis, ratio quidē vna finita, & limitata nō potest esse cōmunicabilis & incommunicabilis. Ad secūdā probationē antecedētis idē respōdetur, quod ad hoc quod diuina essentia non generet, pater vero realiter generet, satis est, quod distinguātur ratione & eminēter formaliter. Ad tertiā probationem antecedentis respōdetur, quod si loquamur de diffinitione adæquata ipsius deitatis secundū se eadē est atq; definitio patris. Quoniā si essentia diuina definiretur adæquatè, & exactè in eius definitione poneretur quidquid pertinet ad relatiuum & absolutum: nam hæc omnia miro modo includit. Et ad eūdem modū pater diuinus si exactè definiretur in eius definitione poneretur diuina elsētia & omne illud, quod includit essentia, cæterū si loquamur de definitionibus partialibus, & incōpletis, & in ordine ad intellectū creatum, qui nō potest capere res diuinas, vt sunt, nihil mirū quod sint diuersæ. Ad cōfirmationē respondetur, quod satis est distinctio rationis, & eminēter formalis ad hoc, quòd pater sit idem realiter cum essentia, & distinguatur realiter à patre.

¶ Ad quartū argum. articuli respondetur cū omnibus expositoribus Sacræ scripturę, quod in illo loco, Ego in patre, & pater in me est cū distinctione personarū significatur identitas naturæ & cōsubstantialitas. Itaq; pater dicitur esse in filio & filius in patre ratione diuinæ naturæ, & ita eo modo quo filius habet patrē, est pater, & è contra. Quoniā filius est ipsa diuina essentia ratione cuius pater est in filio.

¶ Ad quintū argum. articuli, respondetur negando antecedēs. Et ad probationē antecedētis ex illo loco Ioānis respondetur in c. dānamus, vbi dicitur quod cū veritas pro fidelibus suis orat ad patrē, volo pater, vt ipsi sint vnum in nobis, sicut, & nos vnū sumus, hoc nomē vnū æquiuocè accipitur, pro fidelibus quidē accipitur, vt intelligatur vnio charitatis in gratia, pro personis vero diuinis, vt attendatur identitatis vnitas in natura, quēadmodū alibi veritas ait, Estote perfecti, perfectione gratiæ, sicut & pater vester cælestis perfectus est, perfectione naturæ, vtraq; videlicet suo modo. Quia inter creatorem & creaturā nō potest tāta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notāda. Ad confirmationē argumēti respōdetur, vt cōstat ex dictis, ęq ficut in testimonio præcedēti vnū nō sumitur eodem modo, ita in testimonio allato in cōfirmatione, in priori parte vnū accipitur pro vnitate reali naturæ, in alia vero parte nō accipitur pro identitate naturæ, sed pro quadam vnitate certo ordine. Nā alias sępe contingit, quod idē nomē nūc accipiatur in vna significatione, statim vero in alia, vt Ioan. ca.4. aqua accipitur pro aquā materiali, & statim accipitur pro ipsa gratia. Ex dictis in hoc articulo soluitur quartum argumentum quæstionis propositæ in solutione ad secūdum principale quæstionis principalis.

¶ Ad quintū argumentū quæstionis propositę ad secundū principalis quęstionis. *Ad quintū quæst. propositæ ad 2. principalis quæstionis. Ar. iii. quinto inf.*

ARTICVLVS V.

Vtrùm simplicitas sit perfectio simpliciter.

VIDETVR quod nō. Primo arguitur argumento quinto facto in dicta quæstione, nam D. Tho. videtur hoc expresse dicere. Confirmatur primum argumentum. Negatio nō est perfectio simpliciter; sed simplicitas nihil aliud est, quam negatio compositionis, ergo.

¶ Secundo arguitur, ratione desumptā ex D. Tho. ibidem. Quoniam sacramentum Eucharistiæ omnium est perfectissimum, vt docet D. Thom. 3. par. quæst. 65. art. 3. & idem docent omnes Theologi, nam est finis omnium sacramentorum, vt docet idem D. Thom. in eadem parte quæst. 63. art. vltimo, ex D. Dionys. cap. 3. de cœlesti Hierarchia, tamen sacramentum Eucharistiæ est magis compositum, quam alia sacramenta, nam Eucharistia habet duplicē materiā, scilicet, panem & vinum, alia vero sacramenta nō habent nisi vnicam tantum materiā, baptismus aquam, confirmatio chrisma,

ergo simplicitas non est perfectio simpli
A perfectio simpliciter, sequitur, quod op-
citer. Probatur consequētia. Si esset per-
posita perfectio non conueniat Deo, nec
fectio simpliciter illud, quod esset perfe-
formaliter, nec eminēter. Cōsequēs autē
ctius haberet magis de simplicitate, & mi
est fallum, ergo & illud, ex quo sequitur,
nus de cōpositione. Cōfirmatur argumen
Sequela probatur, nam quando vna perfe
tum. Vt dicit D. Tho. in illa solut. quarti
ctio simpliciter cōuenit Deo, verbi causa,
sententiarū citata in primo argum. homo
sapiētia opposita illius nec formaliter nec
nobilior est simpliciter, & absolutè quam
eminēter cōuenit eivt cōstat. Falsitas cōse-
terra, & constat etiam manifesta ratione,
quētis probatur, nā suprà ar. 1. diximus,
tamen homo non est ita simplex sicut il-
quod Deus eminenter dicit multitudinē.
lud elementum, vt constat, ergo.
¶ In oppositum est primo. Vt definitū est
¶ Tertio arguitur. Illud, quod est perfe-
in quæst. principali, & in eius cōclusione,
ctius non est simplicius, ergo simplicitas
& in omnibus articulis, Deus simpliciter
non est perfectio simpliciter. Consequē-
& absolutè est simplex, imò simplicissi-
tia videtur bona ex dictis in præcedenti
B mus, ergo simpliciter & absolutè simplici
argumento. Antecedēs probatur. Perfe-
tas est perfectio. Probatur cōsequētia, nā
ctio maior cōsistit in assimilatione ad ip-
nihil prædicatur de Deo absolutè nisi il-
sum Deum, sed qui plura dona à Deo reci
lud, quod dicit perfectionem simpliciter.
pit est magis compositus, & magis simi-
Deus enim nō dicitur leo simpliciter, quo
lis, ergo. Minor cōstat ex D. Diony. c. 5.
niā leo nō dicit perfectionē simpliciter, sa-
de diuin. nominib. vbi dicit quod ille qui
piēs vero simpliciter prædicatur de Deo
plura & abūdantiora dona à Deo recipit
quoniā dicit pfectionē simpliciter, ergo.
est perfectior, & in pluribus illi assimila-
¶ Secūdo arguitur. Vt cōstat in ordine re-
tur. Quod vero sit magis compositus con-
rū naturaliū, illud est perfectius quod est
stat, nā habet plura bona, ergo habet ma-
simplicius, ergo simplicitas dicit maximā
iorem compositionem. Et idem docet D.
perfectionē. Cōsequentia est bona. Et an-
Tho. explicando D. Diony. q. 20. de ve-
tecedēs probatur. Angelus simpliciter lo-
ritate, artic. 2. ad tertium. Et hac ratione
quendo est perfectior quā homo: quoniā
docet, quod anima Christi quę habet plu-
C est simplicior. Angelus enim non habet
res habitus perficientes animam supra na-
compositionē ex materia & forma, quā
turam est perfectior.
tamen habet homo, Deus vero est perfe-
¶ Quartò arguitur. Materia prima est sim-
ctissimus: quia est purus actus nullam ha-
plicissima nullam admittens compositio-
bens compositionem, ergo.
nem, tamen est quid imperfectissimū in
¶ Tertiò arguitur. In esse intelligibili illa
genere substantiæ, ergo. Cōsequentia est
res est perfectior, quę est simplicior, ergo
bona. Minor est nota. Nam est potentia-
idē erit in esse entitatiuo, ac subinde sim-
lissimum omnium. Maior probatur. Ma-
plicitas dicit perfectionē. Vltima conse-
teria prima nullā dicit cōpositionem. Et
quētia est manifesta. Prima vero cōsequē-
idem argumentū potest fieri de accidēti-
tia cōstat ex paritate rationis. Antecedēs
bus, quę sunt simpliciora quā substātia, nā
vero probatur. Nā vt docet D. Th. 1. p. q.
substātia dicit cōpositionem nō vero acci-
55. art. 3. in Deo tota plenitudo actualis
dētia, tamē accidētia imperfectiora sunt.
cognitionis continetur in vno, scilicet, in
¶ Quintò arguitur. Relatio, vt dicit, ad,
D essentia sua, & ita Angeli quo superiores
est quid simplicissimū, vt est manifestum,
sunt habēt maiorē simplicitatē & vnitatē
tamē vt sic non dicit perfectionē nec im-
& intelligūt per pauciores species, ergo.
perfectionē, ergo. Minor probatur. Rela-
¶ Quartò arguitur, Quoniā D. Th. docet
tio vt relatio nō dicit ens, sed ad ens, & nō
istam sentētiam multis in locis. 1. contra
dicit ordinem ad subiectū. Cōfirmantur
gent. cap. 18 inquit, quod in quolibet ge-
hæc omnia argumenta. Perfectio simpli-
nere tanto aliquid est nobilius, quāto sim-
citer est illa, quæ melior est ipsa quā eius
plicius, & in secundo contra gent. ca. 14.
oppositum in quocunq; ente, sed vt con-
docet quod quanto aliquid est magis sim-
stat ex dictis simplicitas non est melior
plex tāto est maioris virtutis, ac subinde
ipsa, quam non ipsa in quocunq; indiui-
debet esse maioris perfectionis. Et quest.
duo entis, ergo.
vigesima, de veritate, art. secundo ad ter-
¶ Sextò arguitur. Nam si simplicitas est
tium, docet ex Diuo Dionysio capit. 5.
de di-

de diuinis nominibus, quod participatio-
A autoritate D. Dionysij, & D. Tho. in lo-
nes quāto sunt simpliciores, tāto sunt no
co citato in tertio argumēto eorum, quæ
biliores, ergo simplicitas est perfectio
ponuntur primo loco. Et constat etiam
simpliciter.
ex eodem D. Thom. in loco citato in pri-
¶ Propter hæc argumenta, pro vtraque
mo argumento eorundem: & ratio huius
parte posita sunt variæ sentētiæ inter Do-
conclusionis desumitur, ex eodem Diuo
ctores in hoc articulo. Prima sententia est
Diony. ibidem. Nam perfectio creaturæ
Scoti in. 1. dist. 8. quæst. 1. qui existimat,
consistit in assimilatione ad ipsum Deum
quod simplicitas sit perfectio simpliciter.
qui est exemplar rerum omnium, vt dice-
¶ Secunda sententia est Caiet. capit. 2. de
mus infra præcipuè in solutione ad vlti-
ente & essentia, qui existimat quod sim-
mum argumentum principale, sed cōtin-
plicitas non est perfectio simpliciter, sed
git aliquādo, quod id, quod est magis cō-
abstrahit à perfectione & imperfectione
positum in participantibus, magis assimi-
sicut relatio.
latur Deo, nam plura & maiora dona po-
Prima conclusio.
¶ PRIMA conclusio. Vt à certioribus B
test participare ab ipso Deo, ergo. Hæc
incipiamus. Simplicitas si sumatur in tota
etiam pars probatur secundo argumento
sua amplitudine, vt cōpetit tam accidentibus quā substantijs, & tam substātijs totalibus quā partialibus non est perfectio simpliciter. Hanc conclusionē tribuimus Caiet. & in isto sensu explicādus est. Hāc etiā conclusionē probant argumēta facta in principio, primo loco. Cōfirmātur omnia. Simplicitas in hac acceptione quanuis non dicat actualem compositionē in se, dicit tamen ordinem ad compositionē & aptitudinem ad illam, ergo non est perfectio simpliciter. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Quanuis materia prima sit simplex, habet tamen habitudinem ad compositionem, vt ex illa & forma cōponatur totum: & simile est in omnibus partialibus substantijs. Item idem dicendum est in accidentibus. Quoniam quantumcūque sint separata per diuinam potentiam, dicūt tamen ordinem ad compositionem, vt ex illo & subiecto fiat vnum compositum accidentale: hæc autem habitudo ad compositionem quid imperfectionis includit, ergo. Confirmatur secundo. Ipsum totum quod componitur ex ijs partibus intrinsecè includit imperfectionem, ex eo quod dicit habitudinem ad partes, ex quibus componitur, ergo ipsæ partes componentes dicunt intrinsecè imperfectionem, si quidem dicūt ordinem ad ipsum totum. In hac conclusione nulla est difficultas. Tota autem difficultas est de simplicitate strictè dicta, vt reperitur in substantijs cōpletis.

Secunda cōclusio.
¶ SECVNDA conclusio. In participantibus in concreto simplicitas non est perfectio simpliciter, nec causa perfectionis per se loquendo. Hæc conclusio duas habet partes. Prima pars probatur primo

Tertia cōclusio.
C ¶ TERTIA conclusio. Simplicitas in formis per se subsistentibus est perfectio simpliciter. Hanc conclusionem docet expressè D. Thom. ex D. Diony. in loco citato in tertio argumento eorum, quæ ponuntur primo loco. Dicit enim, quod in participationibus quanto sunt simpliciores sunt perfectiores: & hanc conclusionem probant argumenta facta secundo loco. Et ita in angelis simplicitas est maxima perfectio, & in Deo, qui est simplicissimus est maxima perfectio: quatenus in ipsa summa simplicitate compre-
D hendit omnium rerum perfectiones. Et ita conciliari possunt sententiæ Scoti, & Caietani. Ad argumenta facta pro vtraq; parte respondendum est. Nam quæ ponūtur primo loco militant contra vltimam conclusionē, quæ vero ponuntur vltimo loco militant contra primam. Et ita ad argumenta facta primo loco, quatenus militant contra vltimam conclusionem respondetur.
¶ Ad primum argumentū, quod est quintum quæstionis propositæ ad secundum respondetur, quod D. Thom. loquitur in

participantibus, & non in formis per se subsistentibus, vt constat ex doctrina Diui Tho. ibidem. Ad confirmationem respõdetur, quod sicut vnitas dicit negationem diuisionis. Ita simplicitas negationẽ cõpositionis, vnitas vero non dicit de formali negationem diuisionis, sed vnitatẽ, negatio vero est modus intrinsec' necessario adiunctus, ita simplicitas nõ dicit de formali negationẽ compositionis, sed simplicitatẽ, negatio vero cõpositionis est modus intrinsecus necessario adiunctus ipsi simplicitati, itaq; simplicitas est vnitas. ¶ Ad secundũ argumentũ respondetur, ex dictis in secunda conclusione, q̃ in participantibus in concreto, id quod est magis simplex non est perfectius, sed aliquãdo imperfectius, sacramẽta vero sunt participantia in concreto, & ita nõ mirũ, quod supremum Eucharistiæ sacramentũ sit maximè compositum. Ad confirmationem, idem omnino respondetur, q̃ quanuis terra simplicior sit homine, nõ tamen est perfectior propter eandem rationẽ.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, ex dictis in secunda & tertia conclusione. Id quod est simplicius in formis p se subsistentibus est perfectius, non tamen in participantibus.

¶ Ad quartum argumentum, & quintum, cum sua confirmatione respõdetur, q̃ omnia illa argumenta probant, quod simplicitas in tota sua amplitudine nõ dicit perfectionem simpliciter, vt diximus in prima conclusione.

¶ Ad sextum argumentum respondetur, quod sicut diuina scientia formaliter, & simpliciter loquẽdo, est speculatiua, nihilominus eminẽter est practica si sumatur practicum, vt est differentia scientiæ ordinis inferioris: quoniam, vt sic nullam habent oppositionẽ, ita diuina essentia simpliciter & formaliter est vna simplicissima, est tamen eminenter multiplex, q̃m esse vnũ formaliter, & multa eminẽter nõ repugnant. Secundo respondetur, quod duo opposita secundum diuersas rationes & modos non repugnant eidem: quoniã vt sic non sunt opposita, sicut Christus absolutè, & simpliciter est immutabilis & æternus, tamen secundum quod homo est mutabilis & temporalis, non dissimiliter, nullum est inconueniens, quod perfectiones simpliciter formaliter conueniãt Deo: tamen quod perfectiones oppositæ

A conueniant eminenter, & nõ formaliter.

¶ Ad argumenta facta in oppositum quatenus militant contra primam conclusionem respondetur. Ad primum respondetur, quod illud tantum probat quod simplicitas, vt cõuenit participationibus subsistentibus per se, est maxima perfectio, non tamen in tota sua latitudine.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod in formis per se subsistentibus illud, quod est simplicius est perfectius, nõ tamen in participantibus, vt iam sæpe dictum est. Et tertium argumentum; idem omnino conuincit.

B ¶ Ad vltimum argumentum respõdetur, quod quãto aliquid est simplicius est perfectius, si cætera sint paria. Secũdo respõdetur, quod D. Thom. in illo primo loco ibi adducto significat, quod in quolibet genere, id quod minus habet admixtũ de forma contraria est perfectius, vt ignis in ratione calidi. Ex dictis in hoc articulo respondetur ad quintum argumentum quæstionis propositæ ad secundũ principale.

¶ Ad sextum argumentũ quæstionis propositæ ad secundũ principale.

Ad sextum argumentum quæstionis propositæ ad secundum principale.

C ARTICVLVS VI.

Vtrùm, causare omnia repugnet diuinæ simplicitati.

Articulus sextus.

Idetur vera pars affirmatiua. ¶ Primo arguitur argumento sexto facto.

¶ Secundo arguitur. Idem non potest se habere in ratione diuersarum causarum saltim secundum eandem rationem, sed Deus habet se in ratione diuersarum causarum, ergo causare omnia repugnat diuinæ simplicitati. Consequentia est bona. Maior probatur.

D Effectus assimilatur causæ, ergo si sunt varij & diuersi effectus debent esse diuersæ causæ, vel saltim eadem causa secũdum diuersas rationes. Minor vero est Arist. 11. Metaph. & constat ratione; nã Deus producit varios & diuersos effectus, ergo habet se in ratione diuersarum causarum.

¶ Tertio arguitur. Illa causa, quæ potest omnia producere debet habere in se multitudinem formarum, sed vbi est multitudo formarum, ibi est cõpositio, ergo. Cõsequentia est bona. Maior est manifesta. Nam sicut materia est causa inquantũ est in po-

in potentia, & ita continet omnes formas in potẽtia, ita causa effectiua causat inquãtũ est in actu, & ita debet habere formas effectuum in actu. Minor vero est nota, nam multitudo formarum simplicitati repugnat.

Conclusio articuli.

¶ Conclusio sit causare omnia non repugnat diuinæ simplicitati, & maximæ vnitati, sed potius se compatiũtur in eodem. Hæc conclusio probatur primo, ex sacris literis, in quibus apertè dicitur, q̃ Deus est causa omniũ Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & in alijs multis locis hoc ipsum dicitur, tamen in eisdem Sacris literis

B clarissimè significatur diuina simplicitas, vt constat ex locis supra allegatis pro cõclusione principali huius quæstionis, ergo diuina causalitas, qua causat omnia nõ repugnat diuinæ simplicitati. Hoc ipsum argumentum potest fieri de decretis Sanctorum præcipuè ex illo cap. firmiter. in quo apertè dicitur, quod Deus est factor omnium & summè simplex.

¶ Secundo probatur hæc conclusio, ex Sanctis, in quibus hoc ipsum apertè dicitur. Item Diuus Diony. cap. 5. de diui. nominibus, inquit. Etenim in vnitate omnis numerus vniformiter præexistit, & habet omnem numerum vnitas in se ipsa singulariter, & omnis numerus vnitur quidem in vnitate. Inquantum autem ab vnitate procedit tantũ discernitur, & in multitudinem agitur. Et in centro omnes circuli lineæ secundũ vnam vnitionem exiterunt, & omnes habent signum in se ipso lineas vniformiter vnitas, & ad se inuicẽ, & ad vnum principium, à quo processerunt. Et in ipso quidem centro perfectè vniuntur, parum autem ab ipso distantes, parum & discernuntur, magis autem distantes, & discernuntur simpliciter: & inquantum centro sunt propinquiores in tantum & ipsi & sibi inuicem vniuntur, & inquantum ab ipso procedunt in tantũ à se inuicem discernuntur. Ijs exemplis explicat Diuus Dionysius quomodo omnia causata, quæ in se habent diuisionem in causa omnium habent maximam vnitatem. Hoc melius explicat idem D. Dionysius paulò inferius dicens. Vbi ponit istam conclusionẽ, Principia & media & fines existentium incomprehẽsibiliter & excellenter in se ipso præaccipiens & omnibus esse, secundum vnam & superunitã causam immaculatè lucendo super fun-

A dens, & subdit. Si enim noster sol sensibilium substantias & qualitates, & quidem multas & differentes existentes, tamen ipse vnus existẽs & vniformè lucendo superfundens lumen, renouat, & nutrit, & custodit, & perficit & discernit, & reflorere facit & germinabilia esse facit, & auget & commutat & collocat, & ex planta prodire facit & sursum mouet & viuificat omnia, &c. multo magis in causa, & ipsius & omnium præexistere existentiũ exemplaria secundum vnam supersubstãtialem vnitionem est concedendum, quoniam & substantias producit secundum

B excessum à substantia. Et 1. a. 13. ait. Vnũ autem, quoniam omnia vnitiuè est secundum vnius vnitatis excessum, & omnium est vnum inegressibiliter causa.

¶ Tertio probatur conclusio, autoritate omnium Scholasticorum. Omnes enim in varijs & diuersis locis docent, q̃ Deus est simplicissimus & omnium causa. Specialiter tamen noster D. Tho. in quæst. 7. de potentia, art. 8. Et 1. contra gent. capit. 18. Et 2. contra gent. cap. 14. vbi dicit quod quanto aliquid est magis simplex tanto est maioris virtutis, & principium plurium, ergo.

C ¶ Quartò hæc conclusio probatur multis rationibus. Prima ratio est. Nam vt cõstat ex dictis supra, Deus est causa omniũ omnia excedens, & causat substantiã per excessum à substantia, &c. ergo hoc quod est causare omnia diuina simplicitati non derogat, sed potius attestatur summę simplicitati in qua sunt omnia per excessum, & maximè vnitè. Probatur cõsequentia, nam in prima causa omnium sunt omnia non coarctatè & limitatè, & cum oppositis differentijs sicut sunt in se ipsis. Confirmatur argumentum. Quanto aliquid est simplicius, tanto virtus est minus limi

D tata. Vnde in lib. de causis dicitur, quod omnis virtus vnita plus est infinita, quam virtus multiplicata, ergo ad plura se extendit eius causalitas.

¶ Secunda ratio desumitur, ex doctrina D. Thom. 1. par. quæst. 27. artic. 3. ad tertium. & Caietani ibidem. Maior diuersitas debet esse in principiatis, seu effectibus quam in causa, ergo stat optimè, quod cum distinctione effectuum sit maxima vnitas in causa. Cõsequentia est bona. Antecedens probatur, & explicatur. Nam processio amoris & processio verbi distin-

ſtinguuntur realiter tanquam res à re, tamen intellectus & voluntas in Deo non diſtinguuntur realiter, nec formaliter, vt iam diximus, tamen intellectus, & voluntas in Deo habēt ſe, vt principia, iſtę vero proceſsiones quanuis non ſint principiata habent ſe, vt principiata procedentia à principio. Itē ab vna virtute cæleſti proueniunt varij effectus ſecūdum ſpeciem, & ab vnica anima diuerſæ potentiæ ſpecie, ſcilicet, intellectus, & voluntas, & ab vnico intellectu deriuantur varij & diuerſi actus ſpecie, ergo.

¶ Tertia ratio eſt. Cauſa finalis poteſt eſſe vnica, & tamen media ad illa ordinata diuerſa. Item in obiectis potentiarum, quæ ſe habent, vt cauſa finalis poteſt eſſe maior vnio, quam in potentijs, & ita videmus, quod obiectum intellectus & volūtatis diſtinguuntur ſola ratione, videlicet, verum & bonum: tamen intellectus, & voluntas diſtinguūtur realiter tanquā res à re, ergo idem erit de cauſa effectiua. Probatur conſequentia. Nam ſicut cauſa finalis eſt extrinſeca, ita etiam cauſa effectiua. De quo videte D. Tho. 1. par. quæſtione 75. artic. 5. ad primum. Et Caietanum ibidem, qui acutiſsimè & elegātiſsimè dicunt, quod in ordine cauſarum efficientium poteſt fieri reductio ad vnam primam cauſam, quæ maximā habet vnitatem, non vero in ordine cauſarum materialium. Et ratio eſt acutiſsima & elegantiſsima & ſubtiliſsima, quia potentia etiā prima eſt intrinſeca rei, cuius eſt, & ideo oportet eſſe diuerſorum diuerſam, efficiens vero primū nihil eſt rerum & ideo ſtat vnum omnium eſſe. Cauſa enim materialis eſt intrinſeca, effectiua vero extrinſeca.

¶ Ex hac concluſione infertur, quod non repugnat diuinæ ſimplicitati, quod multæ relationes in ordine ad creaturas dicātur de Deo, imo indicant diuinam ſimplicitatem. Hoc corol. eſt D. Tho. in locis ſupra citatis, & ratio huius eſt. Quoniam vt dictum eſt, vnica eſt ſimpliciſsima cauſa omnium, & cum diuerſitate effectuum eſt maxima vnitas in prima cauſa. Inter cauſam vero, & id quod procedit à cauſa oportet, quod intelligatur aliqua relatio, ergo. Vide de hoc D. Tho. in quæſt. 7. de potentia, citata artic. 5. Et in ſecundo contra gent. cap. 14.

¶ Ad argumenta facta in principio reſpōdetur ad primum argumentum, quod eſt ſextum argumentum quæſtionis principalis propoſitæ. Ad ſecūdum principale reſpondetur primo, cum D. Tho. quæſt. 7. de potentia, artic. 1. ad primum, quod intentio Ariſt. in illo loco non eſt, quod ab vno non poſsit procedere multitudo. Cum enim agens agat ſibi ſimile, & effectus deficiant à repræſentatione ſuæ cauſæ oportet, quod illud, quod in cauſa eſt vnitum in effectibus ſit multipliciter. Sicut in virtute ſolis ſunt quaſi in vnum formæ generabilium corporū, tamen in effectibus diſtinguuntur, & exinde contingit, quod per vnam ſuam virtutem res aliqua poteſt inducere diuerſos effectus, ſicut ignis per ſuum calorem liquefacit, & coagulat, & mollificat & indurat, & homo per virtutem rationis acquirit diuerſas ſcientias, & operatur opera diuerſarū artium. Vnde & multo amplius Deus per vnam ſuam ſimplicem virtutē poteſt multa creare. Sed Philoſophus intēdit, quod aliquid manens idem non facit diuerſa in diuerſis temporibus ſi ſit agens per neceſsitatem naturæ, niſi per accidens hoc contingat ex diuerſitate materiæ, vel alicuius alterius accidentis: hoc tamen non eſt ad propoſitum. Secundo reſpondetur & longè melius & magis ad propoſitum: quod ab vno ſimplici non eſt natum eſſe, niſi vnum, ſi ſit omnibus modis ſimplex. Cæterum Deus quāuis formaliter ſit ſimpliciſsimus, tamen eminenter eſt multiplex, vt iam dictum eſt, præcipuè in primo articulo huius quæſtionis: & ita non ſe habet omnino, vt vnum, ſed vt diuerſæ cauſæ. Vnde D. Tho. in quæſtione citata in præcedenti ſolutione, & in eodem articulo ad tertium, inquit, quod per vnum, & idem, Deus habet ſe in ratione diuerſarum cauſarū, quia per hoc, quod eſt actus primus, eſt agens & exemplar omniū formarum. Itaque propter ſuam eminentiā, & celſitudinē taliter Deus eſt vnus, quod habet rationem multorum.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli reſpondetur iuxta ſecūdam ſolutionem poſitam ad primum argumētum, quod idem non poteſt ſe habere in ratione diuerſarū cauſarum quādo eſt omnibus modis idē: cæterum ſi idem habeat rationem pluriū & diuerſorum propter ſuam eminentiam bene poteſt ſe habere in ratione diuerſarum cauſarum.

¶ Ad

¶ Ad tertium argumentū articuli reſpondetur, ex iam dictis in præcedentibus, q̄ in prima cauſa omnium debet eſſe multitudo formarum & perfectionum, nō quidem formaliter, ſed eminenter: nam formę rerum ſunt in diuina eſſentia veluti in cauſa effectiua omnium, non vniuoca, ſed æquiuoca, ita vt nullus effectus adæquet virtutem primæ cauſæ. Vnde formæ effectuū ſunt in diuino eſſe altiſsimo & eminentiſsimo modo: & ita ſunt ibi vnū omnes formæ, quæ in effectibus multiplicantur. Ex dictis in hoc articulo ſoluitur ſextum argumentū quęſtionis ſecundæ propoſitæ ad ſecundam quæſtionis principalis & radicalis. Et ex dictis in tota hac quæſtione ſoluitur argumentum ſecundum quæſtionis principalis & radicalis.

¶ Ad tertiū argumentū quæſtionis principalis & radicalis.

Ad tertium quæſtionis principalis, & radicalis eſt quæſtio tertia.

QVAESTIO TERTIA
PRINCIPALIS ET GRAVISSIMA.

¶ Vtrùm, Diuinum eſſe vnicum tantū ſit abſolutum in omnibus tribus perſonis Diuinis, an vero ſit triplex eſſe reſpectiuum: ita vt vnum eſſe reſpectiuū ab alio realiter tanquam res à re diſtinguatur quanuis non diſtinguatur realiter ab eſſe abſoluto.

Taque dubium eſt, an ſicut in Deo eſt vnica eſſentia in tribus relationibus realiter diſtinctis, ita ſit vnicum eſſe abſolutum cum tribus exiſtentijs reſpectiuis realiter diſtinctis inter ſe. Videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur, argumento tertio quæſtionis principalis & radicalis, nam eſſe nihil aliud eſt, quam vltimum cōplementum ſuppoſiti, ſed in Deo ſunt tria ſuppoſita, & tres ſubſiſtentiæ, ergo in Deo eſt triplex eſſe, explicatur argumentū, nam vt docet D. Tho. 3. par. quæſt. 17. artic. 2. immediatum ſuſceptiuum actus eſſendi eſt ſuppoſitum completum, & terminatum per ſubſiſtentiā, & hac ratione angelicus Doctor docet ibidem, quod cum in Chriſto ſit tantum vnicum ſuppoſitum, & vnica ſubſiſtentia eſt vnicum eſſe tantum, ſed in Deo ſunt tria ſuppoſita, & tres ſubſiſtentiæ, vt videtur certum ſecūdum fidem, ergo in Deo eſt triplex eſſe.

¶ Secundò arguitur. Relatio realis, vt relatio realis eſt ſecundum propriam & vltimam rationē relationis (quæ eſt ad aliud realiter) intrinſecè includit & dicit eſſe, ſed in Deo ſunt tres relationes, & tria, ad, realia realiter diſtincta tanquā res à re, ergo in Deo eſt triplex eſſe reale realiter diſtinctum tanquam res à re. Conſequentia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Nam in diuinis ſunt tres relationes realiter diſtinctæ tanquam res à re, vt cōſtat ex fide, ergo ſunt tria, ad, realia realiter diſtincta tā quā res à re: nam, ad, reale eſt vltimus modus relationis. Maior vero in qua eſt difficultas probatur. Quoniam relatio realis, vt relatio realis eſt ſecūdum vltimum modum & propriam rationem relationis realis eſt ens reale, vt eſt manifeſtum, ergo ſecundum illum modū habet eſſe reale. Tunc vltra, & ſecundum illum modū non habet eſſe reale abſolutum, vt conſtat, ergo habet eſſe reſpectiuum, ac ſubinde in Deo eſt triplex eſſe reſpectiuum diſtinctum realiter.

¶ Tertiò arguitur. In diuinis ſunt tres res & tria entia, ergo in Deo eſt triplex eſſe ſaltim reſpectiuum. Conſequentia probatur. Eſſe enim nihil aliud eſt, quam vltima actualitas & vltimum complemētum, & terminus rei & entis. Antecedens vero probatur. In Deo ſunt tres relationes reales realiter diſtinctæ & tres qualitates reſpectiuæ quaſi ſpecie differentes, ergo ſunt tria entia, & tres res. Conſequentia probatur. Nam realiter numerato inferiori numeratur etiam realiter ſuperius. Si enim ſunt tres homines, ſunt tria animalia. Antecedens vero eſt notum.

¶ Quartò arguitur. Si aliqua ratione in Deo nō eſt triplex eſſe reſpectiuum, ſed vnicum tātum, abſolutum maximè, quia diuinum eſſe abſolutum eſt infinitum, & illimi-

illimitatum claudens, & continens omnẽ esse, vt pelagus immensum & infinitum essendi, hæc autem ratio nulla est, ergo. Consequentia est bona. Maior probatur. Nam hæc ratio potissimè adduci solet à doctoribus. Minor vero probatur. Diuina essentia est infinita & illimitata claudens & continens omnem rationem & perfectionem essendi, vt est per se notũ, tamen in diuina essentia sunt tres relationes reales realiter distinctæ, vt cõstat ex fide, ergo quamuis diuinum esse sit infinitum non sequitur, quod in Deo sit vnicũ esse tantum, sed potest esse vnicum esse absolutum, & triplex esse respectiuũ realiter distinctum inter se.

¶ Quintò arguitur. Nam immediatum susceptiuum actus essendi non est natura, sed suppositum, sed in Deo sunt tria suppositа, vt cõstat de fide, ergo triplex esse. Consequentia probatur. Actus multiplicantur penes susceptiua propria. Maior, est D. Tho. 3. par. quæst. 17. artic. 2. cuius verba infra adducentur suo loco.

¶ In oppositum est, id quod dicitur in eodem tertio argumento quæstionis principalis & radicalis, nã esse purum & abstractum debet esse tantum vnicum, vt docet D. Tho. multis in locis præcipuè. 1. parte quæst. 44. art. 1. Et constat ratione. Si albedo esset subsistens, & separata non dicens ordinem ad subiectum esset tantum vnica: nam albedines multiplicantur penes recipientia, ergo esse in Deo vnicum est tantum, & nõ multiplex, nam est esse purum & abstractum.

¶ Hæc quæstio grauissima est, & ad explicandum difficillima, & ita Doctores non solum antiqui verum etiam moderni quãuis sapientissimi obscurissimè, & ferè in intelligibiliter, cõfuse & sine distinctiõe loquuntur, & cõfundunt esse & subsistere, existentiam, & subsistentiam, vt dicemus statim. Vnde hæc quæstio maxima cum diligentia à nobis explicãda est, quoniam maximè deseruit ad magnitudinem diuini esse explicandam. Et difficultas cõsistit in hoc an diuinum esse conueniens etiam personis sit tantum essentiale prædicatum, an sit etiam personale. Nam si est tantum essentiale debet esse vnicum tantum & non multiplex, sicut ipsa diuina essentia prout est in Patre & Filio & Spiritu sancto vnica est indistincta etiam ratione. In qua difficultate sunt duæ oppositæ sententiæ. ¶ Prima sententia est, quod in diuinis est vnicum esse absolutũ essentiale, sicut est vnica essentia, est tamen triplex esse respectiuum, & personale, sicut est triplex relatio. Et sicut relationes diuinæ inter se distinguuntur realiter tanquam res à re, tamen ab essentia diuina tantum distinguuntur ratione: ita esse respectiuum personale distinguitur realiter tanquam res à re ab esse respectiuo alterius personæ, non tamen distinguitur realiter ab esse absoluto & essentiali, sed solum ratione. Itaque esse non solum est essentiale in diuinis, sed etiam personale.

Hanc sententiam tenent viri eruditissimi Scotus in. 1. distin. 11. quæst. 2. ad primum secundæ opinionis. Eandem tenet Magister sapientissimus Frater Bartholomæus à Medina in commentarijs tertiæ partis, quæst. 3. artic. 2. Et attribuit hanc sententiam Caiet. in illo loco, & idem faciunt alij moderni. Sed Caiet. oppositum expresse docet, vt dicemus postea. Ille enim solum dicit, quod in Deo sunt tres subsistentiæ respectiuę, non vero triplex esse vel existentia. Isti tamen autores cõfundunt subsistentiã cum existentia, cum tamen apud Caietanum distinguãtur maximè, vt ipse docet in eadem. 3. p. quæst. 4. art. 2. de quo dicemus quæstione sequẽti. Et ita quanuis Caietanus doceat, quod in Deo est triplex subsistere respectiuũ, non consequẽter docet, quod est triplex esse, sed vnicum: imo dicit, quod subsistere magis est personale, quam essentiale: cæterum esse non est personale, sed essentiale & vnicum,

¶ Secunda sententia huic opposita est, ꝙ in Deo non est triplex esse respectiuum, sed vnicum tantum absolutum, & illo existunt omnes tres personæ diuinæ. Itaque in Deo solum est esse absolutum, & esse personæ, nec ratione distinguitur ab esse diuinæ essentiæ, sed est omnino idẽ esse. Hanc sententiam tenent grauissimi autores, & in speciali D. Tho. multis in locis. Loca vero horum authorum adducentur infra in tertia conclusione. Et antequam punctũ huius difficultatis explicetur mysterium Sanctissimæ Trinitatis exponendum est, & supponendum in hac materia. Et ita sit,

¶ PRIMA conclusio, quæ supponenda est in hac quæstione. Esse amplissimum immensum purissimum eminentissimum & simplicissimum (ꝙ est essentia Dei) est idem omnino in tribus personis realiter distinctis, in Patre, scilicet, & Filio & Spiritu sancto. Hæc conclusio probanda est diligentissimè & explicanda, cum sit præcipuũ mysterium nostræ fidei, & præcipuè est declaranda testimonijs Sacræ scripturæ & Sanctorum. *Prima conclusio.*

¶ Primò, probatur ex Sacris literis, in quibus apertè significatur pluralitas personarum in illa vnica immensa essentia, quæ ambit & continet omne esse. Hoc mysteriũ explicatur statim in initio Sacræ scripturæ Genes. cap. 1. imo est primũ, quod occurrit in illa. Nam scriptura statim in principio ponit nomen illud Elohim pluraliter, addit tamen ei ferè semper Verbũ vel adiectiuum nominis singularis numeri, nam cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram. Loco illius nominis Deus habetur, Elohim in plurali, & nõ in singulari vel duali, & loco illius particulæ creauit habetur, bara, singularis numeri, id est, creauit, vt intelligamus pluralitatem personarum, vnius tamen naturæ infinitæ & immẽsæ. Imo quidam viri eruditissimi existimant proprietates ipsarũ personarum esse insinuatas in verbo ipso bara. Quoniam illa dictio apud Hebræos constat ex tribus literis Beth, Resch, & Aleph, quarum prima est principium nominis filij. Ben enim filium illis significat. Aleph vero est principium nominis patris. Ab enim pater significat, vel abba Chaldaice. Et denique Resch est prima litera nominis Spiritus sancti: nam spiritus Hebraicè dicitur, Rouah, de quo plura vide apud Iansenium virum doctissimum in concordia Euangelistarum, vel Euangelica capit. 134. vbi mirabiliter loquitur de hac re. Eadem veritas constat ex alijs multis locis Sacræ scripturæ. Est optimus locus Isai cap. 6. In acclamatione illa qua Seraphim ter vni Deo acclamabãt dicentes, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth, plena est omnis terra gloria eius. Nam vt diximus supra in isto loco significatur maxima Dei plenitudo essendi cum eius summa puritate cõiuncta, cum dicitur, plena erat omnis terra gloria eius. Et ad significandum, quod hæc plenitudo maxima essendi reperitur in tribus personis ter dicunt, Sanctus. Vide Iansenium in loco citato, vbi adducit alia multa, & ita non oportet plura pro nunc adducere, ergo. ¶ Secundo probatur conclusio, ex dictis Sanctorum Diuus Diony. cap. 2. de diuinis nominibus, hoc elegantissimè docet, & profundissimè à principio capitis, & in fine primæ lectionis concludit. Igitur vnita quidem totius Deitatis sunt, sicut in Theologicis Hippotyposibus per plura ex eloquijs demõstrauimus, superbonum, super Deum, supersubstatiale, superuiuens, supersapiens, & quæcunque excedentis sunt remotionis, &c. Discreta autem patris supersubstantiale nomen, & vius & Filij & Spiritus, nulla in istis conuersione aut totaliter cõmunione superinducta. Vbi Diuus Diony. vnicum illud esse purissimum dicit esse in tribus personis. Diuus August. tomo 3. lib. 5. de Trinitate cap. 8. quoniã quippe nõ est aliud Deo esse, & aliud magnum esse, sed hoc idem illi est esse, quod magnum esse, propterea sicut non dicimus tres essentias, sic nõ dicimus tres magnitudines, sed vnam essentiam & magnitudinem, & idem dicit cap, 10. Et lib. 6. capit. vltimo. In illa Trinitate summa origo est rerum omnium & perfectissima pulchritudo, & beatissima delectatio. Itaque illa tria & ad se inuicem determinari videtur, & in se infinita sunt, &c. libr. 7. cap. 3. lumen ergo Pater, lumen Filius, lumen Spiritus sanctus: simul autem non tria lumina, sed vnum lumen. Et ideo sapientia Pater, sapientia Filius, sapientia Spiritus sanctus: & simul non tres sapientiæ, sed vna sapientia. Et quia hoc est ibi esse, quod sapere, vna essentia Pater & Filius & Spiritus sanctus: nec aliud est ibi esse quam Deum esse. Vnus ergo Deus, Pater & Filius & Spiritus sanctus. Et tomo. 5. lib. 11. de ciuit. cap. 10. Et tomo. 9. lib. meditat. cap. 18. Illud, scilicet, summum bonum, quod vita, lux, beatitudo, sapientia, & æternitas, tamen non est nisi vnicum, & summũ bonum, omnino sibi sufficiens, nullo indigens, quo omnia indigẽt, vt sint & bene sint: hoc bonum est pater Deus, hoc est Verbum, id est, Filius, hoc ipsum est amor vnus & cõmunis Patri & Filio, scilicet, Spiritus sanctus, ab vtroque procedens, &c. D. Grego. Nazian. in oratione prima de reconciliatione monachorũ, circa finem. vbi ait, Tria vnum dicimus, verum non subsistentia vnum, sed Deitate, vnitatem in Trinitate adorantes, & Trinitatem in vnitatẽ restaurantes. Tota enim

D. Diony. *D. August.* *D. Gregor. Nazian.*

enim est adorandā, tota regalis, vnius potestatis vnius gloriæ, supramundana, super tempora, increata, inuisibilis, non vestigabilis, incomprehensibilis, & quonā se ordine, erga se ipsam habeat ipsa sola cognoscit. Idem docet in oratione quartadecima, & in oratione decimaseptima. Patrem igitur & Filium & Sanctum adoramus Spiritum, proprietates quidem separantes, diuinitatemque vnientes, &c. Et idem docent omnes alij Sancti, & illorum testimonia adducere non est necessarium. Et Confirmatur testimonio omniū Scholasticorum, qui tenent istam conclusionem in locis innumeris; specialiter Diuus Tho. 1. par. quest. 27. & deinceps per multas quęstiones, & in alijs multis locis.

¶ Tertio hæc conclusio probari potest, seu explicari ratione. Esse illud amplissimum & eminentissimum, & purissimum propter suam maximam puritatē & eminentiam est viuens vita purissima & lucidissima: & ita est summè intelligens, vt dicemus infra, & consequenter est amans. Quoniam vt demonstrat D. Tho. in 1. p. quæst. 19. artic. 1. omne quod intelligit amat, ac subinde in isto summo & purissimo esse sunt duæ processiones, altera secundum intellectum (quæ est generatio) alia vero secundum voluntatem (quæ nō est generatio) & ità sunt in illo duo procedentes, scilicet, Filius & Spiritus sanctus, & vnus à quo procedunt, videlicet, Pater æternus, ergo in tribus personis reperitur illud summum & vnicū esse. Est enim considerandum, quod illud summum & purissimum ens ambiēs & continens omnem essendi perfectionem purissimo modo; & hac ratione dicitur, lux purissima & inaccessibilis est in Patre veluti in fonte, vt dicit D. Diony. cap. 2. de diuinis nominibus cum ait: solus autem fons supersubstantialis Deitatis est pater. Et alibi vocat Patrem fontanam Deitatem, quoniam in illo est totum esse veluti in fonte plenissimo & purissimo, per actiones vero illas vitales, quæ sunt ipsum esse diuinum, scilicet, per actionem intelligēdi & amandi producuntur duæ personę, in quibus inuenitur tota illa plenitudo purissima essendi ex vi illarum productionum, & personæ procedentes quamis distinctæ inter se, & à Patre sunt illud vnicum & summum & purissimum bonum. Explicatur hoc in actione intellectus, quæ

A purior & perfectior est nostro modo intelligendi. Et ex dictis in hac productione constabit quid dicendum sit in alia.

¶ Ad cuius expositionem considerādum est, quod istud immensum & purissimum ens, quod est ipsa diuina lux per suam cognitionē qua comprehēdit seipsum (quæ nihil aliud est quam ipsum esse diuinum) producit Filium, seu Verbum, cum eadē amplitudine & puritate essendi: ita vt sit ipsummet esse, & eadēmet lux inaccessibilis, & non distinguūtur nisi penes proprietates personales. Quod quidem profundissimè significatur à Diuo Paulo ad
B Hebr. cap. 1. cum dicitur, quod Filius est splendor gloriæ & figura substantię eius. Et enim in eo, quod dicitur, quod est splēdor significatur distinctio personarū. In eo vero quod dicitur gloriæ significatur plenitudo & puritas essendi, quæ est in filio. Nam vt supra definitum est, gloria significat totum esse rei & purissimum. Et ita Filius est splendor totius diuini esse & purissimi esse. Quod quidem amplius significatur cum dicitur ibidem, & figura substantiæ diuinæ & paternæ. In quo explicatur æqualitas perfectionis in essendo. Et ita filius Dei vocatur à Diuo Diony. cap. 2. de diuinis nominibus perfectio
C nis princeps: quoniam habet plenitudinem cum maxima eminentia & puritate. Et quod dictum est de Filio producto per actionem intellectus tanquam per generationem verissimam & perfectissimam dicendum est de Spiritu sancto producto à Patre & Filio per actionem amandi. Habet enim in se ex vi suæ productionis totum esse diuinum cum maxima puritate celsitudine & eminentia, non tamen per modum filij, sed per modum doni & per modum dati, vt dicit Diuus Augustinus lib. 5. de Trinit. capit. 14. vbi loquens de
D Spiritu sancto, inquit. Exijt à Patre non quomodo natus, sed quomodo datus. Igitur hoc summum & vnicum esse inuenitur plenissimè in tribus personis, Patre, scilicet, & Filio & Spiritu sancto. Quo supposito inuestigamus, an esse in diuinis sit personale taliter, quod sit triplex esse respectiuum, sicut sunt tres relationes realiter distinctæ quamis non distinguatur ab esse absoluto. In cuius rei expositionem,

¶ Supponendum est primo, pro nunc φ subsistentia & existentia maximè differunt,

A runt, de quo dicemus, quæstione sequēti. Subsistentia enim est quidam terminus substantialis completiuus suppositi in ratione suppositi: nam quantumcunque natura consideretur indiuiduata, non est vltimatè terminata, nisi adsit subsistentia. Itaque suppositum & persona supra naturam indiuiduam addit subsistentiam (quæ est complementum personale) existentia vero est etiam terminus, tamen est terminus extrinsecus omni creaturæ in doctrina D. Tho. nulli enim creaturæ potest intrinsecè & essentialiter conuenire. Et ita videmus in mysterio incarnationis, quod
B humanitas completa est & terminata in ratione suppositi per diuinam subsistentiam & personalitatē, & hoc est certum secundum fidem, cum sit certum secundū fidem, φ ibi non sit persona creata, sed diuina: tamen non est certum secūdum fidē φ Christi humanitas sit, & existat in rerū natura per diuinum esse, quamuis sit sententia certissima Diui Thomæ tertia parte, quæstione decimaseptima, articul. 2. ex quo liquido constat, φ subsistentia & existentia nō sunt idem quamuis aliqui autores oppositum sentiant, vt ibidem dicemus, igitur in quæst. disputamus de ipso
C esse, & quærimus an sit triplex.

¶ Secundo supponēdum est, φ esse essentiæ & esse relationis in omni sentētia nō distinguuntur realiter, nec formaliter, vt iam definitum est in quæst. præcedenti. Difficultas autem est, vtrum sicut distinguūtur ratione relatio & essentia: ita etiā distinguātur ratione esse essentiæ, & esse relationis. Et consequenter, an sicut est in Deo relatio & absolutum, quæ ratione distinguūtur: ita etiam sit in Deo esse respectiuum & absolutum, & sicut relationes multiplicantur non multiplicato absoluto, ita etiam multiplicetur esse respectiuum non multiplicato esse absoluto. In cuius rei expositionem sit.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Certissimū est, φ in Deo est esse absolutū & essentiale. Itaq; diuina essentia, vt ratione distincta à relationibus est & similiter Deus. Et hoc esse est essentiale, sicut ipsa diuina essentia. ¶ Hæc conclusio probatur primo, ex locis Sacræ scripturæ citatis in prima & secunda conclusione quæstionis principalis & radicalis, in quibus expresse dicitur, quod esse est de essentia Dei solius, vt Deus distinguitur à creaturis. Et præcipuè hoc asseritur in quibusdā locis Iob, in quibus dicitur. Ipse em̄ solus est. In quo significatur apertè φ esse conuenit Deo, vt est distinctus à creaturis, sed est distinctus à creaturis per suam essentiam, & vt est Deus, ergo, vt sic habet esse. Cōfirmatur hoc argumentum. Vt diximus in conclusione præcedenti illud summum vnicum & purissimum esse reperitur in Patre & Filio & Spiritu sancto, ergo est esse absolutum. Et idem significant Sancti in locis citatis pro illis cōclusionibus, ergo. Idem etiam docet D. Thom. in innumeris locis allegatis ibidem, in quibus asserit, φ
B esse est de essentia Dei.

¶ Secundo probatur conclusio. Vt dictū est, & probatum in eisdem cōclusionibus, esse est maximè de essentia Dei, illi intrinsecum & essentiale, sed essentia Dei distinguitur ratione ab ipsis relatiōibus, ergo esse absolutum & essentiale est in Deo. Explicatur hæc ratio, Diuina essentia distinguitur ratione ab ipsis relationibus, v.g. à paternitate. Tūc sic; essentia diuina, vt distinguitur ratione à paternitate vel includit esse vel non, secundum dici non potest: nam, vt diximus esse est essen
C tiale diuinæ essentiæ, si includit esse, ergo esse essentiale & absolutum reperitur in Deo. Esse enim quod conuenit essentiæ, vt distinguitur à personis non potest esse personale.

¶ Tertio probatur conclusio. Vt definitum est in prima quæstione proposita ad primum quæstionis radicalis, articul. primo. vel secundo, Deus est ens distinctum à creaturis indiuidualiter existens in rerum natura, sed est distinctum & indiuiduatum etiam prout ratione distinguitur à Patre & Filio & Spiritu sancto: nam vt ibi diximus ex Doctore angelico, di-
D nina essentia, ex eo quod est forma quædam, quæ non potest recipi in aliquo indiuiduatur, & ex eo quod est ipsum esse abstractum irreceptum, ergo Diuina essentia prout ratione distinguitur à personis habet esse essentiale & absolutum, imo est ipsum esse. Confirmatur argumentum. Vt dicemus in articulo primo huius quæstionis, Diuina essentia etiam, vt distincta ratione à paternitate, & vt abstrahit à relationibus est subsistens in rerum natura, ergo, vt sic habet esse essentiale, & absolutum. Omne enim, quod subsistit est in rerum natura,

¶ Quarto arguitur pro hac conclusione. In diuinis est intelligere, & velle & viuere essentiale & absolutum. Deus enim etiam, vt ratione distinctus à personis, & relationibus est intelligens, volens, & viuens, vt notum est. Et ita Theologi distinguunt in Deo duplex intelligere & velle, scilicet, essentiale & notionale, ergo etiam esse in Deo est essentiale. Probatur consequentia. Nam est eadem ratio de omnibus istis. Confirmatur argumentum. Velle & intelligere non potest esse nisi à re existente, sed est velle, & intelligere essentiale, ergo etiam existere seu esse.

¶ Quinto probatur. Ex creaturis demonstratur Deus esse in rerum natura, vt definit Diuus Thomas prima parte, quæstione secunda. non vero demonstratur Trinitas personarum, vt docet idem Doctor in eadem parte, quæstione trigesima secunda. Ergo certum est, quod esse conuenit Deo prout abstrahit à personis. Cõfirmatur argumentum. Effectus ad extra procedunt ab ipso Deo, prout est vnus, ergo, vt sic existit. Probatur consequentia. Nam producere, & operari non potest conuenire, nisi rei existenti. Hæc conclusio probabitur amplius in articulo primo huius quæstionis in prima conclusione, vbi explicabitur quomodo subsistere est etiam essentiale & absolutum.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA cõclusio. Non est omnino improbabilis illa prima sententia, quæ asserit, quod in Deo est triplex esse respectiuum, & vnum absolutum. Itaque esse, seu existere in Deo non solum est essentiale, sed etiam personale. Hæc conclusio probatur diligenter.

¶ Primo probatur authoritate Doctorũ qui illam tenent, quos iam citauimus. Et hanc sententiam videtur apertè tenere nobilis author Ricardus de Sancto Victore libr. quarto, de Trinitate capit. decimosexto. Et volumus eius verba referre. Ait enim. Sed (vt de cæteris taceamus) in diuina procul dubio natura est existentia, quæ est pluribus communis, & ibi est existentia, quæ omnino est incommunicabilis. Et in capit. decimoseptimo hoc apertius docet cum dicit. Oportet autem vt sit incommunicabilis existentia, cui est incommunicabilis differentia. Quot igitur in diuinitate personæ tot incommunicabiles existentiæ.

A ¶ Secundo probatur conclusio argumentis factis in principio huius quæstionis, quæ probant istam conclusionem præcipuè secundum, quod est difficile. Et omnia argumenta, quæ adducentur in secundo articulo huius quæstionis ad probandum, quod relatio, vt relatio secundum vltimam & propriam rationem relationis dicit esse, adduci possunt ad probandam hanc conclusionem, imo sunt fortissima pro illa. Nam si relatio, vt relatio secundum vltimam & propriam rationem relationis, & secundum quod dicit, ad, importat esse cum sit triplex, ad, in diuinis di-
B stinctum realiter, tanquã res à re, erit triplex esse distinctum realiter, tãquam res à re, quanuis non sit nisi vnicum esse absolutum.

¶ Tertio probatur conclusio. Non est improbabilis illa sententia, quæ asserit quod complementum personale, & subsistentia, nihil aliud est quam esse & existẽtia, vt dicemus quæstione sequenti, artic. 2. Sed in Deo sunt tres subsistentiæ, & tres personalitates, vt probabimus in artic. 1. huius quæstionis, ergo non est improbabile omnino, quod in Deo sint tria esse, &
C tres existentiæ. ¶ Vnde secundum istam sententiã dicendum est, quod sicut diuina essentia vna cũ sit simplicissima infinita claudit in se tres relationes realiter distinctas, intra se oppositas, non tamen distinctas ab essentia nisi ratione, ita diuinum esse vnicum est simplicissimum immensum & infinitum: tamen includit in se triplex esse respectiuum, ita vt vnum ab alio distinguatur, nõ tamẽ ab esse essentiali & absoluto, nisi sola ratione. Et sicut in Deo non solum est intelligere & velle essentiale, sed etiã est intelligere & velle notionale, ita in Deo non solum est esse absolutum & essentia-
D le, verum etiam esse respectiuum & personale. Et secundum istum modum dicendi clarissimè explicatur mysterium incarnationis in sentẽtia Diui Thomæ tertia parte, quæstione decimaseptima, articulo secundo. qui asserit quod Christi humanitas existit per diuinum esse, & quod non habet existentiam creatam. Dicendum enim est, quod humanitas existit per esse diuinum respectiuum & personale, quod est in filio distinctum realiter ab esse Patris & ab esse Spiritus sancti: & ita Filius solus est homo. Et hinc potest sumi argumentum, pro hac sententia. Quoniam secundum illam multo melius intelligitur mysterium incarnationis, secundum sententiam Diui Thomæ. Cum enim humanitas existat per existentiam diuinam, si illa est vnica tantum absoluta difficillimũ est explicare quomodo Verbum diuinum existat homo, non vero aliæ personæ diuinæ, ergo dicendum est, quod sunt tres existentiæ respectiuæ.

Quarta conclusio. ¶ QVARTA conclusio. Secunda sententia, quæ asserit, quod in Deo est tantũ esse absolutum, & quod in Deo nõ est triplex esse respectiuum est omnium probabilissima. Itaque esse in diuinis est essentiale & absolutũ: non personale & respectiuum. Hæc cõclusio diligentissimè probanda est: quoniam hæc sententia est sequenda in tota ista quæstione.

¶ Primo probatur. Sacræ literæ in locis supra citatis nunquam constituunt distinctionem in diuinis personis in actu essendi, imo semper significant vnitatem maximam in esse, vt patet in illis locis, Ego sum qui sum, qui est misit me ad vos. Et in illo Iob, ipse solus est, ergo. Confirmatur hoc argumentum ex dictis Sanctorum, qui quidem idem dicũt. Et in speciali Diuus August. tomo. 3. lib. 7. de Trinitate, capit. quarto. circa finem. vbi ait, aliud est Deo esse, aliud Patrem esse, quod enim est ad se dicitur, Pater autem ad Filium, vbi apertè videtur significare, quod in Deo esse, non est respectiuum in ordine ad alterum, sed absolutum in ordine ad se ipsum: & ita est tantum esse absolutũ non respectiuum.

¶ Secundo probatur hæc conclusio autoritate Diui Thomæ, qui expressè docet istam sententiam multis in locis. In primis hoc docet. 1. par. quęstione. 28. art. 2. vbi ait, quod in Deo non est aliud esse essentiæ & esse relationis, sed vnum & idẽ: & hanc conclusionem colligit, quia relatio secundum propriam rationem relationis non dicit inhærentiam, sed ad terminum: & ita in Deo solum dicit esse substãtiale, secundum quod est idem essentiæ. Et in eadem parte quæstione. 40. artic. 2. ad secundum. dicit, quod personæ diuinæ non distinguũtur in esse in quo subsistũt, nec in aliquo absoluto, vbi apertè videtur significare, quod esse sit absolutum. Et tertia parte, quæstione decimaseptima, articulo secundo, ad tertium, dicit verbis expressis, quod sicut in prima parte dictum est, quia persona diuina est idem cum natura, in personis diuinis non est aliud esse personæ præter esse naturæ, & ideo tres personæ non habent, nisi vnum esse, haberẽt autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personę, aliud esse naturæ. Et iste est clarissimus & apertus locus. Idem dicit in primo distinctione trigesimatertia, quæstione prima. art. primo. ad primum. licet quidditas, vel ratio relationis consistat in ordine ad aliud, non tamẽ existentia illius quæ sumitur in ordine ad subiectum. Et inde concludit, quod esse re
B lationis est esse absolutum diuinæ essentiæ. Eandem sententiam tenet expressè quæst. 2. de potentia, artic. 6. Vbi refert sententiam aliquorum dicentium, quod in diuinis est duplex esse, scilicet, esse essentiale, & esse personale. Et hanc sententiam ipse impugnat, dicens, quod omne esse in diuinis est essentiale, & quod persona non est nisi per esse essentiæ. Et in quæst. 8. de potentia, artic. 2. ad vndecimum, docet, quod in diuinis nullo modo est esse nisi essentiale, & propter hoc sicut in Deo est tantum vnicum intelligere: ita vnum esse, & ideo nullo modo con
C cedendum est, quod aliud sit esse relationis in diuinis, & aliud esse essentiæ: vide etiam solutionem ad duodecimũ. vbi plura de hac re dicuntur. Et quæstione nona. de potentia, articulo quarto, ad quintum, inquit, ꝙ in diuinis, nihil est diuersificatũ secundũ esse, cum ibi sit tantum vnicũ esse. Et articulo quinto, ad decimumnonum. ait. Nullo modo concedendum est, quod in diuinis sit, nisi vnum esse, cum esse semper ad essentiam pertineat, & præcipuè in Deo, cuius esse est sua essentia. Et quæstione prima, de veritate, arti-
D culo quinto, ad decimumoctauum, dicit. Quanuis in diuinis ponantur plures personæ, vel proprietates, non tamen ibi ponitur nisi vnum esse: quia esse in diuinis non nisi essentialiter dicitur. Et quodlibeto duodecimo, articu. primo. ponit istam quæstionem, & respondet quod in Deo tantum est vnicum esse, ergo hæc sententia tenenda est tanquam certissima in doctrina Diui Thomæ. Confirmatur hæc sententia authoritate Thomistarum, qui illam tenent. Hanc sententiam tenet doctissimus & acutissimus Caiet. & quoniã aliqui etiã Thomistæ existimãt ꝙ Caiet.

tenet oppositam sententiam adducenda sunt eius verba in prima part. quæstione vigesimaoctaua, articulo secundo. Verba eius sunt. Corollarium est esse relationis, & esse essentiæ in Deo est omnino vnum, & idem. Vbi diligenter aduerte (ait ipse Caiet.) Quod esse in significat esse actualis existentiæ accidentis in proposito, actualis autem existentia relationis non est ad aliquid, vt expresè docet Diuus Thom. in primo distin. 33. arti. 1. ad primum. ideo actualis existentia relationis diuinæ est omnino idem cum actuali existentia ipsius diuinæ essentiæ, quia non differt ab illa etiam ratione, sicut quodquid est relationis intelligitur differre à quod quid est essentiæ, vt respectiuum ab absoluto. Et infra. Et sic habemus non solum realem identitatem relationis cum essentia, sed omnimodam identitatem existentiæ vtriusque, & propter ea vna est actualis existentia omnium diuinarum relationum, quauuis inter se distinguãtur realiter ipsæ relationes. Idem docet Capreol. in tertio, distin. 1. quæst. prima. Et idem colligitur ex doctrina Fera. 4. contra gent. cap. 26, vbi docet, quod relationes constituũt personas, non vt dicunt, ad, sed, vt dicunt, in. Et idem docent communiter omnes alij Thomistæ, & in speciali Magister Canus sapientissimus in. 1. parte, in materia de Trinitate in suis scriptis. Denique hanc sententiam debet tenere Durand. in. 3. distinct. 1. quæst. 2. nam, vt dicemus in artic. 7. huius quæstionis, existimat, quod in Deo non sunt tres subsistentiæ respectiuæ, & ita à fortiori debet dicere, quod non sunt tres existentiæ respectiuæ, ergo.

Prima ratio. ¶ Tertio probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Vt constat de fide, in diuinis personis tantum est vnica essentia simplicissima omnino indistincta in omnibus tribus personis, ergo in diuinis personis tantum est vnicum esse simplicissimum omnino indistinctum in omnibus tribus personis sicut ipsa essentia. Probatur consequentia. Nam, vt dicemus infra in vltima quæstione esse est actualitas propria essentiæ. Et ita dicunt Metaphysici, quod esse in rebus creatis componit cum essentia, & præcipuè habet verum in Deo, quod esse pertineat ad essentiam: nam vt iam supra diximus in Deo est omnino idem esse, & essentia.

A Confirmatur hæc ratio. Si relationes in diuinis adderent aliud esse super esse essentiæ facerent compositionem cum essentia. Omnis enim forma addens aliquod esse super esse substantiale essentiæ facit compositionem, cum substantia, at impossibile est, quod in Deo sit aliqua compositio, vt iam supra diximus, ergo.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Quod in relatione creata est inexistentia, & inhærentia in Deo est esse substantiale, & ex ea parte & ratione, qua relatio creata dicit inhærentiam, & inexistentiam in creaturis ex
B ea parte relatio in Deo dicit existentiam substantialem, vt docet Diuus Thomas prima parte, quæstione vigesimaoctaua, articulo secundo. & in alijs multis locis. Tunc sic. Relatio creata ex ea parte, qua dicit, ad, non dicit inhærentiam, nec in existentiam, sed ex ea parte, qua dicit, in, ergo diuina relatio ex ea parte, qua dicit, ad, non dicit existentiam substantialem, sed ea parte, qua dicit, in, & est omnino, idem cum diuina essentia. Consequentia est euidens ex paritate rationis. Antecedens vero probatur. Nam in eo, quod dicitur, ad, non importatur aliqua habitudo ad subiectum, vel ad essentiam, sed
C magis ad suum oppositum, quod quidem explicabitur amplius in solutione ad secundum argumentum huius quæstionis. Tunc vltra diuina relatio ex ea parte, qua dicit, ad, non dicit existentiam, sed ex ea parte, qua dicit, in, ergo in Deo non est nisi vnicum esse, & non sunt tres existentiæ respectiuæ: nam in diuinis solum est distinctio realis penes diuersa, ad.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio est. Diuinum esse absolutum est infinitum, & illimitatum ambiens & continens omne esse, vt pelagus immensum essendi, vt definitum est in
D secunda conclusione quæstionis principalis & radicalis, ergo in Deo tantum est vnicum esse absolutum, & nullo modo triplex esse respectiuum. Consequentia probatur. Infinitum esse sufficiens est non solum, vt per illud existat diuina essentia, vt distinguitur ab ipsis personis, verum etiam, vt existant diuinæ personæ, cum habeat infinitam rationem essendi: & ita non est necessarium constituere esse respectiuum per quod existant diuinæ personæ. Hæc autem ratio amplius explicabitur in solutione ad vltimum

mum argumentum huius quæstionis.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Quauuis in creaturis esse respiciat personam, & suppositum tanquam immediatũ susceptiuum sui ipsius, tamen in diuinis esse primo, & per se respicit naturam, & essentiam diuinam, vt immediatum susceptiuum illius, sed diuina natura & essentia vnica est, vt constat de fide, ergo esse in Deo vnicum est tantum absolutum conueniens essentiæ, & ratione essentiæ personis. Consequentia est optima. Maior probatur. Ex differentia, quæ est inter Deum & creaturas. Quoniam, vt diximus in prima con-
B clusione quæstionis principalis & radicalis esse est de essentia Dei, & est ipsa diuina essentia, & ita esse primo debet referri ad ipsam diuinam essentiam, cæterum esse in creaturis, non est essentiale, vt dicemus quæstione sequenti, sed est quasi complementum accidentale, & ita primo & immediatè respicit suppositum non naturam.

Quinta ratio. ¶ Quinta ratio. In Deo idem omnino intelligere, vt intelligere est sine aliqua distinctione reperitur in Patre, Filio, & Spiritu sancto: ita vt intelligere Patris non distinguatur realiter ab intelligere Filij, vel Spiritus sancti, & idem est de dilectione, ergo idem omnino esse sine aliqua distinctione est in Patre, Filio, & Spiritu sancto: ita vt esse Patris non distinguatur realiter ab esse Filij, vel Spiritus sancti. Antecedens est notum. Consequentia probatur. Sicut esse est vltima actualitas in esse entitatiuo, ita intelligere est vltima actualitas in esse intelligibili, & sicut intelligere est aliquid essentiale, ita esse, & idem dicendum est de velle.

Sexta ratio. ¶ Sexta ratio, in qua etiam explicatur
D conclusio. Nam duæ vel plures rationes vnius rei non demonstrant duplex, vel multiplex esse, plures enim rationes vnius rei possunt habere vnicum esse, ergo plures rationes respectiuæ, quæ sunt in diuina essentia non indicant plura esse, sed habent vnicum, & idem esse absolutum & essentiale. Consequentia est bona. Antecedens probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem. Nam ratio rei non dicit esse: sed quid, id est, quid aliquid est, ergo duæ rationes, vel plures vnius rei non demonstrant plura esse eius. Exemplis vero constat. Quo-
A niam punctum (quod habet vnicum esse tantum) habet duplicem rationem, videlicet, principij & finis, & est aliud elegantius exemplum: nam in doctrina Diui Thomæ tertia parte, quæstione decimaseptima, articulo secundo. In Christo Domino non est nisi vnicum esse: tamen in Christo Domino est duplex ratio, & quidditas, vt dicitur ibidem articulo primo. Itaque quidditas diuina & humana, quæ sunt duæ quidditates habent vnicum, & idem esse, ergo similiter Pater & Filius & Spiritus sanctus, qui dicunt tres rationes respectiuas in eadem numero es-
B sentia habent vnicum esse, & sufficit vnicum esse, ac subinde non est ibi triplex esse respectiuum.

Primum corollarium. ¶ Ex hac conclusione sequitur primo, ꝙ diuinum esse vnicum & essentiale primo, & per se competit Deo, & diuinæ essentiæ, vt sic, & quasi secundario nostro modo intelligendi competit tribus personis diuinis: & ita esse in diuinis solum est essentiale & nullo modo personale, & ita diuina persona constituitur, & distinguitur relatione, habet tamen esse essentiale, & non personale.

Secundũ corollarium. ¶ Secundo sequitur. Quod quãuis in Deo
C sit vnicum esse in omnibus tribus personis, sunt tamen ibi plures modi existendi, aliter enim existit Pater, aliter Filius, aliter Spiritus sanctus. Hoc corollarium docet expresè Diuus Thomas quæstione nona, de potentia, articulo quinto, ad vigesimumtertium. vbi dicit Diuus Thom. quod licet tota & perfecta diuinitas sit in qualibet trium personarum, secundũ proprium modum existendi, tamen ad perfectionem diuinitatis pertinet, vt sint plures modi in diuinis, vt, scilicet, sit ibi à quo alius, & ipse à nullo & aliquis, qui
D est ab alio, & sicut in Christo Domino vnicum est tantum esse diuinum, vt iam diximus, tamen sunt diuersi modi existendi per illud esse. Aliter enim existit Verbum, aliter vero humanitas (quæ est creatura) ita etiam vnicum est esse in omnibus tribus personis: nihilominus tamen aliter existit Pater quam Filius & Spiritus sanctus, & ratio est aperta. Quoniam, vt dictum est, ibi est tantum vnicum esse, & vnica existentia, & per illam existunt relationes diuersæ & oppositæ, ergo necessario dicendum est, quod in diuinis sunt diuersi modi existendi. Sunt

tamen duo adnotanda circa istam conclusionem.

¶ Primo aduertendum est, quod secundum istam sententiam, mysterium incarnationis ad hunc modum explicandum est, tenendo cum Diuo Thoma in loco citato, quod in Christo est vnicum esse. Dicendum est enim, quod quannis diuinum esse sit vnicum absolutum in omnibus tribus personis, tamen illud diuinum esse, prout est in filio actuat & terminat naturam humanam: non vero prout est in Patre, vel Spiritu sancto. Item esse illud vnicum secundum diuersum modum existendi, quem habet in Filio actuat & terminat naturam humanam, & ita Filius est homo, non vero Pater nec Spiritus sanctus. Sit optimum simile in diuinis, natura diuina vnica est in Patre & Filio & Spiritu sancto: tamen natura diuina prout est in Patre est principium generationis, non vero prout est in Filio, aut in Spiritu sancto: ita etiam in proposito dicendum est de diuino esse. Quod quidē docet profundissimè Diuus Thomas in tertio, distinctione sexta, quæstione secunda, articulo secundo, ad secundum, cum dicit. Quannis ergo vnum sit esse, potest tamen esse considerari, vel prout est essentiæ, & sic non vnitur humanitas in esse diuino, vnde non vnitur Patri, vel potest considerari prout est personæ, & sic vnitur in esse diuino. Et Caietanus tertia parte, quæstione decimaseptima, articulo secundo. circa finem articuli, ait. Vnde patet, quod esse diuinum non quatenus est naturæ communicatum est humanitati Christi, sed est communicatum, vt est personæ, quoniam humanitas Christi assumpta est ad personalitatem Verbi diuini.

¶ Secundo aduertendum est, quod quannis subsistentia & existentia, seu esse in creaturis non distinguerentur, vt aliqui dicunt, de quo dicemus quæstione sequēti: tamen in diuinis non sunt idem, & ita destruitur fundamentum oppositæ sententiæ, de quo dicemus articulo primo. Et in sententia posita in hac vltima conclusione nobis persistendum, quoniam eam expressè tenet angelicus doctor in locis citatis. Et ita ad argumenta facta in principio huius quæstionis respondendum est, nam illa procedunt contra vltimam conclusionem.

A ¶ Ad primum argumentum huius quæstionis, quod est tertium quæstionis principalis & radicalis. *Ad primū argumentum huius quæstionis, et articulus primus.*

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Diuinis personis sint tres subsistentiæ respectiuæ distinctæ realiter inter se, quanuis non distinguantur à subsistentia absoluta diuinæ essentiæ.

Idetur vera pars negatiua.

B ¶ Primo arguitur argumēto primo huius quæstionis. Si in Deo sunt tres subsistentiæ respectiuæ realiter distinctę, ergo etiam sunt in Deo tria esse respectiua realiter distincta. Quod quidem est cōtra illud, quod dictum est in vltima cōclusione. Sequela probatur. Nā esse est actus suppositi completi & terminati per subsistentiam. Confirmatur argumētum. Non est maior ratio quare sit triplex subsistentia quā triplex existentia, ergo sicut non datur triplex existentia, nec etiā triplex subsistentia.

C ¶ Secundo arguitur. Subsistentia absoluta est infinita & illimitata includens omnem rationem & perfectionem subsistendi, ergo illa sufficit pro vniuersis personis & infinitis, si essent, & non est necessaria subsistentia respectiua. Consequentia est bona. Quoniā hac ratione diximus in vltima cōclusione huius quæstionis, quod in Deo est tantum vnicum esse absolutum, quoniam illud est infinitum & illimitatū claudens omnem essendi rationem. Antecedens vero est manifestum. Confirmatur hoc argumentū. Superfluū est ponere in Deo inbsistentiam absolutā & respectiuam simul, ergo non est constituenda.

D Consequētia est bona. In Deo enim nihil ponitur superfluū. Antecedens vero probatur. Nam vel altera illarū est sufficiens & perfecta, vel neutra, secūdum dici non potest: quoniam est contra diuinā perfectionem, ergo dicēdum est primum, tunc vltra, illa est sufficiens & perfecta, ergo altera illarum superflua est, ac subinde non est constituenda.

¶ Tertio arguitur. Subsistere in diuinis non potest esse relatiuum, sed tantum absolutum, ergo in diuinis non potest esse triplex

triplex subsistentia relatiua, sed vnica tantum absoluta. Consequentia est euidens. Nam absoluta non multiplicantur in Deo. Antecedens vero probatur multipliciter. Primo probatur, ex Diuo August. libr. 7. de Trinitate capit. 4. tomo. 3. vbi expressè docet, quod subsistere non est aliquid respectiuum, nec in Deo, nec in creaturis, ait enim, omnis enim res ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus, ergo. Secundo probatur antecedens. Quoniam subsistere dicit perfectissimum modum essendi, perfectissimus vero modus essendi est aliquid substantiale, & esse per se, & in se, & est quid perfectissimum in re subsistente, esse vero ad aliud non habet ista omnia, vt constat, ergo. Tertio probatur antecedens. Si essent tres subsistentiæ respectiuæ, illæ dicerent perfectionem simpliciter, ergo aliqua perfectio simpliciter esset in vna persona, quæ non esset in alia. Quarto probatur, idem antecedens. Personalitatibus, vt sic non conuenit ratio subsistentiæ in diuinis, ergo non multiplicantur subsistentiæ, sicut personalitates. Consequentia est euidens. Antecedens vero probatur. Nam de ratione subsistentiæ est, quod sustentet naturam, sed diuinæ personalitates nō sustentant naturam, nam vt infra dicemus essentia diuina ex se est subsistens, & non à proprietatibus personalibus, ergo. Confirmatur hoc argumentum. Omnia quæ dicuntur de Deo, vel sunt essentialia vel personalia, & non est aliquod prædicatum simul essentiale & personale, nisi sit transcendens, sed hoc prædicatum subsistens non est transcendens, vt constat, ergo non potest esse essentiale & personale simul. Et qua ratione aliquod prædicatum non transcendens ponitur simul essentiale & personale, debent constitui omnia.

¶ Quarto arguitur. Persona diuina perfectè subsistit per subsistentiam absolutam & essentialem: nam est infinita, ac subinde sufficientissima, vt suppositum diuinū subsistat, ergo si ponitur subsistentia respectiua & personalis adueniens personæ perfectè subsistenti per subsistere essentiale secundum nostrum modum intelligendi illud erit accidēs, quod est impossibile: nam in Deo nullum est accidens, vt docet Diuus Thom. 1. par. quæst. 3. art. 6. & in alijs multis locis. Sequela probatur,

A nam aduenit rei subsistenti perfectè, & cōsequenter enti in actu, ergo est accidens. Hæc sunt argumenta, quæ cōmuniter adduci solent, sed adducenda sunt alia difficiliora.

¶ Quinto arguitur forti argumento. Si requiritur subsistentia personalis respectiua in diuinis, maximè, vt diuinæ personæ subsistāt incommunicabiliter, sed ad hoc non est necessaria subsistētia relatiua, sed sufficit absoluta coniuncta cum relatione, ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Subsistentia enim, vt diximus in primo fundamento huius difficul

B tatis est vltimum complementum suppositi, per quod incommunicabiliter est: nō tamen est incommunicabiliter per subsistentiam absolutam, nam non complet rationem huius suppositi, v. g. patris. Minor vero, in qua est difficultas, probatur. Ad hoc quod persona Patris subsistat incommunicabiliter sufficit subsistentia absoluta coniuncta cum relatione, quod quidem constat. Nam ad hoc, quod relatio diuina & persona Patris existat incommunicabiliter sufficit esse absolutum coniunctum cum hac relatione, vt iam diximus, ergo similiter ad hoc quod subsistat incō-

C municabiliter sufficit subsistentia absoluta coniuncta cum relatione. Probatur cōsequentia ex paritate rationis. Confirmatur fortissimè argumentum. Christus Dominus inquantum, hic homo habet rationem suppositi humani incommunicabiliter subsistentis: nam habet rationem duplicis suppositi, diuini, scilicet, & humani. Itaque non solum subsistit incommunicabiliter, vt suppositum diuinum verum etiam, vt habet ratione suppositi humani, tamen Christus inquantum habet rationem suppositi humani incommuni-

D cabiliter subsistentis nō requiritur humana subsistentia propria, cum illam non habeat, sed sufficit diuina coniuncta cū hac humanitate, ergo similiter ad hoc quod Pater diuinus incommunicabiliter subsistat, sufficit subsistentia diuina absoluta, coniuncta cum paternitate.

¶ Sexto arguitur optimo argumēto. Relatio, vt relatio secundum vltimum modum relationis, & secundū quod dicit, ad, non constituit personam subsistētem, sed secundum, quod dicit, in, ergo in Deo nō sunt tres subsistentiæ. Consequentia est euidens: nam in Deo solum numerantur

relationis secundum quod dicunt, ad, & non secundum, quod dicunt, in. Antecedens vero probatur. Relatio, vt relatio & secundum, quod dicit, ad, nõ respicit suppositum, & personam in qua est relatio, sed solum terminum, vt constat, ergo secundum illam rationem non constituit personam. Probatur consequentia. Nam id quod constituit aliquod suppositũ, vel personam secundum, quod constituit debet respicere illud suppositum, cum sit cõstitutiuum illius.

¶ In oppositum est primo. In Deo nõ reperitur subsistentia essentialis & absoluta, sed solum subsistentia relatiua, ergo. Consequentia est euidens. Antecedẽs vero probatur. D. Tho. in quæst. 9. de potẽtia, art. 3. ad quintum, dicit. Ex hoc enim, quod aliquid est subsistẽs habet, quod de pluribus prædicari non possit, & consequenter est incommunicabile, sed Deus, vt Deus prædicatur de pluribus, scilicet, de tribus personis, ergo Deus, vt sic non est subsistens, ac subinde non datur subsistentia essentialis & absoluta, & alia loca D. Tho. adduci solent, illa tamen facillima sunt, solus iste locus habet aliquã difficultatem.

¶ Secundo arguitur ad idem. Perfectiones essentiales diuinæ non multiplicantur in personis, sed subsistentia multiplicatur in tribus personis, ergo subsistentia non est perfectio essentialis. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Error enim esset dicere, quod diuina essentia est vna prout abstrahit à personis, & quod in ipsis personis multiplicetur, nam ex tali assertiõe sequitur manifestè, quod tres personæ sint tres Dij, quod est hæreticũ, ergo cum diuina essentia non multiplicetur in personis nulla perfectio essentialis multiplicatur. Minor vero probatur. In diuinis sunt tria suppositа realiter distincta, ergo debent esse tres subsistentiæ, nã subsistentia nihil aliud est quam vltimum complementum suppositi.

¶ Tertio arguitur ad idem. Si daretur subsistentia absoluta & essentialis conueniẽs huic Deo, vel huic Deitati, sequitur quod hic Deus vel hæc Deitas, vt est quid abstractum à personis sit persona & suppositum. Consequens autem est hæreticum, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Hic Deus vel hæc Deitas, vt sic est subsistens, & est natura completa per

A subsistentiam, ergo est suppositum & persona. Probatur consequentia. Nam persona nihil aliud est quam substantia individua, rationalis completa per subsistentiã, & ita D. Tho. 3. par. quæst. 3. art. 3. ad primum, dicit. Quidquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abstractio si secundum se consideretur alijs circunscriptis erit aliquid subsistens: & per consequens persona, cũ sit in natura intellectuali. Vbi apertè videtur significare, quod si aliquid sit subsistens in natura intellectuali erit persona. Quod si quis dicat, quod nõ est persona, quia est communicabilis. Contra, nã

B repugnantia est, quod res realiter subsistens sit cõmunicabilis. Subsistentia enim est complementum vltimum naturæ, ac subinde res realiter subsistens est completa & terminata, ergo non est communicabilis, sed distincta ab omnibus alijs. Confirmatur primo. Si hic Deus subsistẽs est cõmunicabilis, vel cõmunicatur, vt superior inferioribus, & hoc non: nam hæc est communicatio imperfecta secundum rationem, & non rei realiter subsistẽtis, vel communicatur, vt natura supposito: & hæc communicatio est per modum for-

C mæ, nam quod sic cõmunicatur est in eo cui communicatur, tãquam quo in quod, hoc autem repugnat rei subsistenti, vt sic, quia res subsistens non est quo, sed quod. Confirmatur secundo. Esse in alio & subsistere manifestè repugnãt; ergo subsistere & communicare. Probatur consequentia. Quoniam quod communicatur alicui debet esse in illo formaliter, hoc autem maximè repugnat rei subsistenti, vt sic, si communicatur tãquam supposito. Nihil enim magis repugnat subsistenti, vt sic, quam esse in alio tanquam in supposito, nam ideo Christi humanitas non subsistit

D propria subsistentia: quoniam est in Verbo diuino tanquam in supposito.

¶ Quarto arguitur ad probandum idem. Deitas, vt sic exprimit omnem perfectionem Dei absolutam, nam dicit naturam infinitè & simpliciter perfectam, tamen secundum istam consideratione m non dicit subsistentia, ergo subsistentia non est perfectio absoluta. Consequentia est bona. Maior probatur. Deitas enim, vt declaratur per istum cõceptum, Deitas nõ dicit habens Deitatẽ, ergo non dicit subsistentiam, antecedens est notum. Consequentia vero est euidens. Nam subsistentia est

tia est per quam constituitur hoc habens deitatẽ. Confirmatur. Natura diuina tantum potest esse communis personis per modum naturæ; nam solum est cõmunis per modum essentiæ, ergo non est communis per modum habentis naturam, ac subinde non datur subsistentia absoluta communis.

¶ Quinto arguitur. Natura diuina vt præcisa à relationibus non intelligitur terminata & completa vltimate, ergo non intelligitur subsistens, ac subinde non datur subsistentia absoluta. Vltima consequentia est euidens. Nam subsistens constituitur per subsistentiam. Prima vero consequentia probatur. Nam subsistentia nihil aliud est, quam vltimus terminus, & vltimum complementum rei, & est idẽ quod suppositalitas, antecedens vero constat, nam si natura diuina esset vltimate & cõplete terminata nõ posset vltra terminari per ipsas relationes. Quod est falsissimũ, ergo. Confirmatur primo argumentum. Si in Deo non esset nisi vnicum suppositũ, natura diuina, vt præcisa ab illo supposito non intelligeretur subsistens, ergo nec modo natura diuina præcisa à relationibus est subsistens. Antecedens est notum. Nam tunc omnino essent idem subsistentia & personalitas. Consequentia vero videtur bona, ex paritate rationis. Quod si natura diuina præcisa à relationibus non intelligitur subsistens, ergo non datur alia subsistentia nisi relatiua. Confirmatur secũdum. In creaturis idem est habens naturam & suppositum, vt cõstat, ergo etiam in Deo.

¶ Sexto arguitur. Ex opposita sententia sequitur quod hic Deus, vt abstrahit à personis possit generare. Cõsequens autem est falsum, ergo illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis probatur. Si hic Deus vt abstrahit à personis generat, sequitur, quod generat alium Deum realiter distinctum. Hac enim ratione diuina essentia non generat, quoniam generaret aliquid realiter distinctum, quod est impossibile, ergo. Sequela vero probatur dupliciter primo. Quia actus alicuius naturæ primo, & per se cõuenit illi qui primo & per se subsistit in tali natura, sed huiusmodi est Deus in natura diuina, ergo. Secundo probatur sequela. Nam hic Deus vt sic dicitur habens essentiam ante omnem generationem, sed essentia est

A principium generandi in eo q, ui habet illam ante omnem generationem, ergo.

¶ Vltimo arguitur. Subsistentia absoluta non est perfectio simpliciter, ergo non conuenit Deo. Consequentia est euidens Nihil enim reperitur in Deo, quod non sit simpliciter perfectio, vt iam supra diximus. Antecedens vero probatur. Esse personam non est perfectio simpliciter; alias in diuinis vna perfectio simpliciter esset in vna persona, quæ non esset in alia, ergo nec subsistere dicit perfectionẽ simpliciter. Confirmatur argumẽtum. Quãuis subsistere esset perfectio simpliciter,

B nihilominus potest cõuenire ratione relationis, quæ est idem cum diuina essentia, vt cõstat de alijs perfectionibus, ergo.

¶ In hac difficultate propter varia argumenta & opposita inter se sunt tres sententiæ, duæ extremæ & oppositæ inter se, & alia tertia media. Prima sentẽtia extrema est, quod in Deo est tantum vnica subsistentia absoluta essentialis, & quod nullo modo sunt tres subsistentiæ respectiuæ. Hanc sententiam docet expresse Durand. in. 1. distinct. 13. quæst. 2. nu. 23. & 24. vbi dicit, non est nisi vnum subsistens in diuinis & est absolutum, vt pro-

C bat August. 7. de Trinitate. Quanuis enim suppositum diuinum sit, illud quod subsistit, tamen per aliud formaliter est suppositum diuinum, & per aliud subsistit. Est enim formaliter suppositũ per proprietatem relatiuam, per quam distinguitur ab alijs suppositis, sed subsistit per solam essentiã, &c. & statim relationes in quantum distinguunt personas formaliter non subsistunt, nec personæ per eas, alioquin essent ibi plura subsistentia, sed personæ sunt quæ subsistunt, ratio autem per quã subsistunt est sola essentia. Eandem sententiam docet idem Durand. in 3. distinc.

D 1. quæst. 2. num. 7. vbi constituit differentiam inter suppositum diuinum & creatum, nam quanuis vtrunque suppositum sit illud, quod subsistit, tamen in creaturis suppositum nõ solum est illud quod subsistit, sed etiam formalis ratio suppositi est per se subsistere, vel fundatur per se, & conuertibiliter in proprietate per se subsistendi, in diuinis vero licet suppositum sit illud quod subsistit, tamẽ ratio formalis suppositi non est per se subsistere, nec fundatur in proprietate per se subsistendi, sed est ad aliud esse, & ideò per aliud

est suppositum formaliter & completiuè & per aliud subsistit. Est enim suppositũ formaliter & completiuè per proprietatem relatiuã, subsistit autem nõ per proprietatem relatiuam, sed per essentiã, vel substantia Capreol. etiam videtur tenere istam sententiam in 3.d.1.q. 1.artic.3. ad secundum contra quartam cõclusionem, vel ad argumenta Aureoli contra tertiam cõclusionem. Vbi ait, quod sicut in diuinis est vna sola essentia; ita etiam est vnũ subsistere, quod est veluti effectus formalis ipsius diuinæ essentiẹ, omnes enim personæ diuinæ subsistunt per eãdem diuinã essentiam à qua vnũ subsistere accipiunt. Hanc etiam tenent alij autores, vt Marsil. in 3.quæst.2. Idem significat Scotus in 1. distinct.3. hanc etiam tenent multi moderni Theologi, & aliqui ex Schola D. Thom. & attribuunt illam D. Thomæ in 1.part.quæst.40.art.2. ad secundum, vbi dicit, quod personæ diuinæ non distinguuntur in esse, in quo subsistunt. Ex quo colligitur quod diuinæ personæ non habent proprium subsistere incommunicabile, sed commune. Et de potentia, quæst. 8. art. 3. ad septimum dicit, quod relatio constituit personam & facit illam subsistentem in quantum est diuina essentia; quia in quantũ relatio est, nec habet quod subsistat, nec quod faciat subsistẽtem, alia plura loca D. Thom. adduci solẽt in quibus D. Tho. dicit, quod in Deo solum est vnicum esse, illa tamen nihil faciunt ad nostrum propositum, nam aliud est esse, aliud subsistere. Et hæc sententia probatur argumentis factis primo loco.

Petre. 4. cõtragent. ca. 26.

¶ Secunda sententia extrema, & huic totaliter opposita asserit, quod in Deo sunt tres subsistentiæ respectiuæ realiter distinctæ inter se, & quod non est in Deo aliqua subsistentia abstracta communis. Hanc sententiã tenet Alexãd. Alens. 3. p. quæst.2. membro.3. D. Bonauent. 3. part. distinct. 1. Enricus quodlib. 5. art. 8. & alij multi moderni Theologi, & adducũt pro sua sententia D. Tho. multis in locis. 1.part.quæst. 29. artic.2. vbi dicit, quod subsistentia & suppositum idem. Et 3.p. quæst.2.art.2. vbi significat non esse medium inter vnionem in natura & in persona. Ex quo colligunt quod D. Tho. significat, quod inter naturam & personã non est subsistentia essentialis, sed tãtum est subsistentia personalis. Et in 1.distinc. 26.quæst.2.art.2. in corpore, & ad quartum significat, quod abstractis relationibus essentia non manet subsistens. Et dist. 4.quæst. 1. art. 5. vbi dicit, quod nomen Deus ex sua significatione nõ habet supponere pro essentia, nisi in quantum est idem cum persona, adducũt etiam locum à me adductum in argumento primo in oppositum. Hæc sententia probatur argumentis factis secundo loco.

¶ Tertia sententia media inter has sententias affirmat, quod in Deo est subsistentia abstracta & essentialis, per quam deitas primo & essentialiter subsistit communicabiliter, in quo contrariatur secundæ sententiæ, dicit tamen quod sunt tres subsistentiæ respectiuæ realiter inter se distinctæ, licet non distinguãtur realiter à subsistentia abstracta, in quo conuenit cũ secunda, differt tamen à prima, & hæc subsistentia relatiua personæ diuinæ subsistunt incommunicabiliter. Hanc sententiam tenet Caietan. 1.part.quæst. 39. art. 4. & 3.part.quæst.2.art.2. in solutione ad tertium. Et in eadem 3.part.q.3.art.3. vbi hoc disputat ex professo. Hæc sententia quanuis aliquibus videatur noua, non tamen est noua, sed antiqua & eam refert Enricus loco supra citato. Et Durand. in 1.dist.26.q.1.refert illam, & Magister sapientissimus Metina tenet istam sententiam 3.part.q.3.art.2.

¶ Ad explicandã istã grauissimã difficultatem aliqua supponẽda sunt. Primo supponendum est quod subsistere & subsistentia non reperitur in Deo si attendamus ad id, à quo nomen imponitur, scilicet, subesse, nisi secundum quod essentia subest ipsi esse secundum rationem. Hoc docet D. August. lib. 7. de Trinit. cap. 4. circa finem, vbi ait. Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus, si tamen dignum est, vt Deus dicatur subsistere. Et c. 5. inquit. Nefas est autem dicere vt subsistat & subsit Deus bonitati suæ, &c. vide verba antecedẽtia & subsequẽtia. Hoc etiam docet D. Thom. 1.par.q.29. art. 3. ad tertium, & in 1.d.23.art.2. ad tertium, vbi adducit locum Ricardi de Sancto Victore dicentis, quod personæ diuinę propriè non subsistunt, & d.26.q. 1. art. 1. ad secundum, & de potentia q.9.art. 3. ad 6. tamen si attendamus ad id, quod nomen ipsum significat, scilicet, esse per se, reperitur subsistẽtia in Deo. Aliud enim est à quo

à quo nomen imponitur, aliud vero quod nomen significat, nomen enim substantiæ, vel subsistentiæ impositum est ab hoc quod est substare accidentibus, vt docet Aristot. in prædicamento substantiæ, & in hoc sensu non reperitur in Deo, vt docet August. in loco citato, cæterum significat illud, quod est per se, & in hac significatione reperitur in Deo.

¶ Secundo supponendum est, quod hoc nomen subsistentia est nomen æquiuocũ habens duas significationes. Nam hoc nomen subsistentia aliquando significat suppositum per se subsistens incommunicabiliter, aliquando vero significat ipsam rationem subsistentiæ & terminum quendam essentiæ, quo quidem termino completur & terminatur essentia. Et in priori quidem acceptione certum est secũdum fidem, quod in Deo sint tres subsistentiæ, & quod subsistentia posit accipi in illo sensu docet expresse D. Thom. 1.part.q. 29.art.2. Quod vero sit certum secũdum fidẽ quod in isto sensu sint tres subsistentiæ in diuinis constat, nam in Concil. V. Constantin. anathematizãtur qui in mysterio Christi duas introducũt subsistentias seu personas. Et idem habetur in Concil. Ephes. cap.4. Et loquendo de subsistẽtia in hac acceptione fuit olim maxima controuersia in Ecclesia inter patres antiquos, vt refert Nicephorus lib. 10. historiæ Ecclesiasticæ cap. 15. Et Eusebius lib. 10. historiæ Ecclesiasticæ cap. 29. quidam enim dicebant, quod non erant in Deo tres subsistẽtiæ, quia idem sunt substantia & subsistentia, & in Deo non est nisi vnica substantia. Alij vero dicebant, quod subsistentia idem est, quod suppositum naturæ substantialis, & ita sunt tres subsistẽtiæ, sicut sunt tria suppositanaturæ substãtialis diuinæ. Cæterũ modo iam nõ est difficultas de hac re, sed est certum secũdum fidem, vt diximus, quod in Deo sunt tres subsistentiæ in isto sensu. Et hoc constat ex definitione Ecclesiæ in V. Synodo Generali Constantinop. actione 4. cap. 1. vbi damnantur qui non confitentur vnam Deitatem in tribus subsistẽtijs. & cap.4. & 5. quod vnio incarnationis facta est in vnica subsistentia, & in VI. Synodo, actione 11. in epistola Sophronij approbata à toto Concilio dicitur. Beata Trinitas non naturis aut essentijs numeratur, sed subsistentijs. Hæc & alia quam plurima loca adduci solent in materia de Trinitate, sed hæc sufficiant modo, quoniam pro nunc non disputamus de subsistentia in hoc sensu, sed tota difficultas est in præsenti de subsistentia accepta secundo modo, an multiplicetur in Deo. Itaq; dubium est an vnica subsistentia absoluta sufficiat ad numerandas tres personas.

¶ PRIMA cõclusio. Longe probabilius est, & mihi fere certum, quod in Deo est subsistentia absoluta & essentialis Itaque Deus ex propria ratione absoluta habet subsistere & non tãtum propter relationes, & præcisis relationibus per intellectum adhuc intelligitur subsistens. Hæc conclusio probatur.

Prima cõclusio.

¶ Primo probatur ex sacris literis, in quibus Diuinum esse non solum significatur nominibus abstractis, sed etiam in cõcreto etiã vt abstrahit à personis, vt isto nomine Deus, vt constat ex innumeris locis Sacræ scripturæ, istud vero nomen, Deus significat habẽs Deitatem, quod quidem idem est quod subsistens in natura diuina, vt constat, ergo Deus etiam vt abstrahit à personis habet subsistẽtiam absolutam. Confirmatur argumentum ex doctrina Sanctorum qui quidem passim idem dicunt. Specialiter hoc videtur dicere August. in lib. illo. 7. de Trinit. cap. 4. vbi ait. Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus, vbi apertè videtur significare, quod in Deo subsistere sit absolutũ, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio ex doctrina D. Thomæ in multis locis, in quibus apertè dicit, quod Deus sit ipsum esse abstractum subsistens. In quo quidem aperte significat, quod in Deo sit subsistentia absoluta & essentialis, vt statim dicemus, hoc asserit 1.part. q. 3. art. 2. ad tertium, vbi dicit illa forma, quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso indiuiduatur, quod non potest recipi in alio, & huiusmodi forma est Deus. Et in eadem parte, q.7. ar. 1. inquit. Cum igitur esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, & in solutione ad tertium, ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens. Et q.12.art.4. dicitur. Solus autem Dei proprius modus essendi est, vt sit suum esse subsistens, & idem dicit in fine corporis, & ad tertium vocat Deum esse separatum subsistens. Et quæst.13.art.1. ad secundũ, Deus simplex est & subsistens, & idem dicit

dicit in q.44.art.1. Et q.7.de potentia,artic.2.ad quintum,& in 1.d.21.q.2.art.1. vbi ait,ille terminus Deus prædicat naturam diuinam de tribus personis,quæ etiã in se est habens esse subsistens nulla personarum distinctione intellecta. Idem docet in 3.d.6.q.2.art.2.ad secũdum,vbi ait, quod aliud est de Deo,& de alijs rebus, quia in Deo ipsa essentia subsistẽs est,&c. imò ipsa est suum esse subsistens. Et in eodem tertio d.9.q.1.art.3.q.2.ad secũdum dicit, quod persona diuina est per se subsistens etiam circũscriptis personis distinctis,& q.9.de potentia,art.5.ad decimum tertium, & in alijs multis locis, idem dicit. Ex quibus omnibus sumitur clarũ argumentum. Deus vt est ipsum esse, & vt distinguitur à creaturis est subsistens, vt constat ex istis locis & nos supra q.1.art.1. diximus, quod Deus per hoc quod est ipsum esse subsistens indiuiduatur & completur, ita vt distinguatur ab omnibus alijs,sed est ipsum esse subsistens secundũ quod est hic Deus præcisis personis, ergo vt sic est subsistens, ac subinde datur subsistentia absoluta & essentialis. Confirmatur hæc ratio & explicatur. Hic Deus vt est hic Deus præscindendo à relationibus est distinctus à creaturis, ergo per aliquod complementum, ac subinde datur subsistentia absoluta. Hanc sententiam etiam docet Caiet.q.39.art.4.in 1.p. & omnes alij autores qui tenent alias duas sententias,ergo.

¶Tertio probatur conclusio. Vt definitũ est supra in cõclusione prima huius quæstionis in Deo reperitur esse absolutum conueniens Deo, vt præscindit à relationibus. Itaque Deus vt Deus est præscindendo à relationibus includit intrinsecè, & essentialiter esse,ergo hic Deus vt hic Deus est præscindendo à relationibus includit subsistentiam essentialem & absolutam. Probatur consequentia. Quoniam esse solum conuenit rei subsistenti, & vt dicemus in quæstione sequenti esse est vltimus actus, & vltimum complementum rei completæ per subsistentiam, taliter quod res completa per subsistentiam est proprium susceptiuũ actus essendi. Confirmatur argumẽtum, Deus vt sic, est existens & habens existentiam, & est ipsum existere,ergo similiter Deus vt sic est habens subsistentiam, & est ipsa subsistẽtia.

¶Quartò probatur conclusio. In Deo nõ solum est cõmunis natura, & essentia tribus personis, verum etiam habens naturam,ergo datur aliquod commune subsistens, ac subinde subsistentia est communis & absoluta. Vltima consequentia est euidens. Prima vero probatur. Nam hæc est differentia inter subsistens in natura, & ipsam naturam, quoniam ratio etiam naturæ huius in particulari est pura ratio naturæ, ratio vero subsistentis in natura est ratio habentis naturam illam. Quod alijs verbis dicitur natura est,vt quod subsistens est,vt quod,& hoc quidem constat manifestè in hac humanitate & hoc homine. In mysterio enim incarnationis inuenitur hæc humanitas sine hoc homine puro; quoniam non est ibi hic homo nisi Filius Dei. Ex hoc enim quod huic humanitati nihil deest nisi propria subsistentia, & nisi proprium subsistens in hac humanitate, & manifestum est quod non deest nisi proprium habẽs humanitatem, ergo ratio subsistentis in natura & habentis naturam eadem est. Antecedens vero probatur. Tum autoritate D.Thom.3.p. q.3.artic.2. ad tertium, vbi dicit, quod in Deo idem est quo est, & quod est, id est, Deitas, & habens Deitatem. Tum etiam nã tres personæ sunt vnus numero Deus, ergo datur hic numero Deus communis tribus personis,ac subinde est subsistens.

¶Quintò probatur conclusio. Deus vt præintelligitur personis operatur res ad extra & creat,ergo Deus, vt præintelligitur personis est subsistens & habet subsistentiam,consequentia probatur, nam vt habet commune proloquium theologorum & metaphysicorũ, operationes sunt suppositorum & subsistentium. Antecedens vero probatur. Virtus creatiua & productiua rerum ad extra est communis toti Trinitati,vt docet D. Thom. in 1. p. q.32.art.1. Et ita ex creaturis & effectibus Dei non possumus venire in cognitionem Trinitatis, vt docet D. Tho. ibidem,& in 3.part. loco citato in præcedẽti argumento in corpore docet, quod diuinæ essentiæ, vt præintelligitur personis conuenit esse principium assumptionis effectiuum illius in mysterio incarnationis. Vnde dicunt cõmuniter Theologi, quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa. Huic argumento autores contrariæ sententiæ respondent,quod immediatũ principiũ creationis & productionis

nis,non est Deus,vt præintelligitur personis, sed ipsę tres diuinæ personæ simul. Itaque diuina essentia est ratio & virtus creandi,personæ vero sunt suppositaque per modũ vnius principij creant vt quod. Contra hanc solutionem arguitur, nã ex hac solutione sequitur quod Deus pro sua voluntate possit creare vel producere aliquem effectum taliter,quod vna tantum persona diuina operetur & non alia. Consequens antẽ non admittitur à Theologis. Omnes enim fatentur quod omnia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa,& communia tribus personis. Sequela probatur. Tum quoniã in vnica persona Trinitatis reperitur tota ratio effectiua creationis, & tota virtus productiua, reperitur etiam principium quod sufficiens ad creandum vel producendum,nam quælibet persona diuina est suppositum perfectum, ergo est principium quod sufficiẽs creationis & productionis. Tum etiam Nam hac ratione vnica persona diuina potest terminare assumptionem naturæ humanæ; quoniam in illa reperitur & ratio assumendi,& id quod assumit, sed in qualibet persona reperitur ratio creandi & producendi,scilicet,diuina essentia,reperitur etiam id quod creat & producit, ergo vna persona potest sine alijs creare & producere.

¶Sexto probatur conclusio. Præcisis relationibus ab essentia per abstractionem præcisiuam intellectus intelligitur, quod diuina essentia maneat subsistẽs, sicut intelligitur quod maneat sapiens, viuens, &c.ergo habet subsistentiam ex ratione sua absoluta præcisis relationibus, consequentia est euidens, antecedẽs probatur, nam essentia etiam, vt præcisa à relationibus intelligitur ens completum & sufficiens ad operãdum, vt constat, ergo intelligitur subsistens. Consequentia vero probatur. Ad complementum entis pertinet quod sit subsistens, & ipsa subsistentia est complementum rei, & ita humanitas quoniam nõ habet subsistentiam, nec dicit illam,est ens incompletum.

¶Septimo probatur cõclusio. Subsistẽtia in ratione subsistẽtiæ est maxima perfectio,ergo includitur in ratione essentiali. Antecedens probatur,nã quod aliquid sit subsistens perfectionem maximam dicit, vt constat. Consequentia vero probatur. Quoniam diuina essentia in ratione essentiali est infinita perfectio, & ex consequenti claudit intrinsecè & quidditatiuè omnem perfectionem. Hæc ratio explicanda est posteà in vltimo articu. Confirmatur argumentum. Ex opposita sententia sequitur quod aliqua perfectio saltim relatiua sit in aliqua persona diuina, quæ nullo modo est in alia. Consequens autẽ est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam subsistentia patris est in patre, & nullo modo est in filio, nam distinguitur tanquam res à re à subsistentia filij, & nõ est aliqua subsistentia communis in qua cõueniant, ergo aliqua perfectio saltim relatiua est in vna persona, & non in alia, nam subsistentia patris est perfectio relatiua.

¶Ex hac conclusione infertur cum Caietan.1.part.loco citato, quod inter Deum & creatas substantias differt maximè. Nã in creaturis,natura & habens naturam ita se habent,nam habens naturam est suppositum, natura vero est ipsa essentia, in Deo autem habens naturã dupliciter inuenitur,scilicet, suppositum patris, verbi causa,& singulare,id est,hic Deus. Itaque in diuinis consideranda sunt tria, scilicet, essentia,hic Deus,& supposita diuina Pater,Filius, & Spiritus sanctus, in reliquis autem duo tantum inueniuntur, puta humanitas & Petrus. Ratio vero diuersitatis desumitur ex hac conclusione. Quoniam natura diuina,vt diximus ex seipsa subsistit nec mendicat subsistentiam à suppositis, imò confert eam illis, reliquæ vero naturæ non subsistunt,nisi in suppositis. Vide Caietan.in loco citato. *Prima Corol.*

¶Secundo sequitur ex hac conclusione, quod per potẽtiam Dei absolutam Deus, vt præintelligitur tribus personis potuit terminare assumptionem naturæ humanæ, quoniam Deus, vt sic est subsistens. De quo in 3.par.quæst.3.art.2. *Secundu Corol.*

¶SECVNDA conclusio. Probabile est quod in Deo non sunt tres subsistentiæ respectiuè,sed vnica tantum absoluta. Itaque subsistentia tantum est prædicatũ essentiale, & nullo modo personale. Hæc conclusio probatur autoritate doctorum qui tenent istam sententiam & argumentis factis primo loco, quæ maximam habent probabilitatem. Confirmãtur omnia. D.August.in loco citato in præcedẽti conclusione hoc videtur significare, & D.Thom.1.part.q.40.art.2.ad secundũ, *Secũda conclus.*

cum dicit, quod personæ diuinæ nō distin
guuntur in esse, in quo subsistunt. Confir
matur secundo. Multi Thomistæ proba-
biliter existimant quod relatio, vt relatio
secundum vltimum relationis & secundū
quod dicit, ad, non cōstituit personā sub-
sistentem, vt dicemus in argumentis, sed
prout dicit, in, & prout est idem omnino
cum diuina essentia, ergo probabile est,
quod subsistētia in diuinis tātum est vni-
ca essentialis. Et vt hanc conclusionē ex-
plicemus aliqua adnotanda sunt.

¶Primo notandū est, quod sicut supra in
cōclusionibus quęstionis dictū est ꝙ diui-
nū esse absolutū, & essentiale vnicū cū sit
primo, & per se competit Deo, vt sic &
quasi secūdario nostro modo intelligendi
cōpetit relationibus, ita dicendū est quod
diuina subsistentia vnica cū sit absoluta,
& essentialis primo & per se cōpetit Deo
vt Deus est, personis vero diuinis quasi
secūdario nostro modo intelligendi. Sed
explicandū est quomodo potest intelligi
quod personæ diuinæ incommunicabili-
ter subsistant per illam subsistentiam ab-
solutam & communem. Ad cuius expli-
cationem & declarationem.

¶Secundo est notandum, quod illa diuina
subsistētia absoluta & essentialis secūdum
se sufficiens est vt personæ diuinæ subsi-
stant, non tamen vt incommunicabiliter
subsistant, sed habent quod incōmunica-
biliter subsistant ex eadē subsistentia es-
sentiali cōiuncta cū relatione, verbi cau-
sa, subsistentia absoluta coniuncta cum pa
ternitate & veluti modificata & determi-
nata per paternitatem constituit patrem
subsistentem incommunicabiliter, nō ta-
liter quod sint tres subsistentiæ in tribus
personis, sed vnica modificata & determi
nata per tres relationes, sicut diuina essen
tia vna cum sit simplicissima veluti mo-
dificata & determinata per paternitatem
constituit patrem & personam illius. Et
hoc explicatur in exemplis adductis in
quinto argumēto, nam in diuinis secundū
nostrā sentētiam solū est vnicū esse essen
tiale, per quod diuinæ personæ existunt,
quod vero incōmunicabiliter existant ha
bent ab illo esse coniuncto cum relatione
& veluti determinato & modificato, &
ita sicut diximus quod in Deo est vnicum
esse, tamen vnaquæq; persona habet pro-
prium modū existendi, ita etiā dicendum
est, quod in Deo est vnica subsistentia, ta

A men quęlibet persona habet suū propriū
modū existendi, item est aliud exemplū
in Christo Dno. Ille enim habet rationē
suppositi humani & incommunicabili-
ter existit, vt homo distinctus ab alijs ho
minibus, & nō solū vt Deus, habet autem
quōd incōmunicabiliter subsistat, vt ho-
mo nō per diuinā subsistentiā secūdum se
consideratā, sed per diuinā subsistentiam
coniunctā cum hac humanitate & veluti
modificatā & determinatā per illam, non
dissimiliter in nostro proposito persona
diuina incōmunicabiliter subsistit per sub
sistentiam absolutā coniunctam cū rela-
B tione & veluti modificatam per illam.

¶Tertio est notandum, quod secundum
istud modum dicendi mysterium incarna
tionis in quo humana natura subsistit per
diuinam subsistentiam, ad hunc modum
explicandum est. Dicendum est enim
quod subsistentia absoluta & essentialis
communicata est naturæ humanę non se-
cundum se absolutè considerata, sed pro-
ut est in filio coniuncta cum relatione fi-
lij, & veluti modificata & determinata
per illam, & ita solus filius est homo &
non Pater, nec Spiritus sanctus, sicut iam
dictum est in hac quæstione, quod diui-
C num esse absolutum communicatum est
filio, non secundum se absolutè conside-
ratum, sed prout est in filio veluti modi-
ficatum & determinatum. Nam secun-
dum istam sententiam eadem est ratio de
existentia & subsistentia.

¶TERTIA conclusio. Longè proba- *Tertia con-*
bilior sententia est, quæ asserit, quod in *clusio.*
Deo sunt tres subsistētiæ respectiuæ rea-
liter distinctæ inter se, non tamen à sub-
sistentia essentiali absoluta, à qua solum
distinguuntur ratione. Hanc sententiam
docet Caietan. locis suprà citatis, & Ma-
D gister Metina Tertia par. quæstione ter-
tia, articulo secundo, verum est quod ip-
se confundit subsistentiam cum existen-
tia, cum tamen longè differant, vt iam
diximus, & dicemus quæstione sequen-
ti. Hæc conclusio diligentissimè proban-
da est.

¶Primo probatur conclusio. Vt definitū
est in secundo fundamento huius articuli
Concilia absolutè cōcedunt quod in Deo
sunt tres subsistentiæ, & quanuis vt ibi di
ximus subsistentia sæpe sumatur pro con
creto, scilicet, pro persona ipsa, tamen
aliquando sumitur pro ratione ipsa sub-
sistendi,

sistendi, specialiter in VI. Synodo, actio.
11. vbi dicitur, quod sanctissima Trinitas
est numerabilis personalibus subsistētijs,
in quo testimonio probabilissimum est,
quod Concilium loquatur de rationibus
subsistendi, non de ipsis cōcretis. Hoc te-
stimonium explicandū est, vt ex illo col-
ligamus maximam probabilitatem huius
sententiæ. In quo primo notandum est,
quod in illo loco videtur designare Con-
cilium id, quo numeramus Trinitatem, ac
subinde accipit subsistētiam pro ipsa ra-
tione subsistendi, qua numeratur Trini-
tas. Secundo aduertēdum quod dicit per-
sonalibus subsistentijs, vbi videtur insi-
B nuare quod non sumit subsistentiam pro
persona, sed pro ratione subsistēdi. Alias
enim faceret istum sensum, quod Trinitas
tribus personis personalibus est numera-
bilis, qui sensus est incongruus. Et deniq;
aduertendū, quod in hoc testimonio sig-
nificatur, quod in Deo est subsistentia
essentialis, in eo quod dicit, personalibus,
quod verbum additum est, vt distingue-
ret subsistentias personales ab essentiali.
Hoc autem testimonium probabilissimè
conuincit nostram sententiam, quanuis
non omnino clare & euidenter. Nā qui-
dam non improbabiliter dicūt, quod illa
particula, subsistētijs, sumitur ibi pro pro
prietatib' relatiuis, ita vt sit sensus quod
Trinitas numerabilis est tribus subsisten-
tijs, id est, tribus proprietatibus personali
bus, quoniā cum subsistētia in cōcreto su-
matur pro hypostasi & persona, nihil mi
rū quod subsistentia in abstracto aliquā-
do sumatur pro proprietate personæ cō-
stitutiua. Confirmatur primo argumen-
tū ex eisdem testimonijs, ex quibus pro-
babilissimè colligitur nostra cōclusio ad
hunc modum. Vt constat ex illis, certis-
simum est, quod in Deo reperiuntur tres
subsistentiæ saltim in concreto, ergo etiā
reperiuntur tres subsistētiæ in abstracto,
& tres rationes subsistendi. Consequen-
tia probatur maxima cum probabilitate.
Nam quælibet subsistentia sumpta in con
creto includit propriam rationem subsi-
stendi in abstracto. Explicatur hoc. Con-
cilia enim admittunt tres subsistētias sub
hoc nomine, subsistētia, ergo apertè sig-
nificatur quod vna persona distinguitur
ab alia per propriam subsistentiam, atque
adeo quod ipsę propriæ subsistentiæ di-
stinguuntur inter se. Quod constat. Nam

A hæc persona secundum Concilia, est di-
stincta subsistentia, vel distinctum subsi-
stens ab alia persona, ergo habet disti-
ctam subsistentiam. Probatur conseque
tia. Quia distinctio personarum tantu est
in illis, in quibus distinguuntur, sed perso
næ diuinæ distinguuntur subsistentijs &
distinguuntur vt subsistentes, ergo distin
guuntur inter se ipsæ rationes subsistēdi.
Non enim potest esse distinctio inter cōcre-
tā, vt sic, nisi sit distinctio in ipsis ab-
stractis, nec essent distincta relatiua nisi
essent distinctæ relationes. Confirmatur
secundo. Ex hoc ꝙ in Deo sunt tres per-
B sonæ apertè colligitur, quod in Deo sunt
tres personalitates, ergo si sunt tres subsi-
stentiæ secundum Concilia optimè col-
ligitur, quod etiam sint tres rationes sub-
sistendi. Confirmatur tertio. Nomen nu-
merale additum termino substantiuo nu
merat non solum suppositа verum etiam
ipsam rationem formæ, & ita in Deo non
concedimus quod sint tres dij; quia nume
rarentur tres deitates, sed Concilia non so
lum dicūt quod diuinæ personæ sunt tres
subsistentes adiectiuè, sed etiam tres sub-
sistentiæ substantiuè, ergo numerantur
tres rationes subsistendi. Hæc omnia solū
C conuincunt probabilissimè, nam posset
quis dicere quod subsistentia secundum
communem sententiam patrum significat
idem quod hypostasis, & ita vt nume
rentur tres subsistentiæ satis est quod nu
merentur tres proprietates personales, &
non est necessarium, quod numerētur ra-
tiones subsistendi. Hæc tamen solutio nō
omnino euacuat vim argumenti, & ita ex
his testimonijs probabilissimè colligitur
nostra conclusio.

¶Secundo probatur conclusio ex doctri-
na D. Thomæ. Hanc sententiam videtur
tenere in prima part. quæst. 39. per totā.
D Præcipue tamen art. 3. ad quartum, vbi
expresse dicit D. Thom. quod in diuinis
sunt tres personalitates, subsistentia vero
nihil aliud est quam personalitas. Et in q.
9. de potentia, art. 4. dicit quōd persona
diuina significat distinctum subsistens in
natura diuina. Et circa finem corporis di-
cit: Persona diuina nihil aliud est, quā di-
stinctum relatione subsistens in essentia
diuina, vbi apertè significat, quod perso-
næ subsistunt relationibus, ac subinde de-
bent esse tres subsistentiæ, & 4. contra
gent. cap. 14. ait. Et propter hoc dicimus

vnum Deũ esse, quia est vna essentia subsistens, & plures personas propter distinctionem subsistentium relationum, ergo.

¶ Tertio probatur conclusio ratione desumpta ex his testimonijs Diui Thomę. Nam semper docet quod persona est distinctum subsistens, sed secundum subsistentiam essentialem & absolutam nõ est distinctum subsistens in natura diuina, nã in essentiali & absoluta subsistẽtia diuinæ personæ non distinguuntur, ergo in doctrina D. Tho. necessariũ est ponere personales subsistentias in diuinis, secundum quas personæ diuinæ sunt distinctũ subsistens.

¶ Quarto probatur cõclusio. Vt dicemus in quæstione sequenti, subsistentia nihil aliud est, quam complemẽtum quoddam personale, quod intrinsecè cõplet & constituit suppositum in esse suppositi, sed in diuinis sunt tria suppositа distincta realiter tanquam res à re, vt constat ex fide, ergo in diuinis sunt tres subsistẽtiæ distinctæ realiter tanquam res à res. Confirmatur argumentũ. Vt ibidem dicemus subsistentia nihil aliud est, quam personalitas & complementum personæ, sed in diuinis sunt tres personalitates, ergo in diuinis sunt tres subsistentiæ respectiuæ.

¶ Quinto probatur conclusio. Suppositũ seu persona diuina, verbi causa, patris nõ subsistit incõmunicabiliter per subsistentiam essentialem & absolutam, vt constat. Alias enim illa subsistentia non esset communis tribus personis, ergo necessaria est aliqua alia subsistentia respectiua per quã persona patris incommunicabiliter subsistat, ac subinde in Deo sunt tres subsistentiæ respectiuæ distinctæ inter se.

¶ Sexto probatur conclusio. Diuinitas & humanitas in Christo ideò constituunt vnicum suppositum, & non sunt ibi duo suppositа, vt constat de fide, quia ibi est vnica subsistentia tantum, ergo si in tribus personis diuinis est tãtum vnica subsistẽtia absoluta & essentialis erit ibi vnicum tantum suppositum, quod est hæreticum, vt constat manifestè.

¶ Septimo probatur conclusio. Si teneamus istam sententiam facillimè explicatur mysterium diuinæ incarnationis, at vero si aliter dicamus, non ita facile explicatur, ergo. Antecedens constat. Nam secũdum istam sententiam dicendum est quod subsistentia relatiua filij complet & terminat humanitatem verbi, & non subsistentia patris, aut Spiritus sancti cum distinguantur tanquam res à re, at vero si tantum sit vna subsistentia absoluta communis tribus personis, illa debet complere & terminare naturam humanam, & ita difficile est explicare quomodo filius sit homo, non vero aliæ personæ.

¶ Itaque secundum istam sententiam dicendum est, quod subsistentia in Deo est essentialis & absoluta & etiam personalis. Imò secundum Caietan. subsistentia magis est prædicatum personale, quam essentiale, nam subsistentia, vt iam diximus idem est, quod personalitas, seu idem est quod completiuum, & constitutiuum suppositi illi intrinsecum, vnde magis est personale quam essentiale. Ex quo infert Caietan. quod subsistens in natura diuina consideratum, vt sic, habet rationẽ personæ, & suppositi incomplete. Nam vt diximus subsistens, vt sic dicit suã subsistentiam & suum complemẽtum & constitutiuum huius Dei & suppositi diuini, cæterum non habet rationem personæ & suppositi completi: quoniam communicabilis est pluribus personis, igitur ratio perfecta & completa suppositi & personæ reperitur in Patre, & Filio, & Spiritu sancto. vide Caiet. acutissimè loquentẽ in illo loco tertiæ partis quæstione tertia, articulo secundo. Vnde ad argumenta facta pro vtraque parte respondendum est, nam quæ ponũtur primo loco procedũt contra vltimam conclusionem, quæ vero ponũtur secundo loco procedunt contra primam.

¶ Ad primum argumentum eorum, quæ ponuntur primo loco in hoc articulo, quod est etiam primum huius quæstionis & tertium quæstionis principalis & radicalis, Respondetur negando consequentiam. Nõ enim est eadem ratio de existẽtia & subsistentia. Sũt enim diuersæ inter se etiam in creaturis, vt dicemus quæstione sequenti contra Magistrum Metinam in loco iam citato. Vnde esse in Deo non est perfectio relatiua & personalis secundum probabiliorem sententiam, vt iam diximus, sed essentialis & absoluta, subsistentia vero est quid personale & relatiuum, & ita quanuis in Deo sint tres subsistentiæ respectiuæ, non tamen sunt tria esse relatiua, vel tres existẽtiæ. Quod si quis dicat cum D. Tho. 3. part quæst. 17. art. 2.

articulo secundo, quod existentia non pertinet immediatè ad naturam, sed ad suppositum, ac subinde existentia diuina non est perfectio essentialis pertinens immediate ad naturam, sed potius est perfectio relatiua pertinens ad suppositum; atque adeò sicut sunt tres personæ, & tres subsistentiæ erunt tres existentiæ relatiuæ. Respondetur, quod de existentia aliter est loquendum in Deo aliter in creaturis. Existere enim est de essentia Dei, imò est ipsamet Dei essentia, vt iam supra definitum est, creaturis autem existere conuenit per participationem. Vnde existentia in Deo immediatè pertinet ad naturam, & personæ existunt per eandem existentiam diuinæ naturæ. Quoniam cum sit infinita simpliciter per illam possunt existere personæ & natura, in creaturis autem natura cum suo termino proprio (quod est ipsa subsistentia) præsupponitur tanquam proprium & immediatum susceptiuum existentiæ, quę est vltima actualitas naturæ, & suppositi participata ab ipsa actualitate diuini esse. Et ita Diuus Thomas in illo loco citato loquitur tantum de existentia prout conuenit creaturis. Imò adnotandum est, quod quanuis in creaturis existentia & subsistentia confunderentur, vt quidam volunt, de quo quæstione sequenti, in Deo tamen nullo modo est confundenda existentia cum subsistentia. Nam vt diximus in Deo existentia est essentialis, subsistentia vero est personalis, & aliquid relatiuum. Et ex dictis respondetur ad confirmationem.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur primo, negando consequentiam. Quanuis enim subsistentia essentialis sit infinita, est tamen necessaria subsistentia personalis, per quam quælibet persona subsistat incommunicabiliter, & veluti singulariter. Est simile in essentia diuina, quæ quidem quanuis infinita sit, requiritur tamen proprietas personalis, per quam constituatur diuina persona; nam cum in Deo sint tria suppositа realiter distincta requiruntur tres subsistentiæ realiter distinctæ inter se. Secundo respondetur, & longè melius, quod subsistentia absoluta si consideretur prout includit tres subsistentias relatiuas, & est idem cum illis est infinita simpliciter & illimitata, tamen si consideretur præcisè secundum quod est subsistentia absoluta nihil considerando de subsistentijs respectiuis, in se quidem est infinita, non tamen consideratur, vt infinita, nec vt sic induit rationem infiniti simpliciter. Sicut diuina essentia si consideretur præscindendo à relationibus, in se quidem infinita est, non tamen consideratur à nobis secundum omnem suam rationem & infinitatem. Et ita illa subsistentia, vt sic considerata non est sufficiens, vel non consideratur, vt sufficiens ad hoc, quod diuinæ personæ subsistant, & non est eadem ratio de esse, nam vt iam diximus esse est aliquid essentiale, & non personale. De quo dicemus plura in articulo quarto. Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Ad probationem vero antecedentis respondetur, quod subsistentia absoluta, & subsistentia respectiua & personalis non sunt duæ subsistentiæ, sed vnica. Et ita subsistentia absoluta est sufficiens, non prout est absoluta, & essentialis præcisè loquẽdo, sed etiam prout est idem cum subsistentia relatiua & personali. Vnde non sequitur, quod altera illarum sit sufficiens. Nam non sunt duæ, sed vnica simplicissima. Secundo dico, quod subsistentia absoluta, vt sic, est sufficiens in sua ratione & genere, videlicet, vt diuinæ personæ subsistant essentialiter & subsistentia absoluta, non tamen vt sic est sufficiens, vt subsistant relatiuè & incommunicabiliter, sed quatenus illa subsistentia absoluta est idem omnino cum subsistentia respectiua.

¶ Ad tertium argumentum articuli respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem antecedentis respondetur, quod hic non negamus subsistentiam absolutam, imò concedimus illam in Deo. Et ita per illam subsistentiam Deus subsistit ad se, & etiam personæ diuinæ. Subsistere enim ad se est perfectissimus modus subsistendi. Nihilominus tamen per subsistentiam personalem, & respectiuam persona diuina subsistit ad aliud. Itaque in Deo est subsistere ad se, quod intendit Augustinus,

stinus, quod nos libenter concedimus. Secundo respondetur, quod vt statim dicemus persona diuina etiam per subsistentiam respectiuam subsistit ad se. Nam persona diuina dicit relationem, vt subsistētem in se incommunicabiliter, & vt sic non refertur ad aliud formaliter, & in actu exercito, sed implicite & in actu signato. Ad secundam probationem antecedentis respondetur idē, quod perfectissimus modus essendi, & subsistendi est subsistere ad se, & quod personæ diuinæ subsistunt ad se. Quoniam vt diximus, personæ diuinæ etiam habent subsistentiam absolutam & essentialem, imò per subsistentiam relatiuam subsistunt ad se vt diximus. Ad tertiam probationem respondetur, quod quælibet subsistentia relatiua dicit infinitam perfectionem simpliciter. Includit enim subsistentiam absolutā. Inde tamen non sequitur, quod aliqua perfectio simpliciter sit in vna persona, quæ non sit in alia. Quod quidem explicabitur infra in articulo sequenti. Pro nunc enim dicendum est, quod quantum ad subsistentiam absolutam eadem perfectio simpliciter reperitur in alia persona, imò in ratione perfectionis simpliciter. Ad quartam probationem respondetur negando antecedēs. Quanuis enim essentia diuina de se sit subsistens subsistentia absoluta & essentiali, tamen à relationibus & subsistentijs relatiuis habet, quod subsistat incommunicabiliter omnino. Ad confirmationem, iam constat ex dictis, quod hoc prædicatum subsistens, simul est essentiale & personale. Nec est idem de alijs prædicatis, vt constat propter rationem particularem, quæ inuenitur in hoc, quod est subsistere.

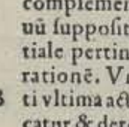
¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod vt iam dictum est subsistentia absoluta si consideretur præscindendo à subsistentia respectiua non consideratur, vt sufficiens ad hoc quod suppositum diuinum incommunicabiliter subsistat, sed ad hoc necessaria est subsistentia relatiua, quæ vna & eadem est cū subsistentia absoluta, sola ratione distincta. Et ita subsistentia relatiua non aduenit rei perfecte, & complete subsistenti nostro modo intelligendi, & ita non est accidens, nec habet modum illius.

¶ Ad quintum argumentum articuli, quod est difficile respondetur, quod subsistentia relatiua est necessaria in diuinis, vt personæ diuinæ incommunicabiliter subsistant. Et ita negatur minor. Et ad probationem minoris respondetur dicendum est, quod non potest persona patris subsistere incommunicabiliter nisi per subsistentiam respectiuam. Et non est eadem ratio de esse, atque de subsistentia, nam vt iam diximus subsistentia est complementum personale constituti uū suppositi, esse vero est aliquid essentiale pertinens ad ipsam quidditatem & rationē. Vnde ipsum esse quod est veluti vltima actualitas in Deo veluti modificatur & determinatur per relationes, hoc vero non potest habere locum in subsistentia propter rationem iam dictam, nam est constitutiua suppositi, non vero existentia. Et aliud, quod adducitur de Christo non habet vim. Nam Christus Dominus in quantum homo, & in quantum Deus non est, nisi vnicum suppositum, & ita non habet nisi vnicam subsistentiam, nam quanuis habeat vicem duplicis suppositi, tamen reuera non est nisi vnicum, cæterum in mysterio Trinitatis sunt reuera tria suppósita realiter distincta, & ita requiruntur tres subsistentiæ realiter distinctæ, quanuis non distinguantur à subsistentia absoluta & essentiali.

¶ Ad sextum argumentum articuli.

SVBARTICVLVS. Subarticul. 1.

Utrùm relatio, vt relatio secundum vltimum modum relationis, & secundum quod dicit, ad, constituat personam subsistentem, & non solum quod dicit, in.



TAQVE dubium est, an persona quatenus est subsistens constituatur, per relationem, prout relatio distinguitur ratione ab essentia, an vero per essentiam, vt est quid absolutum, & per relationem, vt nullo modo distinguitur ab essentia. Videtur vera pars negatiua. Primo arguitur

tur agumento sexto facto in articulo. Relatio vt relatio secundum quod dicit, ad, non respicit suppositum & personam in qua est relatio, sed solum respicit terminum, ergo secundum illam non constituit suppositum subsistēs; nam illud quod constituit secundum quod constituit debet respicere ipsum constitutum.

¶ Secundo arguitur. Relatio diuina includit intimè & intrinsecè essentiam diuinā, ita quod in suo conceptu formali relationis comprehenditur, ergo relatio diuina & persona diuina habet, quod sit subsistēs formaliter ab essentia diuina, & non solum radicaliter. Rursus, ergo habet quod constituat personam subsistentē non prout distinguitur ab essentia, sed prout includit diuinam essentiam formaliter, & intrinsecè. Maior constat. Essentia enim diuina respectu relationum & omnium, quę sunt in Deo, habet se veluti ens respectu omnium, ergo sicut ens claditur intrinsecè & formaliter in conceptu omnium, ita essentia diuina in conceptu relationum & omnium quæ sunt in Deo. Confirmatur. Essentia diuina sufficiens est ad hoc, quod persona constituta sit subsistens, ergo cum essentia diuina sit intrinsecè & formaliter in relatione constituente personam non oportet quærere principium aliud, à quo persona sit subsistens distinctum ab essentia. Antecedens videtur notum. Quia essentia diuina est subsistentia infinita, ergo sufficit ad constituendam personam subsistentem.

¶ Tertio arguitur. Probabilis sententia est, quam probauimus multis argumentis in hoc articulo, quòd in Deo nō sunt tres subsistentiæ relatiuæ, sed tantū vnica absoluta, at vero si relatio secundū quod dicit, ad, & vt distinguitur ab essentia constitueret personam subsistentem essent tres subsistentiæ respectiuæ. Nam prout distinguitur relatio ab essentia non potest tribuere subsistentiam absolutam & essentialem, sed solum personalem & relatiuam, ergo.

¶ Quartò arguitur ex doctrina D. Thomæ. Nam iste Doctor videtur apertè docere istam sententiam multis in locis. In quæstione octaua, de potentia, artic. tertio ad septimum, vbi dicit relationes autem in diuinis, etsi constituant hypostases, & sic faciant eas subsistentes, hoc tamen faciunt in quantum sunt essentia diuina. Relatio enim in quantum est relatio non habet quod subsistat vel subsistere faciat, hoc enim solius substantiæ est. Et idem docet quæstione decima, de potentia, artic. tertio in corpore. Et idem dicit in alijs innumeris locis, ergo.

¶ In oppositum est primo. Relatio in quantum relatio siue concepta, siue exercita constituit personam diuinam subsistentem, sed relatio in quantum relatio distinguitur ratione ab essentia, ergo relatio vt distinguitur ratione ab essentia constituit personam subsistentem. Consequentia est bona. Minor vero est manifesta ex doctrina Diui Thomæ, prima part. quæstione vigesima octaua, articulo secundo, & omnium Thomistarum ibidem. Maior vero probatur. Hæc enim est communior sententia Thomistarum prima parte, quæstione 40. artic. quarto, vide ibi.

¶ Secundo arguitur. Persona diuina pręter subsistentiam essentialem, quæ communis est tribus personis includit subsistentiam personalem relatiuam, vt definiuimus in articulo, secundū probabiliorem sententiam, ergo persona diuina habet, quod sit subsistens à relatione prout relatio est, & prout distinguitur ab essentia. Relatio enim vt relatio est ratione distinguitur ab essentia.

¶ Tertio arguitur. Quanuis relatio intimè & intrinsecè includat diuinam essentiam, tamen nostro modo intelligendi relatio supra diuinam essentiam aliquid addit. Nam dicit diuinam essentiam cum ordine ad alterum, sed prout dicit præcise diuinam essentiam non cōstituit personam subsistentem, nam illa est ratio communis omnibus personis, ergo solum constituit personam subsistentem prout dicit relationem, & vt distinguitur ab essentia.

¶ Quartò probatur nam Diuus Thomas multis in locis docet, quod relatio vt relatio est, secundum quod distinguitur ratione ab essentia cōstituit personam subsistentem, & prima part. quæst. 40. articulo tertio, ad secundum ait, Paternitate pater non solum est pater, sed est persona, & est quis, siue hypostasis, ergo secundum sententiam D. Tho. relatio paternitatis, quemadmodum cōstituit pattē in esse patris, prout distinguitur ab essentia ratione, ita constituit patrem in esse

hypostasis subsistentis, prout ipsamet relatio ratione distinguitur ab essentia. Item, D. Tho. in eodem articulo docet, quod abstracta per intellectum relatione paternitatis non remanet hypostasis patris, ergo in doctrina D. Tho. relatio patris prout distinguitur ratione ab essentia constituit patrem in ratione suppositi subsistentis. Probatur cõsequentia. Alias etiam sublata relatione patris per intellectum, cum maneat essentia diuina remaneret etiam hypostasis.

¶ In hac difficultate sunt diuersæ sententiæ inter se oppositę. Prima sententia est, quæ asserit quod relatio diuina formaliter loquendo constituit personam, non prout distinguitur ratione ab essentia, sed quatenus identificatur cum ipsa essentia. Hanc sententiam tenet Ferrarien. 4. cõtra gent. cap. 26. Dicit enim quod primũ cui cõuenit subsistere in diuinis est diuina essentia, ex qua intelligimus omnia alia in diuinis habere vt subsistant, relationi conuenit constituere rem subsistentem non ex aliqua sua propria ratione, qua distinguitur ab essentia, sed ex ratione essentiæ cui identificatur, & ex qua ipsa etiam habet vt subsistat, constituere vero rem incommunicabilem & relatiuè distinctam conuenit sibi ex sua propria ratione, qua distinguitur ab essentia. Ex eo enim quod ipsa est forma incommunicabilis gerens vicem omnium principiorũ indiuiduantium reddit personam incommunicabilẽ. Et dicit quod non est inconueniens essentiam esse primo constitutiuam hypostasis secundum quid, scilicet, quantum ad hoc tantum, quod est subsistere, quanuis simpliciter, scilicet, quantum ad omnia, quæ sunt de ratione hypostasis relatio sit constitutiua, vt identificatur essentiæ, & vt aliquas alias rationes præter rationem essentiæ includit. Hæc sententia videtur etiam esse Marsilij in 3. quæst. 2. art. 1. Et quidam dicunt, quod sapientissimus Magister Victoria, & doctissimus Magister Sotus tenent istam sententiam, & illam sequuntur multi alij discipuli D. Thom.

¶ Secunda sentẽtia est huic opposita, scilicet, quod relatio diuina, verbi causa, paternitas constituit personam subsistentem in ratione subsistentis personæ secundum quod ipsa relatio ratione differt ab essentia, addit tamen ista sententia quod quanuis relatio formaliter loquẽdo

A secundũ propriam rationẽ suã faciat personam subsistentem, tamen hoc habet ab essentia diuina tanquã à radice, nam quod ipsa relatio sit subsistens non habet aliunde, nisi quia est relatio pertinens ad diuinam essentiam. Hanc sententiã tenet acutissimus Caietan. 1. part. quæst. 40. artic. 4. & 3. part. quæst. tertia, art. secundo. Et hanc sequuntur multi ex discipulis Diui Thomæ.

¶ In huius rei expositionem supponendum est tanquam fundamentum certissimum, quod diuina persona potest considerari dupliciter, primo quatenus est subsistens. Secundo quatenus est incommunicabilis, & si consideretur quatenus est incommunicabilis, nõ est aliqua dubitatio. Omnes enim cõueniunt in hoc, quod relatio in ratione relationis, & prout distinguitur ab essentia diuina ratione constituit personam incõmunicabilem, nam prout est idem cum essentia non distinguitur ab alijs personis. Tota autem difficultas est de constituente personam diuinam prout est subsistens. In huius rei expositionem.

¶ PRIMA conclusio. Prima sententia est probabilis: secunda vero longe probabilior. Hæc conclusio habet duas partes. Prima pars probatur argumentis factis primo loco, & autoritate doctorum qui illam tenent. Et omnes illi qui existimant, quod in diuinis personis est rãtum vnica subsistentia absoluta, & quod non est ibi subsistentia relatiua, consequenter debent dicere, quod relatio secundũ propriam rationem relationis secundum quã distinguitur ab essentia non constituit personam subsistentem, alias enim talis subsistentia non esset essentialis & absoluta. Secũda vero pars conclusionis probatur argumentis factis secundo loco, & autoritate Caietani. Et aliorum doctorum qui illam tenent. Et hanc sententiam debent tenere illi qui existimant, quod in diuinis personis sunt tres subsistentiæ relatiuæ, & vnica absoluta, nam si sunt tres subsistentiæ relatiuæ distinctæ realiter inter se, constitutiua harum personarum subsistentium relatiuè necessario debent esse inter se distincta, relationes vero prout sunt idem cum essentia non distinguuntur inter se, sed prout distinguuntur secundum rationem ab illa, ergo relatio secundum quod distinguitur ab

Prima sententia secunda conclusio.

tur ab essentia constituit personam subsistentem. Et hæc secunda sententia tanquam longe probabilior admittitur à nobis & tanquam conformiter supra dictis. Et ita à nobis explicanda est, in cuius expositionem sit.

Secunda cõclus.

¶ SECVNDA conclusio. Persona diuina si consideretur in ratione subsistentis subsistentia absoluta & essentiali non constituitur per relationem vt relatio distinguitur ab essentia, sed vt est omnino idem cum illa re & ratione. Aduertẽdum enim est, quod vt diximus in articulo, in diuinis personis, & est subsistentia absoluta & essentialis communis tribus personis, est etiã particularis subsistentia ipsius vel illius personę, sicut in Petro & in Paulo est ratio quædam communis, hominis, est etiam ratio particularis Petri & ratio particularis Pauli, quanuis exemplum non teneat in omnibus. In Petro enim & in Paulo non est vnica ratio numerica communis, subsistentia vero essentialis & absoluta vnica numero est in Patre, & Filio, & Spiritu sancto. Vnde sicut Petrus in ratione hominis constituitur per animal rationale, in ratione vero Petri per complementum personale, ita etiam dicimus in proposito, quod persona diuina in ratione subsistentis absolutè non constituitur per relationem, vt relatio distinguitur ab essentia In hac conclusione debent conuenire omnes illi qui existimãt, quod in diuinis datur subsistentia communis & absoluta. Ratio huius conclusionis est manifesta. Illa enim subsistentia absoluta est communis omnibus tribus personis, & in illa non distinguuntur, vt constat, ergo relatio vt distinguitur ab essentia non cõstituit personam subsistentem subsistentia absoluta. Probatur cõsequentia. Quoniam relatio, verbi causa, paternitas vt distinguitur ab essentia ratione dicit aliquam rationem particularem, quæ inuenitur in vna persona, & non in alia. Nam relatio vt distinguitur ab essentia non dicit in, sed, ad, ergo non dicit subsistentiam absolutam, nec constituit illam, sed relatiuam.

Tertia conclus.

¶ TERTIA conclusio. Persona diuina si consideretur in ratione personæ subsistentis subsistentia relatiua constituitur per relationem, vt relatio distinguitur ratione ab essentia. Itaque sicut Petrus in ratione Petri constituitur per complementum personale, ita etiam diuina persona in ratione personæ subsistentis subsistẽtia personali relatiua cõstituitur per relationẽ, vt relatio distinguitur ratione ab essentia. Et in hoc sensu debet intelligi secunda pars primæ conclusionis, & in eodem intelligitur sententia Caieta. & probatur eisdem argumentis, atque illa. Quæ omnia confirmãtur, primo. Persona diuina secundum quod subsistit relatiuè, & incommunicabiliter non potest constitui per relationem secundum quod est idem cum diuina essentia: nã diuina essentia est cõmunis tribus personis, ergo constituitur per relationẽ, vt distinguitur ratione à diuina essentia. Cõfirmatur secundo. Relatio diuina prout dicit, ad, constituit personam subsistentem incõmunicabiliter, nã secũdum quod dicit, in, nõ constituit illam subsistentem incommunicabiliter, sed vt dicit, ad, distinguitur ratione à diuina essentia, vt constat, ergo relatio vt distinguitur ratione à diuina essentia constituit diuinam personam subsistẽtem incommunicabiliter.

Quarta conclus.

¶ QVARTA conclusio. Quãuis relatio diuina secũdum quod distinguitur ratione à diuina essentia constituat diuinã personam subsistentẽ relatiuè, hoc tamen habet ab essentia diuina tanquam à radice. Ratio huius conclusionis est. Nam quod ipsa relatio sit subsistens non habet aliunde, nisi, quia est relatio ad diuinam essentiã pertinens, ergo radicaliter relatio habet constituere personam subsistentẽ ab ipsa diuina essentia. Quibus positis respõdetur ad argumenta facta primo loco in isto sub articulo.

¶ Ad primum argumẽtum, quod est sextum eorum quæ ponuntur primo loco in articulo respondetur, quod relatio vt relatio & secundum quod dicit, ad, & vt distinguitur ratione ab essentia respicit nõ solum terminum, verum etiam personam & suppositum quod constituit. Nam relatio vt sic considerata est forma relatiui, quod quidem explicabitur amplius articulo sequenti, in quo quidem agitur de hac re.

¶ Ad secundum argumentum subarticuli respondetur, quod quanuis relatio intimè & intrinsecè includat essentiam diuinam, nihilominus tamen formaliter & explicite aliquid dicit relatio, scilicet, esse ad aliud, quod quidem non dicit diuina essen

tia, & ratione huius quod formaliter dicit habet constituere personam subsistentē, non vero essentia diuina. Sicut in doctrina Ferrariensis, relatio, vt relatio & vt distinguitur ratione ab essentia constituit personam incommunicabilem, non vero vt est idem cum essentia, nihilominus relatio semper includit intimè & intrinsecè essentiam diuinam. Item, rationale constituit hominem, prout distinguitur ratione ab ente, nihilominus rationale intimè & intrinsecè includit ens. Ad confirmationem respondetur, quòd si diuina essentia consideretur præcisè, vt distinguitur ratione à personis & relationibus, quanuis in se sit sufficiens & subsistentia infinita, non tamen consideratur vt sufficiens, & vt infinita subsistentia, vt iam dictum est. Et ita non consideratur vt sufficiens ad constituendam diuinam personam subsistentem, consideratur vero vt infinita & sufficiētissima, quādo consideratur, vt includit intimè ipsas relationes.

¶ Ad tertium argumētum subarticuli respondetur, quòd sicut est probabile quod in Deo est tantum vnica subsistentia absoluta & essentialis, ita est probabile quod relatio vt distinguitur ab essentia non habet constituere personam subsistentē, sed prout est idem cum diuina essentia.

¶ Ad quartum argumentum subarticuli respondetur, quod illa doctrina D. Tho. dupliciter potest intelligi. Vno modo iuxta secundam conclusionem huius subarticuli, quòd intelligatur de subsistentia absoluta & essentiali, & loquendo de illa verum est, quod diuinę relationes faciunt hypostases subsistentes quatenus sunt idē cum diuina essentia. Secundo modo possunt intelligi loca illa D. Th. vt vult Caietan. quod relatio habet à diuina essentia tanquam à radice, quod faciat personam subsistentem. Ex dictis in isto subarticulo soluitur sextum argumentum articuli eorum quæ ponuntur primo loco, cæterum respondendum est ad argumenta in oppositum articuli, quoniam illa procedunt cōtra primam cōclusionem articuli.

¶ Ad primum argumētum in oppositum articuli respondetur, negando antecedēs. Et ad probationem antecedentis respondetur, quod D. Tho. in illo loco loquitur de formis immaterialibus creatis, in quibus impossibile est, quod aliqua communis subsistentia essentialis reperiatur in pluribus suppositis. Sicut est impossibile quod vna natura vel essentia conueniat multis suppositis, secus autem est in natura diuina infinita.

¶ Ad secundum argumētum in oppositū articuli respondetur, quod hic non docemus quod subsistentia essentialis, & absoluta multiplicatur in tribus personis, sed potius dicimus, quod illa manet eadē omnino in tribus personis, sicut & ipsa diuina essentia, personæ autem habent peculiares subsistentias relatiuas, quæ inter se realiter distinguuntur, à subsistentia vero essentiali distinguitur ratione.

¶ Ad tertium argumentum in oppositum articuli respondetur, quod ibi optimè dictum est, quod hic Deus non est suppositum vel persona quia est cōmunicabilis, verum est quod Caiet. dicit, quod incomplete est suppositū vel persona, vt supra diximus, quod quidem debet accipi large loquendo, nā loquendo in rigore illa subsistentia non est personalis, sed essentialis & perfectio absoluta, vnde eū vocat hunc Deū suppositū incōpletum, vel semipersonam intelligitur large quantum ad hoc quod subsistit, non tamen subsistentia personali. Cæterum absolutè non potest concedi, quod hic Deus subsistēs vt abstrahit à tribus personis est indiuiduū diuinæ naturæ. Nā indiuiduū naturæ designat substantiam primā & suppositum, tamen cōcedi potest in hoc sensu, quod quanuis sit cōmunicabilis pluribus suppositis, ipsa tamen indiuisibilis est & impartibilis, manetq; vna & eadē simplicissima in tribus personis: ita hic Deus, id est, hoc subsistēs in natura diuina est cōmunicabilis tribus personis, q̄ nullā diuisionē admittit in sua essentiali subsistētia, & in hoc sensu appellatur à Caiet. singulare & indiuiduū naturæ, nō tamē est suppositū, vel ꝑsona quia cōmunicabilis. Et ad replicā respondetur dupliciter. Prima solutio est quod impossibile est in creaturis, q̄ vnica res realiter subsistēs sit cōmunicabilis realiter, cęterū in Deo, & in natura infinita hoc non est impossibile, imò hoc est mysteriū sanctissimę Trinitatis. Sicut impossibile est in creaturis, quod vnica res simplicissima secundū rem sit in tribus personis, nō tamen hoc est impossibile in natura diuina infinita. Secunda solutio sit quod res realiter subsistens, & vltimate completa vltimo complemento, quæ habet rationem suppo-

suppositi non potest esse communicabilis, natura vero diuina quāuis sit subsistēs & cōsideretur, vt hic Deus subsistens subsistentia absoluta & essentiali, non consideratur vt vltimatè cōpleta & terminata vsque dum consideretur cum subsistentia relatiua & personali. Ad primam confirmationem respondetur, quod illud argumentum habet vim de essentia diuina, nā sine dubio essentia diuina communicabilis est tribus suppositis & personis diuinis. Vnde dicendum est, quod sicut ipsa diuina essentia est forma quædam eminētissima altioris ordinis & rationis, quā omnes formæ ordinis naturalis, ita etiam modus quo hic Deus subsistens communicatur tribus personis est altioris ordinis & rationis qui quidem explicari non potest. Et omnes modi quo aliquid communicatur in rebus naturalibus deficit ab isto & non attingit illum. Vnde quanuis habeat modum & apparētiam superioris quoniam est communis tribus personis, tamen reuera iste modus non attingit celsitudinem diuinæ communicationis. Et idem est de modo, quo cōmunicatur forma supposito, qui quidem modus deficit ab eminentia diuinę cōmunicationis propter argumenta facta. Et ita dicendum est quod hic Deus subsistēs est cōmunicabilis tribus personis cōmunicatione quadā eminentissima altioris rationis, in qua cōmunicatione id, quod communicatur est subsistens, & est quo & quod. Ad secundā confirmationem respondetur, quod esse in alio & subsistere repugnāt si esse in alio accipiatur pro hoc quod est inhęrere alteri. Itē, esse in alio, vt forma præcisè in supposito etiam repugnat cum hoc quod est subsistere, vt conuincit argumentum de humanitate Christi, cæterum esse in alio mirabili & excellentissimo modo tanquā aliquid intimè imbibitum, & non solum tanquam forma in subiecto, sed tanquam quid intrinsecè inclusum, hoc non repugnat cum hoc quod est subsistere, imò hoc est altissimum mysterium sanctissimæ Trinitatis.

¶ Ad quartum agumentum in oppositum articuli, Respondetur, quod Deitas vt sic exprimit omnem perfectionem Dei absolutam conueniens illi in abstracto, non tamen exprimit omnem perfectionē absolutam conueniens illi in cōcreto. Deus enim & Deitas quanuis in rei veritate sint idem, tamen in modo significandi differunt, maximè sicut abstractum & concretum. Deitas enim significat Deitatem per modum naturæ abstractæ, Deus vero per modum concreti. Et ita quanuis Deitas includat intrinsecè subsistentiam, non tamen exprimit illam. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumētum in oppositum articuli respondetur, quod natura diuina vt præcisa à relationibus intelligitur completa, & terminata subsistentia essentiali & absoluta, & in ratione subsistentis absolutè intelligitur vltimate terminata, nō tamē intelligitur terminata subsistentia relatiua & personali. Et hoc est particulare in diuina natura quod in illa sit subsistentia absoluta, & subsistentia personalis & relatiua. Quare natura, vt subsistens subsistentia absoluta cōsideratur vt suppositū incōpletum. Ad primam cōfirmationem responderur negādo consequentiā. Ratio differentiæ est, ea quę assignatur à Caiet. inter Deū & creaturas. Nam si in Deo tantum esset vnicum suppositū tantum esset vnum habens Deitatē, & vnus modus habēdi Deitatē, sicut in creaturis, verbi causa, in homine solū est vnum habens naturam humanam & vnus modus habēdi illam, cęterum modo de facto in Deo & est habens Deitatem absolutè, & est habens deitatem relatiuè & ita non est eadem ratio. Et per hoc respondetur ad secundam confirmationem, & hæc doctrina supra explicata est in prima conclusione articuli.

¶ Ad sextum argumentum in oppositum articuli, Est dubium an hic Deus, vt abstrahit à personis possit generare. Et videtur quod non, argumento facto. Nam debet generare aliquid realiter distinctū, quod est impossibile, ergo. Nihilominus respondetur breuiter, quod illa propositio. Hic Deus generat est vera etiam si cōsideretur vt præintelligitur personis, & hoc conuincunt argumenta ibi facta. Et hanc sentētiam docet Magister Sententiarū in primo, distinctione quarta: & in Symbolo dicitur, lumen de lumine, Deū verum, de Deo vero, id est, à Deo generante Deum genitum. Item, Christus Dominus dicitur in Sacris literis secundum fidem filius Dei, ergo est genitus à Deo, sed Christus est Deus, ergo Deus est genitus à Deo. Denique, illa propositio

Dubium.

positio, Deus generat Deũ ex parte prędicati supponit pro filio, ex parte vero subiecti supponit pro patre, itaque sensus est, quod pater generat filiũ, hic autem sensus est Catholicus, ergo. Vnde ad argumentum respondetur cum D. Tho. 1. part. quæst. 39. art. 4. ad quartum, quod hic Deus generat, non tamen est necessarium quod generet alium Deum distinctum, sed satis est quod generet aliã personam distinctam realiter.

¶ Ad vltimum argumentum in oppositũ huius articuli respondetur, quod subsistentia absoluta, & essentialis est perfectio simpliciter, & illa subsistentia essentialis non constituit personã. Vnde quãuis esse personam non esset perfectio simpliciter, vt argumentum ibi factum contendit, tamen esse subsistens est perfectio simpliciter. An vero esse personã sit perfectio simpliciter explicabitur articulo sequenti. Ad confirmationem respondetur, quod subsistere subsistentia absoluta, & essentiali non potest conuenire ratione relationis, vt distinguitur ab essentia. Quoniam relatio facit subsistere in ordine ad alterum. Ex dictis in hoc articulo soluitur primum argumentum huius tertiæ quæstionis principalis.

Ad secundũ argumẽtum quæstionis tertiæ principalis, est art. secũdus.

¶ Ad secundum argumentum quæstionis tertiæ principalis.

ARTICVLVS II.

Verùm relatio realis, vt relatio realis est secundum propriam, & vltimam rationem relationis (quæ est ad aliud realiter) intrinsecè includat & dicat esse.

IN qua quidem difficultate præcipue explicabitur hoc de relatione diuina & consequenter explicabitur meli' an sit triplex esse in Deo In cuius rei expositionem aduertendum est, quod propria ratio alicuius rei potest dupliciter accipi. Vno modo pro tota definitione claudente in se id, quod est commune & illi rei, & alijs rebus, scilicet, genus & id, quod est sibi proprium puta vltimam differentiam. Altero modo potest accipi pro vltimo modo, vel differentia quæ constituit illam rem. Vnde si propria ratio relationis accipiatur primo modo, scilicet, vt dicit accidens cum ordine ad alterum vel essentiam diuinam cum ordine, non dubium nisi quod includit esse, tota autem difficultas est de relatione secundo modo accipiendo propriam rationem relationis secundum quam distinguitur ab alijs, & secundum quod dicit, ad, reale. Et videtur quod dicat esse intrinsecè & essentialiter secundum illum vltimum modum.

¶ Primo arguitur secundo argumento facto in hac quæstione. Relatio enim realis secundum quod relatio realis est, & secũdum vltimum modũ, & propriam rationem relationis realis est ens reale, & modus entis realis vt constat, ergo secũdum illum modum habet esse reale, tunc vltra, & nõ esse reale absolutum, vt patet manifestè, ergo habet esse respectiuũ, ac subinde cum in Deo sit triplex, ad, erit triplex esse respectiuum.

¶ Secundo arguitur & confirmatur argumentum præcedens. Relatio creata secũdum specialem sui rationẽ secundum quã distinguitur ab alijs entibus cõstituit vnũ genus entis, & vnicum prædicamentũ distinctum ab alijs prędicamentis vt cõstat, sed quodcunq; genus entis simpliciter importat entitatem perfectionẽ & esse, ergo relatio secundum vltimam & propriã sui rationem dicit esse respectiuum. Confirmatur argumentũ. Alias modus intrinsecus cõstituiuus prædicamẽti realis, cuiusmodi est, ad, esset aliquid ratiõis, & ita tale prædicamentũ cõstitueretur per aliquid rationis. Omnia ista argumenta ponuntur de relatione reali in communi; nã quod dictum fuerit de illa, dicetur etiã de diuina relatione. Sed adhuc arguitur maioribus argumentis Theologicis.

¶ Tertio arguitur. Relatio diuina, verbi causa, paternitas vt relatio est secundum propriã rationẽ relationis diuinæ est diuina essentia non solum materialiter, sed etiam formaliter. Nihil enim est in Deo, quod non sit ipse Deus, ergo relatio diuina secundum propriam rationem relationis, & vt dicit, ad, includit perfectionẽ & esse. Confirmatur argumentum. Paternitas diuina nihil aliud est, quam essentia diuina cũ ordine ad filium, itaq; dicit duos cõceptus in ordine ad nostrũ intellectũ, scilicet, ille qui explicatur per illũ terminum essentia diuina, & ille qui explicatur per illum terminum ad filium. Tunc sic, si relatio diuina secũdum, quod dicit, ad, nõ includit entitatem, perfectionem esse sequitur, quod solum illud, quod explicatur per illum conceptum essentia diuina, sit ens & perfectio in Deo, & quod illud solum dicat esse. Consequens autẽ est falsum, ergo illud, ex quo sequitur. Sequela est nota. Falsitas vero consequentis probatur. Alias illi modi per quos distinguũtur diuinæ personæ, scilicet, ad Patrem, ad Filium, non essent aliquid reale, nec dicerent perfectionem, & esse quod est absurdum.

¶ Quarto arguitur. Vt iam diximus in articulo præcedenti, pater paternitate, vt dicit ad, cõstituitur persona subsistens secundum probabiliorem sententiã, & certissimum est, quod persona diuina relatione, vt dicit ad, constituitur saltim incommunicabilis, ergo relatio, vt dicit, ad, & secundum propriam rationem relationis, dicit esse & perfectionem.

¶ Quinto arguitur. Si relatio secundum vltimam rationẽ relationis non dicit perfectionem, & esse maximè esset, quia relatio secundum vltimam suam rationem, & propriam non respicit subiectum, in quo est, sed terminum: hæc autem ratio nulla est, ergo. Cõsequentia est bona. Maior videtur manifesta. Minor vero probatur multipliciter. Primo ꝓbatur minor. Nam falsum est, quod relatio, vt dicit, ad, & secundum proprium modum relationis non respiciat subiectum, nam relatio creata etiam secũdum illum vltimum modum includit ens, ac subinde accidens, ergo respicit subiectum. Secũdo probatur minor, Etiam in diuina relatione, quæcũque relatio siue creata, siue diuina, vt relatio est, & secundum vltimum modum relationis est forma relatiui constituens ipsum relatiuum in ratione relatiui, vt constat, ergo relatio quæcunque etiam diuina respicit subiectum etiam secundum illum vltimum modum, forma enim semper respicit subiectum. Tertio probatur minor, etiam si hoc verum esset. Nam ex illa sequeretur, quod actio in ratiõe actionis non diceret esse nec perfectionem: nã actio, vt actio est non respicit subiectum cui inest, vt docet D. Tho quæst. 7. de potentia, art. 8. & art. 9. ad septimũ. & quæst. 8. artic. 2. Consequens autem est falsum: nam actio est actualitas & perfectio agentis. Et aduertendum, quod si relatio, vt dicit, ad, dicit perfectionem & esse, cum in Deo sint tria ad realia realiter distincta videtur conuinci, quod sint tres perfectiones, & tria esse: & ita ista argumenta habẽt maximã vim contra quartã cõclusionẽ huius quęstiõis. Explicatur hoc. Quoniam si secũdum quod relatio, dicit, ad, dicit perfectionem & entitatem, illa perfectio & entitas nostro modo intelligendi actuatur per esse, illud autem esse non potest esse absolutum, sed respectiuum, vt constat manifestè: nã est perfectio respectiua & ad aliud, ergo in Deo sunt tria esse respectiua.

¶ Sexto arguitur. Si relatio realis, vt relatio realis est secundum vltimum modum relationis non dicit esse, nec perfectionẽ sequitur, quod relatio realis, & relatio rationis secundum vltimum modum relationis, & secundum quod dicunt, ad, sint eiusdem rationis, & conueniant vniuoce in illa ratione. Consequens autem est falsum, ergo illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam relatio realis secundum quod dicit, ad, nõ dicit esse nec perfectionem sicut nec relatio rationis, ergo. Falsitas consequentis probatur. Ens reale, & ens rationis non possunt conuenire vniuoce in aliqua ratione, quod explicabitur amplius in solutione huius argumẽti.

¶ In oppositum est primo D. Tho. 1. par. quæst. 28. arti. 2. videtur expresè dicere, quod relatio, vt relatio secundum vltimũ modum relationis, & secundum quod dicit, ad, non dicit perfectionem nec esse. Dicit enim, quod in quolibet nouem generum accidentium est duo considerare, quorum vnum est esse quod cõpetit vnicuique ipsorum secundum quod est accidẽs, & hoc communiter in omnibus est in esse subiecto: accidentis enim esse est inesse. Aliud quod potest considerari in vno quoque est propria ratio vniuscuiusque illorum generum. Et in alijs quidem generibus à relatione, vtpote quantitate & qualitate etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subiectum, natura quantitatis dicitur mensura substantiæ: qualitas vero dispositio substãtiæ, sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud, in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secun-

secundum id quod relationes sunt sic inueniuntur esse assistētes non intrinsecus affixæ, &c. Si vero consideretur relatio, secundum quod est accidens, sic est inhærens subiecto & habēs esse accidentale in ipso, &c. Quidquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secūdum quod transfertur in Deum habet esse substantiale. Nihil enim est in Deo, vt accidēs in subiecto. Sed quidquid in Deo est, est eius essentia. Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto, relatio realiter existens in Deo habet esse essentiæ diuinæ, &c. In hoc vero, quod ad aliquid dicitur non significatur aliqua habitudo ad extrēsecā, sed magis ad suum oppositū. Ex quibus omnibus infert, quod in Deo non est aliud esse relationis, & esse essentiæ, sed vnum & idem. In ijs omnibus D. Tho. apertè significat, quod relatio secundum propriā rationem relationis, & vt dicit, ad, non dicit esse nec perfectionem, ergo: & idem docet D. Tho. in multis alijs locis.

¶ Secundo arguitur. Relatio etiam realis secundum propriam rationem relationis & secundum quod dicit, ad, non respicit aliquod subiectum cui insit, ergo relatio realis, vt sic non dicit esse nec perfectionem. Consequentia est bona. Accidens enim nō potest esse aliter perfectio, nisi sit forma alicuius subiecti, nam accidentis esse est inesse. Antecedens vero cōstat ex doctrina Diui Tho. adducta in primo argumento. Constat etiam. Nam relatio secundum, quod dicit, in, fine dubio respicit subiectum & habet inhærere, secundum vero quod dicit, ad, respicit terminū & non habet inhærere. Alias enim relatio haberet duplicem inhærentiam, & bis respiceret subiectum, ergo. Cōfirmatur primo argumentum. Relatio realis nihil reale dicit, secundum id, in quo cōuenit cum relatione rationis, sed relatio realis conuenit cū relatione rationis, in hoc quod est ad aliud se habere, ergo relatio realis, secūdum quod dicit, ad, non dicit aliquid reale nec esse. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Nam relatio rationis nihil ponit reale, vt constat, ergo relatio realis secundū id in quo conuenit cū relatione rationis nihil ponit. Minor vero cōstat. Sicut relatio realis respicit terminū, & dicit ordinem ad aliud, ita relatio rationis. Confirmatur secundo. Si relatio realis ex

A sua ratione propria poneret realitatem, aut poneret realitatem per se existentem aut inhærentem: non per se existentem: nam relatio creata non existit per se cum non sit substantia, nec ponit realitatem inhærentem, vt constat ex eius definitione, in qua dicitur, quod relatio est aliud, ergo. Confirmatur tertio. Relatio est minimę entitatis, vt dicit Comment. tex. cōment. 19. ergo non habet ex sua ratione quod aliquid ponat. Probatur consequētia. Nā tempus ex sua ratione formali nullam realitatē ponit, vt dicit Philosophus 4. Physic. text. 87. vbi ait, quod tempus

B non habet esse complexum nisi per opus intellectus, ergo nec relatio, nam minoris entitatis est relatio quam tempus. Sed arguitur maioribus argumentis, & Theologicis.

¶ Tertio arguitur. Diuina paternitas formaliter, quatenus dicit ordinem ad terminum non est entitas, nec perfectio termini formaliter loquēdo, scilicet, Filij, quia est illi extrinseca, imo illi opposita, vt cōstat, nec est perfectio suppositi in quo est, scilicet, Patris, quia vt sic non respicit illum, sed terminum, scilicet. Filium, nec est perfectio tanquam suppositi subsisten

C tis, quia nō habet rationem suppositi, sed formæ, vt constat, ergo relatio, vt sic non est perfectio, nec entitas, nec dicit perfectionem & entitatem. Confirmatur argumentum. Entia mathematica non sunt bona nec perfecta, vt dicit Caiet. 1. par. quæstione. 5. art. 2. eo quod non respiciunt aliquod subiectum cui insint quatenus à mathematico considerantur: nam perfectio pensatur per ordinem ad subiectum, vel suppositum quod informatur, sed relatio etiam diuina prout dicit, ad, non respicit aliquod subiectum, nec suppositum, ergo relatio prout dicit, ad, non dicit perfectio

D nem, nec entitatem.

¶ Quarto arguitur. Si diuina paternitas formaliter secundum vltimum paternitatis, & secundum quod dicit, ad, dicit perfectionem sequitur, quod aliqua perfectio sit in Patre, quæ non sit in Filio. Consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela ꝓbatur. Paternitas formaliter vt paternitas est, & secundum ꝙ dicit, ad est in Patre: hęc autem non est in Filio, vt constat, ergo, falsitas consequentis est manifesta. Quod si quis dicat, vt quidam dicunt, quod non est inconue-

niens,

niens, quod aliqua perfectio relatiua sit in Patre quæ non sit in filio.

¶ Quinto arguitur contra hanc solutionem. Omnis perfectio quæ est formaliter in Deo est perfectio simpliciter & infinita: nam finita perfectio repugnat Deo, at maximum inconueniens est admittere, ꝙ aliqua perfectio simpliciter & infinita nō sit in Filio, & quod sit in Patre. Tunc eēm Filius nō esset simpliciter & infinitè perfectus, cum possimus assignare aliquā perfectionem simpliciter, & infinitam vltra illam perfectionē, quæ est in Filio, quod est contra rationem infiniti, vt docet Aristotel. 3. Physic. nam contra rationem infiniti est, quod extra illud aliquid accipiamus. Cōfirmatur primo argumentū. Perfectio simpliciter est illa, quæ melior est ipsa, quam non ipsa, vt supra diximus, id est, melius est habere illam quam non habere, sed cuicunque diuinæ personæ debet tribui id, quod est melius, ergo. Confirmatur secundo. Paternitas, vt dicit, ad, non est perfectio infinita etiam relatiua, & intra rationem relationis, ergo non est perfectio etiam relatiua. Probatur consequentia. Nam in Deo nulla perfectio esse potest, quæ non sit infinita. Antecedens probatur, si illa est infinita intra rationē relatiōis sequitur, quod paternitas in suo formali conceptu includit intrinsecè omnem relationem diuinam: & etiam filiationem, quia de ratione infiniti est, quod in illa ratione, in qua est infinitum, nihil sit extra ipsum: consequens autem nullo modo est admittendum, ergo.

¶ Sexto arguitur. Vt definiuimus in hac quæstione, in diuinis solum est vnicū esse absolutum, & non est triplex esse respectiuum, at vero si relatio secundum vltimum modum relationis, & secundum ꝙ dicit, ad, diceret entitatem & perfectionē & esse, esset in Deo triplex esse respectiuum cum ibi sit triplex, ad, vt constat, ergo relatio, vt relatio secundum vltimum modum relationis, & secundum quod dicit ad, non dicit entitatem & perfectionem & esse.

¶ Vltimo. Relatio non habet, ꝙ sit ens reale ex termino ad quem refertur, sed ex fundamento, in quo fundatur, vt constat: nam relatio scibilis ad scientiam est relatio rationis, cum tamen terminus sit aliquid reale, quoniam fundamentum consistit in apprehensione rationis, ergo rela-

A tio ex ea parte qua dicit ordinem ad terminum nō dicit aliquid reale, sed aliquid rationis.

¶ In hac difficultate huius articuli sunt variæ & diuersæ sententiæ inter Doctores. Prima sententia est, quæ asserit, quod relatio realis saltim creata formaliter considerata, & secundum quod dicit, ad, non est quid reale, sed rationis, itaque dicit ista sententia quod relatio secundū, quod dicit, in, & quatenus respicit subiectū est realis forma, at vero secundum quod respicit terminum est ens rationis. Et ita cōcedunt quod modus intrinsecus prædica

B menti relationis non dicit aliquid reale, & consequenter modus ille non includit ens nec accidens. Hanc sentētiam tenent quidam doctissimi Theologi. Et ego vidi virum doctissimum ex Schola D. Tho. tenentem istam sententiam super primam partem quæst. 28. art. 1. Et ita exponebat D. Tho. in illo articulo & in sequenti.

¶ Secunda sententia est, quod relatio realis formaliter sumpta in ratione relationis, & vt dicit ad, dicit, relationem & perfectionem. Hanc sententiam tenet Gabr. in primo, dist. 7. quæst. 3. Torres sapientissimus de Trinitate, super art. primum.

C quæstionis 28. Illam etiam docent multi Thomistæ, & inter illos Magister Canus sapientissimus in loco citato. 1. partis.

¶ Tertia sententia est veluti media, quod relatio realis formaliter considerata, nec est imperfectio nec perfectio. Hanc sententiam tenet Caiet. in. 1. part. quæst. 28. art. 2. circa solutionē ad tertium. Capreolus in primo distin. 7. quæst. 1. ad tertium. contra primam conclusionem. Soncinas 5. Metaph. quæst. 26. in secunda conclusione. vbi dicit, quod relatio nō habet ex sua propria ratione quod dicat ens reale.

D ¶ In huius rei expositionem est aduertendum & supponendum cum Caiet. 1. part. quæst. 28. artic. 1. & cum Ferra. 4. contra gent. cap. 14. quod propria ratio relationis, quæ est esse ad alterum dupliciter accipi potest. Vno modo in generali & veluti illimitate, inquantum, scilicet, importat dici ad aliud. Alio modo potest accipi in speciali & limitate, scilicet, inquantum importat dici ad aliud ex natura rei sine habens fundamentum in re. Et vtroque modo sumpta est propria ratio prædicamenti ad aliquid. Nam si sumatur primo modo potest dici propria ratio secūdum

quod

quod propria ratio dicitur illa, quæ conuenit alicui soli inter aliqua. Ista vero ratio, quæ est dicere, ad, conuenit prædicamento ad aliquid inter reliqua prædicamenta. Quoniam alijs prædicamentis nõ conuenit. Et ita potest dici propria ratio in ordine ad alia prædicamenta. Alia enim sunt absoluta non vero relatio: nõ tamen potest dici propria ratio tanquam dicens vltimum complementum prædicamenti ad aliquid. Nam dicere ordinem ad aliud est cõmune relationi reali & relationi rationis, & ita non potest esse vltimum cõpletiuum entis realis. Sumpta vero secundo modo est propria eius ratio tanquam dicens vltimum completiuum prædicamenti, quo posito fundamento est,

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Relatio, vt dicit, in, dicit perfectionem & entitatem, & si fuerit relatio creata dicit entitatem & perfectionem creatam, si vero fuerit relatio increata dicit infinitam entitatem & perfectionem. In hac conclusione conuenit omnes Metaphysici & Theologi.

¶ Et hæc conclusio probatur. Primo probatur argumentis factis primo loco, quæ conuincunt istam conclusionem ad minimum, præcipuè, tertium, quartum, quintum, & sextum, ergo.

¶ Secundo hæc conclusio probatur. Relatio creata secũdum quod dicit, in, dicit rationem accidentis: ratio vero accidentis aliqua realitas & perfectio est, vt constat, relatio vero diuina secundum quod dicit, in, est ipsamet diuina essentia, vt iam diximus, diuina essentia est infinita entitas & perfectio, ergo relatio, vt dicit, in, dicit entitatem & perfectionẽ. In hac conclusione nulla est difficultas.

Secunda cõclusio. ¶ SECVNDA conclusio. Relatio realis secundum quod dicit, ad, non dicit aliquid rationis. Hæc conclusio est cõtra primam sententiam relatam. Et eam tenent omnes Metaphysici & Theologi. Et probatur. ¶ Primo probatur argumentis factis primo loco. Quæ ad minus conuincunt quod relatio realis formaliter, & vt dicit, ad, non est aliquid rationis dependens ab operatione intellectus, ergo. Vide primum, secundũ, & tertiũ argumẽtũ.

¶ Secundo probatur hæc conclusio. Relatio diuina, secundum q̃ dicit, ad, nõ dicit aliquid ratiõis, ergo nec relatio realis creata. Probatur consequentia. Nam eadem ratio est de relatione creata & diuina quantum ad hoc. Antecedens vero probatur. Personæ diuinæ distinguuntur per relationes, vt dicunt, ad, sed non distinguũtur per aliquid rationis, vt constat, ergo.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA conclusio. Relatio etiã realis secundum propriam rationem relationis, & secũdum quod dicit, ad, primo modo in generali & illimitate, nec dicit perfectionem & entitatem nec imperfectionem. Hanc cõclusionem concedimus tertiæ sententiæ. Et illam probant argumenta facta secundo loco præcipuè aliqua illorum. Quæ omnia cõfirmantur. Nam in hoc quod est dicere, ad, in generali & illimitate aliquomodo conueniunt relatio realis & rationis, sed relatio rationis secũdum illud, ad, nõ dicit entitatem & perfectionem relatio vero realis dicit entitatẽ & perfectionem, ergo si relatio considerẽtur secũdum illud, ad, in communi & illimitate non dicit realitatem & perfectionem nec imperfectionem. An vero illud ad, sic consideratum sit commune & vninocum explicabitur postea in solutionibus argumentorum.

Quarta conclusio. ¶ QVARTA conclusio. Relatio realis secundum propriam rationem relationis & secũdum quod dicit, ad, secũdo modo accipiendo propriam rationem relationis dicit entitatẽ realem & perfectionem. In hac conclusione debent conuenire omnes Metaphysici & Theologi. Et hoc docet expresse Caiet. & Ferra. in locis citatis in fundamento huius articuli. Et hanc conclusionem probãt euidenter argumenta facta primo loco, & hæc conclusio necessario est admittenda & oppositum illius non videtur habere illam probabilitatem. Et hoc potissimum habet verum in relatione diuina, quæ perfectissima est.

Difficultas optima. ¶ Sed hic est optima difficultas de relatione diuina, quæ quidem difficultas pertinet ad præsens institutum. Quoniã si relatio diuina secũdum quod dicit, ad, dicit entitatem & perfectionem, accipiẽdo, ad secundo modo sequitur quod in Deo sit triplex esse respectiuum, quod est contra id quod supra definitum est in quarta conclusione quæstionis. Sequela probatur. Si relatio diuina secundum illum vltimum modum dicit entitatem, & perfectionem, illa entitas & perfectio debet esse relatiua, vt constat, ergo esse quod actuat illam entitatem & perfectionem etiã debet esse relatiuum, ac subinde erit triplex esse respectiuum.

¶ Nihilominus tamen persistendum est in nostra sententia, quod quanuis sit probabile, quod in Deo sit triplex esse respectiuum longe probabilius est oppositũ. Et ad dubitationem propositã dicendum est, quod quanuis personæ diuinæ secundum illud, ad, dicant entitatem & perfectionem: nihilominus tamen esse quo actuatur est vnicum absolutum, quanuis sint diuersi modi essendi & sufficit esse absolutum ad actuãdum entitatem etiam respectiuam. Itaque quanuis entitas & perfectio sit respectiua, esse tamen quo actuatur non est necessarium, quod sit respectiuum, sed sufficit absolutum, sicut è contra humana natura in Christo est aliquid absolutum, vt constat, tamen complementũ personale, quo actuatur & terminatur est respectiuum, nam completur per subsistentiam respectiuam verbi, ita etiam entitas respectiua & perfectio respectiua actuari potest per esse absolutũ. Et sicut essentia diuina intime imbibitur in omnibus tribus personis respectiuis: nihilominus tamen diuina essentia est vnica absoluta, ita etiam esse, quod intime actuat perfectionem illam respectiuã est esse absolutum, quãuis ipsa entitas & perfectio, quæ actuatur sit respectiua.

¶ Aduertendũ tamen est circa istam conclusionem, & circa omnia dicta in illa, q̃ cum dicimus in conclusione, quod relatio realis secundũ quod dicit, ad, secundo modo, scilicet, ad, ex natura rei, dicit entitatẽ & perfectionem, non est ita intelligendũ, quod secũdum quod dicit, in, dicat vnam entitatem & perfectionem realem, & secundum quod dicit, ad, dicat aliam. Hoc enim falsum est, sed vera intelligentia est quod in eadẽ re & entitate est vnica perfectio realis cum duabus rationibus veluti formalibus & realibus, taliter quod secundum vtranque sit aliquid reale. Sicut homo non solum inquantum animal, dicit entitatem realem & perfectionẽ, sed etiam inquantum rationale: ita etiam relatio realis inquantum dicit, ad, ex natura rei, & inquãtum dicit, in, dicit entitatem & perfectionem. Vnde argumenta facta pro vtraque parte in hoc articulo respondendum est. Nam quædam procedunt cõtra tertiam cõclusionem, scilicet, illa quæ ponuntur primo loco: alia vero quæ ponuntur secundo loco procedunt contra quartam conclusionem. Igitur ad argumẽta posita primo loco quatenus procedũt contra tertiam conclusionẽ respondetur.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, q̃ est secundum huius quęstionis respondetur, quod relatio realis secundum quod realis & secundum illum modum, si consideretur primo modo in abstractione & in generali non dicit entitatem, & perfectionem, si vero consideretur secundo modo dicit entitatem & perfectionem & esse, esse tamen illud quod dicit actuans & cõplens illam entitatem & perfectionem in relationibus diuinis non est esse respectiuum, sed esse absolutum, vt iam diximus. Et per hoc respondetur etiam ad secundum argumentum articuli, cum sua confirmatione.

¶ Ad tertiũ argumentum articuli respondetur, quod paternitas diuina secundum, quod dicit, ad, secundo modo dicit entitatem & perfectionem, & secundum quod est, ad, in Deo includit ipsam diuinã essentiam & infinitam perfectionem. Et idem respondetur ad confirmationem. Et etiã respondetur ad quartum argumentum.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur, quod ratio potissima quare relatio secundum quod dicit, ad, primo modo non dicit entitatem, & perfectionem est illa assignata in argumento. Et ad primam & secundam probationem minoris respondetur quod illæ conuincunt, quod ad, secundo modo, dicit entitatem & perfectionẽ, nam eo ipso quod dicitur ex natura rei insinuatur ordo ad ipsum subiectum, saltim virtualiter & implicitè, quãuis non formaliter & explicitè. Ad tertiã probationem minoris respondetur, quod actio in ratione formali actionis quanuis non respiciat agens tanquam subiectũ cui inhæreat, respicit tamen ipsum tanquam principium à quo ꝓcedit & cuius est actualitas. Est enim actio actualitas agentis secundum quod est agens, vt colligitur ex Arist. 3. Physic. text. 18. & ita definitur, q̃ actio est motus quatenus procedit ab agente: hoc autem satis est, vt actio in ratiõe actionis sit perfectio, videlicet, alicuius agentis, relatio vero secundum quod dicit, ad, illimitate & in genere non dicit ordinem ad subiectum, sed ad terminum. Et ex iam dictis respondetur ad omnia, quæ ponuntur in illo argumento.

¶ Ad

¶ Ad sextum argumentum articuli. Dubium an ad acceptum primo modo sit vniuocum ad relationem realem & relationē rationis. Videtur quod sic: primo arguitur argumēto ibi facto. Nam, ad, vt sic cōsideratum non dicit esse nec perfectionē etiam in relatione reali, sicut nec in relatione rationis, ergo potest esse vniuocū. Confirmatur argumentum. Alias enim relatio realis, vt dicit, ad non posset considerari secundum illam rationem communē, qua respicit terminum, nam nulla est talis ratio communis, cum non sit vniuocum, & ita non esset dicēdum, quod relatio realis, secundū quod dicit, ad, in generali non dicit entitatem & perfectionem. ¶ Secundo arguitur, Hoc ꝙ est ad aliud se habere, ita vere reperitur in relatione rationis sicut in relatione reali, & in hoc non est diuersa. Etenim sicut pater ad aliud se habet, ita etiam species, & ita dicit D. Tho. 1. par. quæst. 28. artic. 1. quod solum in ijs quæ dicuntur ad aliquid inueniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem, in quo quidem apertè significatur, quod vera ratio relationis, quę est ad aliud se habere vere reperitur in relatione rationis & vniuocè, nam si non significaret quod verè & vniuocè, etiam hoc reperitur in alijs prædicamentis. Reperitur enim quātitas rationis, quæ ęquiuocè habet rationem quātitatis, ergo hoc quod est ad aliud se habere vniuocè dicitur de relatione reali & rationis. ¶ Tertio arguitur. Si aliqua ratione non diceretur vniuocè, maximè, quia in relatione reali illud, ad, est reale, & in relatiōe ratiōis est ens rationis, & enti reali & rationis nihil potest esse vniuocū, sed hæc ratio est nulla, ergo. Minor probatur primo. Obiectum dicitur vniuocè de obiecto philosophiæ & metaphysicæ, & de obiecto logicæ, tamen vnum obiectum est ens reale, & aliud est ens rationis, vt constat manifestè, ergo illa ratio est nulla. Secundo probatur minor. Secundum probabilissimā sententiam multorum metaphysicorum relatio signi naturalis, v. g. imaginis inquantum signum naturale, est aliquid reale, existente in rerum natura signato, & non existente est relatio rationis, tamen ratio signi naturalis est vniuoca illis, nam significare ex natura rei eadē ratione conuenit illis, imo est omnino idem signum naturale, siue signatum existat, siue non,

A ergo enti reali & rationis potest esse aliquid vniuocum.

¶ In hac difficultate aliqui existimant ꝙ, ad, illud primo modo acceptum, vt iam sæpè diximus est commune vniuocè relationi reali & rationis. Et aliqui Thomistę attribuunt istam sententiam Caiet. 1. parte quæst. 28. arti. 1. vbi dicit. Et quoniam multæ relationes sunt reales, multæ rationis tantum, & quælibet habet suum ad, cōsequens est, quod, ad, inquantum ad nec reale nec rationis ens necessario sit, sed vtrunque permissiuè. Nec inconuenit aliquod sic abstrahens à reali, esse secundum
B aliquam sui partem modificatum ad differentiam entis realis, quibus verbis videtur significare esse vniuocum illud, ad, & esse abstractū, non tamē clarè illud dicit.

¶ Veritas tamen est quod, ad, non est cōmune vniuocè ad relationem realem & rationis, sed est analogum duorum conceptuum, sicut ens, ad ens reale & ens rationis. Et existimo quod Caiet. nō docet oppositum in illis verbis, quod quidē postea explicabitur. Et quidem quod, ad, non sit vniuocum, nec habeat vnum conceptum. Probatur primo. Si illud, ad, sic abstractū est vnicus conceptus vniuocus, in illo cōceptu vnico vel includitur ens vel non, se
C cundum dici non potest, nam conceptus entis est vniuersalissimus inclusus intimè in omni conceptu. Si dicatur primum, videlicet, quod conceptus entis includitur in illo, vel includitur vnico conceptu vel pluribus, si vnico, ergo cōceptus entis est vnicus ad ens reale & rationis, quod est contra totam metaphysicam, nam magis differunt ens reale & rationis in ratione entis, quam homo viuus & pictus, & quā homo viuus & mortuus in ratione hominis. De quo vide Soncinatem. 4. Metaph. quæst. 5. Si vero includitur conceptus en
D tis pluribus conceptibus, ergo ille conceptus, in quo includitur ille duplex conceptus, impossibile est, quod sit vnus. Confirmatur & explicatur. Id quod includitur in illo modo, scilicet, ad, impossibile est, quod sit vnum vniuocum ad, ad, reale, & ad, ad rationis, scilicet, ens, ergo etiam ipsum, ad, impossibile est, quod sit vnicū vniuocè. Secundo probatur ex eodē fundamento. Nullus enim conceptus potest esse cōmunior, quam conceptus entis, cū ambiat totam latitudinem obiecti intellectus, quod est ens inquantum ens, sed ens ad ens

ad ens reale & rationis nō potest esse vniuocum, sed est analogum duorum conceptuum, ergo similiter, ad, inquantum, ad, quod dicit rationem magis limitatā & determinatam non erit vniuocum, ad, ad reale & ad rationis, sed erit analogum duorū conceptuum.

¶ Ex dictis colligitur resolutio alterius dubij, quod esse poterat, videlicet, an ad dictū de ad, quod est modus relationis realis creatæ & relationis diuinæ dicatur vniuocè vel analogicè. Dicendum est, quod dicitur analogicè, analogia vnius conceptus. Sicut dicemus infra quæst. 5. quod ens & esse dicitur analogicè de esse diuino & de esse creato, & ratio huius est: nā in illo, ad, reale diuino includitur intimè, & essentialiter ens diuinum infinitum, & diuina essentia, vt iam diximus, sed, ad, reale creatum includit intimè & essentialiter ens creatū, ergo sicut ens dicitur analogicè, ita etiam, ad, reale. Quibus positis respōdendū est ad argumēta huius dubij.

¶ Ad primum argumentum dubij, quod est sextum argumentum articuli, eorum quæ ponuntur primo loco respondetur, quod quando dicimus, quod ad, vt sic consideratum primo non dicit entitatem & perfectionem, nec etiam imperfectionē nolumus dicere, quod detur aliquis conceptus vel aliqua ratio vniuoca, quæ nec dicat perfectionem, nec imperfectionē, sed volumus dicere, quod ad, vt sic dicit quoddā disiunctum, quod quidem in vno membro dicit perfectionem, in alio vero membro dicit imperfectionem. Sicut aliqui dicunt de ente ad substantiam vel accidens, vel ad decem genera rerum, quod dicit quoddam disiunctum, nō tamen conceptum vel rationem communem, verum est, quod quanuis illud, ad, non dicat vnicum conceptum, tamē cum sit analogum, ad, ad reale, & ad, ad rationis quodam modo dicit vnam rationē, nam analoga sunt quodammodo vnum, & ita loquimur de illo, ad, sic in generali considerato, veluti de vnica ratione, nam est vnica, secundum quid. Et per hoc respondetur optimè ad confirmationem. Ad secundum argumentum, quod est difficile respondetur, quod illud, quod est dicere ordinem ad alterum reperitur in relatiuis realibus & relatiuis rationis, diuersimodè tamen: nam in relatiuis realibus reperitur realiter, & in alijs relatiuis rationis reperitur secūdum esse

A intentionale, illud vero, quod est, ad aliud verè reperitur in relatiuis rationis, cæterum diuersissima ratione. Quod explicabitur amplius in solutione ad primum in oppositum. Et hoc est, quod dicit Diuus Thomas in loco citato in argumento.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod ratio ibi allata est optima, & ita negatur minor. Et ad primam probationem minoris respondetur, quod obiectū in ratione obiecti dicit aliquid rationis, & nullum est inconueniens, quod enti reali, & enti rationis cōueniat aliquid rationis vniuocè. Quoniā species vniuocè dicitur de
B specie humana, & de aliqua specie entis rationis, quod autem est inconueniens est, quod aliquid abstrahens ab ente reali, & ab ente rationis dicatur vniuocè de ente reali & rationis, & tale est, ad, consideratum in illa generali consideratione. Ad secundam probationē minoris respōdetur, quod secundum illam sententiam ibi citatam consequenter dicendum est, quod ratio signi naturalis est ęquiuoca ad signum naturale reale, & ad signum naturale rationis, imo quāuis sit eadem numero res, verbi gratia, eadem imago numero, erit idem signum materialiter loquendo in ra
C tione rei, non tamen in ratione signi, nam ratio signi erit omnino diuersa. Et ex dictis soluitur sextum argumentum articuli, eorum quæ ponuntur primo loco.

¶ Ad argumenta articuli facta secundo loco quatenus procedunt contra quartam conclusionem respondetur. Ad primum, quod desumitur, ex doctrina Diui Thomæ respondetur à quibusdam, qui existimant, quod relatio realis, secūdum quod dicit, ad, dicit aliquid rationis, quanuis sit aliquid reale, secundum quod dicit, in, ꝙ Diuus Thomas significat, quod relatio
D realis etiam secundum propriam rationem est sicut relatio rationis. Non enim dicit aliquid reale, sed aliquid ratiōis. Ista tamen sentētia iam supra impugnata est, & reiecta tanquam falsa, nam relatio realis etiam secūdum, quod dicit, ad, dicit veram entitatem realem. Vera igitur & legitima expositio est Caiet. & Ferra. in locis citatis in fundamēto huius articuli, quod cum Diuus Thomas dicit, quod relatio secundū propriam rationem sui generis nō dicit aliquid inhærēs non intelligitur de totali eius ratione. Quia cum illa includat rationem accidentis, necessarium est,

quod

quod illa dicat ordinem ad illud, in quo
A est. Non etiã intelligitur de ratione, quæ
vltimatè complet rationem prædicamen
ti. Quia cum illa includat habere fundamentum in re oportet, vt aliquid in eo, de quo dicitur ponat, sed intelligitur de pro pria ratione relationis primo modo sumpta, scilicet, vt dicit absolutè & illimitate ordinem ad alterum. Et ita explicari etiã potest Diuus Tho. in primo articul. eiusdem quæstionis: nam relatio rationis verè dicit ordinem ad alterũ, vt relatio realis, vt iam diximus. & hoc quod est dicere ordinem ad aliud saluari potest in relatio
B nibus rationis, hoc autem non inuenitur in cæteris prædicamentis. Rosa enim rationis non est verè rosa, nec substantia rationis vel quantitas rationis est vera substantia vel quantitas, relatio vero rationis verè dicit ordinem ad alterum, cæterum ex istis locis non colligitur, quod in sentẽtia Diui Thomæ relatio, vt dicit, ad ex natura rei non sit aliquid reale. Et per hoc patet ad primum argumentum in oppositum huius articuli.

¶ Ad secundum argumentum in oppositum huius articuli respondetur, quod relatio realis non solum secundum quod di
C cit, in, respicit subiectũ, sed etiam secundum, quod dicit, ad, ex natura rei, imo etiã secundum quod dicit, ad, in generali & illimitate, & quidem quod secundum φ dicit, in, respiciat subiectum per se est manifestum, quod vero secundum quod dicit, ad, ex natura rei etiam constat, nam in illa particula, ex natura rei, insinuatur subiectum & fundamentũ, nam idem est ex natura rei & fundatũ in natura rei vbi apertè ponitur respectus ad ipsum fundamentum & subiectum, saltim virtualiter. Itaq; relatio realis etiam secundum quod dicit, ad reale ex natura rei dicit inhærentiam,
D & rationem accidentis, & in relatione reali non potest ita præscindi, in, ab ad reali quin ipsum ad reale respiciat ipsum subiectum & dicat inhærẽtiam. Et deniq; etiã secundum quod dicit, ad, in generali respicit subiectum. Nam vt supra diximus relatio secundũ, quod dicit, in &, ad est forma relatiui, & ita respicit ipsum subiectũ tanquam forma. Vnde relatio siue realis siue rationis respicit subiectum, & est forma subiecti, diuersimodè tamen: nam relatio rationis est forma relatiui & subiecti extrinseca, & quãtum ad denominationẽ, relatio vero realis etiam secundũ φ dicit, ad est forma relatiui & subiecti illi inhærens. Et ita negatur antecedens illius argumenti. Et ad probationẽ antecedentis, ex doctrina D. Tho. allata in præcedenti argumento iam cõstat ex dictis ibi. Ad aliã vero probationem, quæ desumitur ex ratione respondetur, φ relatio realis secundum quod dicit, ad, ex natura rei taliter respicit terminum, quod insinuat subiectũ & fundamentum, & dicit inhærentiã, nec inde sequitur quod sit duplex inhærentia in relatione, sed solum sequitur, quod in relatione sit vnica ratio totalis accidentis, & veluti duæ partiales, quæ faciũt vnã totalem, nec hoc est speciale in relatione, nam etiam quantitas & qualitas respiciũt subiectum secũdum rationem cõmunem accidentis, & secũdum rationem particularem talis accidentis, tamen non habent duplicem inhærentiam, sed vnicam integram & totalem. Ad primam cõfirmationem respondetur, quod relatio realis secũdum id, in quo cõuenit analogicè cum relatione rationis, φ est ad aliud se habere in generali & in communi nihil reale dicit, cæterum secũdũ quod dicit, ad, ex na
C tura rei dicit aliquid reale, & in hoc non conuenit cum relatione rationis. Ad secũdam confirmationẽ respondetur, quod relatio realis secundum quod dicit, ad ex natura rei si sit relatio creata ponit entitatẽ inhærentem, vt iam diximus ad argumentum, si vero sit relatio increata ponit entitatem per se existentem. Ad tertiam confirmationem respondetur, quod ex eo φ relatio sit minimæ entitatis non sequitur quod nihil ponat in rerum natura, sed solum sequitur φ ponat minimã entitatem.

¶ Ad tertium argumẽtum in oppositum huius articuli respondetur, quod diuina
D paternitas formaliter loquẽdo quatenus dicit ordinem ex natura rei ad terminum est perfectio suppositi diuini, in quo est, & vt sic respicit illum. Quoniam vt dictũ est, & dicũt cõmuniter Thomistæ relatio secundũ rationẽ relationis, vt includit, in & ad, est constitutiua suppositi in quo est & est forma relatiui saltim considerata in actu signato. Ad confirmationẽ respondetur, quod vt iam sæpè dictum est, relatio, vt dicit, ad ex natura rei respicit subiectũ & ita dicit entitatem & perfectionem vel saltim modum entitatis & perfectionis. Entia vero mathematica secundum quod confi-

considerantur à mathematico non respi-
A ciunt subiectum.

Dubiũ grauissimum.

¶ Ad quartum argumentum, Est dubium grauissimum & difficillimum, an sit aliqua perfectio in Patre, quæ non sit in Filio in diuinis. Videtur, quod sic. Primo argumento quarto facto. Paternitas, vt paternitas est, & secundum, quod dicit, ad, ex natura rei in Deo dicit entitatem & perfectionem: at vero secũdum quod dicit, ad, non est in Filio, vt constat, ergo aliqua perfectio est in Patre, quæ non est in Filio.

¶ Secundo arguitur. Saltim sequitur, quod aliqua entitas & perfectio relatiua
B sit in Patre, quæ non sit in Filio: consequens autem videtur falsum, vt probatũ est in illo quinto argumento in oppositum, ergo. Sequela probatur: nam paternitas, vt paternitas est, & secundum suam vltimam & completam rationem dicit entitatem & perfectionem relatiuam: hæc autem paternitas, vt sic, nõ est in Filio, ergo aliqua entitas & perfectio relatiua est in Patre, quæ non est in filio.

¶ In hac difficultate sunt varij modi dicẽdi. Primus modus dicendi est, quod in Patre nulla est perfectio vel entitas, quæ nõ sit in Filio, quanuis habeat paternitatem, quæ non est in Filio, nam existimant, φ
C relatio, vt dicit, ad, non dicit aliquid reale, sed aliquid extrinsecus affixum, vt iam diximus in prima sententia relata in hoc articulo. Et ita non dicit aliquam perfectionem in Patre, quæ non sit in filio. Nã in Patre solum est, ad, quod non sit in Filio: nam quantum, ad id, quod dicit, in, scilicet, quantum ad diuinam essentiam est aliquid commune omnibus tribus personis. Hæc tamen sententia iam supra impugnata est. Et adhuc impugnatur, nam esse Patrem, vt sic, in humanis dicit maximã
D perfectionem & realem perfectionem, ergo esse Patrem, vt sic, in diuinis est maxima perfectio. Secundus modus dicẽdi est quod nulla entitas, nec perfectio est in Patre, quæ non sit in Filio: quoniam Pater solus habet, ad, quod non est in Filio, illud tamen, ad, præscindendo ab, in, non est ens diuinum, sed modus entis diuini, nec est perfectio Diuina, sed modus diuinæ perfectionis. Sicut, ad, in relatione creata solum dicit modum entis realis, & prædicamenti realis: & ita dicunt, quod argumentum solum conuincit, quod ali-
A quis modus entis diuini & diuinæ perfectionis est in Patre, qui quidem modus non est in filio. Tertius modus dicendi est, quod non est inconueniens concedere, quod aliqua perfectio relatiua sit in Patre, quæ non sit in filio. Quia hoc nihil aliud est quam concedere, quod aliqua realitas sit in Patre, quę non sit in filio. Hanc sententiam tenuit Magister Canus sapientissimus super articulum secundum, quæstionis 28. primæ partis, & hanc tenent aliqui alij authores. Cæterum alij discipuli D. Tho. impugnant istam sententiam multis argumentis.

¶ In huius rei expositionem dico primũ:
B Simpliciter & absolutè loquendo, nulla perfectio est in Patre diuino, quæ nõ sit in Filio & Spiritu sancto. Hoc dictũ probatur. Primo probatur ex doctrina Diui Thomę prima parte, quæstione quadragesima secunda, articulo quarto. ad secundum. vbi dicit, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius: & idem dicit in alijs multis locis, ergo. Secundo probatur hoc dictum. In filio simpliciter & absolutè loquẽdo, est omnis perfectio: nam Filius est ipsa essentia Diuina, & ipsum esse, cui nulla de perfectionibus essendi deesse potest, vt supra diffiniuimus, ergo
C simpliciter loquendo nulla perfectio est in Patre, quæ non sit in filio. Confirmatur argumentum. Filius diuinus, dicit infinitam perfectionem simpliciter & absolutè loquendo, ergo omnis perfectio simpliciter est in Filio, ac subinde nulla perfectio simpliciter loquendo est in Patre, quæ non sit in filio. Tertio probatur hoc dictum. Pater & Filius sunt vnica numero perfectio simpliciter, sicut sunt vnica numero essentia diuina, & vnicum esse. De omnibus enim tribus personis verificatur, quod sunt id, quod est, ergo ea-
D dem numerica perfectio, quæ est in Patre, est in filio, ac subinde simpliciter, & absolutè loquendo, nulla perfectio est in Patre, quæ non sit in filio. Est enim aduertendum cum Diuo Thoma in loco immediatè citato, quod iste terminus perfectio, dicit perfectionem absolutam, & ita nulla perfectio est in Patre, quæ non sit in filio.

¶ Dico secundo. Certum mihi videtur, quod sit concedendũ, quod perfectio diuina cum alio modo reali est in Patre cũ quo nõ est in filio. Hoc dictum debet esse

certũ apud omnes, nisi apud illos qui existimant, quod relatio realis etiam diuina secundum quod dicit, ad, non est aliquid reale, sed aliquid rationis. Hoc dictũ apertissime probatur. Nam paternitas diuina dicit essentiam diuinam cum ordine reali, ad filium, & paternitas diuina est ipsa essentia diuina cum, ad, ex natura rei ad filium, sed essentia diuina & perfectio diuina non est in Filio cum illo modo reali, ergo. Confirmatur argumentum. Vt diximus, ad, ex natura rei seu fundatum in re est aliquis modus realis entis realis, sed perfectio diuina est cum aliquo, ad, ex natura rei in Patre, cum quo tamen nõ est in filio, ergo perfectio diuina cum aliquo modo reali est in Patre cum quo tamẽ nõ est in filio. Secundo probatur hoc dictũ & explicatur. Quoniam quanuis diuinũ esse sit perfectio simpliciter infinita: nihilominus tamen illa perfectio non includit omnem perfectionem cum omni modo reali quo est in rerum natura, sed includit omnem perfectionem absolutè, nõ tamen cum modo reali, quo est in creatura, nam ille modus finitus est & limitatus, ergo quanuis diuina perfectio in filio diuino sit infinita non est necessarium, ꝙ illa perfectio sit in filio cum omni modo reali quo est in Patre, præcipuè, quoniam ille modus secundum ꝙ identificatur cum diuina essentia est etiam in filio, de quo dicemus postea.

¶ Dico tertio. Mihi videtur quod sit concedendum, quod aliqua entitas & perfectio relatiua sit in Patre, quæ non sit in filio. Hoc dictum probatur, nam absolutè, & simpliciter est concedendum, quod paternitas est in Patre, & non in filio, hoc enim est de fide, & absolutè & simpliciter est concedẽdum quod aliqua perfectio relatiua est in Patre, quæ non est in filio, loquendo de perfectione relatiua absolutè, & in ratione perfectiõis relatiuæ. Quoniam in hoc argumento nõ mutatur quid in, ad aliquid nec è contra. Cõfirmatur argumentum. Supra diximus, quod in Deo sunt tres subsistentiæ relatiuæ distinctæ realiter inter se, subsistentia vero est perfectio relatiua, vt constat, ergo aliqua perfectio relatiua est in Patre, quæ non est in filio. Secundo probatur. Vt definiuimus in dicto præcedenti, Diuina perfectio cum alio modo est in Patre, quam sit in filio: ille autem modus nihil aliud est quam modus realis constituens perfectionem relatiuam in ratione perfectionis relatiuæ, ergo aliqua perfectio relatiua est in Patre, quæ non est in filio. Tertio probatur hoc dictum. Sine dubio in Deo sunt tres entitates relatiuæ distinctæ realiter tanquam res à re: nam in Deo sunt tres relationes reales distinctæ realiter tanquam res à re, ergo in Deo sunt tres perfectiones relatiuæ distinctæ realiter tanquam res à re, ac subinde perfectio relatiua, quæ est in Patre non est in filio. Quod si quis dicat, vt dicunt aliqui, quod quanuis sint tres entitates respectiuæ, cum sint tres relationes, non tamen sunt tres perfectiones respectiuæ, nec tres bonitates. Quoniam quanuis, ita sit à parte rei, quod omne ens est bonum, non tamen secundum omnem rationem, qua aliquid consideratur ens consideratur bonum: vnde distinguuntur ratione. Ratio est aperta. Ratio enim entis prior est secundum rationem quam ratio boni. Et ita potest aliquid secundum aliquam rationem considerari, vt ens, & nõ vt bonum. Sicut entia mathematica, quæ habent rationem entis in illa sua abstractione, non tamen habent rationem bonitatis: & ita dicunt, quod quanuis relatio dicat perfectionem, non tamen dicit perfectionem & bonitatem secundum ꝙ dicit, ad, nam vt sic non respicit subiectũ. Contra: nam, vt iam diximus relatio etiã secundum, quod dicit, ad, reale respicit subiectum, & est constitutiuum relatiui, ergo, vt sic dicit bonitatem & perfectionem. Vltimo. Ad hoc quod filiatio sit infinita perfectio relatiua, non est necessarium quod formaliter loquendo includat omnem relationem, sed satis est, quod virtualiter, æquiualenter, & eminenter, sed perfectio relatiua, quæ est in filio includit omnem relationem & perfectionẽ relatiuam, etiam diuinam virtualiter, æquiualenter, & veluti eminẽter, ergo. Maior est manifesta. Nã paternitas diuina & relatio diuina non includit formaliter relationem creatam, sed solum virtualiter æquiualenter, & eminenter: vt constat, tamen est infinita perfectio relatiua, ergo. Minor, in qua est difficultas probatur. Filiatio (quæ est perfectio relatiua) æquualet paternitati & processioni. Tanti. Tanta enim perfectio etiam relatiua est in filio filiatio, sicut in Patre paternitas, quod explicabitur amplius statim in solutionibus argumentorum. Aduertendum tamen est, vt hoc dictum explicemus, quod hoc complexum, perfectio relatiua, vel entitas relatiua importat vtrumque ex æquo, scilicet, ad, & in, sicut hoc complexum, homo albus, ex æquo importat hominem & albedinem. Vnde ad hoc, quod paternitas remoueatur à filio satis est, quod remoueatur ab illo secundum quod dicit, ad. Vnde ad argumẽta facta in principio dubij respondetur,

¶ Ad primum, quod est quartum argumentum factum in oppositum in articulo respondetur cum Diuo Thoma in illa quæstione quadragesima secunda, articulo quarto, ad secundum negando consequentiam. Quoniam mutatur ad aliquid in quid negatiuè ex parte minoris, in qua quidem negatur relatiuum de suo correlatiuo, in consequenti vero negatur de absoluto, qui quidem defectus à Dialecticis reducitur ad defectum appellationis, seu variationis appellationis, ratio huius est. Perfectio enim absolutè loquendo est aliquid absolutum, & essentiale, relatio vero inquantum relatio, & vt dicit, ad, est aliquid relatiuum. Est optimum simile in ipsamet essentia Diuina posita loco illius termini, perfectio. Hæc enim consequentia, nihil valet, Pater diuinus non est Filius, & Pater diuinus est essentia Diuina, ergo essentia Diuina non est Filius, hæc consequentia, nihil valet, quia mutatur ad aliquid, in quid.

¶ Ad secundum argumentum dubij concedendo sequelam, videlicet, quod aliqua perfectio relatiua sit in Patre, quæ non sit in Filio, vt iam diximus in vltimo dicto. Sed respõdendum est ad quintum argumentum in oppositum articuli, cum suis confirmationibus, quæ procedunt contra hanc sententiam.

¶ Vnde ad quintum argumentum in oppositum articuli respondetur, quod paternitas, quæ est in Deo, & quæcunque perfectio relatiua Diuina est infinita perfectio simpliciter loquendo, vt optimè conuincit argumentum, non tamen admittimus, quod aliqua infinita perfectio sit in Patre, quæ non sit in Filio, & huius rei ratio est, nam paternitas Diuina si præcise cõsideretur, secundum quod dicit, ad, quanuis à parte rei sit infinita perfectio, & ipsamet Diuina essentia, imo intrinsecè, & formaliter est ipsa Diuina essentia, tamen, vt sic non dicit infinitatem, sed vt est ipsum esse subsistens abstractum, vt iam sæpè diximus. Et ita cum infertur, ergo aliqua perfectio simpliciter infinita non est in Filio, negatur consequentia, prout infinita est: nam paternitas non est in Filio solum secundum quod dicit, ad, secundum quam rationem, non dicit infinitatem: at vero secũdum quod est ipsum esse habet infinitatem, & vt sic est in Filio. Quod si quis dicat, relatio Diuina secundum quod dicit, ad, est perfectio, vt iam diximus, ergo finita vel infinita: non finita, cum sit in Deo, ergo infinita, ergo aliqua perfectio infinita, nõ est in filio; respondetur, quod à parte rei est perfectio infinita: quoniam est ipsamet diuina essentia, non tamen consideratur secũdum rationem suæ infinitatis. Ad primam cõfirmationem respõdetur ex dictis, quod paternitas in Deo non habet rationem perfectionis simpliciter, secundum quod dicit, ad præcise loquendo, sed secundum quod est, ad, diuinum includẽs intrinsecè ipsam essentiam diuinã, & ita id quod melius est, & excellentius, & quod est perfectio simpliciter tribuitur cuicunque diuinæ personæ. Quoniam paternitas nõ est in Filio solum quantum ad id quod dicit, ad. Nam secundũ quod dicit diuinam essentiam reperitur in filio. Vnde id, quod est perfectio simpliciter reperitur in Filio, nõ tamen cum illo modo, & cum illo, ad, quo est in patre. Ad secũdam cõfirmationem respondetur quod, vt iam dictum est paternitas diuina non habet rationem infinitæ perfectionis secundum quod dicit, ad, sed secundum quod est ipsum esse subsistẽs. Est enim infinitas in ratione entis. Et ita non est necessariũ quod paternitas in ratione præcisa relationis, & secundum quod dicit, ad, includat omnẽ rationẽ relationis. Item dicendum est, quod diuina paternitas includit intrinsecè in suo conceptu omnem relationem diuinam secundum quod includit intrinsecè essentiam diuinam, quæ ambit & continet omnes relationes, & denique paternitas diuina habet infinitatem etiam in ratione relationis. Quoniam eminentissimo modo continet omnem relationem creatam, & æquualet omnibus diuinis relationibus.

¶ Ad sextum argumentum in oppositum articuli respondetur, quod vt constat, ex iam supradictis quamuis ad secundum, quod dicit ad reale dicat entitatem & perfectionem, non sequitur, quod in Deo sit triplex esse respectiuum. Nam vnicum sufficit, cum sit infinitum.

¶ Ad vltimum argumentum in oppositum articuli respondetur, quod, ad, ex natura rei seu fundatum in natura rei insinuat ipsum fundamentum relationis saltim implicitè, relatio vero ex fundamento habet realitatem & perfectionem, vt dicunt omnes metaphysici, specialiter Soncinas quinto Metaph. quæstione 26. Et ita relatio, vt dicit, ad, ex natura rei dicit entitatē & perfectionem. Ex dictis in hoc articulo soluitur secundum argumentum quæstionis tertiæ propositæ ad tertium quæstionis principalis & radicalis.

Ad tertium quæstionis tertiæ, est tertius articulus.

¶ Ad tertium argumentum huius quæstionis tertiæ principalis.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum in Diuinis sint tres res, & tria entia saltim respectiua.*

ET videtur quod non. ¶ Primo arguitur argumento tertio facto in hac quæstione, Si in Diuinis sunt tria entia, & tres res sequitur, q̃ in Deo sit triplex esse saltim respectiuum. Consequens autem est contra ea quæ supra definita sunt in hac quæstione, ergo illud, ex quo sequitur, Sequela probatur. Esse nihil aliud est, quam vltima actualitas & vltimum complementum, terminusq; vltimus entis & rei, ergo si sunt tria entia, & tres res erunt tria vltima complementa, & tres vltimi termini.

¶ Secundo arguitur. Si illa propositio est cōcedenda, Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tria entia, & tres res sequitur, q̃ etiam sit cōcedenda hæc propositio Pater & Filius & Spiritus sanctus, sunt tres essentiæ. Consequens autem est falsum, ergo illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis probatur. Pater & Filius & Spiritus sanctus, vna essentia sunt, & ita dicit Christus Ioannis. 10. Ego & Pater vnum sumus, per illum vero terminum vnum non potest demonstrari, nisi vnica essentia, quæ est in omnibus tribus personis. Sequela vero probatur. Ideo enim conceditur, quod sunt tres res vel tria entia: quia sunt tres relationes realiter distinctæ, sed etiam sunt tres essentiæ respectiuæ realiter distinctæ tanquam res à re, ergo etiam sunt concedendæ tres essentiæ. Confirmatur primo argumētum. Vt dicit Augustinus septimo, de Trinitate capit. tertio. circa finem & alias sæpè, sicut ab eo, quod est sapere dicitur sapientia, ita ab eo, quod est esse, dicitur essentia, ergo. si in Deo sunt tria entia sunt etiam tres essentiæ. Confirmatur secundo argumentum. Tres relationes diuinæ differunt inter se essentialiter, magis quā paternitas & filiatio in humanis. Sunt enim inter se oppositæ relatiuè, ergo sunt tres essentiæ in diuinis, sicut sunt tria entia propter illam distinctionē essentialē.

¶ Tertio arguitur. Si Diuinæ personæ sunt tres res, & tria entia sequitur, quod in diuinis sint tria bona, tria vera. Consequens autem est falsum, ergo illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Ideo conceditur, quod sunt tres res, & tria entia in diuinis: quoniam ista nomina sunt transcendentia & superiora ad relationem & personam, sed etiam bonum & verum sunt nomina transcendentia, & superiora ad personam & relationem, ergo. Falsitas consequentis probatur. Nam non est in vsu Sanctorum Patrum concedere in diuinis tria vera, tria bona. Confirmatur argumentū: nam bonum, & verum sunt passiones entis, ergo si conceduntur tria entia debent concedi tria bona, tria vera.

¶ Quarto arguitur. Vt dicunt Dialectici, res dicitur à quidditate, ens vero ab actu essendi, sed in Diuinis non sunt tres quidditates, vt constat, nam tantum est vnica essentia, nec sunt tres actus essendi, nam, vt iam definitum est in hac quæstione, in Diuinis tantum est vnicum esse & vnica existentia, ergo in Diuinis non sunt tria entia, nec tres res, sed vnicum tantum ens, & vnica tantum res.

¶ Quinto arguitur. Simpliciter & absolutè loquendo, Pater & Filius & Spiritus sanctus, sunt vnica res, & vnicum ens, siquidem sunt vnica essentia Diuina simplicissima & vnicum simplicissimum ens, vt constat, ergo Pater & Filius & Spiritus sanctus, non sunt tres, nec tria entia, nam vnum & multa opponuntur.

¶ In oppositum est primo. Vt dicitur in eodem

eodem tertio argumento huius quæstionis, in Deo sunt tres relationes reales realiter distinctæ, & tres quidditates quasi specie differentes, ergo sunt tria entia, & tres res. Probatur consequentia: nam numerato realiter inferiori numeratur realiter superius, nā si sunt tres homines sunt tria animalia, tria entia, res vero & ens habent rationem superiorem ad relationem realem.

¶ Secundo arguitur, & confirmatur argumentum præcedens. In Deo sunt tres respectus reales realiter distincti, vt cōstat secundum fidem, ergo in Deo non solum sunt tria entia realia, & tres res; verum etiam tres entitates, tres realitates. Probatur consequentia. Quoniam quilibet respectus illorum est vna entitas, & vna realitas distincta ab alia. Confirmatur argumentum. In Deo sunt tria supposita substantialia realiter distincta, sicut tria supposita humana, imo magis distincta quam tria supposita humana, siquidem habent maximam oppositionem relatiuam inter se, ergo sunt tres entitates, & tres realitates sicut tria supposita humana sunt tres entitates & tres realitates.

¶ Tertio arguitur. In Deo saltim sunt cōcedendæ istæ propositiones, Pater & Filius & Spiritus sanctus, sunt tria entia respectiua, & tres res respectiuæ, & similiter tres entitates & realitates respectiuæ, nam reuera sunt ibi tres relationes, & tria relatiua, ergo absolutè & simpliciter est concedendum, quod sunt tria entia, tres res, tres entitates, tres realitates. Probatur consequentia. Illa enim particula, relatiuæ, non est dictio diminuens. Confirmatur argumentum. Paternitas & filiatio in humanis nō solum sunt duo entia, & duæ res respectiuæ, verum etiam duæ entitates, & duæ realitates simpliciter loquendo, ergo ptiā in Deo tres relationes sunt tres entitates, & tres realitates. Patet consequentia. Nam magis distinguuntur in Deo relationes quam in humanis.

¶ In hac difficultate propter varia & opposita argumēta inter se sunt diuersæ sententiæ etiā Thomistarū. Prima sententia est, quæ asserit, q̃ in diuinis sunt tres res, quia sunt tres quidditates relatiuæ, & res dicitur à quidditate, nō tā sunt tria entia si ens accipiatur substantiuè. Quia nomē numerale adiunctū substantiuo numerat nō solū suppositum, sed formale significatum, & ita sensus illius propositionis est, In Deo sunt tria entia, id est, tres actus essendi, si vero entia accipiatur adiectiuè, illa propositio est vera, In Deo sunt tria entia: nam sunt tria supposita habentia existentiam. Hæc sententia videtur esse Diui Thomæ in primo. 5. distinct. 25. quæstione vnica, articulo quarto. Et hanc sententiam sequuntur communiter discipuli Diui Thomæ.

¶ Secunda sententia est Ferrarien. 4. contragent. capit. 19. vbi dicit, quod omnes tres personæ diuinæ possunt dici vna res si res pro absoluto sumatur: si vero pro relatiuo sunt tres res: quoniam res est transcendens, & idem videtur dicendum de illo termino ens. Et hæc sententia videtur etiam habere fundamētum in Diuo Thoma in loco immediatè citato.

¶ Hæc quæstio huius articuli, quamuis prima facie appareat parui momenti, & res pertinens ad ipsa vocabula & nomina, est tamen grauissima: quam quidem quæstionem mouet Diuus August. libr. 7. de Trinitate, capit. tertio. & per aliquot capita disputat illam. Pater ergo & Filius & Spiritus sanctus, quoniam tres sunt quæramus quid tres sunt, & quid commune habeant. Non enim commune illis est id, q̃ Pater est, &c. Et idem dicit de Filio & de Spiritu sancto. Vide illum, qui quidem elegantissimè loquitur.

¶ Et supponendum est primo, tanquam certum secūdum fidem quod in Deo sunt tres personæ, & tria supposita cum omni proprietate. Verum est, quod Diuus Augustinus. 5. de Trinitate, capit. 9. dixit, q̃ non loquimur omnino secundum proprietatem cum dicimus, tres personas esse in Deo. Tres autem personas quemadmodum multi Latini ista tractantes, & digni authoritate dixerunt, cum alium modum aptiorem non inuenirent, quo enuntiarent verbis, quod sine verbis intelligebant, &c. Et statim cum quæritur, quid tres? magna prorsus inopia humanum laborat eloquium: dictum est tamen tres personæ non vt illud diceretur, sed ne taceretur. Vbi apertè insinuat, quod non dicitur cum proprietate, quod in Deo sint tres personæ. Et hinc sumpsit occasionem errandi, quidam Ioannes de Hoya, qui prædicauit, quod in Sanctissima Trinitate, non sunt tres personæ. Cæterum iste coactus est ab inquisito-

storibus recaſitare ſententiam. Certiſsimum enim eſt quod in Sanctiſsima Trinitate ſunt tres perſonæ relatiuæ. Et ita dicit illud poſtea D. Auguſtinus. 7. de Trinitate capit. quarto, per totum. Et hoc conſtat ex ſexta Synodo, actione quarta. Et ex Concilio Tolet. 11. Et ex capit. firmiter. de ſumma Trinitate & fide Catholica. Vbi dicitur firmiter credimus & ſimpliciter confitemur, quod vnus ſolus eſt verus Deus, æternus immenſus, &c. Pater & Filius & Spiritus ſanctus, tres quidem perſonæ, ſed vna eſſentia. Quo quidem poſito fundamento dubium eſt, an in Deo ſint tres res, & tria entia propter Trinitatem perſonarum relatiuarum.

¶ Secundo ſupponendum eſt, q̃ hoc nomen res quamuis ſit impoſitum à quidditate: non tamen ſignificat quidditatem, ſed realitatem. Nam aliud eſt à quo nomen imponitur, aliud vero quod nomen ſignificat. Hoc vero nomen ens poteſt dupliciter accipi, vno modo, vt ſit idem quod exiſtens, taliter quod dicat de formali actum eſſendi & ipſam actualem exiſtentiam. Secundo modo poteſt accipi ens, vt non dicat exiſtentiam, ſed entitatem, cum ordine tamen ad exiſtentiam, quibus poſitis fundamentis eſt,

Prima concluſio.

¶ PRIMA concluſio. Certiſsimum mihi videtur, quod in Deo ſint tres res reſpectiuæ, & tria entia reſpectiua accipiendo ens ſecundo modo, imo quod ſunt tres realitates & entitates reſpectiuæ. Hãc cõcluſionem tenet Ferra. loco citato, & probatur argumẽtis factis ſecundo loco, quæ illam probant. Quæ omnia confirmantur. Vt dictum eſt in articulo præcedenti circa quartum argumentum in oppoſitum. Aliqua entitas & perfectio relatiua eſt in Patre, quæ non eſt in Filio, & aliqua eſt in Filio quæ non eſt in Patre, & ſimiliter in Spiritu ſancto, quæ non ſit in Patre & in filio, ergo in Deo ſunt tria entia relatiua, & tres entitates relatiuæ. ſit idem eſt de illo termino, res. Confirmatur ſecundo. In Deo ſunt tria, ad, realia realiter diſtincta, vt ibidem dictum eſt, ergo.

¶ Sed dubium eſt, an abſolutè & ſimpliciter poſſint dici tria entia tres res, tres entitates, tres realitates accipiendo ens modo dicto. Nam cum in Deo ſit vnica eſſentia, & vnica res abſoluta, & vna entitas, non videntur veræ illæ propoſi-

A tiones: nihilominus tamen, vt hoc dubium explicemus & ſimul difficultatem articulus ſit

Secunda concluſio.

¶ SECVNDA concluſio. Abſolutè & ſimpliciter loquendo mihi videntur veræ iſtæ propoſitiones, in Deo ſunt tres res, tria entia, tres realitates, tres entitates accipiendo ens. Secundo modo. Hæc concluſio probatur argumentis factis, ſecundo loco, quę videntur conuincere iſtã concluſionem. Confirmatur argumenta. Nam vt dictum eſt in concluſione præcedenti in Deo ſunt tria entia reſpectiua, & tres res reſpectiuæ, & tres entitates, &

B realitates reſpectiuæ, ergo ſunt tria entia tres res, tres entitates & realitates. Probatur conſequentia. Tum, nam, vt diximus in primo argumento in oppoſitum, numerato realiter inferiori realiter numeratur ſuperius. Tum etiam, quoniam illa dictio reſpectiua, non eſt dictio diminuens, vt conſtat manifeſtè, ergo.

¶ Aduertendum tamen eſt, quod cum in diuinis ſit vnica res abſoluta, & vna entitas abſoluta, & tres reſpectiuæ, & cum materia iſta ſit grauiſsima & eminentiſsima melius eſt propoſitiones iſtius con-

C cluſionis diſtinguere. Et dicere, quod ſi accipiatur res, ens, entitas realitas pro relatiuo, illæ propoſitiones ſunt veræ, ſi vero pro abſoluto ſunt falſæ, & ita omnia conſonant.

Tertia concluſio.

¶ TERTIA concluſio. Accipiendo ens primo modo, vt idẽ ſit quod exiſtens, ſi accipiat adiectiuè in Deo ſunt tria entia, id eſt, tria exiſtẽtia, ſi vero accipiatur ſubſtantiuè probabile eſt q̃ in Deo ſunt tria entia: longè tamen probabilius oppoſitum. Hæc concluſio habet tres partes. Prima pars eſt Diui Thomæ in loco citato in prima ſententia. Ratio Diui Thomæ ibidem eſt. Nam nomina adiectiua reci-

D piunt numerum à ſuppoſitis, & non à forma importata, & ita in Deo dicuntur tres ſapientes adiectiuè, tres æterni, ſed in diuina natura ſunt tria ſuppoſita exiſtentia, quamuis tantum habeant vnicam exiſtentiam, ergo in Deo ſunt tria entia accipiendo ens iſto modo.

¶ Secunda pars huius concluſionis conſtat. Vt dictum eſt in tertia concluſione huius quæſtionis non eſt improbabile, quod in Deo ſint tres exiſtentiæ reſpectiuæ, & tria eſſe reſpectiua, ergo etiã ſi nomen numerale additum termino ſuſtan-

ſtantiuo numeret formas, illa erit vera, In Deo ſunt tres exiſtentes, tria entia iſto modo. Aduertendum tamen eſt quod etiam iuxta iſtam ſententiam, non omnino improbabilem longè melius eſſet tũc diſtinguere illas propoſitiones de eſſe abſoluto, vel de eſſe reſpectiuo. Et ita concedere illas, vel negare cum diſtinctione propter grauitatem materiæ.

¶ Tertia pars concluſionis probatur. Illam enim docet expreſsè Diuus Thom. in loco iam citato, vbi dicit, quod nomen entis ſumitur ab eſſe rei, & ideo cum vnum, & idem ſit eſſe trium perſonarum, ſi ens ſumatur ſubſtantiuè non poteſt plu

B raliter prædicari de tribus perſonis, quia forma à qua imponitur, ſcilicet, eſſe, non multiplicatur in eis. Conſirmatur hæc ratio. Vt definitum eſt in hac quæſtione longè probabilius eſt, quod in Deo eſt vnica tantum exiſtentia in tribus perſonis, nomen autem numerale additum ſubſtantiuo numerat ſuppoſita & formas, ergo in Deo non ſunt tria entia, ſi ly, ens ſumatur ſubſtãtiuè, & ſignificet idem quod exiſtens. Quibus poſitis reſpondetur ad argumenta facta pro vtraque parte: nam pro vtraque parte habent difficultatem. Ad illa quæ facta ſunt primo loco, quæ procedunt contra primam & ſecundam concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod eſt tertium huius quæſtionis reſpondẽtur, quod quamuis in Deo ſint tria entia, & tres res non ſequitur, quod in Deo ſit triplex eſſe etiam reſpectiuum. Vnica enim

C et actualitas & exiſtentia reſpectiua poteſt actuare omnia illa. Eſt ſimile in Chriſto Domino, in quo quidem ſine dubio ſunt duæ entitates, & realitates, nam ſunt duæ naturæ, ſcilicet, natura diuina & humana: nihilominus in Chriſto eſt tantum vnica ſubſiſtentia, quæ eſt terminus vtriuſque naturæ & complementum illius, eſt etiam vnicum eſſe, & vnica exiſtentia, quæ actuat vtranque naturam diuinam, ſcilicet, & humanam, ita in propoſito.

¶ Ad ſecundum argumentum articuli. Dicendum eſt, quod ſine dubio in Deo non ſunt concedendæ tres eſſentiæ, ſed vnica tantum. Hoc conſtat, nam in Concilio Nicen. 1. definitur expreſsè contra Arrium diuinas perſonas eſſe omuſyon, id eſt, vnius eſſentiæ. Item hoc conſtat ex doctri

A na Diui Auguſt. multis in locis, præcipuè tamen 7. de Trinittãte, cap. 3. inquit. Sapientia Pater, ſapientia Filius, ſapientia Spiritus ſanctus, & ſimul non tres ſapientiæ, ſed vna ſapientia, & quia hoc eſt ibi eſſe quod ſapere, vna eſſentia Pater & Filius & Spiritus ſanctus. Idem docet cap. 4. per totum, & præcipuè circa finem, in quit: quia hoc illi eſt Deum eſſe, quod eſt eſſe, tam tres eſſentias, quam tres Deos dicere fas non eſt. Vide totum illum librum. Et denique hoc conſtat ratione. Quoniã, vt docet Diuus Auguſt. in iſtis locis eſſentia idem pollet, quod natura. Et hoc eſt

B manifeſtum apud omnes, ſed certum eſt ſecundum fidem, quod in Deo eſt tantum vnica natura, ergo in Deo eſt tantum vnica eſſentia. Verum eſt, quod aliquando hoc nomen eſſentia idem valet, quod hypoſtaſis. Et ita ſolet dici quod duo ſuppoſita ſunt duæ eſſentiæ numericæ. Iſta tamen acceptio, non eſt multum frequens: & ita ſine diſtinctione non eſt dicendum, quod ſunt tres eſſentiæ in diuinis, nam vt plurimum & ferè ſemper eſſentia accipitur pro natura, & non pro ſuppoſito. Sed adhuc dubium eſt, an ſint concedendæ in Deo tres eſſentiæ reſpectiuæ. Ratio du-

C bitandi eſt, quæ deſumitur ex hoc argumento, & ſecunda confirmatione eius. Nam ſunt duæ relationes differentes ſpecie, vel quaſi differentes ſpecie, ſicut paternitas & filiatio in humanis, ergo ſunt duæ eſſentiæ reſpectiuæ. Quod ſi ſunt duæ eſſentiæ reſpectiuæ erunt duæ eſſentiæ: quoniam eſſentia etiam abſtrahit ab abſoluta & reſpectiua ſicuti ens. Nihilominus tamen dicendum videtur, quod in Deo non ſunt tres eſſentiæ abſolutè loquendo, nec etiam debet concedi ſimpliciter, quod in Deo ſunt tres eſſentiæ re-

D latiuæ. Ratio eſt: Nam relatio habet ſe in Deo tanquam proprietas perſonalis, & tanquam modus eſſentiæ diuinæ, & non tanquam eſſentia. Et idcirco quamuis relatio diuina reuera habeat ſuam eſſentiam relatiuam, non debet abſolutè cõcedi, quod ſunt tres eſſentiæ etiam relatiuæ. Vide Diuum Thomam quæſtione nona. de potentia, articul. 5. ad decimum octauũ. vbi mirabiliter loquitur. Quãadmodum non eſt dicendum abſolutè, quod Petrus habeat multas eſſentias etiam accidentarias quamuis habeat multa accidentia in diuiduantia. Quia huiuſmodi acci-

dentia sunt modi quidam essentiæ Petri, & non eius essentiæ. Itē quāuis ista propositio. In Deo sunt tres essentiæ relatiuæ posit aliqualiter concedi, tamen alia negāda est; In Deo sunt tres essentiæ: quia quanuis essentia abstrahat à relatiua & absolutà: tamen cum absolutè profertur secundum communem intelligentiam accipitur pro natura essentiali & quidditatiua suppositi, & nō accipitur pro essentia, quam dicit proprietas suppositi. Vnde ad rationem dubitandi constat ex dictis. Et ad argumentum secundum, etiam respondetur ex illis negando consequētiā. Quoniā quanuis cōcedatur in Deo quod sunt tres res vel tria entia, non debent concedi tres essentiæ absolutè loquendo propter rationem iam dictam. Ad primam confirmationem respōdetur, quod in Deo sunt tria entia, accipiendo ens pro entitate. Nā si ens accipiatur pro eo quod existēs non sunt tria entia, id est, existentia substātiuè, bene tamen adiectiuè, inde tamen non sequitur, quod sint tres essentiæ propter rationem iam assignatam. Ad secundā confirmationem respōdetur omnino ex iam dictis.

¶ Ad tertium argumentum articuli, Dico primum, ꝙ si verum & bonum accipiantur adiectiuè sine dubio sunt tria vera & tria bona. Illud enim nomē numerale numerat suppositę, & non numerat formas, & in Deo sunt tria suppositа habentia veritatem & bonitatem, sicut dicuntur tres æterni adiectiuè. Dico secundo, quod accipiendo ista nomina substātiuè adhuc distinguendum est. Nam si accipiantur pro bonitate & veritate essentiali & absoluta tantum est vnica veritas & vnica bonitas & vnicum verum & vnicum bonum, si tamen accipiātur pro bonitate, & veritate personali & relatiua sunt tria bona & tria vera. Et quidē prima pars huius dicti est manifesta. Quoniā in Deo tantum est vnica veritas & vnica bonitas essentialis, sicut tantum vnica est perfectio essentialis in Deo. Secunda pars probatur argumento facto & confirmatione. Item, nam vt dictum est, in Deo sunt tres entitates & perfectiones relatiuæ, ergo etiam tres bonitates relatiuæ, nam bonitas & perfectio idem sunt, quod si sunt tres bonitates, & tria bona respectiua, erunt etiam tria vera. Et quanuis hoc verum sit, nihilominus tamen non est in vsu concedere, quod sint tria vera vel tria bona, & ita non est concedendum sine distinctione. Et per hoc patet ad argumentum cum sua confirmatione.

¶ Ad quartum argumētum articuli, iam constat ex dictis, quod aliud est, à quo nomen imponitur: aliud vero quod nomen significat, & quanuis nomen, res, imponatur à quidditate, significat tamen realitatem, & similiter nomen ens quanuis imponatur ab actu essendi, significat tamen entitatem.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vnica res & vnicum ens accipiendo res & ens pro absoluto, inde tamen non sequitur, quod non sint tres res & tria entia, accipiendo res, & ens pro relatiuo.

¶ Ad argumenta in oppositum respondetur, quod probant primam & secundam conclusionem. Sed quoniam illa argumēta videntur conuincere, quod in Deo sint tria entia, & tres res absolutè, & quomodocunque etiam accipiēdo res & ens pro absoluto, ideo soluēda sunt quatenus procedunt contra hoc.

¶ Ad primum in oppositum respondetur, quod illæ relationes reales realiter distinctæ, quæ sunt in Deo veluti specie differentes conueniunt in vnica simplicissima re absoluta, quod est particularissimum in mysterio Sanctissimæ Trinitatis. Et ita in Deo non sunt tria entia nec tres res accipiendo ens & res pro absoluto. Et exemplum quod adducitur in argumento non est ad hoc propositū. Quoniam tres homines non conueniunt in aliqua vna essentia numerica animalis, tres vero relationes conueniunt in vnica natura diuina, & ita si sunt tres homines absolutè & simpliciter sine distinctiōe sunt tria animalia: at vero in diuinis personis distinguendum est.

¶ Ad secundum argumentum in oppositum respondetur idem. Ad confirmationem respondetur, quod in Deo non sunt tria suppositа substantialia realiter distincta, sicut tria suppositа humana. Nam quanuis tria suppositа diuina magis distinguantur in proprietatibus personalibus quam suppositа humana, nam opponuntur relatiuè: nihilominus tamen non distinguuntur, vt suppositа humana. Suppositа enim humana non solum distinguuntur in proprietatibus personalibus, sed etiā in natura, taliter, quod alia natura est in vno supposito humano, alia vero in alio, cæterum in suppositis diuinis taliter est distinctio suppositorū, quod est vnitas naturæ. Imō hoc est mysteriū sanctissimę Trinitatis, quod cū maxima distinctione suppositorū sit maxima vnitas naturæ & essētiæ, vt docet acutissimè Caiet. 1. part. quæst. 33. art. 2. ex doctrina Diui Thomæ ibidem ad quartum, vide illum.

¶ Ad tertium argumentum in oppositum respondetur ex iam dictis, & idem dicendum ad confirmationem. Ex dictis in hoc articulo soluitur tertium argumētum huius quæstionis,

Ad quartū argum. huius quæstionis, est Artic. quartus.

¶ Ad quartum argumentum huius quæstionis tertiæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in Deo non sit triplex esse respectiuum, sed vnicum absolutū, quia esse diuinum absolutum est infinitum & illimitatum, & ita est sufficiens ad actuandum omnia.

TAQVE dubium est, de ratione, quare in Deo nō est triplex esse respectiuū, sed vnicum absolutum, an illa sit illa adducta, videtur quod illa non sit bona.

¶ Primo arguitur argumento quarto facto in hac quæstione. Diuina essentia est infinita, & illimitata claudens, & continens omnem rationem & perfectionem essendi, tamen in diuina essentia sunt tres relationes reales realiter distinctæ, ergo quanuis diuinum esse sit infinitum nō sequitur, quod in Deo sit vnicum esse tantum, sed vnicum esse absolutum includēs triplex esse respectiuum realiter distinctum inter se.

¶ Secundo arguitur. Subsistentia absoluta est infinita & illimitata includens omnem rationem & perfectionem subsistēdi vt constat, tamen in Deo nō solum est vnica subsistentia absoluta, sed triplex subsistentia respectiua, vt definitum est in primo articulo huius quæstionis, ergo ex hoc quod diuinum esse absolutum sit infinitum non rectè infertur, quod non sit triplex esse respectiuum. Quod si quis dicat quod subsistentia absoluta, si consideretur prout includit tres subsistentias relatiuas est infinita; tamē si consideretur præcisè secundum quod est subsistentia absoluta nihil considerando de subsistentijs respectiuis nō cōsideratur vt infinita.

¶ Tertio arguitur cōtra hanc solutionem. Ex hac solutione sequitur, quod diuinum esse absolutum præcisè consideratum, nō includendo triplex esse respectiuū si consideretur, vt aliquid non dicens infinitatem sicut ipsa subsistentia absoluta non consideratur secundum omnem suam infinitatem. Non enim videtur quod sit maior ratio de esse, quam de subsistentia, ergo.

¶ Quartò arguitur. Esse absolutum prout absolutum est non habet rationem infinitatis simpliciter, ergo illa ratio falsum assumit. Consequentia est bona. Et antecedens probatur. Nam habet quod sit esse absolutum quatenus actuat illud, quod est essentiale & absolutum in Deo, non vt actuat relationes, sed vt actuat, id quod est absolutum & essentiale, non dicit infinitatem, ergo esse absolutum prout absolutum est non dicit infinitatē simpliciter. Consequentia est bona. Minor est manifesta. Esse enim prout actuat id, quod absolutum est tantum non se extendit ad omnem effectum actuandi, non potest actuare relationes, ergo. Et ita diximus, quod subsistentia quatenus complet essentiam non habet rationem infinitatis. Maior in qua videtur esse difficultas probatur. Nam esse est quædam actualitas, ergo dicitur absolutum quatenus actuat aliquid absolutum, & respectiuum quatenus actuat relationem.

¶ In oppositum est. Quoniam hæc est vnica, & præcipua ratio, quæ adducta est pro quarta conclusione huius quæstionis, & posita est in quinto loco, ergo. Et in hoc articulo intendimus explicare istā rationem, tanquam positiuam, hæc enim indiget expositione.

¶ CONCLVSIO articuli sit, quod illa ratio adducta est optima. Hanc sententiam tenent omnes Thomistæ, qui existimant, quod in Deo est tantum vnicum esse absolutum, nam omnes illi adducunt

Conclusiō articuli.

ducunt istam rationem pro illa sententia: quæ quidem ratio adhunc modum explicanda est.

¶ Nam diuinum esse absolutum in ratione actualitatis est infinitum simpliciter loquendo, ergo sufficiens est, vt sic ad actuandam infinitam essentiam, & relationes nostro modo intelligendi. Probatur consequentia. Nam infinita actualitas simpliciter habet virtutem ad omnia actuanda. Antecedens vero, in quo est tota difficultas probatur. Vt dicũt omnes sancti in locis supracitatis, pro prima & secunda conclusione quæstionis principalis & radicalis in illis verbis, Ego sum qui sum, explicatur infinitas simpliciter diuini esse; & ita diximus nos supra, sed in hoc quod dicitur, Ego sum qui sum, non explicatur aliquod esse relatiuum, sed absolutum. Quoniam in hoc quod explicatur illis verbis, Ego sum qui sum, conueniunt omnes tres personæ, personæ vero diuinæ conueniunt in absolutis & non in respectiuis vt cõstat, ergo. Confirmatur argumentum. Esse diuinum absolutum est ipsum esse, & ipsa actualitas in abstracto, vt constat ex iam suprà dictis, ergo esse diuinum absolutum est infinitũ. Ipsa enim actualitas & ipsum esse abstractum necessario est infinitum simpliciter loquendo. Aduertendum etiam est, quod ista ratio debet etiam confirmari, & adiuuari alijs rationibus adductis pro illa conclusione, quæ etiam sunt optimæ, præcipuè illa, quæ desumitur ex hoc, quod esse non est respectiuum, sed absolutum, vt probauimus. Quę omnia amplius explicabuntur solutionibus argumentorum, vnde.

¶ Ad primum argumentum articuli quod est quartum huius quæstionis respondetur, quod sicut diuina essentia est infinita, & illimitata claudens & continens omnem rationem essendi, quatenus includit non solum illud, quod absolutum est, sed etiam illud, quod est respectiuum, videlicet, quatenus includit tres relationes, ita etiam dicimus quod esse diuinum & eius actualitas habet infinitatem simpliciter, quatenus nostro modo intelligendi actuat illud, quod absolutum est, & illud, quod respectiuum, dicimus tamen quod ad hoc, quod actuet illud, quod est respectiuum non est necessarium, quod detur esse respectiuum, sed sufficit esse absolutum ad actuandum omnes diuinas relationes.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod subsistentia absoluta si præcisè consideretur, vt distinguitur ratione à subsistentia respectiua & vt præscindit à subsistentijs personalibus non consideratur vt infinita & secundum omnem eius rationem, esse vero absolutum vt absolutum est præcisè consideratur secundum omnem eius infinitatem, ratio autem differentię est inter subsistentiam & esse. Nam subsistentia dicit complementum vltimum suppositi in ratione suppositi. Et ita cum in Deo sint tria suppoſita realia, realiter distincta tanquam res à re debent esse tres subsistentiæ realiter distinctæ tanquã res à re, esse autem non dicit complementum suppositi in ratione suppositi, & ita non est necessarium, quod sit triplex esse sicut triplex suppositi, sed sufficit vnicum esse pro omnibus suppositis. Vnde subsistentia non consideratur secundum omnem eius infinitatem quando consideratur, vt absoluta est tantum, at vero esse consideratur secundum omnem suam infinitatem, secundum quod absolutum est, nam vt diximus esse non est respectiuum.

¶ Ad tertium argumẽtum articuli, quod est replica contra solutionem, Secundo respondetur ex dictis, quod solum conuincit argumentum, quod diuinum esse non consideratur vt infinitum, & secundum omnem suam infinitatem, si non cõsideretur vt actuat nostro modo intelligendi id, quod absolutum est in Deo, & id, quod respectiuum est, non tamen requiritur vt iã sæpe diximus, quod in Deo sit esse respectiuum.

¶ Ad quartum argumentum articuli, respondetur negando antecedens. Et ad probationem respondetur, quod esse in Deo non habet quod sit absolutum quatenus actuat id, quod absolutum est, & relatiuũ quatenus actuat nostro modo intelligendi id, quod relatiuum est, sed omne esse diuinum est absolutũ, vt iam probauimus, & illud esse absolutũ actuat id, quod absolutũ est in Deo, & id quod respectiuum est. Ex dictis in hoc articulo soluitur quartum argumentũ huius quæstionis.

¶ Ad quintum argumentum huius quæstionis tertiæ.

Ad quintũ argumẽtum quæstionis est art. quintus.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Vtrùm immediatum susceptiuũ actus essendi, sit natura an vero suppositum.

ET videtur quod immediatum susceptiuum actus essendi sit suppositum.

¶ Primo arguitur argumento quinto ibi facto in hac quæstione. D. Thom. 3. par. quæst. 17. artic. 2. expresse dicit, quod esse pertinet ad hypostasim, non ad naturam, & hac ratione conuincit quod in Christo Domino est tantum vnicum esse diuinum, quoniam tantum est vnicum suppositum, & idem docet Diuus Thomas in multis alijs locis, ergo.

¶ Secundo arguitur. Esse existentiæ, vt dicemus infrà in vltima quæstione est vltima actualitas, & vltimum complementum omnium, & vltimus terminus, ergo præsupponit intrinsecè & essentialiter naturam, iam completam & terminatam per omnia alia complementa, ac subinde per subsistẽtiam. Tunc vltra: sed subsistentia est constitutiua suppositi in ratione suppositi, ergo esse (quod est vltima actualitas) est actus qui suscipitur in supposito, & non in natura.

¶ Tertiò arguitur. Aristot. enim in prædicamento substantiæ dicit, quod prima substantia est maximè substantia; quoniam est fundamentum omnium accidentium, est vero fundamentum per existentiam, ergo existentia primo, & per se conuenit primæ substantiæ, prima vero substantia nihil aliud est quam suppositum, ergo esse est actus proprius suppositi.

¶ Quarto arguitur. Id quod fit in factione substantiali est suppositum, vel factum, simpliciter, vel in tali natura substantiali, sed factio substantialis est transitus de non esse ad esse substantiale, ergo esse existentiæ substantiale recipitur in supposito iam constituto & completo, & non suscipitur in natura.

¶ In oppositum est, primo. Si immediatum susceptiuum actus essendi esset suppositum, & non natura sequeretur, quod in Deo esset triplex esse. Consequens autem est contra suprà dicta, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Actus enim multiplicantur penes propria & immediata susceptiua, sed in Deo sunt tria susceptiua actus essendi, nempe tria suppoſita, ergo in Deo est triplex esse.

¶ Secundo arguitur. Esse vt iam sæpe diximus est intrinsecum, & essentiale Deo taliter, quod est intimum eiũs essentiæ, & ita diximus quod esse est prædicatum essentiale & non personale, ergo esse immediatè coniungitur cum essentia, ac subinde susceptiuum immediatum actus essendi est natura & essentia & non suppositum. Confirmatur argumentum. Essentia diuina considerata præscindendo à suppositis intrinsecè & essentialiter includit esse, & esse est eius essentia, ergo esse immediatè dicit ordinem ad essentiã tanquam ad immediatum susceptiuum.

¶ Tertiò arguitur. Esse cõponitur cum essentia & ita dicitur ab omnibus Methaphysicis compositio ex esse & essentia, ergo immediatum susceptiuum actus essendi est essentia, & nõ suppositum, alias non esset compositio ex actu essendi, & supposito, sed ex esse & essentia. Confirmatur argumentum. In hac compositione, essentia se habet, vt potentia, esse vero vt actus, ergo immediatum susceptiuum actus essendi est ipsa essentia & non suppositum.

¶ Quartò arguitur. Vt docet Diuus Thomas 1. part. quæst. 8. articu. 1. esse est illud, quod est magis intimum cuilibet & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quę in re sunt. Vbi aduertendum verbum omnibus inest & quod est formale respectu omnium, in quo quidem significatur, quod actuat omnia quæ in re sunt, siue sit pars essentialis, siue integralis, siue gradus aliquis, ergo immediatum susceptiuum actus essendi non est suppositum, sed essentia & natura & omnia, quæ sunt in re.

¶ In huius rei expositionem supponendum est tanquam certum, quod nihil potest esse in actu nisi concurrentibus omnibus quibus esse substantiale designatur vt dicit D. Thom. 1. lib. contra gent. cap. 24. & Caietan. de ente & essentia, cap. 6. Animal enim non potest esse in actu, nisi concurrente differentia, quæ determinet ipsum animal ad esse rationalis vel irrationalis; imò debet esse determinatum per subsistentiam, quæ complet & terminat ipsam essentiam ad esse huius suppositi

positi, & est quid constitutiuũ ipsius suppositi in ratione suppositi, quãuis sit quid extrinsecum naturæ. Difficultas autem est an susceptiuum immediatum actus essendi sit ipsum suppositum, an vero natura ipsa.

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. In creaturis proprium & immediatum susceptiuum actus essendi est suppositum, & nõ natura. Hãc conclusionem docet expresse D. Thom. in loco citato in primo argumento facto à principio. Probat enim ibi q̃ in Christo sit tantum vnicum esse: quoniam quãuis in Christo sint duæ naturæ, est tamen vnicum suppositum, & natura nõ est immediatum susceptiuum actus essendi, sed suppositum. Et hanc etiam sentẽtiam docet Caietan. in loco immediatè citato. Et hæc conclusio probatur argumentis factis primo loco, quæ hanc conclusionem probant. Itaque natura est principium, quo, immediatum ipsius esse, sed non est receptiuum immediatum ipsius esse, sed mediante supposito, taliter quod est necessarium, quod natura sit cõpleta & terminata per subsistentiam ad hoc, quod ab ea principietur actualiter ipsum esse. Et hoc non est ex defectu naturæ principiãtis vt quo, sed quia deficeret susceptiuum primum ipsius esse, si non esset natura cõpleta subsistentiã, suppositum enim est cũi primo conuenit esse vt subiecto.

Dubium. ¶ Sed tunc est difficultas, nam vt dicemus infrà in vltima quæstione ex doctrina Caietani, in tract. de ente & essentia, cap. 6. inter prædicata quidditatiua, & rationes alicuius rei illa est perfectior & actualior, quæ magis appropinquat ad esse, nam vt dicemus infra esse est actualissimum omnium, & ita rationale est perfectissimum in homine; quoniam per rationale homo maximè appropinquat ad esse, sed per subsistentiam res maximè appropinquat ad esse, siquidem constituit suppositum, quod est susceptiuum actus essendi, ergo subsistentia est perfectissimum omnium, quod est falsum, nã in homine, verbi causa, perfectius quid est rationale quã subsistentia. Nihilominùs dicẽdum est ad hoc dubium, quod subsistentia non est perfectissimum omnium. Nam illa regula Caietan. debet intelligi de prædicatis quidditatiuis, & de rationibus formalibus subiecti, vt docet ipsemet Caietan. ibidem non de conditionibus indiuiduãtibus materialibus & de subsistentia, quæ est terminus naturæ veluti punctum, & ita non numeratur inter prædicata quidditatiua.

Secunda conclusio. ¶ SECVNDA conclusio. In diuinis immediatum susceptiuum actus essendi est natura, & non suppositum. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur ex Sacris literis & sanctis in locis supra allegatis pro prima & secunda conclusione quæstionis principalis & radicalis, in quibus ipsum esse attribuitur Deo præscindendo nostro modo intelligendi à personis. De Deo enim absolutè considerato, dicitur quod est id, quod est, & esse est eius essentia, & quod ipse solus vere est, ergo. Confirmatur. D. Thomas in locis citatis pro illis conclusionibus, & etiam in locis citatis pro conclusione quarta huius quæstionis expresse significat, quod esse in diuinis est actus immediatus essentiæ, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio aliquibus argumentis factis in oppositum, præcipuè secundò, quod quidem conuincit istã conclusionem. Confirmatur argumẽtum. Natura enim diuina, & essentia diuina etiam cõsiderata, vt præscindit à personis est completa & terminata subsistentia & ita diximus supra articulo secundo, quod in Deo datur subsistentia absoluta, ergo diuina essentia, vt sic, est susceptiuum immediatum actus essendi. Explicatur argumentum. In creaturis natura & essentia non est completa & terminata, nisi in suppositis, in Deo vero natura & essentia est completa & terminata, ergo natura & essentia est subiectum capax actus essendi.

¶ Ex dictis sequitur primo, quod est maxima differentia inter Deum & creaturas, quantum ad hoc, nam esse in creaturis respicit suppositum tanquam immediatum susceptiuum sui, in diuinis tamen primo & per se respicit naturam, tãquam immediatum susceptiuum actus essendi: hoc Corollarium colligitur ex differentia, quæ est inter Deum & creaturas; nam in Deo esse est essentiale, & ita primo & immediatè ipsum esse refertur ad essentiam, esse vero in creaturis non est essentiale, sed est vltimum complementum & vltima actualitas accidentalis, & ita primo & immediatè respicit suppositum nõ naturam & essentiam. 1. Corolla.

¶ Secundò sequitur, quod esse in Deo habet 2. Corolla.

habet veluti duplex susceptiuum, quod, scilicet, immediatum & veluti primo, & per se, quod est ipsa diuina essentia, aliud vero nostro modo intelligẽdi quasi secũdariũ & mediatũ, scilicet, persona diuina. Sicut est duplex subsistens nostro modo intelligendi, scilicet, ipsa diuina essentia, & suppositа ipsa & personæ, cæterum in creaturis tãtum est vnicum susceptiuum actus essendi, scilicet, ipsum suppositum. Quoniam ipsa natura & essentia non est id, quod existit, sed principium, quo existendi. Ad argumenta facta pro vtraque parte respondendum est; nam quædam procedunt contra primam conclusionem alia vero contra secundam. Ad argumenta facta primo loco quatenus procedunt contra secundam conclusionem respondetur.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod est vltimum huius quæstionis respondetur, quod D. Thom. in illo articulo loquitur in creaturis, nam intẽdit probare, quod humanitas in Christo non habet nisi diuinũ. Item possemus dicere, quod nomine hypostasis intelligit D. Thom. rem subsistẽtem, & naturam completam subsistentia, natura vero diuina completur subsistentia absoluta & essentiali, vt iam diximus.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod esse sine dubio est vltima actualitas & præsupponit naturam iã completam, & actuatam per aliud complementum, scilicet, per subsistentiam, & ita diximus quod diuina natura est cõpleta per subsistentiam absolutam & essentialem. Sed vt explicemus istam solutionem, duo adnotanda sunt. Primum est, quod vt iam diximus esse nostro modo intelligendi primo, & per se actuat naturam diuinam. Et ita natura diuina prius intelligitur completa, & terminata per subsistentiam essentialem & absolutam, & esse diuinum quasi secundario nostro modo intelligendi actuat suppositum diuinum. Et ita intelligitur suppositum diuinum completum & terminatum per subsistentiam relatiuam & personalem, & ita semper verificatur quod esse est vltima actualitas præsupponens omnem aliam actualitatem seu complementum. Secundum adnotãdum est, quod in Deo subsistentia & esse non distinguuntur, nam non opponuntur relatiuè, & in diuinis omnia sunt vnum, vbi non est relationis oppositio. Nihilominùs tamen, alia ratione dicitur subsistentia, alia vero existentia, & distinguuntur virtualiter eminenter diuina sicut diuina sapiẽtia & iustitia. Vnde dicitur subsistentia quatenus complet, & terminat naturã nostro modo intelligẽdi, dicitur vero esse quatenus est vltima actualitas formalis cõplens, & terminans omnia nostro modo intelligendi.

¶ Ad tertium argumentũ artic. quod illud argumentum conuincit, quod esse est actus proprius suppositi in creaturis, nã de illis loquitur Aristoteles in illo loco, loquitur enim de prima substantia, quæ substat accidentibus, in Deo vero nulla sunt accidentia. Et idem respondetur ad quartum argumentum articuli.

¶ Ad argumenta in oppositum quatenus procedunt cõtra primam conclusionem, respondetur. Ad primum in oppositum respondendum est: nam illud habet vim etiam si suppositа diuina sint susceptiua veluti mediata actus essendi. Et ita respõdetur negando sequelam. Quoniam actus non multiplicantur penes susceptiua veluti mediata, sed immediata, immediatum vero susceptiuum actus essendi in Deo solum est vnicum absolutum, scilicet, diuina essentia & natura, & solum conuincit argumentum, quod in Deo sit triplex modus existendi, vt iam supra diximus, sicut etiam sunt tria susceptiua mediata actus essendi. Sed adhuc dubium est, quare non multiplicẽtur actus essendi ex susceptiuis veluti mediatis in Deo, scilicet, ex diuinis personis, cum actus essendi multiplicentur ex susceptiuis immediatis. Præcipuè, nam diuinæ personæ quanuis suscipiant actum essendi nostro modo intelligendi veluti mediate, tamen quælibet persona suscipit illud, sine dependentia ab altera cum sit suppositum per se subsistens. Ad hoc dubium dicendum est, quod aliud est loqui de susceptiuis immediatis aliud vero de mediatis, & susceptiua immmediata & primaria multiplicant actus, non vero susceptiua mediata, & veluti secundaria quæ suscipiunt veluti mediante alio. Ratio differentiæ est. Nam actus dicit ordinem primo, & immediatè ad primarium susceptiuum, & mediante illo ad alia, & ita ex illo debet multiplicari, vel habere vnitatem.

tatem. Et quanuis quælibet persona diuina, & quodlibet suppositum diuinum suscipiat esse per seipsum, & vnum suppositum in hoc non habeat depēdentiam ad aliud, nec ordinem ad aliud, tamen omnes tres personæ veluti suscipiunt actum essendi nostro modo intelligendi, veluti mediante natura & essentia diuina, & vt sunt aliquid essentiæ diuinæ imbibitum intrinsecè & essentialiter in ipsa essentia diuina. Est simile: Actus essendi quo actuatur homo, verbi causa, actuantur omnia, quæ sunt in homine siue sit pars integralis, siue sit pars essentialis, siue prædicatū quidditatiuum, & quælibet ratio formalis, omnia tamen illa actuantur per vnicum actum essendi, quo actuatur Petrus, quoniam omnia illa actuantur quatenus includuntur intrinsecè & essentialiter in ipso Petro. Non dissimiliter in proposito omnes diuinæ personæ, & omnia quæ sunt in diuina natura, & essentia nostro modo intelligendi actuantur, & terminantur per vnicum actum essendi absolutum & essentiale; quoniam omnia illa actuantur & terminantur quatenus sunt aliquid inclusum intrinsecè, & essentialiter in diuina natura & essentia.

¶Ad secundum argumentum in oppositum simul cum eius cōfirmatione respondetur, quod concludit nostrā secundā conclusionē, videlicet, quod in diuinis immediatum susceptiuū actus essendi sit natura & diuina essentia, & non ipsa suppositа.

¶Ad tertium argumentum in oppositum Caietan. 3. p. quæst. 17. art. 2. dicit, quod quanuis dum non curamus de distinctione inter naturam & personam dicamus, quod esse actualis existentiæ sit actualitas cuiuscunque naturæ creatæ, cum tamē exacte discernitur persona à natura dicendū est, quod esse est actus naturæ vt principij quo, personæ autē vt subiecti, quod seu quod habet ipsum esse, ita quod natura est principium quo immediatum ipsius esse, sed non est receptiuum immediatum ipsius esse, sed mediante persona, ita quod oportet naturam personari ad hoc vt ab ea principietur actualiter ipsum esse, non ex defectu naturæ principiantis vt quo, sed quia deficit susceptiuum primū ipsius esse. Ex quibus infert quod natura nunquam est, quod est, sed semper est quo est, natura enim existit non vt quæ existit, sed vt qua aliquid existit. Infert etiam quod ad hoc, quod natura existat non exigitur, quod ipsa actuetur per existentiam, sicut subiectum actuatur per formam in eo, sed sufficit quod ipsa sit qua aliquis existit. Nam non omnia vno eodēq; modo sunt, sed satis est vnicuique entium esse modo sibi conuenienti; nam sunt multi essendi modi, ex quibus omnibus videtur colligi in sententia Caietani, quōd esse propriè & in rigore non componit cum essentia, cum essentia nō actuetur per esse tanquam subiectum per formam, sed suppositū ipsum est, quod actuatur per esse & cum quo componit esse. Et secundum istam sententiam dicēdum est, quod quando metaphysici dicunt esse cōpositionem ex esse & essentia, vel eū essentia, illud intelligitur, quia præcipuum, quod est in supposito est natura & essentia. Hæc tamen solutio aliqualem habet difficultatem, nam omnis natura & essentia quantumcunque actualis sit, relata ad actum essendi habet rationem potentiæ, vt ipsemet Caietan. docet 1. part. quæst. 3. art. 4. ergo ipsamet essentia habet rationem potentiæ, quæ componit cum esse, poterit dicere Caietan. quod dicit ordinem ad esse, vt quo, non vt quod, hoc verum est, sed difficultas est an sit dicēdum, quod essentia componat cum esse, & esse cum essentia, vnde.

¶Secūda solutio est ad argumētum, quod quanuis essentia in creaturis componat cum esse, non tamen est immediatum susceptiuum actus essendi ipsa essentia, sed compositū, seu suppositum. Ad cuius expositionem est aduertendum, quod vt dicemus quæst. sequenti, suppositum suprà naturam, & essentiam nihil addit, nisi modum quēdam constitutiuū suppositi, extrinsecū tamen essentiæ; & ille modus nihil aliud est, quā terminus quidā naturæ, sicut punctum est terminus lineæ. Et ille modus est veluti conditio necessaria ad hoc, quod sit in rerum natura ipsa essentia & natura, itaque ipsa natura & essentia est, quæ actuatur & quæ componit cum ipso esse, conditio tamen necessario requisita est, quod ipsa natura & essentia sit cōpleta & terminata per subsistentiam personalem vt sit susceptiuum existentiæ, vel potius est modus quidam intrinsecus necessario adiunctus, qui quidem induit rationem conditionis. Et idem respōdetur ad confirmationem.

¶Ad

¶Ad quartum argumētum in oppositum quod sine dubio actus essendi actuat omnia, & profundius omnibus inest, quod quidem explicabitur amplius in quæstione vltima. Nihilominus tamen dicimus, quod in creaturis immediatum susceptiuum actus essendi est ipsum suppositum & persona, & mediāte supposito, & persona actuat omnia, quæ in re sunt, siue sit pars essentialis, siue integralis, siue prædicatum quidditatiuum. In Deo verò è contra res se habet, nam natura primo, & immediatè actuatur per esse nostro modo intelligēdi, & mediante natura actuantur personæ. Vnde esse in creaturis est actus personalis accidentalis, esse vero in Deo est aliquid essentiale & absolutum, & nullo modo personale, & ita esse in Deo est vnicum absolutum, & nullo modo respectiuum. Ex dictis in hoc articulo soluitur vltimum argumentum huius quæstionis. Et ex dictis in omnibus articulis huius quæstionis, & in tota quæstione soluitur tertium argumentum quæstionis principalis & radicalis.

¶Ad quartum argumentum principale. Circa hoc argumentum est;

Circa quartum argumentū principale, est gravissima.

QVAESTIO QVARTA GRAVISSIMA.

Vtrùm esse purum & in abstracto possit esse de essentia alicuius creaturæ, an verò solum competat Deo essentialiter.

HAEC quæstio proposita est ad explicandam plenitudinem & immēsitatem diuini esse, & vt diuinum esse magis appareat, nā opposita iuxta se posita magis elūcescunt. Videtur quod tale esse possit esse essentiale alicui creaturæ.

¶Primo arguitur argumento quarto facto in principali quęstione. Non enim videtur aliqua implicatio, quod esse includatur in essentia creaturæ, nam etiam includitur essentialiter in creatura differentia, quæ includit actualitatem.

¶Secundo arguitur principaliter. Esse in rebus creatis nō distinguitur ab essentia, ergo esse est intrinsecum creaturæ. Consequentia est bona. Antecedēs probatur. Si esse ab essentia creata distinguitur sequitur, quod esse creatum sit actus purus sicuti Deus. Consequens autem absurdissimum est, ergo illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Si esse realiter ab essentia creata distinguitur non habet, vnde possit includere aliquid potentialitatis, nam non ab essentia, quoniam ab illa distinguitur realiter, non à seipso, nam alias ipsum esse distingueretur per actum & potentiam, & rursus ille actus, qui includitur in ipso esse deberet distingui per alium actū & potentiam; atque adeò esset abitio in infinitum, ergo.

¶Tertio arguitur. Esse est de essentia suppositi creati, ergo esse est de essentia alicuius creaturæ. Consequentia est bona. Nam suppositum creatum, creatura est. Antecedēs vero probatur. Vt dictum est quæstione præcedenti, subsistentia (quæ est complementum suppositi) est vltimus terminus & vltimū cōplemētum naturæ, sed esse substantiale est vltimus terminus naturæ, ergo esse est intrinsecū & essentiale supposito creato. Probatur minor. Per existentiam omnia terminantur, & constituuntur in suo complemento, esse autem non est terminabile per aliquem vlteriorem actum, aut terminum, ergo est vltimus terminus, & vltimum complementum naturæ. Iaq; hoc argumētō cōuincitur, quod quanuis esse nō sit de essentia & definitione naturę, est tamē de definitione & ratione intrinseca suppositi.

¶Quartò arguitur. Creatura in esse entitatiuo potest includere omnē perfectionem essendi, ergo creatura potest esse ipsum esse purū, & in abstracto. Consequentia est bona. Ideò Deus est ipsum esse in abstracto, quia includit omnē essendi perfectionē. Antecedēs vero probatur. Creatura intellectualis potest includere omnē perfectionē essendi in esse intelligibili, vt docet D. Th. in locis innumeris, quę adducentur infrà, ergo poterit habere omnem perfectionem essendi in esse entitatiuo,

¶Quintò

¶Quintò arguitur. Si creatura in esse entitatiuo non potest esse suum esse taliter, quod esse sit de essentia illius sequitur, quod non posit esse suum esse in aliquo certo genere, verbi causa, non poterit esse suum intelligere in esse intelligibili, ita vt intelligere sit de essentia illius. Consequens autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur, sequela probatur, nam sicut creatura in esse entitatiuo non est actus purus, & ideò non est suum esse, ita in esse intelligibili non est actus purus, sed habet aliquid admixtum de potentia, ergo nec in illo genere est suum esse. Falsitas consequentis probatur. Tale esse est aliquid determinatum & finitum, ergo non est inconueniens, quod sit de essentia creaturæ.

¶Sextò arguitur. Nam gratia & charitas, & aliæ formæ supernaturales sunt creaturæ, vt constat, nam sunt aliquid productum & effectum à Deo, & non sunt ipse Deus, tamen istis formis est essentiale & intrinsecum ipsum esse, ergo esse est essentiale alicui creaturæ. Consequentia est euidens. Minor vero probatur. Vt docet Diuus Tho. 2. 2. quæst. 24. artic. vndecimo, gratia & charitas & formæ altioris ordinis sunt inamissibiles, & incorruptibiles ex natura sua, ergo esse est illis intrinsecum & essentiale, nam si non esset illis essentiale esse posset ab illis separari. Hac enim ratione D. Thom. 1. p. quæst. 9. artic. 1. & 2. probat, quod Deus est incorruptibilis, quia est suum esse.

¶Septimò. Nõ est manifesta implicatio, quòd Deus faciat aliquam substantiam ordinis superioris, cui sit essentialis gratia & lumen gloriæ, ergo non est implicatio manifesta, quod sit aliqua substantia creata cui sit essentiale & intrinsecũ ipsum esse. Consequẽtia est euidens ex paritate rationis. Sicut enim esse est essentiale Deo ita gratia & lumen gloriæ. Antecedẽs vero probatur. Quoniam nõ est implicatio quod Deus producat aliquam creaturam accidentalem in ordine superiori, vt constat: nam gratia & charitas sunt accidẽtia ordinis diuini & superioris, ergo potest producere substantiam in eodem ordine. Consequentia est bona. Nam est eadem ratio de substantia atque de accidenti.

¶ Octauò. Si esse non est essentiale alicui creaturæ, sed soli Deo, ita quod solus illo est purus actus, sequitur q̃ omnes creaturæ æqualiter distẽt ab ipso Deo. Consequens autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur, sequela, pbatur. Solus Deus est suum esse & actus purus, creaturæ vero in sua essentia nõ includũt esse & actualitatẽ, sed includunt potentiã, ergo æqualiter distant ab actu puro. Falsitas consequentis probatur. Vna creatura in sua essentia est perfectior alia, vt constat, perfectior enim est Angelus, quam homo, essentialiter, ergo vna creatura magis accedit ad Deum quam alia, ac subinde non æqualiter distant. Perfectio enim maior vel minor attenditur secundum accessum vel recessum à Deo, qui est mẽsura & regula totius perfectionis.

¶Nonò arguitur. Esse potest esse propria passio respectu alicuius creaturæ, imò de facto est, ergo esse potest conuenire per se creaturæ taliter, quod essentia sit radix illius, & ita non erit mere accidentale respectu creaturæ, sed aliquo modo essentiale. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Quoniam esse est propria passio Angeli & animi rationalis, nam vt docet D. Thomas prima part. quæst. 50. articulo quinto, esse secundum se competit formæ, & non potest separari à forma, & idem docet quæst. 75. art. 6.

¶In oppositum est. Omnia loca Sacræ scripturæ & Sanctorum, & rationes quæ adduximus ad probandam primam & secundam conclusionem quæstionis principalis, conuincunt esse proprium Dei, quod esse sit de eius essentia, ergo hoc nõ potest alicui creaturæ competere.

¶In huius rei expositionem notandum, & supponendum est illud, quod esse dupliciter accipitur. Primo quidem modo vt includit omnem perfectionem essendi, ita vt nulla de perfectionibus essendi illi desit, & secundum istã considerationẽ includit vitam, intellectualitatẽ, sapientiã, secundo modo accipi potest esse pro vltima actualitate, quæ reperitur de facto in qualibet creatura. Et secundũ istã considerationẽ est vltimũ cõplementũ & actualitas cuiuscunque rei, quæ omnia actuat: igitur in hac quæstiõe de esse vtroque modo disputãdũ est, sed præcipuè primo modo. Et ita in corpore dicemꝰ de esse primo modo, in solutionibus vero argumentorũ dicemus de esse secundo modo.

¶PRIMA cõclusio. Esse purũ & in abstracto, cũ omni amplitudine & pfectione essendi non est de essentia alicuius creaturæ, nec esse potest. Itaque creatura non habet nec habere potest esse per modum ipsius esse, sicut materia non habet formã per modum ipsius formæ & cum extensione, amplitudine & vniuersalitate ipsius formæ, & non habet esse purum sine admixtione imperfectionis. Hæc conclusio sic explicata probatur.

Prima conclusio.

¶Primo probatur ex sacris literis in locis adductis pro prima & secunda conclusione quæstionis principalis, in quibus aperte significatur quòd plenitudo essendi est Deo propria, & quòd illi soli cõuenit esse maxima cum plenitudine, ita vt includat omnem perfectionem essendi, ergo non potest competere alicui creaturæ. Cõfirmatur primo hoc argumentum, quod desumitur ex sacris literis. In illis apertè significatur quòd omnes res etiam eminentissimæ, si cum Deo eiusque esse comparentur nihil sunt & quod solus Deus verè est, & alia cum Deo comparata non sunt, tamen si aliqua creatura haberet vel habere posset plenitudinem essendi vere esset etiam comparata cum ipso Deo. Nam haberet totam perfectionem essendi sicut ipse Deus, ergo. Maior probatur. Iob ca. 28. dicitur de Deo. Ipse enim solus est. Et statim subditur. Excelsa & eminentia nõ memorabuntur in comparatione eius, & alia multa ibi dicuntur, quæ faciũt ad hoc propositum. Sapientiæ 11. Quoniã tanquam momentum stateræ, sic est ante te orbis terrarum, & tanquam gutta roris antelucani, quæ descendit in terrã. Et Esaiæ cap. 40. res omnes cum Deo comparatæ assimilantur rebus parui aut nullius momenti, & ponderis, & ita dicitur. Ecce gẽtes quasi stilla situlæ, & quasi momentum stateræ reputatæ sunt, ecce insulæ quasi puluis exiguus. Et statim omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum & inane reputatæ sunt ei, vel vt alij legunt plusquàm nihilum. Qui locus maximè Dei maiestatem commendat & explicat quantum ab alijs distet propter suam essendi plenitudinem, ita vt omnia alia si cum diuina immensitate comparentur, esse non habent & sunt nihil, quo nihil est imperfectius, omnia enim quantũuis imperfecta esse habent, tamen tota collectio simul omnium creaturarum si cum Deo comparetur, esse non habet, ita que aduertendum maximè in illo loco, q̃ non solum vna creatura Deo comparata non habet esse, verum etiam omnes perfectissimæ creaturæ, & ideo dicitur, omnes gentes, &c. Et Esai. cap. 41. dicit propheta de idolis creatis. Ecce vos estis ex nihilo, vel, vt legit Hieronymus, ecce vos estis pro nihilo, vel vt legũt alij. Ecce estis minus quam nihil. Vbi apertè significatur quòd res creatæ cum Deo comparatę sunt nihil & non habent esse; quoniam Deus plenissime habet esse, creatura vera habet esse sine plenitudine. Confirmatur secundò. Et explicatur hoc ipsum mirabili testimonio Esaiæ prophetæ ca. 33. vbi loquens de viro iusto diuino lumine illustratus & omnia creata transcendens ait. Iste in excelsis habitat, &c. Et subditur statim, regem in decore suo videbunt oculi eius, cernet terram de longe. Loquitur vero propheta de rege illo gloriæ, de quo diximus supra quòd ambit totũ esse & illud excedit & præeminet illi, ita vt sit rex totius esse, quoniam præhabet in se omne esse maxima cum puritate & celsitudine. Igitur vir iustus lumine diuino istam plenitudinem essendi considerat & istum regẽ in sua pulchritudine. Et quid sequitur? cernet terram de longe. In quo significatur quod omnia creata in præsentia tanti regis apparent parui aut nullius momenti. Ea enim quæ de longe videtur parua apparent vel non apparent. Et ita iusto videntе plenitudinem & eminentiã essendi diuinã, creata videntur de longe. Vnde ita subditur in propheta nomine iusti. Vbi est literatus? vbi legis verba põderans? vbi doctor parnulorũ? Quasi omnia ista, quæ inter creata sunt maximi momenti euanescant, & non appareant in præsentia diuinæ magnitudinis, sicut non apparent stellæ in præsentia Solis, qui est luminare maius habẽs plenitudinẽ lucis. Confirmatur tertio grauissimo & elegãtissimo testimonio eiusdem prophetæ cap. 42. vbi ad explicãdum diuinum esse plenũ omnibus perfectionibus. Ego Dominus, hoc est nomen meum, vbi habetur vt diximus in secunda conclusione quæstionis principalis, nomẽ Iehoua, q̃ significat ipsam plenitudinem essendi. Ad significandum vero quòd hoc creaturis nõ competit nec competere potest subditur statim. Et gloriam meam alteri non dabo. Qui quidem locus quanuis habeat aliam conuenientissimam expositionem, optime &

me & acutissime explicari potest iuxta dicta in quodam argumento pro secunda conclusione quæstionis principalis. Gloria enim vt diximus significat totum esse rei, & plenitudinem ipsam essendi. Et ita cum Deus in hoc loco explicaret suã diuinitatem & vniuersalitatem essendi quæ est illi propria, ait, quòd hæc plenitudo essendi, quæ est in ipso significata illo nomine, gloria, non potest creaturæ competere. Et ita dicit. Gloriã meam alteri non dabo, *no dare yo a nadie todo mi ser*. Ex hac autem eminentia & plenitudine essendi oritur respectus ille, & reuerentia quæ Deo soli debetur. Et ratione huius locus ille habet aliam legitimam expositionem, quæ non attinet ad nostrum propositum. Idem habetur in eodem propheta. cap. 48. vbi dicitur. Propter me, propter me faciam, vt non blasphemer, & gloriam meam alteri non dabo, idest, plenitudinem meam essendi non communicabo alicui creaturæ, quod vt explicaret subdit statim. Audi me Iacob, & Israel, quem ego voco. Ego ipse, vel vt alij legunt. Ego sum, Ego primus, & ego nouissimus, id est, ego amplector, & includo omne esse, & hoc est mihi propriũ nulli creaturæ factæ aut factibili conueniens, ergo.

¶ Secundo probatur cõclusio ex illo cap. firmiter. de summa Trinitate & fide Catholica, in qua tanquàm proprium Dei ponitur, quod sit immensus, & quod omnia de nihilo creauit. In quibus aperte significatur, quòd immensitas & plenitudo essendi non potest conuenire alicui creaturæ.

¶ Tertio probatur conclusio autoritate Sanctorum. Hoc enim probant omnia testimonia quæ adducta sunt in secunda cõclusione quæstionis principalis. Sũt pretera alia testimonia, quæ hanc conclusionem clarius probant. Augustinus tomo 1. libro. 7. confess. cap. 11. ait. Et inspexi cætera infra te, & vidi, nec omnino esse, nec omnino non esse, esse quidem, quoniam abs te sunt, non esse autem, quia id, quod est, non sunt. Vbi aperte significat quod creaturæ non habent esse plenum. Item in eodem tom. 1. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 4. vbi intendit explicare, quod creatura non habet plenitudinem bonitatis & perfectionis, ac subinde quod non habet esse cum plenitudine perfectionis ait. Videte quam expedita sit sententia catholicæ disciplinæ, quæ aliud dicit bonũ, quod summe ac per se bonum est, & non participatione alicuius boni, sed propria natura & essentia, aliud quod participando bonum & habendo, habet autem de illo summo bono vt bonum sit, in se tamen manente illo, nihilque amittente. Hoc autem bonũ quod postea diximus, creaturam vocant, cui noceri per defectum potest, cuius defectus Deus author non est, quia existendi, & vt ita dicam essendi author est, ita & malum ostenditur quomodo dicitur. Non enim secundum essentiam, sed secundum priuationem rectissime dicitur, & natura cui noceri possit, apparet. Non enim ipsa est summum malum, cui bonum adimitur cũ nocetur, nec summum bonum, quæ propterea deficere à bono potest, quia nõ existendo bonum, sed bonum habendo dicitur bona, nec naturaliter bona res, quæ cum facta dicitur vtique vt bona esset accepit, ita & Deus summum bonum est, & ea quæ fecit, bona sunt omnia, quanuis nõ sint tam bona, quàm est ille ipse qui fecit. Quis enim hoc tam insanus audeat exigere vt æqualia sint artifici opera, & conditori? Creatura ergo non habet esse cum omni plenitudine, sicut Deus. Et eodem tom. 1. lib. 13. confess. cap. 16. inquit loquens cum Deo, Nam sicut omnino tu es, tu scis solus, qui es incommutabiliter. Vbi esse omnino, & cum omni plenitudine attribuit soli Deo, ac subinde nulli creaturæ cõuenire potest. Et in eodem tom. lib. vno de vera religione ca. 18. loquens de mutabilitate creaturarum inquit, Quare mutabilia sunt? & reddit rationẽ dicens, quia non summe sunt: quare non summe sunt? quia inferiora sunt eo à quo facta sunt; tom. 5. lib. 12. de ciuit. Dei cap. 2. Cum Deus summa essentia sit, hoc est summe sit, & ideo immutabilis sit, rebus, quas ex nihilo creauit esse dedit, sed non summe esse sicut ipse est. Hieronymus super cap. 1. Ecclesiastes in illis verbis, Vanitas vanitatum, &c. ait. Possumus igitur & nos in hunc modum, cœlũ, terram, maria, & omnia quæ in hoc circulo continentur bona quidem per se dicere, sed ad Deum comparata esse pro nihilo. Et quomodo si igniculum lucernę videns contentus essem eius lumine, & postea orto sole non cernerem, quod lucebat, stellarum quoque lumina iubare viderem solis abscondi: ita aspiciens elementa & rerum multiplicem varietatem admiror quidem operum magnitudinem, recogitans autem omnia pertransire, & mũdum suo fine senescere, solumque Deum illud semper esse quod fuerit, compellor dicere non semel sed bis, Vanitas vanitatum, &c. Chrysostomus homil. 3. super epistolam ad Ephes. cap. 1. in illis verbis super omnem principatum inquit. Quod enim culices sunt ad homines collati, hoc omnis creatura est si Deo comparetur. Et homil. 3. ad Colos. in principio docet, quod creatura non potest esse imago Dei, cum dicit, si vero creatura est quomodo creatoris est imago? tamen si creatura posset habere omnem plenitudinem essendi esset imago creatoris. Bernardus homil. 3. super missus est ait. Altissimus em̃ Deus pater, quanuis omnipotens sit, non potuit tamen vel æqualem sibi condere creaturam.

August. *Hieronym.* *Chrysost.* *Bernardus.*

¶ Quarto probatur conclusio authoritate omnium scholasticorum. Ita enim tenẽt omnes nullo excepto cum Magistro in 1. dist. 8. Et peculiariter D. Thom. docet hanc sententiam in locis innumeris; 1. par. quæst. 4. art. 3. Et præcipue solutione ad quartum. vbi docet quod licet creatura sit similis Deo, Deus tamen nullo modo est similis creaturæ, tametsi in creatura plenitudo essendi, & perfectionis esset mutua similitudo ex vtraq; parte. Et quæst. 7. art. 2. in fine corporis expresse docet, quod creatura non potest habere infinitatem simpliciter secũdum essentiam, tamen si in creatura posset esse per modum ipsius esse creatura esset infinita. Et in solutione ad primum, ait, quod hoc est contra rationem facti, quod essentia rei sit ipsum esse eius, quia esse subsistens non est esse creatum, vnde contra rationẽ facti est, quod sit simpliciter infinitum. Et in quæst. 50. art. 2. ad quartum docet quod omnis creatura est finita simpliciter inquantum esse eius non est absolute subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam cui aduenit. & quæst. 52. art. 2. loquens de angelo docet, quod angelus est essentiæ, & virtutis finitæ, & quod sola diuina essentia est infinita, & virtutis infinitæ. Item quæst. 55. art. 1. dicit. Ipsa autem essentia angeli non comprehẽdit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus, & ad speciem, hoc antẽ propriũ est essentiæ diuinæ, quæ infinita est, vt in se simpliciter omnia comprehendat perfectè. Et quæst. 84. art. 2. in corpore, & præcipuè ad tertium dicit, quod quelibet creatura habet esse finitum & determinatum, &c. Et 2. cont. gent. c. 98. ait. Similitudo totius entis esse non potest, nisi in natura infinita, quæ non determinatur ad aliquam speciem vel genus entis, sed est vniuersale principium & virtus actiua totius entis, qualis est sola natura diuina, omnis autem alia natura, cũ sit determinata ad aliquod genus, & speciem entis non potest esse vniuersalis similitudo totius entis. Et in 1. 2. q. 2. ar. 5. ad secundum. idẽ docet D. Tho. dicens, quòd esse simpliciter acceptũ secundum quod includit in se omnem perfectionẽ essendi præeminet vitæ, & omnibus subsequentibus. Sic igitur ipsum esse præ habet in se omnia bona subsequentia, sed si cõsideretur prout participatur in hac re, vel in illa, quæ non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse cuiuslibet creaturæ, &c. Vltimus locus D. Thom. elegantissimus est in quæstione vnica de scientia Dei art. 2. vbi dicit. Esse specificum vnius rei est distinctũ ab esse specifico alterius rei, ideo in qualibet re creata tantum deest de perfectione simpliciter quantum perfectionis in alijs speciebus inuenitur, vt sic cuiuslibet rei perfectio in se considerata sit imperfecta, veluti pars totius perfectionis vniuersi, quæ consurgit ex singularum rerũ perfectionibus inuicem congregatis. Eandem sententiam tenet cap. 6. de ente & essentia Caiet. Sequitur D. Tho. in omnibus his locis præcipuè in isto loco de ente & essentia, & in 1. par. quæst. 84. art. 2. ad tertium. Ferrar. & omnes alij Thomistæ.

¶ Quinto probatur acutissimis demõstrationibus deductis ex Metaphysica & Philosophia. Prima demonstratio elegantissima. Creatura non potest esse ipsum esse purum & abstractum, ergo creatura non potest habere esse per modum ipsius esse cũ vniuersalitate, & amplitudine essendi. Consequentia est bona. Solum enim esse purum & abstractum est esse per modum ipsius esse cum extensione & amplitudine essendi. Nam omne aliud esse quod nõ est purum & abstractum habet aliquid admixtum de non esse & imperfectione ac subinde

Prima demonstratio.

subinde non habet totam perfectionem essendi. Antecedens vero probatur, nam esse purum & abstractum non potest esse nisi vnicum tantum, sed diuinum esse est esse purum & abstractum, ergo esse creatum non est esse purum & abstractũ. Consequentia est bona. Minor definita est supra in secunda conclusione quæstionis principalis. Maior in qua est difficultas probatur. Esse inquantum est ipsum esse nõ potest diuersificari sicut homo inquãtum homo non diuersificatur in Petro, & in Paulo, nec animal inquantum animal, sed tantũ diuersificari potest per aliquid, quod est præter esse, sicut esse lapidis est aliud ab esse equi per illud, quod additur, esse vero abstracto nihil coniungi potest vt dictum est in secũdo fundamento quæstionis principalis, ergo. Hac demonstratione vtitur D. Thom. 1. par. quæst. 11. art. 3. & 4. si attente legatur, & quæst. 44. art. 1. & quæst. 54. art. 1. vbi probat quod intelligere abstractum nõ potest esse nisi vnicum, vbi Caietan. acutissime loquitur, & 2. cont. gent. cap. 52. vbi Ferrar. explicat istam rationem. Confirmatur primo hæc demonstratio & explicatur. Si daretur aliqua forma per se subsistens abstracta nõ determinata ad aliquod subiectum nõ posset esse nisi vnica, ergo esse purum & abstractum, non potest esse nisi vnicũ. Consequentia est bona ex paritate rationis. Nam eadem ratio est de esse abstracto & non determinato, atque de forma abstracta. Antecedens vero constat. Formæ v.c. albedines vel calores multiplicantur penes recipientia, & ita vbi non sunt diuersa recipientia non est diuersitas. Qua ratione D. Thom. 1. par. quæst. 50. art. 4. docet quod est impossibile esse plures angelos in eadem specie, quoniam sunt formæ per se subsistentes separatæ à materia & recipiente. Confirmatur secundo demonstratio & explicatur. Si creatura esset purum esse abstractum, sequitur quod detur multiplex esse infinitum, hoc autẽ est impossibile, ergo. Sequela probatur. Esse purum, & abstractum claudit omnem essendi perfectionem, cum nihil habeat admixtum de non esse. Minor vero probatur. Vnum esse infinitum subsistẽs non haberet quo distingueretur ab altero, siquidem tale esse clauderet, & comprehenderet omnem essendi perfectionem. Confirmatur adhuc tertio. Vt diximus in secunda conclusione principalis quæstionis, & in solutione ad primũ principale, Deus claudit omnem perfectionẽ essendi, quoniam est ipsum esse purum & abstractum, ergo si creatura est esse purũ & abstractum, claudit etiam omnem essendi perfectionẽ, ac subinde non distingueretur à diuino esse, sed potius clauderet illud. Hæc autem demonstratio amplius explicabitur in demonstratione sequẽti.

¶ Secunda demonstratio. Quæcunq; creatura quantumuis eleuata, & subsistens, & abstracta forma non est esse purum & abstractum per se subsistens, vt probauimus in præcedenti demonstratione, sed est habens esse, ergo esse creaturæ non est esse cum omni perfectione, & amplitudine essendi. Probatur consequentia. Esse receptum & contractum ad aliquam naturam non potest includere omnem essendi perfectionem. Confirmatur demõstratio, & explicatur. Omnes formæ limitantur, & finiuntur penes recipientia & subiecta, quæ determinãt ipsas formas, ergo etiam esse finitur & limitatur penes naturam in qua recipitur. Consequentia est bona ex paritate rationis. Sicut enim aliæ formæ dicunt amplitudinem & vniuersalitatem in suo genere, ita ipsum esse dicit vniuersalitatem simpliciter, & ita sicut aliæ formæ limitantur in suo genere penes recipientia & subiecta ita esse. Antecedens verò probatur: nam formæ v.c. albedo, calor de se dicunt infinitatem, & vniuersalitatẽ ad hoc, & ad illud, hæc autem determinatur penes recipientia. Nam eo ipso quod recipitur in aliquo subiecto coarctatur & limitatur ad illud. Hac demonstratione vtitur D. Thom. potissime. 1. par. quæst. 7. art. 2. vbi intendit probare, quod creatura non sit infinita. Hæc tamen demonstratio sicut est elegantissima & acutissima, ita est difficillima.

Secunda demonstratio.

Elegãtissimum dubium circa rationem D. Tho. 1. par. q. 7. art. 2.

¶ ET vt illam explicemus dubium est de illa an habeat vim hæc ratio. Creatura habet esse, & non est ipsũm esse, ergo esse in illa non reperitur cum omni amplitudine & vniuersalitate essendi. Ratio dubitandi est. Nam forma in concreto, etiam si non sit in abstracto, potest habere omnem perfectionem & plenitudinem illi debitam, & ad hoc quod habeat omnem perfectionem sibi debitam, non est necessarium quod sit in abstracto, ergo ex eo quod creatura habet esse, & nõ est ipsum esse in abstracto non sequitur quod esse creaturæ non habeat omnem plenitudinem & perfectionem essendi: consequentia videtur bona ex paritate rationis, vt iam diximus in ijs demõstrationibus. Antecedens vero probatur. Calor enim in igne habet totã plenitudinẽ & perfectionem caloris, nam est fons & origo caloris, tamen calor ibi est inconcreto, & non in abstracto. Item lux in sole habet totã perfectionem & plenitudinẽ lucis, vt docet D. Tho. 3. par. quæst. 7. art. 11. Et ratio est aperta. Nam est fons & origo lucis, tamen lux in sole non est in abstracto, sed in concreto, vt constat, ergo. Deniq; in Christo Domino est plenitudo gratiæ, vt constat ex illo Ioan. ca. 1. Plenum gratiæ, & illud docet etiam D. Tho. in loco citato, tamẽ gratia ibi est incõcreto non in abstracto, ergo forma inconcreto etiam si non sit in abstracto potest habere omnẽ perfectionem & plenitudinẽ debitam suæ speciei. Ac subinde esse creaturæ in concreto potest habere omnem essendi plenitudinẽ. Cõfirmatur argumentum & explicatur. Ignis non est ipse calor, sed est habens calorem, & Sol non est ipsa lux, sed habens lucem, & Christus Dominus non est ipsa gratia, sed habens gratiam, tamẽ calor est in igne cum omni plenitudine, & lux in sole cum omni perfectione lucis, & gratia in Christo cũ omni perfectione gratiæ, ergo quãuis ipsa creatura nõ sit ipsum esse, sed habeat esse, potest esse in illa cũ omni amplitudine & vniuersalitate essendi.

Prima solutio optima.

¶ Ad hoc elegantissimum dubium duplex est solutio & vtraq; explicat infinitatem Dei & finitatem creaturæ. Prima solutio est, quod est maxima differentia inter actum essendi & formas illas cõmemoratas in argumẽto: nam aliæ formæ & actualitates ex propria ratione formali sunt finitæ & limitatæ, & ita potest esse aliquod susceptiuum creatum, quod adæquet totam perfectionem intensiuam & extensiuam illarum. Vnde in aliquo subiecto possunt habere totam suam plenitudinem. Quare in huiusmodi formis nõ valet; Istæ formæ sunt in subiecto, ergo non habent plenitudinem sibi debitã. Cæterũ esse est quædam forma & actualitas de se infinita & illimitata simpliciter: & ita actus essendi non potest habere omnẽ plenitudinem & perfectionem sibi debitam nisi in abstracto. Nam nullum subiectum creatũ est capax totius perfectionis actus essendi secundum se, sed vincitur susceptiuum illud ab eminentia & vniuersalitate actus essendi. Et sicut dicemus infra ex D. Tho. 1. par. q. 12. arti. 7. quod intellectus creatus quantũuis eleuatus lumine gloriæ non potest in se recipere diuinam essentiam per modũ speciei intelligibilis secundum omnem eius virtutẽ, sed hoc modo solum est in intellectu diuino: ita tota perfectio essendi & omnis eius amplitudo, & vniuersalitas non potest recipi in aliquo subiecto, sed solum est in Deo cum omni eius virtute & amplitudine. Et ita in actu essendi optimè sequitur, actus essendi nõ est in abstracto, sed in susceptiuo, ergo non est in illo per modum ipsius esse cum omni amplitudine & perfectiõe essendi. Sed vt hanc profundissimam solutionem explicemus aliqua adnotanda sunt.

¶ Primo notandum, quod vt infra dicemus in tractatu de actu essendi, quod esse de se, & ex propria ratione dicit actualitatem & formam infinitam, nam esse est actualitas vniuersalissima respectu omniũ. Nihil enim est, quod nõ actuetur per esse siue sit pars essentialis, siue integralsi, siue prædicatum substãtiale, siue ratio aliqua formalis. Omnis enim gradus attingitur ab actu essendi. Et ita D. Tho. 1. p. q. 7. ar. 1. & ibi Caiet. docẽt quod esse est infinitũ & illimitatum per modũ actus & formæ. Aliæ vero formę & actualitates relatæ in argumento sunt simpliciter finitæ & limitatæ ex propria ratione & cõtinentur intra certum genus & certam differentiam, & ita habent terminos essentiales.

¶ Secundo notandum, quod cum aliæ formæ & actualitates distinctæ ab ipso esse ex ratione sua sint finitæ & limitatæ simpliciter intra certum genus & differentiam, ita vt habeant terminos essentiales, non mirum, quod aliquod subiectũ creatum sit susceptiuũ illarum adequatum, ita vt subiectum adæquet formam & actualitatem secũdum omnem eius latitudinem intensiuam & extensiuam. Et ita Caiet. 3. par. quæst. 7. artic. 11. expressè docet, q̃ ignis adæquat calorem secundum se, quia tanti tam extensiuè, quam intẽsiuè est susceptiuus caloris quantus natus est esse secundum se calor. Et idem dicendum est de luce solis. Et ratio huius rei est aperta. Nam istæ formæ & actualitates secundum se sunt finitæ & limitatæ secundum

intensionem & extensionem, ergo aliquod subiectum finitum & creatum potest esse adæquatum susceptiuum illius. Vnde licet sint in concreto possunt habere omnem suam perfectionem & plenitudinem sibi debitam. Quare loquendo de alijs formis & actualitatibus demonstratio nulla est: cæterum loquendo de ipso esse habet demõstratio ista maximã vim.

¶ Secunda solutio etiã acutissima & præcedentis explicatiua est. Quod formæ relatæ in argumento quanuis non sint de essentia subiecti, sunt tamen propriæ passiones, vt constat de luce respectu solis. Est enim lucidus per se in secundo modo. Et idem est de calore in igne. Et idem dicunt Thomistæ. 3. par. quæst. 2. art. 12. & in quæst. 7. de gratia in Christo, quod est propria passio illius vel saltim habet se ad modum propriæ passionis. Et ideo quanuis istæ actualitates sint in concreto possunt habere omnem plenitudinem & perfectionem debitam illis, & ex parte subiecti non admiscetur aliquid de forma contraria quod tollat puritatẽ & plenitudinẽ talis formæ, & ideo in proprio subiecto potest habere omnem suam plenitudinẽ & perfectionem. Cæterum esse non est de essentia alicuius creaturæ, vt dicemus in solutione ad primũ; nec est propria passio nec esse potest, vt dicemus in solutione ad vltimum, sed habet se ad modum accidentis communis, quod prouenit ab extrinseco, & hac ratione non potest habere omnem plenitudinem & perfectionem in subiecto. Vt hanc solutionem explicemus aliqua adnotanda sunt.

Secunda solutio acutissima.

¶ Primo notandum, quod forma in subiecto quando dimanat ex principijs rei essentialibus, & habet necessariam connexionem cum essentia rei æquiualet tali formæ in abstracto in perfectione, vniuersalitate & amplitudine. Itaque forma in tali concreto habet tantam puritatẽ, perfectionem, vniuersalitatem & amplitudidem ac si esset in abstracto, nec potest habere aliquid admixtum de forma contraria. Vnde sicut Diuus Thomas prima parte multis in locis, & præcipuè quæstione 50. articulo secundo, ad quartum, docet quod formæ abstractæ & non receptæ habent infinitatem in suo genere: ita forma in suo proprio concreto habet infinitatem. Et ita Caietanus tertia parte, quæstione septima, articulo vndecimo, dicit, quod calor eo ipso, quod ponitur in alio subiecto quam in igne (qui est proprium subiectum caloris) est limitatus, & deficiens à perfectione quam natus est calor secundum se habere: quoniam ponitur in subiecto extraneo non adæquante perfectionem caloris: in igne vero est secundum omnem suam plenitudinem, puritatem & perfectionem: nam est subiectum proprium, subiectum vero proprium adæquat perfectionem formæ. Huius rei ratio est clarissima & ingeniosissima. Quoniam formã in abstracto ideo est perfectissima, & habet omnem puritatem & plenitudinem, verbi gratia, calor: quoniã non habet vnde possit ei admisceri de forma contraria, scilicet, de frigiditate: nam non potest ei admisceri ratione ipsius formæ cum habeat contrarietatem cum illa, nec ratione subiecti cum nullum habeat, sed formæ in proprio concreto, verbi gratia, calori in igne non potest admisceri aliquid de forma contraria, scilicet, de frigiditate, ergo in igne habet omnem puritatem, amplitudinem & perfectionẽ. Minor in qua est difficultas probatur. Non enim potest admisceri aliquid de frigiditate ratione formæ, scilicet, caloris propter rationem factam, nec etiam ratione subiecti, in quo est, quod constat euidenter: nam contraria forma, videlicet, frigiditas magis repugnat essentiæ ignis, vnde dimanat calor quam ipsi calori, nam essentia est principium & radix talis formæ, & in illa continetur veluti in causa effectiua radicaliter & virtualiter, ergo ratione concreti, & subiecti, in quo est talis forma non potest admisceri aliquid de forma contraria, qua ratione potest habere illa forma in proprio subiecto omnem puritatem, plenitudinem & perfectionem: & subiectum proprium est susceptiuum talis formæ secundum omnem eius puritatem, & amplitudinem. Hanc autem puritatem & plenitudinem non potest habere in subiecto extraneo: nam ratione subiecti potest admisceri aliquid de forma contraria, cum non sit radix talis formæ. Quod vt amplius explicemus & simul istam rationem,

Ratio ingeniosa.

¶ Secundo notandum, quod id quod aduersatur alicui formæ multo magis aduersatur causæ illius formæ, vt causa est. Ratio huius est. Quoniam effectus continetur in ipsa causa radicaliter & virtualiter & perfectiori modo quam in seipso, vt docet Diuus Thomas multis in locis præcipuè prima parte, quæstione quarta, artic. secundo. Et ita ratione illius continentiæ quidquid aduersatur effectui aduersatur causæ talis effectus, in qua continetur talis effectus altiori & eminentiori modo, verbi gratia: error alicuius conclusionis non solum contrariatur scientiæ illius, verum etiam præmissis dispositis ad inferendam cõclusionem scientificam in quibus virtualiter cõtinetur talis conclusio. Est etiam aliud exemplum theologicum. Multi enim Theologi in 1. 2. quæst. quarta, artic. quarto. docent quod odium Dei, quod est in voluntate non solum repugnat cum dilectione: verũ etiam repugnat cũ diuina visione, ita vt sit repugnãtia, quod aliquis videat Deum, & quod odio prosequatur illum, quoniã visio Dei est productiua dilectionis, & in illa veluti in causa continetur. Item Theologi in tertia par. quæstione 34. artic. primo. docent quod forma contraria gratiæ non potest intelligi in anima Christi prout coniuncta est Verbo diuino. Et ita Christus Dominus non est sanctificatus ex non sancto priuatiuè: quoniam gratia veluti naturali sequela sequuta est in anima Christi, put coniuncta est diuinæ personæ. Cum ergo subiectum sit radix & causa propriæ passionis continens illam virtualiter, forma contraria magis repugnat subiecto, quam ipsi propriæ passioni, ac subinde ratione subiecti non potest habere aliquid admixtum de forma contraria, quod tollat eius puritatem, plenitudinem & perfectionem. Vnde talis forma etiam si sit in proprio concreto habet omnem plenitudinem, puritatem & perfectionem, ac subinde, ita se habet ac si non esset in concreto. Et tale concretum est adæquatum susceptiuum talis formæ secundum omnem eius latitudinem & perfectionem.

¶ Tertio notandum, quod accidentia cõmunia, cum non sint in proprio & naturali subiecto, sed in extraneo non possunt habere omnem plenitudinem & perfectionem in tali subiecto, & tale accidens, & forma in concreto non æquiualet sibi ipsi in abstracto. Nam cum accidentia communia non dimanent ex principijs essentialibus subiecti forma contraria nõ repugnat essentiæ subiecti: & ita ratione subiecti potest admisceri aliquid de contraria forma, quod tollat eius puritatem & plenitudinem; & de facto semper admiscetur: Quoniam subiectum extraneum non est susceptiuum adæquatum totius perfectionis talis formæ; & ita talis forma non potest esse in tali subiecto cum omni plenitudine, & perfectione. Vnde Caietanus tertia parte, quæstione septima, articulo vndecimo, dicit, quod statim, vt calor in alio quam in igne ponitur intelligitor limitatus & deficiens à perfectione, quam natus est calor secundum se habere. Ex hoc enim ipso, quod calor in subiecto inadæquante calorem secundum se, ponitur, limitatus ac deficiens ponitur. Itaque eo ipso, quod forma ponitur in subiecto extraneo, & non proprio finita ponitur & limitata, & non potest habere omnem plenitudinem, & puritatem. Cum igitur esse in omni creatura sit veluti accidens commune, vt dicemus infra, & non sit de essentia creaturæ, nec propria passio, creatura non potest esse subiectum adæquatum totius perfectionis essendi. Et ita solus Deus, qui est ipsum esse in abstracto potest habere, & de facto habet omnem puritatem & perfectionem essendi.

¶ Sed adhuc non quiescit animus. Nam Diuus Thomas sæpissimè docet, quod forma limitatur per materiam, & per materiam tollitur eius perfectio, & eius amplitudo coarctatur. Ita dicit prima parte quæstione septima, articulo primo. in corpore. Et in quæstione 50. articulo secundo. ad secundum. docet Diuus Thomas, quod forma non recipitur in materia per modum formæ, id est, cum amplitudine, & extensione, & paritate formæ, vt explicat ibi Caietanus. Et in solutione ad vltimum. dicit, quod angeli sunt infiniti secundum quid, quoniam sunt formæ nõ receptæ in alio. Et nos adduximus in vltima confirmatione huius demonstrationis illud, quod forma & actualitas finitur & limitatur penes recipiẽtia, ergo omnes istæ formæ & actualitates finiuntur, & limitantur per concreta & subiecta sicut ipsum esse, etiam si sint propria subiecta ¶ Ad hoc dubium respondetur, ex dictis, quod hæc omnia intelligenda sunt quando actualitas, & forma recipitur in subiecto extraneo, quod non adæquat totam perfectionem formæ, & actualitatis. Cæterum quando ipsum recipiens adæquat

quat totam perfectionem & virtutem formæ non limitatur, nec coarctatur per susceptiuum. Materia enim horum inferiorum coarctat, & determinat amplitudinem formæ: quoniam materia talis non adæquat totam perfectionem, & virtutem formæ. Et ita semper est in materia materialiter, & non per modum formæ: cæterum forma cæli nõ coarctatur, nec limitatur per materiam. Quoniam materia adæquat totam perfectionem formæ. Non dissimiliter in proposito, subiectum extraneum non adæquat perfectionem formæ, & actualitatis, & ideo tale subiectum coarctat illam: proprium vero subiectum adæquat totam perfectionem, & virtutem formæ, & ita recipitur in illo per modum formæ, cum vniuersalitate, & extensione formæ. Hæc dicta sint de hac demonstratione.

Tertia demõstratio. ¶ Tertia demonstratio desumitur, ex eodem fundamẽto. Creatura non est ipsum esse in abstracto, vt iam probauimus, sed est esse receptum, & per consequens limitatum, ergo non recedit omnino, & totaliter à nõ esse, sed habet aliquid admixtũ de nõ esse, ac subinde non habet esse cum vniuersalitate & perfectione essendi. Probatur cõsequentia. Nam vt dictum est in secunda demonstratione, pro secunda conclusione quæstionis principalis, per modum quo aliquid habet de esse recedit à non esse. Circa hanc demonstrationem posset esse eadem dubitatio, quæ fuit circa præcedentem. Quoniam calor in igne est in concreto, & non in abstracto: tamẽ totaliter, & omnino recedit à frigiditate. Item lux in sole est in concreto, tamen totaliter recedit à tenebris, vt iam diximus, ergo ex eo, quod esse creaturæ sit esse receptum, & in concreto nõ sequitur, quod non recedat totaliter à non esse. Respondetur omnino eodem modo, & eisdem solutionibus, sicut ad dubium præcedens. Confirmatur hæc demonstratio sic explicata. Creatura non est purus actus: hoc enim est proprium Dei, vt constat, sed habet aliquid admixtum de potentialitate, ergo nõ habet esse cum omni puritate & perfectione & amplitudine essendi. Probatur cõsequentia. Nam si habet admixtũ aliquid de potentialitate non habet purã perfectionẽ & actualitatem, sed admiscetur ei aliquid imperfectionis & nõ entis.

Quarta demonstratio. ¶ Quarta demonstratio. Illud quod est tale per participationem, non debet habere actum illum, & formam in summo cũ omni plenitudine & perfectiõe essendi sicut est in tali per essentiã, sed creatura habet esse per participationẽ, & solus Deus est esse per essentiam, ergo solus Deus habet esse cum omni plenitudine & perfectiõe, & nullo modo creatura. Consequẽtia est bona. Minor est manifesta, ex dictis in prima & secunda conclusione quæstionis principalis, & plura dicentur infrà in hac quæstione. Maior probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidẽ. Illud enim quod est tale per essentiã debet habere formam illam & actũ cum omni plenitudine & perfectione, nã debet esse mẽsura & regula aliorũ: illud vero quod est tale per participationem non debet habere formam illam & actum cum æquali perfectione & plenitudine, alias non esset mensuratum si omnino adæquaret suam mensurã. Exemplis vero explicatur. Nã lux est in sole cum omni plenitudine & perfectione: quoniam lux est in sole per se, & Sol est mensura & regula aliorum lucidorum, in alijs vero quæ sunt lucida per participationem, vt in aere lux non est cum illa plenitudine & perfectione, sed deficiunt ab illa plenitudine & perfectione. Et idẽ est de calore in igne & in alijs.

Quinta demonstratio. ¶ Quinta demonstratio. Inter Deum & creaturas non potest esse mutua similitudo æquiparantiæ in ratione essendi, ergo esse creaturæ non potest includere omnem perfectionem essendi. Probatur consequentia. Nam si creatura includeret esse cum omni plenitudine & perfectione esset mutua similitudo, hac enim ratione est mutua similitudo inter ipsa diuinas personas: quoniam quælibet includit omnem plenitudinẽ essendi cum maxima perfectione. Antecedens vero est Diui Dionysij capitul. nono. de diuinis nominibus. cuius verba adducentur infrà in solutione ad quintum principalis quæstionis. Et probabitur etiam antecedens ibidem. Interim vide Diuum Thomam prima parte, quæstione quinta, artic. tertio. ad vltimum.

Sexta demõstratio. ¶ Sexta demonstratio. Si creatura haberet omnem plenitudinẽ essendi cum omni perfectione & puritate sequitur, quod talis creatura esset omnino immobilis & immutabilis. Consequens autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Hac enim ratione Deus est omnino immutabilis; quia comprehendit in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, & ideo non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertingebat, vt docet D. Thomas 1. part. quæst. 9. art. 1. & nos infrà, hæc autem ratio etiam habet vim in creatura si clauderet omnem perfectionẽ essendi, vt per se est manifestum, ergo: falsitas vero consequentis est nota, & ostendetur infrà.

Septima demõstratio. ¶ Septima demonstratio. Alias sequitur, quod ex creatura posset comprehendi creator, consequens autem est falsissimũ, ergo. Falsitas cõsequentis est nota, & demonstrabitur infrà. Deus enim est incomprehensibilis & vincit scientiam nostram. Sequela probatur euidenter, nam in creatura reperiretur esse cum omni plenitudine & perfectione essendi, sicut in ipso Deo, ergo ex ipsa creatura potest comprehendi Deus ipse.

Octaua demonstratio. ¶ Octaua demonstratio. Si creatura haberet esse maxima cum plenitudine & perfectione sequitur, quod esse sit proprius effectus creaturæ. Consequens autem est falsum, ergo illud, ex quo sequitur, falsitas consequentis est manifesta, & demonstrabitur infrà in solutione ad sextum principale. Sequela probatur. Creatura habet esse cum maxima eminentia & plenitudine, ergo est propria causa ipsius esse. Probatur consequentia. Nam ad rationem propriæ causæ alicuius effectus sat est, quod forma talis effectus sit in aliquo cum plenitudine & eminentia, vt patet in igne qui est propria causa caloris, & in sole, qui est propria causa lucis.

Vltima demonstratio. ¶ Vltima demonstratio. Omnis creatura facta vel factibilis cum sit finita & limitata clauditur intra terminos essentiales, & est in certo genere, & habet certã differentiam, vt per se est notũ, ergo omnis creatura finitam & limitatam rationẽ essendi habet, ac subinde non includit esse cum omni plenitudine puritate & perfectione essendi. Itaque esse non potest recipi in creatura per modum ipsius esse, & cum amplitudine & vniuersalitate ipsius, sed determinate & limitate, sicut recipitur forma in materia limitate, & finitur per illam & non recipitur cũ omni extẽtione & amplitudine illius. Creatura enim finita est, & limitata & ita non est capax actus essendi secundum omnem eius amplitudinem, & perfectionem, sed vincitur creatura ab eminentia & amplitudine actus essendi: & non capit totam plenitudinem & perfectionem illius. *Es pequeña vasija para el mar del jer.* Sit accommodatissimum simile in essentia diuina, quæ vnitur intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, quæ non potest vniri intellectui creato secundum omnem suam eminentiam, & perfectionem, quoniam talis intellectus finitus est & limitatus: quæ omnia declaranda sunt infrà. Non dissimiliter essentia creata non est capax actus essendi secundum omnem eius plenitudinem & perfectionem, nam vnumquodque recipitur ad modum recipientis, & ita cum ipsa finita sit, & limitata, finite & limitate recipit esse. Vnde Caietan. 1. part. quæst. 7. artic. primo ait. Esse secundum se perfectionem quandam dicit, sed non potest imaginari quantam perfectionem dicat, nisi alicui naturæ intelligatur applicatũ, &c. Et ideò esse per hoc quod recipitur in aliqua essentia limites perfectionis sortitur secũdum modum naturæ recipiẽtis.

Dubiũ optimum & elegantissimũ. ¶ Sed vt finitatem istam creati esse amplius explicemus, simul cum infinitate diuini esse, Dobium adhuc est optimum & elegantissimum. An creatura possit in se comprehendere perfectiones aliquarum creaturarum perfecte & completo. Itaque quamuis non possit continere perfectiones omnium rerum, & totius entis sicut Deus, an possit continere perfectiones aliquarum rerum propter suam eminentiam & perfectionem. Rationes dubitandi sunt quæ sequuntur.

¶ Primo arguitur. Ex eo quod creatura sit finita & limitata solum sequitur, quod non includit esse cum omni plenitudine & perfectione, ergo non est inconueniens, quod includat perfectiones aliquarum creaturarum, consequentia est bona, antecedens probatur, nam vniuersum creaturarum finitum est, & limitatum vt constat, non enim dicit infinitam perfectionem, tamen vniuersum includit varias & diuersas perfectiones creaturarum, vt est manifestum, ergo ex finitate creaturæ solum colligitur, quod creatura non includat omnes perfectiones essendi, non tamen colligitur, quod non includat aliquas.

¶Secundo arguitur ad idem. Omnes creaturæ & perfectiones creatæ etiã possibiles non adæquant diuinã perfectionem & infinitatẽ, ergo ex eo quod multæ perfectiones creatæ & creabiles omnes reperiantur in aliqua creatura non sequitur, quod creatura illa sit infinita, ac subinde creatura aliqua potest in se comprehendere multas perfectiones creaturarum. Consequentia prima & secunda sunt euidentes. Antecedens vero probatur. Omnes perfectiones & creaturæ creatæ, & creabiles tantum habent rationem entis creati seu creabilis, & non rationem entis increati, ergo non adæquant diuinã perfectionem & infinitatem.

¶Tertio arguitur. Creatura altior & eminentior continet altiori, & eminentiori modo perfectionem essendi creaturæ inferioris, verbi causa, supremus Angelus continet eminenter perfectionem Angeli inferioris, ergo vna creatura potest in se continere perfectiones aliquarum creaturarum. Consequentia est euidens. Antecedens vero probatur. Deus continet perfectiones omnium rerum, quoniam altior est & eminentior, quam omnes res, ergo similiter creatura altior cõtinet perfectiones creaturarum inferiorum, & in eo gradu quo fuerit altior continebit plures, vel pauciores perfectiones essendi.

¶Quarto arguitur. Vt definitum est, & declaratum in secunda demonstratione pro prima conclusione huius quæstionis aliquid potest esse infinitum secundum quid, & in certo genere, verbi causa, lux solis in genere lucis, & calor ignis in genere caloris, ergo in illo genere istæ formæ continent omnes perfectiones aliarum rerum, eiusdem generis, verbi causa, aliorum lucidorum & aliorum calidorũ. Probatur consequentia. Nam Deus ideò cõtinet perfectiones omnium rerũ quoniam est infinitum simpliciter & absolutè, & in genere entis vel essendi, ergo forma, & actualitas creata in illo genere, & ratione in qua habet infinitatem continebit perfectiones omniũ aliorum quæ continentur in illo genere.

¶Quinto arguitur. Vt dicũt omnes Philosophi & Theologi, lux solis eminenter continet perfectionem caloris, & ita lux solis facit eosdem effectus atque calor, ergo non est inconueniens, quod vna creatura perfectior contineat perfectionem alterius creaturæ inferioris. Probatur consequentia. Quoniam sicut se habet perfectio caloris respectu perfectionis lucis, ita perfectio creaturæ inferioris respectu superioris.

¶Sexto arguitur. Ex regula quadã Theologica & Philosophica. Vnum indiuiduũ superioris ordinis æquiualet infinitis ordinis inferioris, & similiter vna species ordinis superioris æquiualet infinitis ordinis inferioris, quã regulam constituit Caiet. 1. part. quæst. 57. art. 2. vbi sic ait. Stat enim quod vna perfectio altioris ordinis tantæ sit perfectionis, quod excedat infinitas perfectiones ordinis inferioris, & eminenter æquiualeat illis. Et ratio illius est. Nam ea quæ in inferioribus sunt sparsa in superioribus sunt vnita, & idem docet in 12. quæstione 10. artic. primo, ad vltimum, & 3. part. q. 10. art. 3. vbi apponit exemplum in sole, & dicit illum habere maiorem perfectionem, quam omnia generabilia & corruptibilia, ergo perfectior, & excellentior creatura potest continere in se perfectiones aliquas aliquarum creaturarum.

¶Septimo arguitur. Species intelligibilis perfectior, & purior, quæ est in Angelo superiore propter suam excellentiã in repræsentando est vniuersalior & cõtinet in se multas perfectiones multarũ specierũ inferioris ordinis in eodem genere repræsentandi, vt definitur à D. Tho. 1. p. quæst. 55. art. tertio, ergo similiter creatura superior & excellentior in essendo continet in se perfectiones multarũ creaturarum in eodem genere. Probatur consequentia. Quoniam sicut quælibet creatura est finita & limitata in essendo pertinens ad genus, & speciem finitam, ita species intelligibilis in suo genere intelligibili est finita & limitata, & sicut vna creatura in essendo differt specie ab altera, & ideò non potest aliam continere in essendo, ita vna species intelligibilis specie differt ab alia in suo genere ac subinde non posset aliam continere.

¶NIHILOMINVS sit secũda conclusio explicatiua præcedentis, & quæ complete declarat finitatẽ creaturæ. Essentia creaturę quantumcunque superioris, & quantumuis eleuatæ, in essendo est ita finita & limitata, vt non possit perfecte & completè includere perfectionem alterius creaturę, ita vt sit similitudo illius *Secunda conclusio.*

illius completa, continens totam perfectionem illius, cõtinet tamen primũ completè & imperfectè. Explicatur conclusio & statim probabitur. Hæc conclusio habet duas partes, quæ adhunc modum declarantur. Nam creatura superior & inferior in aliquo differunt, & in aliquo conueniunt, id vero per quod vna creatura ab altera differt, nullo modo cõtinetur in alia quantumuis superiori, cæterũ id in quo conueniunt perfectiori & excellentiori modo est in superiori, & quantum ad hoc continetur eminenter in superiori. Verbi causa, supremus Angelus specie differt ab inferiori, & ita superior non potest inferiorem continere quantũ ad differentiam specificam, cæterum conueniũt in gradu intellectualitatis, & quantum ad istum gradum continetur inferior in superiori eminentiori modo. Et ita superior non continet inferiorem perfectè & complete, & quantum ad omnia, sed imperfecte & incomplete, & quantum ad aliquid. Hæc conclusio sic explicata probatur quantum ad vtranque partem.

¶Prima pars probatur. Primo ex Sacris literis & Sanctis in locis adductis pro prima conclusione huius quæstionis, in quibus apertè significatur, quod omnis creatura facta aut factibilis quantumuis eleuata sit est finita & limitata, & non habet ipsam essendi plenitudinem. Ex hoc autem clare colligitur, quod non includit aliquam aliam creaturam, vt dicemus statim in rationibus pro hac parte huius cõclusionis.

¶Secundo probatur hæc pars authoritate Diui Thomæ, qui hanc sententiam tenet in locis suprà citatis. Sed adducenda sunt aliqua alia loca, in quibus D. Thom. explicitè, & magis clare hoc dicit. Primus locus est 1. part. quæstio. 55. art. primo ad tertium, vbi dicit; quod ea, quæ sunt infra Angelum, & ea, quæ sunt supra ipsum, sunt quodammodo in substantia eius, non quidem perfectè, nec secundum propriam rationem, cum Angeli essentia finita existens secũdum propriam rationem ab alijs distinguatur, sed secundum rationem communem. In essentia autem Dei sunt omnia perfectè, & secundum propriam rationem, sicut in prima & vniuersali virtute operatiua à qua procedit quidquid est in quacunque re proprium vel commune, & ideò Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem de rebus omnibus, non tamen Angelus, sed solum communem. Secundus elegantissimus in eadem prima par. quæst. 84. 2. in corpore docet implicite, & virtualiter hanc conclusionem, nam in articuli titulo interrogat, an anima per essentiam suam corporalia intelligat, & respõdet D. Thom. quod anima humana non intelligit omnia per suam essentiam, quia solus Deus comprehendit omnia. Vbi acutissimè aduertit Caieta. quod cum D. Thom. interrogaret de cognitione omnium corporum per suam essentiam, respondet de cognitione omnium, & ratio est, quia par ratio est de continentia virtuali omnium corporũ, & omnium rerũ, quia eadem est ratio repugnantiæ respectu vtriusque, quia scilicet actus limitatus non continet perfectè vltimas differentias extranearũ specierum. Si enim quidditas aliqua limitata cõtineret differẽtias vltimas corporum nulla esset ratio, quare aliqua limitata prohiberetur continere differentias omnium rerum, saltem inferiorum se, quoniam iam cessat ratio limitationis. Tertius locus optimus habetur in eodem articulo ad tertium. Vbi ait D. Thom. quod quælibet creatura habet esse finitum & determinatum. Vnde essentia superioris creaturæ, etsi habeat quandam similitudinẽ inferioris creaturę prout communicant in aliquo genere, nõ tamen complete habet similitudinẽ illius, quia determinatur ad aliquã speciẽ, præterquam est species inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium quãtum ad omnia, quæ in rebus inueniuntur, &c. Quartus locus D. Tho. elegantissimus est in quæstione vnica de scientia Dei, ar. 2 vbi sic ait: quia esse specificũ vnius rei est distinctum ab esse specifico alterius rei, ideò in qualibet re creata huiusmodi perfectioni habitæ in vna quaque re tantum deest de perfectione simpliciter quantum perfectionis in alijs speciebus inuenitur, vt sic cuiuslibet rei perfectio in se considerata sit imperfecta, veluti pars totius perfectionis vniuersi. Hanc etiam sententiam tenet Caietan. 1. part. quæstione 14. articu. 6. & in quæstione 55. articulo tertio, vbi ait communicari non potest substantiæ Angeli, vt sit tantæ excellentiæ in essendo, quod sit propria similitudo multorum, & in

1. part.

1. part. quæst. 84. artic. 2. idem docet, vt iam diximus. Ferrarien. etiam 2. contra gent. cap. 98. circa medium, idem docet dicens, quod licet superior substantia sola substantia considerata contineat inferiorem perfectionaliter aliquo modo, non tamen continet eam perfectè, & secundũ propriam rationẽ, sed secundum rationẽ cõmunem ab ipsa superiori substantia participatam perfectiori modo, cum secundum propriam rationem sit ab ipsa specificè distincta, sicut albedo aliquo modo continet alios calores in quantum est ipsis perfectior, nõ tamen illos perfectè, & secundum propriam rationem continet.

A

¶ Tertio probatur hæc pars ratione, quæ quidẽ ratio desumitur ex omnibus dictis in his testimonijs D. Th. & Caiet. & Ferrar. Nã omnis creatura producta, vel producibilis est finita, & limitata cõtenta in certo genere & differẽtia, itaq; habet terminos essentiales, intra quos continetur, ergo nõ potest cõtinere aliquam aliã creaturam, illa enim est extra suos terminos essentiales. Confirmatur argumentum, Quelibet creatura quãtumuis eleuata habet aliquã differentiam, per quam opponitur omnibus alijs rebus & differentijs illatum, ergo superior creatura non potest cõtinere inferiorem perfectè & cõplete quantum ad omnia, scilicet quantũ ad genus & differentiam, quæ sunt in inferiori creatura.

¶ Secunda pars huius cõclusionis probatur; primo authoritate D. Tho. in locis citatis, in quibus hoc expressè dicit. Præcipuè in 1. p. q. 84. art. 2. ad tertium, & in q. 22. de veritate, art. 9. ad 4. vbi dicit, quod participatio, quę est simplicior, vt esse & viuere si accipiatur cum illo modo, quo est in reb' magis perfectis perfectior est.

¶ Secundo probatur ratione ex his dictis deducta. Quoniam id in quo conueniunt creatura superior & inferior, verbi causa, viuere vel intelligere nobiliori modo reperitur in superiori quã in inferiori, nã reperitur cũ modo altiori, ergo creatura superior potest continere inferiorem quãtũ ad aliquid excellentiori & eminẽtiori modo. Cõfirmatur argumentũ. Creatura inferior & superior quantũuis sint distinctæ specificè possunt conuenire, & de facto cõueniunt in aliqua ratione vniuersali, vt cõstat. Tunc sic: Talis ratio cõmunis determinata per modum, & differentiam perfectiorẽ erit perfectior, sed creatura superior habet differentiam perfectiorem, ergo continebit illum gradum, & perfectionem communem eminentiori modo.

B

¶ Tertio probatur hæc pars alia ratione. Nam superiora cõtinent inferiora, & inferiora sunt in superioribus: ea enim quæ in inferioribus sunt sparsa in superioribus sunt vnita, quod est intelligẽdum, vt iam diximus in quarta demõstratione pro secunda cõclusione quæstionis principalis, vt possibile est iuxta modũ & capacitatẽ superioris, sed creaturę inferiores nõ possunt adunari in superiori quantum ad rationes proprias, cũ sint distinctæ vt diximus in prima parte conclusionis, possunt igitur adunari altiori & eminentiori modo quantum ad aliquid, scilicet, quantũ ad rationem communem in qua conueniũt, ac subinde creatura superior continet inferiorem incomplete & imperfecte. Hęc autem conclusio amplius explicabitur in solutionibus argumentorum, quæ fiunt contra hanc secundam conclusionem.

¶ Ad primum argumẽtum respondetur, quod ex eo quod creatura sit finita & limitata non solum colligitur, quod non includit in se esse cum omni plenitudine & perfectione, verũ etiam colligitur quod non includit perfectè & complete aliquã aliam creaturam vt iam diximus. Quoniã ex finitate creaturæ, & ex hoc quod habet terminos essentiales sequitur eadem repugnãtia, nã qua ratione creatura finita & limitata non continet omnia; quia clauditur intra terminos essentiales, eadẽ ratione non continet aliquam aliam creaturam perfectè, nam non potest includere differentias specierum extranearum, cum terminetur per propriã differẽtiam tãquam per terminum essentialem. Vniuersum vero non est aliqua vna creatura, sed multitudo creaturarum cum aliquo ordine inter se. Et ita nõ mirum quod includat & contineat multas creaturas.

C

D

¶ Ad secundum argumentum constat ex iam dictis, quod quamuis omnes creaturæ creatæ, & creabiles sint finitæ & limitatæ; de quo infra dicendum est, non tamen possunt contineri in aliqua vna creatura propter repugnãtiam iam dictã, imò non possunt cõtinere aliquam aliam. Nam qua ratione non haberet terminos essentiales respectu vnius creaturæ non haberent illos respectu omnium.

¶ Ad

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod creatura altior & perfectior, v. c. supremus angelus non continet inferiorem perfecte & complete, & quantũ ad omnia, cum differant specie, sed imperfecte & incomplete, & quantum ad aliquid vt iam diximus. Nec est eadem ratio de Diuina natura, & de natura creata. Quoniã diuina natura est infinita & illimitata carens terminis essentialibus, & ita cõtinet omnem perfectionem, cæterum creatura est finita & limitata habens terminos essentiales. Vnde non potest continere aliquam etiam creaturam perfecte & complete. Inferiora enim vt iam diximus adunantur in superioribus eminentiori modo iuxta modum, & capacitatem superioris, & quoniam diuina natura habet infinitam capacitatẽ sine aliquo termino, ideo omnia creata altiori modo adunantur in diuina natura quo ad omnia perfecte & complete, capacitas vero, & possibilitas creaturæ finita est, & hac ratione inferiora sunt in superiori creatura quantum ad aliquid imperfecte & complete.

A

Dubiũ difficile.

¶ Ad quartum argumentũ, quod est difficillimum, quod iam supra propositũ est, Dubium est difficile, an ea quæ habẽt infinitatem in aliquo certo genere & ratione contineant totam perfectionem illius generis, & rationis ita vt non possit ei fieri additio in illa ratione & genere: vt lux solis, calor, ignis, & gratia Christi. Ratio dubitandi est. Nam habent infinitatem in illo genere & ratione, ergo in illo continent omnem perfectionem aliorum, nam quod est infinitum omnibus modis continet omnem entitatem & perfectionem in ratione essendi, vt iam diximus, ergo quod est infinitum in certo genere, & ratione continet omnem perfectionem illius generis & rationis. Confirmatur hæc ratio ex doctrina D. Thom. 3 par. quæst. 10. art. 3. ad tertium. vbi ait, quod infinito simpliciter quo ad omnia simpliciter nihil est maius, infinito autem secundum aliquod determinatum non est maius in illo ordine, ergo infinitum in certo ordine, & genere continet totam perfectionẽ illius generis & ordinis.

B

Optima solutio.

¶ Ad hoc dubium est optima solutio, quæ amplectitur duo dicta. Primum dictũ est. Infinitum secundum quid in certo genere, & ratione continet omnem perfectionem illius generis & rationis, ita vt ei nõ possit fieri additio in illo genere & ratione. Hoc dictum probatur primo authoritate D. Thom. in loco immediate citato in confirmatione. Et idem docet D. Tho. 3. par. quæst. 7. art. 11. vbi ait, quod gratia Christi potest dici infinita; quia scilicet habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ. Et de luce solis dicit, quod potest dici infinita, quia habet quidquid ad rationem lucis potest pertinere. Et in art. 12. idem dicit de gradu caloris qui est in igne, ergo. Secundo probatur hoc dictum ratione illa dubitandi, quæ hoc dictum optime probat. Quæ ratio explicata est suprà in quæstione proposita ad primum argumentum principale artic. 2. ad quartum. qui locus videndus est. Tertio probatur hoc dictum & explicatur. Quoniam istæ formæ habent omnem perfectionem intensiuam & extẽsiuam, quam ipsæ formæ aptæ sunt habere, ergo in illo genere, & ratione habent omnẽ perfectionem, ita vt non possit eis fieri additio. Cõsequentia est euidẽs. Diuina enim essentia ideo habet omnem perfectionem essendi, quia se extendit ad omne ens maxima cum puritate. Antecedens vero probatur. Nam duplex perfectio reperitur in huiusmodi formis, alia quidem intensiua, alia verò extensiua, intẽsiua quidem in ordine ad subiectum, extensiua vero in ordine ad effectus. Sicut in habitu sciẽtiæ est perfectio intensiua in ordine ad subiectum & extensiua in ordine ad conclusiones, sed vtraque hæc perfectio reperitur in luce solis & in calore ignis, ergo. Minor probatur. Et quidem de intensiua compertum est. Quoniam lux in sole est in proprio subiecto, & similiter calor in igne, ergo habet omnem plenitudinem intensiuam. Probatur consequentia ex dictis suprà in prima cõclusione huius quęstionis in explicatione 1. & 2. demonstrationis, vbi diximus quod lux in sole equialet luci in abstracto, & similiter calor in igne, & quod habet tantam perfectionem acsi esset in abstracto. De extensiua vero etiam est manifestum, nam lux est in sole veluti in vniuersali principio lucis & similiter calor in igne, ergo istæ formæ habẽt omnem perfectionem extensiuam. Itaq; sicut scientia aliqua quæ se extenderet ad omnes conclusiones illius scientiæ, & haberet omnem claritatem debitam illi scientiæ, haberet infinitatem quandam, quo-

C

D

quoniam haberet omnem perfectionem illi debitã, ita istæ formæ habẽt infinitatẽ in sua propria ratione & genere, nã habẽt omnem perfectionem. Et ita sicut Deus est vniuersalissima perfectio in omni genere, & ratione essendi. Et ita est vniuersalissimum principium essendi, ita sol & ignis habent vniuersalem perfectionẽ in ratione lucis & caloris, & sunt vniuersalia principia in suo genere. Ex quibus omnibus sequitur, quod sicut diuinæ perfectioni non potest fieri additio aliqua in ratione essendi & perfectionis, vt iam diximus; ita luci solis, & calori ignis nõ potest fieri additio in ratione lucis & caloris. Nam istæ formæ continent omnem talem rationem & perfectionem, & ita alia lucida addita luci solis non addunt perfectionem, in ratione lucis, nã non addunt intensionem vt constat, nec extẽsionem, nam lux solis ad omnes effectus lucis se extendit sola sicut cum adduntur alia lucida, & cum alia lucida adduntur nõ se extendit ad plures, & idem dicendum est de calore ignis sicut dicitur de luce solari.

¶Secundum dictum est. Infinitum secundum quid in certo genere, & ratione non includit omnem perfectionem in ratione essendi. Itaque lux solis potest esse perfectior in ratione essendi, & idem dicẽdum est de calore ignis & de gratia Christi, quanuis non possunt habere maiorẽ perfectionem in sua ratione & genere. Hoc docet expresse D. Thom. multis in locis præcipue 3. par. q. 7. art. 11. vbi ait, quod lux solis est infinita, non quidem secundũ suum esse, sed secundum rationem lucis, & cõmuniter dicitur in doctrina D. Tho. quod gratia Christi, & eius meritum habent infinitatem in ratione gratiæ & meriti, non tamen in esse entitatiuo. Probatur etiam ratione; quoniam lux solis & calor ignis seu gratia Christi non includunt omnem perfectionem in ratione essendi vt constat, nã sunt creaturæ & hac ratione dicuntur infinita secundũ quid, ergo. Ex quo sequitur, quod in genere entis potest fieri additio his formis, & potest aliquid esse perfectius in ratione entis; nam non includunt omnem rationem entis, vt iam dictũ est. Sequitur etiam ex omnibus dictis solutio quarti argumenti. Dicẽdum est enim, quod lux solis continet omnem rationem lucis etiam aliorũ lucidorum in ratione lucis, non tamen in ratione entis, & idem dicimus de calore ignis respectu aliorũ calidorum, & de Christi gratia respectu gratiæ aliorũ. Inde tamen nõ sequitur, quod aliqua creatura contineat perfectionem alterius creaturæ simpliciter & absolute, & perfecte & complete, sed imperfecte & incomplete, & in tali ratione non tamen secundum omnem rationẽ, vt iam diximus. Est optimum simile in specie intelligibili v. c. hominis quæ continet ipsum hominem, nõ quidem cõplete & perfecte, & secundum omnem rationẽ sed in tali genere, scilicet intelligibili, nõ tamen in genere entitatiuo, de quo plura dicemus infra in hac eadem quæstione, ita lux solis continet omnem lucem in ratione lucis, non tamen in ratione entis.

¶Ad quintum argumẽtum respondetur, quod lux solis continet eminenter calorẽ loquendo de continentia eminentiali, impropria, nam loquendo de continentia eminentiali proprie, & in rigore non est verum. Nam vt supradictũ est in quæstione proposita ad primum argumentum, & dicetur infra in hac quæstione ad cõtinentiam eminentialem proprie requiritur, quod continens contineat aliud, quãtum ad omnia, lux vero solis non continet calorem quantum ad differentiam caloris: dicitur autem continere calorem eminenter, id est, virtualiter quoniam se extẽdit ad effectus caloris, sicut diximus ibidem, quod quando vna forma se extẽdit ad effectus alterius, continet aliã eminenter.

¶Ad sextum argumentum respondetur, quod quælibet creatura quantumuis perfecta habet partialem perfectionẽ, & non vniuersalem, vt postea videbimus. Vnde sicut in corpore naturali, & mystico vna pars est excellentior & nobilior alijs in infinitum. Sicut caput naturale in homine (in quo vigent omnes sensus) maximè excedit alias partes, & caput mysticum Christus Dominus in infinitum excedit alia membra in gratia & in alijs charismatibus supernaturalibus, tamen caput non includit alia membra. Non dissimiliter creatura superioris ordinis excedit in infinitum alias creaturas ordinis inferioris, & æquiualet illis, non tamen eas includit perfecte & complete, & quãtum ad omnia. Et ratio desumitur ex eodem Cajet. in loco primæ partis citato in argumẽto. Dispersa in inferioribus debent adunari in superiori eminentiori modo, quo adunari

possunt iuxta modum & capacitatem superioris, creatura vero ex natura sua & secundum suum modum & capacitatem finita est & limitata. Et ita perfectiones rerum inferiorum adunantur in creatura secundum suam finitatem, ita creatura superior quantumuis eleuata nõ includat perfecte creaturam inferiorem vt diximus, sed includat illam incomplete eo modo quo possibile est creaturæ. Et hoc satis est ad hoc quod creatura superioris ordinis dicatur æquiualere & excedere infinitas inferioris ordinis.

¶Ad septimum dicemus in solutione ad quartum argumentum huius quæstionis, pro nunc respondetur cum Ferrar. 2. contra gent. cap. 98. circa medium, quod licet vna creatura non possit in esse entitatiuo aliam continere perfecte & cõplete, tamen species intelligibilis in esse intelligibili potest perfecte & secundum propriam rationem aliam speciem continere in quãtum species est similitudo, ita vt non distingatur ab ipsa secundũ propriam rationem quasi eam omnino à sua ratione excludẽs sicut homo à sua ratione excludit equum. Sed sicut continens perfecte quidquid est in ipsa & aliquid vltra, sicut virtus actiua superior & vniuersalis cõtinet virtutem particularem & aliquid amplius. Ratio huius est. Esse enim entitatiuum vnius rei est limitatum & finitũ & ita non potest complete & perfecte cõtinere esse entitatiuum alterius, cæterum esse intelligibile nõ est ita finitum & coartatũ, & ita vna species potest continere aliam perfecte & complete in illo genere. De quo infra in solutione ad quartum argumentum huius quæstionis.

¶EX his duabus conclusionibus sequitur tertia conclusio, quæ directe respondet ad quæstionem. Esse absolute & simpliciter non est de essentia alicuius creaturæ, nec esse potest. Hæc conclusio primo probatur ex præcedentibus, & ex omnibus testimonijs & rationibus adductis pro illis. Esse enim absolute, & simpliciter loquendo sine aliqua limitatione dicit omnem perfectionem & plenitudinem essendi vt constat, sed esse quod includit omnem perfectionem essendi non est de essentia alicuius creaturæ. nec esse potest vt iam dictum est, ergo.

¶Secundo probatur adhuc conclusio. In sacris literis significatur, quod esse absolute, & simpliciter, & sine restrictione aliqua, est proprium Dei, & ita ad explicandam propriam naturam per quam Deus distinguitur ab omnibus alijs rebus, Deus dicitur ipsum esse sine restrictione. Ego sum qui sum, &c. ergo esse absolute & simpliciter non est de essentia creaturæ, nec esse potest.

¶Tertio probatur ex eo, quod in cap. firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica dicitur, quod Deus sua omnipotenti virtute vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalẽ. In quo aperte significatur, quod omnis creatura saltim facta habet esse à Deo & non à seipsa, ac subinde esse non est illi intrinsecum, & essentiale.

¶Quarto probatur conclusio authoritate Sanctorum, qui iam citati sunt in prima conclusione huius quæstionis, & præterea D. Gregor. lib. 5. moralium cap. 25. explicans illud Iob. cap. 4. Stetit quidam cuius non cognoscebãt vultum, ait. Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta est, & per semetipsam in nihilum tendit, non stare habet, id est, esse, sed defluere.

¶Quinto probatur conclusio authoritate omnium scholasticorum. Qui omnes nullo excepto tenent, quod esse non est de essentia creaturæ, nec esse potest. Ita Magister in 1. distinctione 8. & omnes ibi. Vnde ibi diffinit Magister quod omnis creatura ad minus est composita ex esse & essentia. Solus vero Deus nullam habet compositionem. Hanc sententiam specialiter docet D. Thom. in locis citatis pro præcedentibus conclusionibus. Insuper tenet eandem sententiam 1. part. quæst. 6. art. 3. ad secundum. vbi ait, quod licet vnũquodq; sit bonũ inquantũ habet esse, tamẽ essentia rei creatæ nõ est ipsum esse, & ideo non sequitur quod res creata sit bona per suam essentiam. Et quæst. 7. art. 2. ait, forma creata habet esse & non est suum esse: & in solutione ad primum dicit quod hoc est contra rationem facti, quod essentia rei sit suum esse, vel ipsum esse. Et in quæst. 12. art. 2. dicit. Essentia Dei est ipsum esse eius, quod nulli formæ creatæ competere potest. Item quæstione. 50. ar. 2. ad tertium. loquens de natura creata dicit, quòd natura sic composita non est suum esse, sed esse est actus eius. Idem docet quæst. 54. art. 1. dicens. Im-

Impossibile est quòd aliquid quod nõ sit purus actus, sed aliquid habet de potentialitate admixtum, sit sua actualitas. Et in quæst. 79. art. 1. idem ait. Et 2. contra gent. ca. 52. vbi ex professo probat quod in substantijs intellectualibus quæ sunt perfectissimæ creaturæ differt esse, & quod est. & 3. contra gent. cap. 20. docet quòd nulla creatura est sua bonitas, sed bonitatis participatione bona est, sicut & ipsius esse participatione est ens. Eandem veritatem docet in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 1. ad quartum. vbi ait, quod in angelo differt esse & quod est, eo quod esse ab alio habet. Et de veritate quæst. 10. art. 12. ait, quod cuiuslibet creaturæ esse est aliud ab eius quidditate. Vnde non potest dici de aliqua creatura quod eam esse sit per se notum. Alia plurima loca sunt in D. Thom. quæ breuitatis causa omitto.

De ente & essentia capite 6.

¶ Sextò probatur demõstrationibus. Prima demonstratio sit. Esse creaturæ est esse productum & factum ac subinde participatum ab ipso Deo, ergo esse non est essentiale & intrinsecum alicui creaturæ. Consequentia est bona. Nam id quod est tale per participationem non potest esse tale per essentiam, sed conuenit accidentaliter, nam hac ratione aqua non includit essentialiter calorem, quia est calida per participationem. Antecedẽs vero est notum. Quoniam creatura non est primum ens sed solus Deus habet rationem primi entis, ergo omnis creatura habet esse productum ab ipso Deo. Hac ratione vtitur D. Thom. in loco citato primæ partis. quæst. 7. art. 2. ad primum. vbi dicit quod est contra rationem facti quod essentia rei sit ipsum esse creatum. Et ita inter ea quæ implicant contradictoria numerat, quod Deus quanuis infinitus faciat aliquid non factum. Et 2. contra gent. ca. 25. inter illa, quæ implicant cõtradictionem numerat D. Thom. quod aliqua res creata sit, & quod esse eius non pẽdeat ab ipso Deo. Nam omne quod facit Deus oportet esse factum, & de ratione entis facti est, quod esse suum ex alia causa pendeat, ac subinde repugnat quod habeat esse per essentiam.

¶ Secunda demonstratio est. Essentia creaturæ non est quod sit purus actus, sed habet aliquid de potentialitate admixtum, nam solus Deus est purus actus, ergo impossibile est quod esse absolute & simpliciter sit de essentiâ creaturæ. Probatur cõsequentia. Impossibile est quod aliquid quod nõ est purus actus sit sua actualitas & suum esse, nam actualitas potentialitati repugnat. Explicatur demõstratio. Illa enim quæ se habent vt proprius actus & propria potentia non sunt idem, nisi in actu puro, sed essentia creaturæ & eius esse habent se vt proprius actus, & propria potentia, ergo non sunt idem, ac subinde creaturæ essentia non est esse absolute. Maior probatur. Nam ratio actus & potẽtiæ inter se distinguũtur realiter. Quoniã actualitas repugnat potentialitati. Minor vero probatur. Nam propria actualitas essentiæ creatæ est esse. Hac demonstratione vtitur D. Tho. 1. par. quæst. 54. art. 1. ad probandum quod intelligere angeli non sit eius essentia, quoniam intelligere est vltima actualitas in esse intelligibili. Quæ quidem demõstratio maiorem vim habet de esse, quod quidem est vltima actualitas in esse entitatiuo, & in esse absolute loquendo. De qua vide Caietan. acutissime loquentem in loco, immediate citato.

¶ Tertia demonstratio est. Omnis creatura quantumuis eleuata sit est composita ex esse & essentia, Deus vero solus est simplicissimus omni carens compositione, quod quidem docet D. Thom. multis in locis citatis pro hac conclusione, ergo in creaturis non est idem esse & essentia, ac subinde esse non est de essentia alicuius creaturæ. Probatur consequentia prima. Ad compositionem enim debent concurrere plura. Secũda vero consequẽtia est nota.

¶ Quarta demonstratio est. Proprium est Dei quod esse sit illi intrinsecum & essentiale, vt definitum est in conclusionibus quæstionis principalis, ergo, esse non potest cõuenire creaturis per essentiam sed solum per participationem. Probatur cõsequentia. Nam quod conuenit alicui secundum propriam naturam & essentiam non potest alijs conuenire nisi per participationem. Calor enim non conuenit per se alijs ab igne, sed solum per participationem: quoniã calor est proprius igni & conuenit illi per se. Ratio est aperta. Nam essentiæ distinguũtur inter se, & præcipue diuina essentia distinguitur ab omnibus alijs vt iam diximus: nã est extra omne genus, ergo illud quod est essen-

essentiale Deo non potest conuenire essentialiter creaturis, igitur cum esse sit de essentia Dei non potest conuenire essentialiter alicui creaturæ.

¶ Quinta demonstratio. Si esse est de essentia creaturæ, sequitur, quod esse sit in creatura cum omni plenitudine, & perfectione essendi. Consequens est contra primam conclusionem huius quæstionis, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quoniam illud quod conuenit alicui per essentiam, & non per participationem conuenit illi in summo cum omni plenitudine & perfectione, vt constat de luce solis, quæ conuenit illi per se, & ideò conuenit cum omni plenitudine & perfectione, & idem est de calore in igne. Explicatur hæc demonstratio. Lux quoniam conuenit per se in secundo modo soli conuenit illi cum omni plenitudine, & perfectione, & idem est de calore ignis, ergo si esse conuenit per se in primo modo creaturæ multo magis erit in tali creatura cum omni plenitudine & perfectione.

¶ Sexta demonstratio. Si actualitas essendi est essentialis alicui creaturæ sequitur, quod talis creatura sit ab æterno, & quod non possit non esse ab æterno, nec desinere esse. Consequens autem est falsum, ergo. Falsitas consequentis est nota. Certum enim est, quod nulla creatura est ab æterno, & quod omnes creaturæ possint desinere esse etiam est notum. Omnes enim quantumuis perfectæ mutabiles sunt in ordine ad diuinam potentiam cui subiacent. Et omnes creaturæ dependent in esse à Deo, vt infra dicemus. Et omnes in nihilum redigerentur si à Deo non conseruarentur. Sequela probatur. Nam Deus ideo necessario est ab æterno, quia actualitas essendi est illi intrinseca & essentialis, & eadem ratione Deus mutari non potest ergo si esse est essentiale alicui creaturæ talis creatura est ab æterno, & mutari nõ potest. Confirmatur argumẽtum. Res non possunt mutari à Deo quantum ad essentias, vt constat, ergo si esse est essentiale alicui creaturæ non poterit mutari secundum esse, sed talis creatura necessario erit. Hanc etiam conclusionem probant multæ aliæ demonstrationes, quæ videndæ sunt in Diuo Thoma, in locis citatis. Itaque esse absolutè & simpliciter non potest esse de essentia alicuius creaturæ. Plures demonstrationes sunt in Diuo Thoma, secundo, contra gentes, cap. 52. & eas explicat optimè Ferrarien. His positis respondendum est ad argumenta facta in principio huius quæstionis.

¶ Ad primum argumentum.

ARTICVLVS I.

Ad primum argumentũ art. primi.

Vtrùm esse determinatum, verbi causa, esse supremi Angeli possit esse de essentia alicuius creaturæ.

TAQVE quannis esse absolutè, & sine restrictione non possit esse de essentia creaturæ, dubium est, an esse restrictum & limitatum possit esse de essentia creatura. Videtur, quod sic. ¶ Primo arguitur primo argumento facto in hac quæstione, quod hoc videtur conuincere.

¶ Secundo arguitur. Esse creaturæ, verbi causa, supremi Angeli est finitum & limitatum, & non est actus purus, sed habet aliquid admixtum de potentialitate, ergo tale esse sic limitatum potest esse essentiale alicui creaturæ. Consequentia probatur. Id quod est finitum & limitatum, & non est actus purus, potest essentialiter conuenire rei finitæ & limitatæ, quæ non est actus purus, & in hoc nulla apparet repugnantia. Antecedens vero est notum; nam esse quod modo habet supremus Angelus est aliquid creatum, & productum in rerum natura, & positum in prædicamento, ac subinde habet potentialitatem admixtam.

¶ Tertiò arguitur. Ex eo quod ignis sit per se calidus, & calor conueniat illi per se solum sequitur, quod calor in illo gradu in quo est in igne non potest esse per se in alio, non tamen colligitur quod in alio gradu remissiori non sit per se in alio, & idem est de luce respectu solis, ergo ex eo, quod esse sit de essentia Dei, solum sequitur, quod esse in summo & cum omni plenitudine

uitudine essendi non sit essentiale alicui creaturæ, & vt includit omnes perfectiones essendi, non tamen sequitur quod esse limitatum & finitum, quod nõ includit omnes gradus, & perfectiones essendi non sit de essentia creaturæ. Consequentia est bona ex paritate rationis. Sicut enim calor in summo, qui includit omnes gradus & perfectiones caloris cõuenit per se igni, ita esse summum & plenissimum includens omnes gradus, & perfectiones essendi est de essentia Dei. Antecedens vero probatur. Calor enim quanuis in summo solũ reperiatur per se in igne, & in nullo alio, tamen citra summum in aliquo alio gradu reperitur per se in animali, & alijs rebus, quibus per se conuenit habere calorem in certo gradu, cum sit optima imò necessaria dispositio animalis, & aliarum rerum. Confirmatur argumentum & explicatur. Esse quod est de essentia Dei est infinitum & illimitatum, quod includit omnes perfectiones essendi, & hoc non potest alicui creaturæ competere & est incapax illius, ergo esse finitum & limitatum, quod non includit omnes perfectiones essendi potest esse essentiale alicui creaturæ siquidem hoc non est de essentia Dei.

¶ Quartò arguitur. Omnes aliæ perfectiones sunt Deo essentiales, & conueniunt illi per se vt vita intellectualitas, nam vt diximus suprà omnes perfectiones sunt Deo essentiales, & omnes dicunt actualitatem, nihilominus aliæ perfectiones possunt esse de essentia creaturæ, vt patet de vita & intellectualitate, quæ conueniunt essentialiter Angelo & homini, ergo quamuis esse sit Deo essentiale, & dicat actualitatem possunt competere per se, & essentialiter alicui creaturæ. Quod si quis dicat, quod perfectiones, quæ conueniunt per se Deo essentialiter vt vita & intellectualitas maximè differunt ab illis, quæ conueniunt essentialiter, & per se creaturæ. Vita enim & intellectualitas de diuina & creata dicitur analogiæ. Quoniam vt dicit Diuus Thomas prima parte, quæstione decima tertia, articulo quinto, vita in Deo est perfectio vniuersalis claudens omnem perfectionem essentialiter, non vero in creatura. Et idem est de intellectualitate. Contra, nam hinc desumitur fortissimum argumentum, nam istæ perfectio-

A nes cum maxima perfectione & eminentia, & cum illa vniuersalitate sunt Deo essentiales, & conueniunt illi per se. Nihilominus tamen istæ perfectiones determinatæ & particularicatæ, & non cum illa eminentia & perfectione sunt essentiales creaturis, ergo idem erit de actu essendi, itaque cum vniuersalitate & plenitudine essendi erit essentialis Deo solum, determinatus tamen poterit esse essentialis creaturæ.

¶ Quinto arguitur. Videre Deum per essentiam, & eum diligere est naturale & essentiale Deo, tamen hæc possunt esse

B essentialia alicui creaturæ, ergo quanuis esse sit essentiale Deo potest esse essentiale alicui creaturæ. Consequentia est bona ex paritate rationis. Maior vero est nota, & eam demonstrat D. Thomas, tertio contra gentes, capit. 52. 53. loquendo de visione Dei. Minor vero probatur. Nam lumini gloriæ est naturale & essentiale videre Deum, tamen lumen gloriæ est aliqua creatura, vt constat, item charitas naturaliter, & essentialiter diligit Deum hæc enim est eius natura & essentia, tamen charitas est aliqua creatura, ergo.

C ¶ Sextò arguitur. Quamuis esse, quod est vltima actualitas non possit esse tota essentia creaturæ, nam alias tota esset actualitas, non tamen videtur repugnantia, quod esse sit pars essentialis creaturæ, nam iam creatura componeretur ex actu & potentia, sicut differentia non potest esse tota essentia rei creatæ, potest tamen esse pars essentialis, ergo. Esse potest esse de essentia creaturæ saltim partialiter. Confirmatur argumentum. Non est repugnantia, quod essentiæ creaturæ, verbi causa Angeli, componatur ex aliquo potentiali, & aliqua actualitate, vt constat, ergo non repugnat, quod

D in essentia creaturæ includatur esse, vt actualitas alicuius potentialitatis.

¶ Vltimò arguitur, Angelus existens in rerum natura est aliqua creatura etiam vt existens est vt est per se notum, tamen Angelus existens, vt sic in sua intrinseca, & essentiali ratione claudit actum essendi, quia essentia Angeli existentis, vt sic intelligi non potest, sine actu essendi, vt est manifestum, ergo in aliqua re creata includitur essentialiter actus essendi.

¶ In

¶ In oppositum est, omnis creatura facta, & factibilis non est ens per essentiam suam, ergo est ens per participationem, ac subinde esse creaturæ non est illi essentiale, nec esse potest.

Conclusio ar ticuli.

¶ CONCLVSIO sit in hoc articulo. Non solum esse simpliciter, & sine restrictione non est de essentia creaturæ, nec esse potest, verum etiam esse restrictum & determinatum non potest esse de essentia alicuius creaturæ factæ aut factibilis, itaque esse nullo modo potest esse essentiale creaturæ. Hæc conclusio probatur primo argumentis factis pro cõclusionibus huius quæstionis, præcipuè pro vltima conclusione, quibus non solum probatur, quod esse absolutè & sine restrictione non est de essentia creaturæ nec esse potest, sed etiam probatur, quod esse nullo modo potest competere essentialiter creaturę factæ aut factibili.

¶ Secundo probatur amplius hæc conclusio authoritate Diui Thomæ multis in locis, vbi hoc specialiter dicit, prima parte, quæstione 54. articulo primo, vbi dicit. Impossibile est, quod aliquid quod non est purus actus, sed habet aliquid de potentia admixtum sit sua actualitas, C quia actualitas potentialitati repugnat. Vbi intendit Diuus Tho. probare, quod sit impossibile quod intelligere Angelicum sit sua essentia & substãtia; quoniam intelligere est vltima actualitas in genere intelligibili, ergo à fortiori magis implicat, quod sit sua vltima actualitas in esse entitatiuo, nam est vltima actualitas simpliciter, & alia sunt innumera loca Diui Thomæ ad hoc propositum.

¶ Tertio probatur rationibus. Prima ratio est. Quælibet creatura quantumuis elevata, facta aut factibilis debet esse pro D ducta à Deo, qui est primum ens, ergo implicatio contradictionis est, quod esse sit illi essentiale. Antecedens est per se notum. Consequentia vero probatur. Quoniam si habet esse à Deo, ergo non habet ex se, & ex essentia sua esse, sed per participationem, & ab extrinseco. Sicut valet optimè, aqua non habet ex se calorem, sed ab aliquo alio, ergo calor non conuenit per se aquæ, sed per participationem ab extrinseco. Circa hanc rationem notandum, quod si

A esse esset de essentia alicuius creaturæ deberet illi competere per se primo, & ita deberet conuenire, sine dependentia ab aliquo alio. Confirmatur argumentum: alias creatura ab æterno esset, &c. Dic omnia.

¶ Secunda ratio est. Essentia rei creatæ, vel creabilis solum debet constare ex genere & differentia, vt est per se notum, sed esse non potest esse genus, nec differentia rei creatæ, ergo non potest esse essentiale illi. Consequentia est euidens. Minor probatur. Et quidem, quod non possit habere rationem gene-

B ris constat. Nam genus cuiusslibet rei est maximè potentiale, vt est manifestum, esse verò, vt dicemus infra, est actualissimũ omnium, omnia enim actuantur per esse, ergo esse non potest habere rationem generis in aliqua re. Quod vero non possit habere rationem differentiæ probatur, nam vt dicemus infrà in vltima quæstione, esse formaliter loquendo eiusdẽ perfectionis est in omnibus rebus creatis & creabilibus, differentiæ vero rerum, etiam formaliter loquendo non sunt eiusdem perfectionis, nam species sunt sicut numeri, & ita

C differentiæ constitutiuæ specierum differunt maximè in perfectione, & debent esse inæquales in perfectione sicut ipsæ species. Confirmatur argumentum. Ex genere & differentia conficitur vnum totum taliter, quod partes huius compositionis non habent repugnantiam inter se, vt constat; nam animal & rationale non repugnant inter se, sed esse quod est maxima actualitas potentialitati repugnat, ergo non possunt se habere, vt genus & differentia. Explicatur vis huius confirmationis: nam compositio ex genere, & D differentia solum est Metaphysica per ordinem ad intellectum, & ita quanuis genus, & differentia sint conceptus diuersi, vnica tamen res est habens fundamentum duorum conceptuum, sed esse in re ipsa repugnat cum potentialitate, quam actuat, nam in re ipsa est actualitas omnium, ergo non potest habere rationem differentiæ cum aliquo alio.

¶ Tertia ratio est, & potissima. Esse est formalissimum & actualissimum omnium, vt dicemus in vltima quæstione

taliter, quod esse actuat omnem perfe-
ctionem, & omnem gradum. Itaque esse
est vltima actualitas respectu omnium,
ergo esse non potest esse de essentia alicu
ius creaturæ factæ, aut factibilis. Proba-
tur cõsequentia. Si est de essentia alicuius
creaturæ sequitur, quod illa creatura
semper habeat vltimam actualitatem ac
subinde quod sit æterna, & quod non
posit desinere esse, hæc autem omnia
sunt absurda vt constat, ergo. Sequela ve-
ro est manifesta. Confirmatur argumen-
tum. Vltima actualitas in certo genere,
verbi causa, intelligere quod est vltima
actualitas in genere intelligibili non po-
test esse de essentia alicuius creaturæ, vt
dicemus in articulo quinto huius quæ-
stionis, ergo multo minus vltima actua-
litas in esse entitatiuo, nam est vltima sim
pliciter.

¶ Quarta ratio est. Si esse esset de essen-
tia alicuius creaturæ, & esse conueniret
illi per essentiam & per se, sequitur quod
esse cum omni plenitudine & perfectio-
ne essendi esset de essentia creaturę. Con-
sequens autem est impossibile, vt dixi-
mus in secũda & prima conclusione que-
stionis, ergo & illud ex quo sequitur. Se-
quela probatur. Quoniam quando aliqua
forma cõuenit alicui per se conuenit cum
omni plenitudine & perfectione. Con-
firmatur argumentum & explicatur. Ca-
lor conuenit igni cum omni plenitudine
& perfectione; quoniam conuenit illi per
se in secũdo modo, & idẽ dicendum est de
luce solis, ergo si esse cõuenit per se essen-
tialiter in primo modo multo magis cõue
niet cum omni plenitudine, & perfectio-
ne essendi. Itaque si esse esset de essentia
creaturæ, esse non esset restrictum & li-
mitatum, sed includeret omnem perfe-
ctionẽ essendi, quod etiam explicat opti-
mè D. Thomas 2. contra gent. cap. 52. &
ibi Ferrar.

¶ Ad argumenta in contrarium respon-
detur. Ad primum huius articuli, quod
est etiam primum quæstionis huius, &
quartum quæstionis principalis respon-
detur, quod sunt manifestę implicatio-
nes, quod esse quodcunque sit de essen-
tia alicuius creaturæ, vt constat ex ratio-
nibus factis pro conclusione huius arti-
culi, & pro tertia conclusione quæstio-
nis, & ad probationem in oppositum
respondetur, quod differentia non di-

A cit vltimam actualitatem simpliciter &
absolutè, vel vltimam in suo genere,
sed dicit actualitatem potentialitate per
mixtam vt constat, esse vero dicit vl-
timam actualitatem simpliciter loquen-
do, & ita non est eadem ratio de dif-
ferentia, & de actu essendi.

¶ Ad secundum argumentum responde-
tur primo, quod quaneis esse creaturæ
sit finitum & limitatum, non inde sequi-
tur, quod posit esse essentiale alicui crea
turæ, cum sit vltima actualitas. Est opti-
mum simile in gratia & charitate & in lu-
mine gloriæ etiam in minima intensio-
B ne. Hæc enim vt dicemus in septimo ar-
ticulo huius quæstionis non possunt esse
essentialia alicui creaturæ factæ aut fa-
ctibili, quanuis finitæ sint & limitatæ.
Nam sunt ordinis diuini, ita ipsum esse
quodammodo est ordinis diuini, & non
potest esse essentiale alicui creaturæ fa-
ctæ aut factibili. Secundo respondetur,
quod vt diximus in vltima ratione pro
conclusione articuli si esse esset essentia-
le alicui creaturæ non esset finitum & li-
mitatum. Quoniam conueniret illi per
se, & id quod conuenit alicui per se de-
bet conuenire cum omni plenitudine, ma
C nifesta autem implicatio est, quod ali-
quid infinitum simpliciter cõueniat crea
turæ, nam creatura est subiectum inca-
pax alicuius infinitatis simpliciter.

¶ Ad tertium argumentum respondetur,
quod calor solum reperitur per se in il-
lo, in quo est cum omni plenitudine &
perfectione. Nam vt diximus supra in de-
claratione secundæ demonstrationis pro
prima conclusione, quando aliquis actus
vel forma conuenit per se alicui subiec-
to etiam in secundo modo, cum talis
actus, vel forma oriatur ex principijs
subiecti, non est aliquid ex parte subiec-
D ti, quod tollat eius plenitudinem & pu-
ritatem, nec potest ratione subiecti ad-
misceri aliquid de forma contraria. Vnde
vbicunque est calor per se est cum omni
plenitudine & perfectione, qua ratione
calor solum reperitur per se in igne, in
quo est in summo, & cũ omni plenitudi-
ne, in alijs vero reperitur per participa-
tionem, vt docet Caietanus prima parte,
quæstione 104. articulo primo, & in 2. 2.
quæstione vigesima tertia, articulo se-
cundo. Et ita in animali calor reperitur
per participationem. Verum est quod
animal

animal & aliæ res non possunt conside-
rari, sine calore in certo gradu, inde ta-
men non sequitur, quod calor conueniat
illis per se, sed quod sit necessaria dispo-
sitio illorum, in quantum animal vel aliæ
res participant aliquid de natura ignis. Et
per hoc etiam respondetur ad confirma-
tionem.

¶ Ad quartum argumentum respondetur,
quod omnes aliæ perfectiones, vt vita, in-
tellectualitas sunt Deo essentiales, & con
ueniunt illi per se, & vt dicunt vltimam
actualitate in suo genere, & vt dicunt vlti-
mam actualitatem simpliciter. Vita enim
est de essentia Dei, & vt dicit actionem
B ipsam vitæ, & non solum actionem vitæ,
verum etiam vt dicit actionem vitæ actua
tam per ipsum esse; nam Deus secundum
omnẽ rationem est actus purus & ipsum
esse. Istæ vero perfectiones non sunt de
essentia creaturæ secundum quod dicunt
vltimam actualitatem in suo genere, vel
absolutè & simpliciter. Et ita non sequi-
tur, quod esse possit esse de essentia crea-
turæ. Vnde sicut vita & intellectualitas
sunt de essentia creaturæ, non vt dicunt
vltimum actum in suo genere, vel simpli-
citer, sed vt dicunt potentialitatem, ita
esse in potentia potest cõuenire essentia-
liter alicui creaturę, imo omnibus. Et hęc
est vera solutio huius argumenti, non ve-
ro solutio ibi posita.

¶ Ad quintum argumẽtum respondetur,
quod cum D. Thomas asserit, quod vi-
dere Deum per essentiam, & cum diligę-
re est naturale & essentiale Deo, intelli-
gendum est, quod est naturale & essentia-
le illi tanquam supposito videnti & dili-
genti, isto autem modo non conuenit lu-
mini gloriæ aut charitati videre Deũ aut
eum diligere, nam hæc sunt principia vi-
dendi & diligẽdi: quod si quis dicat, quod
etiam essentia diuina essentialiter est id
quo Deus videtur & diligitur, tamen hoc
competit essentialiter lumini gloriæ &
charitati, respondetur, quod sicut calor
qui est in igne essentialiter est id quo ca-
lidum per se calefacit, & calor, qui est in
aqua essentialiter est id, quo calidum per
participationem calefacit: non dissimi-
liter diuina essentia essentialiter est id,
quo videns diuinam essentiam per se, &
essentialiter eam videt, & id quo diligens
essentiam diuinam per se, & essentialiter
illam diligit, lumen vero gloriæ creatum

A est essentialiter, & per se id quo videns
diuinam essentiam per participationem,
eam videt. Idem dicendum est de charita-
te creata; nunquam lumen gloriæ, vel
charitas conuenit essentialiter, & per se
alicui puræ creaturæ, ita vt dicatur vi-
dens, vel intelligens per se, sed per parti-
cipationem. Non dissimiliter esse abso-
lute, & simpliciter essentialiter est id,
quo existit ens per se, & per suam essen-
tiam, esse vero creatum essentialiter est
id, quo existit ens per participationem,
nunquam tamen verificatur, quod alicui
rei creatæ conueniat esse per se, & essen-
B tialiter, sed quod alicui rei creatæ conue-
nit essentialiter quod sit ratio, & actus
quo aliquid creatum existit, per partici-
pationem, hoc autem nullum est incon-
ueniens. Sit optimum simile, nam infra di
cemus, quod nulla res creata est bona per
essentiam, sed per participationem, nihi-
lominus aliquid creatum est ratio quare
aliquid creatum sit bonum per partici-
pationem, & hoc conuenit illi per se & es-
sentialiter.

¶ Ad sextum argumentum respondetur,
quod vt constat ex rationibus factis pro
conclusione huius articuli non solum re-
C pugnat, quod esse sit tota essentia rei
creatæ, verum etiam repugnat, quod sit
pars essentialis illius, imo vt diximus
si esse esset pars essentialis ita vt conue-
niret creaturæ per se esset tota eius essen-
tia. Nam si esse conueniret illi per se con-
ueniret cum omni plenitudine, & perfe-
ctione, vt iam diximus: & per hoc patet
ad confirmationem.

¶ Ad vltimum argumentum responde-
tur, quod sicut albedo conuenit acciden-
taliter absolute, & simpliciter homini;
nihilominus est essentialis homini al-
D bo vt sic, ita in proposito esse absolute,
& simpliciter est aliquid accidentarium
respectu cuiuscunque creaturæ, quanuis
sit essentiale respectu Angeli existentis
vt sic. Hoc enim non est contra nostram
conclusionem. Ex dictis in hoc articulo
soluitur argumentum primum huius
grauissimæ quæstionis. ¶ Ad
secundum argumentum
huius quæstio-
nis.

Ad secundum, est artic. secũdus.

ARTICVLVS II.

Verùm esse in rebus creatis distinguatur realiter ab essentia.

TAQVE dubium est, an esse ita sit extra essentiam creaturæ, quod distinguatur realiter ab illa. Videtur quod nō. ¶ Primo arguitur, secundo argumento facto in hac quæstione: nam alias esse creatum esset actus purus.

¶ Secūdo arguitur. Aliquod ens creatum existit in rerū natura per seipsum & per propriam essentiam, sine aliquo superaddito essentiæ, ita vt esse sit illi intrinsecū, ergo eadem ratione quælibet alia essentia creata potest per seipsam esse, sine aliquo superaddito, ac subinde esse non distinguitur ab essentia. Prima consequentia probatur ex paritate rationis. Nam qua ratione vna res creata existit per se ipsam, sine aliquo superaddito essentiæ potest etiam & alia. Secunda vero consequentia est euidens. Si existit per seipsam sine aliquo superaddito, ergo esse nō distinguitur ab essentia. Antecedēs vero probatur. Quoniam secundum oppositā sententiam illud superadditum per quod est essentia creaturæ, verbi causæ, supremi angeli, vel existit per seipsum, vel per aliquid superadditum, non per aliquid superadditum, alias esset processus in infinitum. Item quia alias esse superadditum per quod existit essentia, esset in potentia ad aliud esse superadditum quod est falsum, ergo per se ipsam existit.

¶ Tertiò arguitur. Nihil est distinctum realiter ab ente vt ens est, ergo actus essendi non distinguitur realiter ab ente, vt ens est. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Ens enim omnia includit. Item nam vt docet Aristoteles 5. Metha. cap. septimo, ens diuiditur in ens secundum animam tantum, & in ens extra animam, quod diuiditur in decem prædicamenta, & ita omnia entia realia debent claudi sub ente. Tunc vltra, sed ens dicit essentiam illius, de quo prædicatur, & ita diuiditur in decem prædicamenta, vt constat ex doctrina Aristotelis, ergo esse nō differt realiter ab essentia, siquidem non differt realiter ab ente.

A ¶ Quartò arguitur. Esse est prædicatum transcendentale, sed omnia transcendentia prædicant essentiam eorum, de quibus prædicantur, & non aliquid superadditum, ergo similiter esse dicit essentiam & non aliquid superadditum essentiæ. Consequentia est bona. Nam eadem ratio debet esse de omnibus transcendentibus. Minor est manifesta. Ens enim, vnū, aliquid, bonum, res, non dicunt aliquid superadditum essentiæ. Maior, in qua est difficultas probatur primo, nam esse non est in certo prædicamento, ergo est transcendens omnia prædicamenta. Consequentia est bona. Antecedens probatur.

B Quoniam non est in prædicamento substantiæ, quia conuenit etiam accidenti existenti, vt quantitati existenti in sacramento altaris. Item, non est in aliquo prædicamento accidentis, nam etiam existunt substantiæ, ergo est transcendens omnia prædicamenta. Secundo probatur maior. Nam de quocunque prædicatur ens prædicatur esse, vt constat, ergo in transcendens est esse, sicut ens.

¶ Quintò arguitur. Si esse est aliquid superadditum essentiæ distinctum realiter ab illa, sequitur quod esse sit aliquid ac-

C cidentarium aduenienS essentiæ. Consequens autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Esse enim aduenire essentiæ iam constitutæ in actu, omne autem quod aduenit rei constitutæ in actu est accidens. Falsitas consequentis probatur, nam si esse est accidens à substantia, vel essentia distinctum, sequitur, quod possit Deus separare esse ab essentia, & cōseruare vtrūque seorsum, hoc autem est falsum, ergo. Sequela probatur. Esse enim est accidens superadditum essentiæ, & ab illa distinctum realiter, ergo ablato illo ac-

D cidenti potest Deus essentiam conseruare sine illo, & è contra accidens illud sine essentia. Falsitas vero consequentis probatur, nam implicat contradictionem, quod aliquid sit, & non habeat esse, alias haberet esse, & non haberet esse. Hac enim ratione Diuus Thomas prima parte, quæstione 66. articul. primo docet, quod implicat quōd materia sit sine forma; quoniam alias materia existeret actu sine actu, quod est impossibile. Confirmatur argumentum. Plus dependet accidens à subiecto, quam subiectum ab accidenti

accidenti vt constat, sed Deus potest con A seruare accidens sine subiecto, vt constat in sacramento altaris, ergo multo magis potest conseruare essentiam, sine accidente superaddito, sed implicat quod essentia sit in rerum natura sine esse, ergo esse non est accidens superadditum essentiæ.

¶ Sexto arguitur. Substantia completa qualis est substantia Angelica non est in potentia ad esse simpliciter, ita vt illud non habeat vel habere non possit, nisi addito sibi actu realiter ab ipsa distincto, sed esse existētię est esse simpliciter in substā tia cōpleta, ergo essentia substantię cōple tę nō est in potentia ad esse existētiæ tan B quam ad actum sibi additum, & realiter distinctum, consequētia est euidens, minor probatur clare; nam esse simpliciter est esse in rerum natura extra animam, & nō solum in intellectu, & quod sit tale esse, quod non supponat aliud, sed omnia supponant ipsum & fundētur in ipso, in quo distinguitur esse substantiale ab accidentali, sed tale est esse substantiæ completæ vt cōstat, ergo est esse simpliciter. Maior in qua est difficultas probatur. Quoniam illud, quod est in potentia ad esse simpliciter, & illud habere non potest, nisi addito actu realiter diuerso, est pura potentia; nam hoc est esse in potentia subiectiuè ad esse simpliciter: hoc autem solū cōuenit materiæ primæ, & non essentiæ cōpletæ, quæ includit actum vt constat, ergo. Confirmatur primo argumētum. Esse actualis existentiæ est differentia, vel modus entis condiuisus contra ens, in potentia, sed differentia entis, vel modus illius non dicit aliquid additum realiter distinctum ab illo, de quo prædicatur sub ente, ergo. Consequentia est bona. Maior probatur. Ens enim diuiditur per illud, quod est actu ens & per illud, quod est ens in potentia. Minor vero probatur. Nam rationale non dicit aliquid additum & distinctum ab illo, de quo prædicatur sub animali, & modus substantiæ non dicit aliquid superadditū distinctum à substantia, & idem est de modo accidentis. Confirmatur secundo. Ens diuiditur per ens in potentia, & ens actu, sed ens in potentia non addit aliquid realiter distinctū supra rationem entis, vt constat manifestè, nam potentia ad esse non est realiter distincta ab ipsa essentia, ergo similiter ens actu nō addit aliquid distinctum realiter ab ipsa essentia & ratione entis.

¶ Septimo arguitur. Cum sola distinctione rationis, sine distinctione reali possunt saluari omnia, quæ dicuntur de essentia creata, & de actu essendi, ergo non est ponenda distinctio realis. Consequentia est euidens, nam distinctio realis non est ponenda sine necessitate. Antecedens vero probatur. Nam saluari potest, quod esse non conueniat essentialiter, & per se essentiæ creatæ: quoniam in diuinis paternitas & spiratio, generatio & spiratio distinguuntur tantum ratione, vt definiuimus, tamen spiratio non conuenit essen-

B tialiter, & per se generationi vel paternitati, imò nullo modo conuenit, nam hæc est falsa, paternitas est spiratio, generatio est spiratio, & sunt alia multa exempla, ergo similiter quanuis esse & essentia solū distinguantur ratione in creaturis, non sequitur, quod esse cōueniat per se, & essentialiter illis. Confirmatur primo argumentum: Saltim cum distinctione formali potest hoc saluari, ergo nō est ponenda distinctio realis, saltim tanquam res à re. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Nam actio & passio solum distinguuntur formaliter, tamen actio non in-

C cludit essentialiter passionem, imò habēt rationes repugnantes, sedens & sessio distinguuntur formaliter, tamen sessio non est de essentia sedentis absolutè loquendo, denique multa accidentia sunt, quæ ædificantur realiter cum substantia secundum probabilissimam sententiam, vt creatio passiua & relatio, qua creatura refertur ad Deum, & generatio cum re genita, tamen ista accidentia non conueniunt essentialiter, & per se substantia, nam sunt accidentia, ergo. Confirmatur secundo. Si aliqua ratione distinguerentur realiter tanquam res à re, maximè, quoniam esse

D & essentia se habent, vt actus & potentia, hæc autem ratio nulla est, nam ista accidentia commemorata in prima confirmatione se habent, vt actus respectu substantiæ & actuant illam, substātia vero se habet vt potentia, tamen solum distinguuntur formaliter, ergo idem erit de esse & essentia.

¶ Vltimò arguitur. Esse est effectus formalis formę, & essētię, ergo nō distinguitur realiter à forma. Cōsequētia videtur bona, nā hæc est differentia inter effectū causæ efficiētis, & effectū causa formalis, q

effectus causę efficiētis distinguitur realiter ab ipsa causa efficiente, effectus vero causæ formalis non est distinctus realiter à causa formali; nam esse calidum, vel album non distinguitur ab albedine vel calore. Antecedens vero asseritur à D. Tho. 2. contra gent. c. 54. vbi dicit. Comparatur enim forma ad ipsum esse, sicut lux ad lucere, vel albedo ad album esse.

¶ In oppositum est. Vt definiuimus in articulo præcedenti, & in conclusionibus quæstionis esse non est de essentia alicuius creatuæ, sed hoc est proprium Dei, quod esse sit de essentia illius, ergo esse realiter distinguitur ab essentia in creaturis.

¶ Circa difficultatem huius articuli sunt variæ & diuersæ sententiæ inter se. Prima sententia est quæ asserit, quod esse & essentia sola ratione distinguuntur, & non realiter, nec ex natura rei. Hæc autē sententia duas habet expositiones. Prima expositio est, quod esse nihil aliud reale, & absolutum addit super essentiam, sed solum respectum ad causam producētem. Nam qui tenent istam sententiam dicunt, quod res habet duplex esse, scilicet essentiæ & existentiæ, & quod esse essentiæ habet quælibet res ab æterno in quātum respicit Deum, vt causam exemplarem, & est penitus idem re cum essentia, nec differt nisi sola ratione. Esse autem existentiæ habet à Deo sicut à causa efficiente, & non differt ab essentia, nec ab esse essentiæ, nisi per respectum quem habet ad causam suam, vt est actu producens, itaque creatura sub esse existentiæ includit sub respectu, quo actu producta est. Hanc sententiam sic explicatam refert Durandus in 1. distinct. 8. q. 2. & est Henrici de Ganda. in summa, q. 23. art. 2. & quodlib. 1. q. 8. & quodl. 3. q. 9. & hanc impugnat Durand. vbi suprà, & impugnabitur à nobis infrà. Secunda expositio est, quod esse non est aliquid additum essentiæ differēs realiter ab ea secundum absolutum, vel secundum respectiuum, sed differt solum ratione. Quoniam essentia significat naturam rei in abstracto, ens vero dicit idem illud in concreto: esse autem existentiæ dicit illud idem cum nota copulæ verbalis, vt sit idem esse quod habere essentiā. Itaque esse & ens, & essentia realiter idem dicunt sub diuersis modis significandi. Hanc sentētiam sic explicatam tenet Durand. vbi suprà, & Gabriel. in 3. distinc. 6. quæst. 2. Aureolus apud Capreolum in 1. distinct. 8. q. 1. Heruæus quodlib. 7. q. 9. & omnes Nominales, & mouetur Durandus 3. & 4. & 5. argumento posito.

¶ Secunda sententia est, quæ duo asserit. Primum assertum est, quod quanuis esse & essentia non sint duæ realitates, sed vna & eadem, nihilominùs distinguuntur ex natura rei, ita vt secluſa operatione intellectus esse non sit de essentia creaturæ sed accidit illi, & nō est de cōceptu quidditatiuo eius. Secundum assertum est, quod esse & essentia distinguuntur realiter modaliter tanquam modus rei intrinsecus, quia esse est modus intrinsecus essentiæ. Itaque distinguuntur sicut albedo simpliciter & albedo vt quatuor, & sicut actio & passio. Hanc sententiā tenet Scotus in 3. distinct. 6. quest. 1. Et aliqui discipuli D. Tho. existimant esse sententiam D. Th. ita Magister Victoria, & Sotus, & Cano.

¶ Tertia & vltima sententia est, quod esse realiter distinguitur ab essentia, ita vt sint duæ realitates realiter distinctę. Hāc sententiam insinuat Diuus Thom multis in locis allegatis pro conclusionibus huius quęstionis & articuli primi. Et specialius 2. contra gent. ca. 52. de ente & essentia, ca. quinto. & fere omnes Thomistæ sunt in eadem sententia, Capreol. in 1. distinc. 8. quæst. prima. Caietan. de ente & essentia, loco citato, quæst. 10. Ferrar. in lib. 2. contra gent. loco iam citato. Soncinas 4. met. quest. 12. Iabelus in tract. de transcendentibus, cap. 4.

¶ IN ex positionē huius rei, Prima conclusio, certum est secundum fidem, quod esse & essentia distinguuntur in creaturis, quantum satis est vt esse non dicatur esse de essentia creatuæ. Itaque si ad hoc est necessaria distinctio realis certissimū est secundū fidē, quod est ponenda distinctio realis, si formalis, formalis, &c. Hæc cōclusio est manifesta. Nam vt cōstat ex Sacris literis, & ex Sanctis innumeris locis supra citatis, propriū est Dei, quod sit suum esse, & quod esse sit de eius essentia, in quo distinguitur ab omnibus creaturis, nam nulla creatura est suum esse, nec esse est de essentia illius, ergo certum est secundum fidem, quod illa distinctio inter esse & essentiam est constituenda in creaturis, quæ est necessaria ad hoc, quod esse non sit de essentia creaturæ. Itaque, sicut dicūt Theologi, quod inter operationem supernaturalem intellectus & voluntatis creatæ, & essentiam creatam, secundum fidem est constituenda distinctio, quæ sufficiat ad verificandum, quod actus supernaturales non sunt naturales, & intrinsecè, sed supra totam naturam. Ita in proposito illa distinctio est cōstituenda secundum fidem inter essentiam creatam, & esse, quæ est necessaria ad verificandum, quod esse non est essentiale alicui creaturæ, & quod habet illud per participationem diuini esse, & ita est certum secundum fidem, quod est aliqua distinctio inter esse & essentiam in creaturis, & ad minus debet esse distinctio rationis.

¶ SECVNDA conclusio. Maximè cōsentaneū est fidei & Theologiæ imo etiā philosophiæ dicere, quod esse & essentia distinguuntur plusquam ratione, oppositum tamen non est error in fide aut temerarium. Hæc conclusio habet duas, vel tres partes: prima pars asseritur cōtra primam sententiam. Hæc pars est ferè omnium Theologorum & Philosophorum, quam tenet D. Thom. vbi supra & omnes Thomistæ. Et probatur rationibus: quę quidem rationes probant simul quod sit consentaneum fidei Theologiæ, & etiam philosophiæ.

¶ Primo probatur. Quoniā vt cōstat, ex scripturis & Sanctis patribus in locis citatis in cōclusionib' quęstionis principalis & in cōclusionibus huius quæstionis, proprium est Dei, quod sit suum esse, ac subinde quod esse, & essentia sola ratiōe distinguantur. ergo maximè est consentaneum fidei & Theologiæ quod in creaturis nō distinguuntur sola ratione. Confirmatur hoc argumentum hæc propositio, essentia creata est esse, negatur cōmuniter ab omnibus Theologis & Philosophis. Quoniam hoc peculiariter admittitur in Deo, videlicet, quod esse formaliter prædicetur de Diuina essentia, sed si sola ratione distinguātur esse & essentia in rebus creatis sine dubio illa propositio esset vera sicut ista, Diuina essentia est suum esse, ergo esse & essentia non distinguuntur sola ratione in creaturis.

¶ Secundo probatur. Nam certum est in Theologia, quod Verbum diuinum assumpsit humanitatem: tamen non assumpsit existentiam humanam, vt definitur 3. par. quæst. 17. ar. 2. ergo maximè cōsentaneum est Theologiæ, ac subinde fidei, quod nō distinguuntur sola ratione. Probatur consequentia. Quoniam si sola ratione distinguerētur, ita vt formaliter & realiter essent eadem res difficillimè intelligi posset quomodo Verbum diuinū assumpsisset humanitatem, & non esse humanum.

¶ Tertio probatur. Maximè cōsentaneū est fidei & Theologiæ, quod actus supernaturales intellectus & voluntatis distinguūtur plusquam ratione ab essentia rei: alias enim difficillimè intelligeretur quomodo illi actus non sunt intrinseci & naturales, ergo maximè consentaneum est fidei & Theologiæ, quod actus essendi distinguatur ab essentia creata plusquam ratione: quoniā alias difficillimè intelligeretur quomodo actus essendi non sit intrinsecus & essentialis rei creatæ.

¶ Quarto probatur. Quoniam alias esse esset intrinsecum & essentiale creaturæ, & esset de quidditate illius: hoc autē non est consentaneum fidei nec rationi naturali, ergo. Sequela probatur. Nam esse est de essentia & quidditate Dei, quia esse in Deo solum distinguitur ratione ab essentia diuina, ergo si esse in creaturis sola ratione distinguitur ab essentia creata erit de intrinseca ratione & quidditate creaturæ. ¶ Quinto probatur conclusio impugnando primam sententiam in primo sensu. Nam alias sequitur ex illa sententia, ꝙ rem esse in rerum natura nihil aliud esset, quam referri ad causam producentem, ꝙ est maximum inconueniens, nam referri in creaturis præsupponit intrinsecè esse. Item sequitur, quod terminus generationis & creationis sit aliquid respectiuum, quod est absurdum. Sequela probatur: nā actio terminatur ad essentiam secundum quod habet esse, at secundum istam rationem dicit aliquid respectiuū, ergo. Quod vero istæ actiones terminentur ad rem secēdum quod habet esse, constat. Quoniā generatio est mutatio de non esse ad esse, & creatio est productio entis inquantum ens. Imo ipsi dicunt, quod esse essentiale habet creatura per ordinem & respectum ad suum exemplar. De quo vide Durandum vbi supra, qui optimè impugnat istā sententiam in isto sensu.

¶ Sexto probatur conclusio impugnando primam sententiam in secundo sensu. Maximè consentaneum est fidei, quod solus Deus sit simplicissimus omni carens compositione, vt supra diffinitum est: at si esse & essentia distinguuntur ratione dantur aliquæ creaturæ maximè simplices, quæ nullam habent compositionem realem, ergo. Consequentia est bona. Minor probatur. Angelus nullam habet cõpositionem ex materia & forma, nec ex esse & essentia: quoniam esse & essentia in illo solum distinguuntur ratione, sicut in Deo, ergo in illis nulla est realis compositio, nam ad realem compositionem debet esse distinctio realis saltim ex natura rei inter ea, quæ componunt, qũ si realiter sunt omnino eadem ratio realis nulla erit compositio realis. Confirmatur argumentum, & explicatur. In Deo nulla est compositio realis, quia esse, & essentia solum distinguuntur ratione, ergo si in angelo sola est distinctio rationis inter esse & essentiam non erit compositio realis. Hæc pars amplius probabitur infra in tertia conclusione.

¶ Vltima pars conclusionis, videlicet, q̃ oppositum, non sit error in fide aut temerarium probatur primo, quoniam istam sententiam tenent omnes Theologi supra citati, & non est damnata in aliquo cõcilio, nec Theologi condemnant illam vt erroneam vel temerariam, ergo.

¶ Secundo probatur hæc pars. Cum sola distinctione rationis saluari possunt omnia, quæ pertinent ad fidem de esse & essentia in creaturis, ergo non est erroneũ in fide, nec temerarium asserere, quod distinguuntur sola ratione. Consequẽtia est euidens. Antecedens probatur. Primo, sola distinctio rationis inter essentiam, & esse sufficit, ad hoc quod esse non sit essentiale creaturæ, quod constat ex argumento septimo facto in principio articuli. Itẽ; nam in homine animal & rationale sola ratione distinguuntur: tamen rationale non prædicatur essentialiter de animali, vt constat. Hæc enim prædicatio, animal est rationale non est essentialis, ergo similiter quamuis esse, & essentia in creatura sola ratione distinguantur, hæc non est essentialis, creatura est. Quod si quis dicat, quod in Deo non sufficit distinctio rationis inter essentiam diuinam, & esse ad hoc, quod esse non prædicetur essentialiter, dicendum est, quod ex hoc, quod aliqua distinguuntur solum ratione non sequitur, quod vnum sit de essentia alterius nec contrarium. Homo enim & animal distinguũtur solum ratione, tamen animal est de quidditate hominis. Præcipuè tamen, nam est differentia inter distinctionem rationis, quæ reperitur inter esse & essentiam in Deo & in creaturis. Deus enim est maximè simplex, & habet maximam vnitatem, & ita in Deo non est fundamentum distinctionis rationis inter essentiam, & esse nisi in ordine ad intellectum finitum, & limitatum, quæ non capit diuinam essentiam & diuinum esse sicuti est. Cæterum in creatura non est tanta simplicitas, nec tanta vnitas: & ita distinctio rationis, quæ reperitur inter esse & essentiam in creaturis est maior, & habet fundamentum in re ipsa secundum se considerata. Secundo probatur antecedens: nam, quod Verbum diuinum assumpserit humanitatem, non vero esse humanum saluari potest cum sola distinctione rationis inter naturam & esse, quoniã veritas hæc fidei, quod vnio facta est in persona Diuina, non vero in natura saluatur cum sola distinctione rationis inter naturam & personam, ergo idem erit in proposito. Tertio probatur antecedens, nam non est eadem ratio de actibus supernaturalibus respectu essentiæ, atque de esse, actus supernaturales sunt effectus potentiæ, & consequenter essentiæ: nam essentia mediante potentia concurrit effectiuè ad actum per virtutem supernaturalẽ: cæterum esse non comparatur ad essentiã sicut effectus causæ effectiuæ, sed sicut actus ad potentiam: effectus vero causæ efficientis realiter debet distingui à causa efficiente. Vltimo probatur antecedẽs. Quoniam, vt iam diximus in prima probatione antecedetis, ex hoc, quod solum distinguantur ratione non sequitur, quod esse sit intrinsecum, & quidditatiuum respectu essentiæ, nec quod creatura sit maximè simplex, sicut Deus, vt iam diximus in prima probatione antecedentis, ergo hoc nõ est erroneum nec temerariũ.

¶ TERTIA conclusio: Probabile est, q̃ esse distinguitur ab essentia solum distinctione formali reali, & ex natura rei. Hęc conclusio probatur primo, authoritate sapientissimorũ virorũ, qui tenent istã sententiã, & illos citauim⁹ in secũda sentẽtia. *Tertia conclusio.*

¶ Secundo

¶ Secundo probatur conclusio. Omnia quæ dicuntur de esse & essentia in creaturis saluari possunt cum hac sola distinctione formali, ergo hæc sola distinctio est cõstituenda. Probatur consequentia: pluralitas rerum non est constituenda absque legitima causa. Antecedens vero probatur: de existentia dicitur, quod est terminus essentiæ & actuat essentiam & recipitur in illa & quod nõ conuenit illi per se, sed per participationem: hæc autem omnia & similia saluantur cum sola distinctione formali reali, ergo. Consequentia est bona. Minor est manifesta. Minor in qua est difficultas probatur & explicatur. Figura actuat quantitatem & terminat illam & recipitur in quantitate: tamẽ probabilissimũ est, quod figura solum distinguitur formaliter à quantitate, vel vt res, & modus rei. Præterea actio & passio solum distinguuntur formaliter, ex natura rei, vt habet probabilissima sententia, item sedens & sessio tamen passio non cõuenit per se actioni, nec sessio sedenti, ergo cũ sola distinctione formali reali possunt hæc omnia saluari.

¶ Tertio probatur conclusio. Essentia creata non potest esse in rerum natura etiam de potentia Dei absoluta, sine esse, vt dicemus in solutionibus argumentorum, ergo probabilissimum est, quod esse & essentia in creaturis solum distinguuntur formaliter ex natura rei. Probatur consequentia, probabile est, quod ea quæ distinguũtur realiter tanquam res à re possunt per diuinam potentiam separari, vt docet Scotus in secundo, distin. 12. quæst. 2. loquendo de materia & forma & Magister Sotus lib. 1. Physic. quæst. 6. qui affirmãt quod materia prima potest de potentia Dei absoluta à forma separari quoniam distinguuntur tanquam res à re.

¶ Quarto probatur conclusio, probabile est, quod modus qui est complementum suppositi in ratione suppositi non distinguitur realiter tanquam res à re, à natura: sed tantum formaliter ex natura rei, vt dicemus articulo sequenti. Et ita dicunt aliqui, quod hæc propositio, homo est res, quæ est humanitas est vera, ergo probabile est, quod esse non distinguitur tanquã res à re ab essentia creata, sed tantum formaliter ex natura rei Probatur consequẽtia: nam sicut esse est terminus essentiæ & modus illius, ita complementum suppositi est terminus naturæ & modus illius. Et pro hac conclusione possunt adduci argumenta facta pro vltima parte præcedentis conclusionis.

¶ QVARTA conclusio. Longè probabilius est, & fidei & Theologiæ magis cõsentaneũ, quod esse distinguitur tanquã res à re, ab essentia, & non solum formaliter ex natura rei. Hæc conclusio quamuis non sit expresse & clarè D. Tho. in locis citatis, nam ipse solum dicit, quod distinguuntur realiter: nõ tamẽ dicit, quod distinguuntur tanquam res à re, tamen ex eius doctrina & rationibus apparẽter colligitur, quod distinguuntur tanquam res à re. Et hanc etiam sententiam docent grauissimi Theologi D. Thom. discipuli, qui iam citati sunt, & probatur efficaciter. *Quarta conclusio.*

¶ Primo probatur hæc conclusio. Quoniam, vt constat ex rationibus factis pro prima conclusione huius quæstionis præcipuè ex prima & secunda, esse creaturæ est esse receptum, & hac ratione demonstrauimus esse limitatum & finitum, ergo essentia creata realiter distinguitur tanquam res à re à suo esse. Probatur consequentia: nam si esse creaturæ esset idem realiter cum essentia nõ esset realiter receptum in tali essentia: quoniam idem non recipitur in se ipso. Confirmatur primo, & explicatur hæc ratio. Omne esse creatum realiter habet aliquid sibi annexum & coniunctum realiter, alias esset ipsum esse in abstracto, quod est impossibile, vt constat ex iam dictis in illis ratiõibus, ergo esse creatũ, & illud quod adiungitur illi realiter distinguuntur; illud autem quod coniungitur illi est essentia, ergo. Confirmatur secundo. Diuinum esse hac ratione est illimitatum & infinitum: quoniam nõ habet aliquid illi adiunctum realiter, sed est ipsum esse, ergo esse creatum realiter debet habere aliquid adiunctum ac subinde distinguitur realiter ab illo. Hæc ratio explicabitur statim cũ sequenti. Nam non videtur cõuincere nisi distinctionẽ formalem realem, sed plus conuincit, vt videbimus.

¶ Secundo probatur conclusio. Omni creatura est realiter composita ex esse & essentia, vt dicemus infra & essentia creata realiter est potẽtia respectu actus essendi; ergo extrema huius compositionis distinguuntur realiter tanquam res à re. Probatur consequentia, nam actus realiter repugnat

gnat potentiæ, ac subinde potentia, & actus realiter debēt distingui: ea enim quæ repugnant inter se non possunt eidem rei conuenire, & nihil est in potentia ad se ipsum. Hæc ratio habet maximum fundamentum in D. Tho. quæst. 7. de potentia art. 1. Et in prima par. quæst. 54. art. 1. Cōfirmatur primo. Quoniam sicut se habet materia ad formam, ita se habet essentia creata ad esse; nam sicut materia realiter est in potentia ad formam & actuatur per illam, ita essentia creata realiter est potentia, respectu actus essendi, & realiter actuatur per ipsum: sed materia realiter tanquā res à re distinguitur à forma, ergo similiter esse ab essentia in rebus creatis. Confirmatur secundo. Actus alicuius virtutis, v. g. intellectus vel voluntatis realiter tanquam res à re distinguitur à tali virtute & essentia creaturæ in doctrina D. Tho. in loco allegato primæ partis: quia, vt dicit ipse D. Th. impossibile est, quod aliquid, quod non est purus actus, sed habet aliquid de potentialitate admixtum sit sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat, ergo similiter esse realiter tanquam res à re distinguitur ab essentia creata propter eandem rationem. Quoniam sicut actio est actualitas propriæ virtutis, ita esse est actualitas substantiæ vel essentiæ. Et quoniam hæc ratio præcipua est ad hoc probandum explicanda est. Et vt illam explicemus,

¶ Est dubium, an ista ratio sufficiat ad conuincendam distinctionem realem tanquā res à re. Ratio dubitandi est: quia ad hæc omnia verificanda videtur satis distinctio realis formalis, vt sufficit in actione & passione, in albedine & similitudine. Hæc enim omnia habēt rationes diuersissimas, & ita diuersas sicut actus & potentia, recipiens & receptum, sed in ijs sufficit distinctio formalis ex natura rei; vt habet sententia probabilior, ergo etiā sufficit hæc distinctio inter essentiam & esse. Et idem argumentum fieri potest de figura & quāritate, quæ se habent, vt actus & potentia terminans & terminatum. Confirmatur primo hæc ratio, nam eadem res potest esse actualis & potentialis per solam distinctionem formalem, ergo ratio actus, & potentiæ possunt esse in vna eademq; re cum sola distinctione formali. Consequentia est bona, antecedens probatur in essentia angeli, quæ est actualis in se, & est

A potentialis in ordine ad actum essendi: & forma in materialibus, est actus respectu materiæ, & est potentia respectu actus essendi, ergo. Confirmatur secundo. Ratio actus & potentiæ reperitur in Deo, nam in illo reperitur virtus & potentia intellectiua, & similiter actus talis virtutis: tamen in Deo nō est distinctio realis tanquam res à re, sed solum distinctio virtualis formalis, ergo quantus esse & essentia creata se habent, vt actus & potentia, nō distinguuntur nisi formaliter: & ista ratio actus & potentiæ non infert distinctionē realem tanquam res à re.

B ¶ Ad hoc dubium dicēdum est, quod hæc ratio cum suis confirmationibus conuincit quod ratio D. Tho. non euidenter conuincit distinctionem realem, quia distinguitur res à re, vt iam diximus, conuincitur tamen hac ratione; maximè probabiliter talis distinctio realis, vt res à re.

¶ Ad cuius expositionem primo notandū est, quod pronūc duæ rationes formales tripliciter se possunt habere. Primo modo, ita vt ex seipsis vendicent sibi vnitatem realem, & ita rationes in quibus inueniuntur sunt idem realiter, vt ratio entis, & ratio boni & ratio veri. Secūdo modo se possunt habere, ita vt ex se ipsis vēdicent sibi distinctionem realem, ita vt distinguantur tanquam res à re, vt ratio albedinis, & nigredinis & tales in quocūq; inueniuntur realiter distinguuntur. In tertio ordine sunt quædam rationes formales veluti mediæ; quæ ex seipsis non vendicant sibi vnitatem realē, nec distinguuntur realiter tanquam res à re, sed medio modo se habent & distinguuntur formaliter ex natura rei. De quo vide Caiet. 1. par. loco citato in quæst. 54.

¶ Secundo notandum est, ad cognoscendum quādo distinctio est realis tanquam res à re, & quando rationes formales exigunt distinctionē realem formalem. Notandum inquam est, q̄ rationes formales, quæ ex se non vendicant sibi vnitatē realē sunt adhuc in duplici differentia: quoniam quædam sunt, quæ ex seipsis, nec vēdicant sibi vnitatem, nec coniunctionem aliquam per se, sed sunt rationes formales veluti disparatæ, vt ratio sapientiæ & iustitiæ in creaturis, quæ nec habent vnitatem, nec per se coniungūtur, potest enim esse sapientia sine iustitia & è cōtra. Aliæ vero sunt quæ quanuis ex se non vendicent

cent sibi aliquam vnitatem: vendicant tamen aliquam per se coniunctionē, & non sunt formæ omnino disparatæ, sed potius pertinentes repugnantia, vt paternitas & filiatio, quæ non exigunt vnitatem, tamē per se habent quandam coniunctionē realem, & tales formæ seu rationes formales distinguuntur realiter tanquam res à re. Ratio huius: quoniam, vt docet Caiet. 1. par. quæst. 77. art. 1. istæ rationes formales essentialiter sunt oppositæ: & ita probabilissimè infertur in istis distinctio realis tāquam res à re, propter illarum essentialem oppositionem. Actus vero & potentia, recipiens, & receptum dicunt rationes formales, quæ pertinent ad istum ordinem in creaturis, quod de se non dicunt vnitatem realem: tamen per se coniunguntur, vt propria perfectio, & id cuius est perfectio: & ita distinguuntur realiter tanquam res à re, propter essentialē oppositionem inter actum & potentiam, & hæc est vis illarum rationum. Confirmatur argumentum, & explicatur vis huius rationis. Nam D. Tho. & omnes Thomistæ. 1. par. quæst. 77. art. 1. dicunt quod potentiæ animæ realiter tanquam res à re distinguuntur ab anima: quoniam anima per se & essentialiter est actus non ordinatus ad vlteriorem actum, potentia vero per se & essentialiter est potentia ordinata ad vlteriorem actum: & ita habēt rationes formales per se & essentialiter oppositas. Sed similiter se habent esse & essentia creata: quoniam esse essentialiter est actus, essentia vero essentialiter est potentia, & ita sunt rationes essentialiter oppositæ, ergo. Hæc ratio sic explicata maximam habet probabilitatem ad nostrū propositum: & reddit istam sententiam magis probabilem, & hæc maior probabilitas explicabitur in solutione horum argumentorum.

¶ Vnde ad rationem dubitandi, Respondetur ex dictis quod distinctio formalis sola non sufficit ad hæc omnia verificāda propter essentialem oppositionē, quę est inter actum & potentiam. Vnde non est eadem ratio de albedine & similitudine, actione & passione: quoniam istæ rationes sunt disparatæ, & non habent essentialem oppositionem: & ita non exigunt tantam distinctionem, cæterum actus & potentia habent essentialem oppositionem inter se & sunt rationes magis repugnan-

A tes: & ita vendicant sibi maiorem distinctionem: & idem dico de figura & quantitate. Figura enim non habet essentialem oppositionem cum quantitate in sua ratione formali. Itaque volo dicere quod ratio formalis actus respicit rationem formalem potentiæ, vt oppositam, quod nō contingit in alijs, sed sunt formæ diuersæ. Ad primam confirmationem respōdetur, cum Caiet. 1. par. quæst. 54. artic. 1. quod quanuis vna res possit habere rationem actus & potentiæ respectu diuersorum; impossibile tamē est quod vna res sit proprius actus & propria potentia. Itaq; cōparando propriam actualitatem propriæ potentialitati debet esse distinctio realis tanquam res à re, nam vt sic est oppositio inter potentiam & actum. Sicut paternitas & filiatio respectu diuersorum possunt esse in vna re: non tamen paternitas & spiratio, quæ se mutuo respiciunt, vt opposita. Ita distinctio realis, vt res à re, debet esse inter propriū actū & potētiā, quæ se mutuo respiciunt, vt opposita, nō vero inter actum & potentiam respectu diuersorum, & quæ non se respiciunt, vt opposita. Ad secundam confirmationem respondet idem Caietan. vbi supra, quod ratio potentiæ & actus dupliciter coniūguntur. Primo quidem modo formaliter, vt cum vnum secundum rem actuat reliquum, vt reperiuntur in creaturis ratio actus & potentiæ, & isto modo necessaria est distinctio realis tanquam res à re, vt iam diximus. Secundo modo virtualiter, vt quādo aliqua duo identice sunt idē: tamen habēt tales rationes formales, quæ si coniungerentur abstrahendo ab eo, ex quo habent, quod sint vnum identicè alterum secundum rem reliquum actuaret, & ita se habent in Deo esse & essentia, virtus & operatio, vbi secundum rem vnum alterum nō perficit. Tamē ex hoc esse nō perdit, quod sit tale ens; quod si non præueniretur ab identificante actuaret secundum rem ipsam essentiam: & idem est de operatiōe respectu virtutis. Et ita in Deo actus & potentia sunt veluti virtualiter, seu conditionaliter. Sūt duo optima exēpla. Primum est Theologicum, immutabilitas, & æternitas in Deo habent se sicut causa & effectus: quoniam ex immutabilitate demonstratur æternitas: tamen non se habent, vt causa & effectus formaliter, nam æternitas non causatur secundū rem ex im-

ex immutabilitate cum sint idem, sed habent se, vt causa & effectus virtualiter, seu conditionaliter, quoniam si æternitas causaretur, ex immutabilitate causaretur. Secundum exemplum est Aristotel. 2. de cælo, vbi expresè docet, quod motus cæli, incipit ab oriente, quę propositio si intelligatur actualiter falsa est in Aristo. nã ad apud ipsum motus cæli nunquam incepit, potest etiam intelligi virtualiter, & conditionaliter, & sicvera est propositio: quia si inciperet, ab oriente inciperet. Secundò. Dicere possumus cum eodem Caiet. in multis alijs locis supra allegatis, quod in Deo ratio actus & potentiæ distinguuntur eminenter realiter, sicut sapientia & iustitia, quæ in creaturis distinguuntur realiter in Deo propter eius maximam eminentiam & celsitudinem non distinguuntur realiter sed eminenter.

¶ Tertio probatur conclusio. Quoniam vt dictum est in conclusionibus principalis quæstionis, & in prima & secunda conclusione huius articuli, esse non est de essentia alicuius creaturæ, nec est de conceptu quidditatiuo illius, sed prouenit ab extrinseco, scilicet, à Deo qui est causa efficiens totius esse. Et essentia de se est indifferens ad esse & non esse. Ergo esse & essentia realiter distinguuntur tanquã res à re. Hæc enim melius declarantur, & intelligũtur si ponamus talem distinctionem. Confirmatur argumentũ, nã secũdũ probabiliorem sententiam Verbum diuinum, vt iam dictum est assumpsit naturã humanam, & nõ humanam existentiam. Imo permansit natura humana sine humana existentia, ergo esse & essentia realiter distinguuntur tanquam res à re. Hæc enim omnia multo melius intelliguntur cum tali distinctione. Plures rationes adducere possem pro hac conclusione. Sed adducuntur optimè à Caiet. in locis citatis, & ab alijs quam plurimis. Vnde ad argumenta facta in principio respondendum est.

¶ Ad primum argumentum, quod est secundum principalis quæstionis respondetur, quod ex hoc quod esse in rebus creatis realiter distinguitur ab essentia, non sequitur quod esse in creaturis sit actus purus sicut Deus: nam quamuis non sit essentia creata, tamen dicit ordinem ad illam, & per illum ordinem quem dicit determinatur & finitur, & aliquo modo includit aliquid potentialitatis: quoniam sicut docet Diuus Thom. 1. part. quæst. septima, artic. primo, quod forma & materia quæ distinguuntur realiter tanquam res à re mutuo se determinant, & materia contrahit amplitudinẽ formæ, vt iam diximus. Ita essentia creata quamuis realiter distinguatur ab ipso esse, & habeat se, vt potentia determinat ipsum esse, & eius amplitudinem contrahit. Imo, vt diximus ipsum esse per ordinem ad essentiam aliquid includit potentialitatis: & ipsa essentia aliquo modo se habet, vt formale respectu actus essendi, & actus essendi se habet, vt potentiale, quod ad hunc modum explicandum est. Quoniam quamuis esse simpliciter & absolutè sit actualissimum, & formalissimum respectu omnium, & sit vltimus actus non dicens ordinem ad vlteriorem, & vt docet Diuus Thomas, quæstione vnica, de anima, articulo sexto. ad secundum. ipsum esse est actus vltimus, qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem non participat: & ita ipsum esse non est in potentia, vt actuetur per aliud esse vel per alium actum, sicut forma quæ est actus est in potentia, vt actuetur per alium actum, scilicet per actum essendi, & ipse actus essendi simpliciter, & absolutè habet se, vt actus & formale respectu essentiæ: nihilominus tamen essentia aliquo modo se habet, vt actualitas, & vt formale respectu actus essendi, quoniam essentia quodammodo determinat ipsum esse, vt sit huius vel illius speciei, quod quidem quandam formalitatem dicit: & ita quodammodo recipit actualitatem, & formalitatem ab essentia. Nam esse specificum quædã actualitas & formalitas est. Vnde esse creatum aliquam includit potentialitatem, & sic non est actus purus. Diuinum vero esse est actus purus, quia non recipitur in alio, nec dicit ordinem ad aliquid aliud per quod contrahatur, & limitetur, sed est ipsum esse abstractum, quod determinari nõ potest per aliquid. Itaque esse, vt postea dicemus quandam rationem habet puri actus, quoniam non est actuabilis per aliquid aliud, non tamẽ simpliciter habet rationem puri actus. Et hoc conuenit illi, quia est immediata participatio Dei, & veluti effectus vniuocus Dei.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod nos in conclusionibus solum docemus,

cemus, quod nulla essentia creata existit in rerum natura sine actu essendi superaddito essentiæ & distincto ab illa tanquam id quod existit. Cæterum quod aliquid de ipso existat in rerum natura per seipsum sine aliquo superaddito, tanquam id, quo aliquid existit nullum est inconueniens. Est optimum simile, quod supra diximus videre Deũ clarè & apertè, & per essentiã non potest esse naturale & essentiale alicui creaturæ tanquam supposito videnti. Cæterum est naturale & essentiale lumini gloriæ creato, quia illud non est, quod videt, sed est id, quo suppositum creatum videt Deum. Et eandem doctrinam ponit D. Tho. 1. par. quæst. 6. art. 3. ad tertium. & de veritate, quæst. 21. art. 5. ad vltimũ. in quibus locis docet, quod nulla creatura est bona per essentiam, tamen ipsa bonitas seipsa est bona, & per suam essentiam quod ipsa bonitas non est, id quod est bonum, sed id quo aliquid est bonum. Vnde ad argumentum dicendum, quod ex hoc quod ipse actus essendi habet esse per seipsum sine aliquo superaddito, ꝙ quælibet alia essentia creata per seipsam existat sine aliquo superaddito. ¶ Sed adhuc explicandum quare omnis alia forma & actualitas per seipsam sine aliquo superaddito distincto realiter non potest esse in rerum natura, vt patet de forma humana & forma angelica, ipsa vero actualitas essendi per se ipsam sine aliquo superaddito realiter distincto potest esse in rerum natura. ¶ Dicendum est, quod actus essendi, vt infra dicemus est prima actualitas omnium actualitatum: & ita per seipsam sine aliquo superaddito debet esse in rerum natura. Aliæ vero formæ vel actualitates non habent rationem primæ actualitatis: & ideo non debent esse per seipsas, sed per aliquid superadditum illis. Ratio est, nam vt docet D. Tho. multis in locis, præcipuè tamen primo contra gent. cap. 18. quanto aliquid est nobilius, & habet rationem primi in aliquo genere tãto est simplicius. Explicatur hoc in omni genere. Deus enim quoniã est perfectissimus in omni genere entis, & est primus simpliciter & absolutè, & præcipuè in genere causæ efficiẽtis est simplicissimus, & per seipsum est sine aliquo superaddito, vt iã diximus. Cæterum sol, quoniam non habet rationem primi simpliciter, sed in genere lucidi non habet tantam simplicitatem, sed habet rationem lucidi per aliquid superadditũ, scilicet, per lucem. Et idem est de igne qui est primus in genere calidi. Item in genere potentiæ & causæ materialis, quoniam materia prima habet rationem primæ potentiæ per seipsam habet rationem potentiæ sine aliquo superaddito. Denique voluntas in homine quoniam habet rationẽ primæ & perfectissimæ inclinationis respectu boni proportionali per seipsam, sine aliquo superaddito inclinatur: intellectus vero non inclinatur per seipsum ad proprium obiectũ, sed per aliquid superadditum, quoniam non est prima inclinatio, vt docet Diuus Tho. 1. 2. quæst. 56. art. vltimo. & ibi Thomistæ. Non dissimiliter actus essendi in genere actualitatis & formalitatis habet rationem primi: quoniam est actualissimum & formalissimum omniũ, vt postea dicemus. Omnes vero aliæ actualitates, & formæ non habent rationem primæ actualitatis: & ita ipsum esse per seipsum, sine aliquo superaddito existit: aliæ vero formæ & actualitates non existunt per se ipsas, sed per aliquid superadditum.

¶ Ad tertium argumentum, quod est fundamentum Durandi. Respondetur quod sicut substantia dupliciter potest accipi, vno modo, vt ambit, & continet omnia, quæ sunt in prædicamento substantiæ, siue ponantur in recta linea prædicamentali, siue ad latus & reductiuè, siue sit totum siue sit pars. Et si sumatur isto modo substantia omnia quæ sunt in prædicamento substantiæ identificantur cum illa & non distinguũtur realiter ab illa, sed solum ratione. Secundo modo potest accipi substantia, vt est genus generalissimum constitutum in recta linea prædicamẽtali: ita vt solum prædicetur formaliter de illis, & si sumatur substantia isto modo multa dunt reductiuè in prædicamento substantiæ, quæ distinguuntur realiter à substantia sic accepta. Quoniam manus distinguitur realiter tanquam res à re ab homine, & consequenter à substantia, vt est generalissimum positum in recta linea prædicamentali & similiter materia prima, seu forma distinguitur tanquam res à re à tali substantia. Et idem dicendum est in prædicamento quantitatis & in alijs. Ita ens quod est extra animam potest accipi dupliciter. Vno modo, vt ambit omnia entia, siue constituta in recta linea prædicamen-

Ratio aucta.

mentali, siue quæ ponuntur ad latus & re
ductiuè, & isto modo nullum ens reale di
stinguitur realiter ab ente sic accepto, sed
distinguitur sola ratione, tamen vt sic, nõ
dicit solam essentiam, sed ambit omnia.
Secundo modo potest accipi, vt diuisum
in decem prædicamenta, & vt quid supe-
rius ad ipsa prædicamenta cõstituta in re
cta prædicamentali linea; & vt sic dicit
essentiam; tamen vt sic aliquid distingui-
tur realiter ab ente, scilicet, entia partia-
lia. Vnde ad argumentum in forma distin
guo maiorem; nihil distinguitur ab ente,
vt ens est, accipiendo ens primo modo
concedo, accipiendo vero ens secũdo mo
do pego. Et ad minorem respondetur di-
stinguendo illam; ens prædicat essentiam
accipiendo ens, secundo modo concedo.
Accipiendo vero ens primo modo ne-
go. Quoniam primo modo ambit omnia,
essentiam & omnia alia: actus vero essen-
di, vt infra dicemus ponitur ad latus & re
ductiuè in prædicamento, vt infra dice-
mus: & ita non mirum q̃ distinguatur rea
liter tanquam res à re, ab ente accepto: se
cundo modo sicut distinguit manus à sub
stantia, quæ est genus generalissimum, &
similiter materia prima. Et hæc est cui-
dens solutio: vnde fundamentum Duran-
di nullum est. Et ad Arist. respondetur, q̃
quando eus, quod est extra animam diui-
ditur in decẽ prædicamenta debet intelli
gi de ente primo modo, vt ambit, & conti
net id quod ponitur in recta linea prædi-
camentali, & id quod ponitur ad latus in
prædicamento.

¶ Ad quartum argumentum respõdetur,
quod esse proprie & in rigore non est trã
scendens, nec prædicatum transcendenta
le: non enim prædicatur de omnibus re-
bus, nam ad minus nõ conuenit rebus præ
dicamentalibus non existentibus, quod
erat necessarium, vt simpliciter & in rigo
re esset prædicatum transcendentale: hæ-
bet tamen quendam modũ prædicati trã-
scendẽtalis: nam cum esse sit vniuersalissi
ma actualitas omnium rerum, vt infra di-
cemus conuenit omnibus rebus existenti
bus, non quidem essentialiter, sed acciden
taliter. Vnde ad primam probationẽ ma
ioris, quæ neganda est respondetur, quod
licet non sit in determinato prædicamen
to, sed reductiuè sit in prædicamento, in
quo est essentia quam actuat: non tamen
inde sequitur, quod sit prædicatum tran-
scendens: quoniam nõ conuenit omnibus
rebus prædicamentalibus, nisi quãdo exi
stunt. Ad secundam probationem maio-
ris respondetur, quod esse non prædica-
tur de omnib⁹, de quibus prædicatur ens,
nã ens prædicatur de omnibus rebus præ
dicamentalibus etiam quando non sunt.
Homo enim etiam quando nõ existit est
ens, quia est prædicatum quidditatiuum,
tamen esse non prædicatur nisi de rebus
actualiter existentibus.

¶ Ad quintum argumentum quantum ad
illud, quod ibi disputatur de esse, an sit ac
cidens vel substantia dicetur infra in vlti
ma quæstione, pro nunc dicendum est, q̃
esse substantiæ non dicitur accidens quasi
sit in genere accidentis, sed dicitur acci-
dens per quandã similitudinem, quia non
est de ratione rei creatæ, vt dictũ est, nec
est de eius essentia, vt dicit D. Tho. de po
tentia, quæst. 5. art. 4. ad tertium. Quantũ
ad illud vero, quod ibi tangitur de separa
tione esse ab essentia,

¶ Dubium est, an Deus de potentia abso-
luta posit conseruare essentiã sine actu
essendi. v. g. naturam angeli sine actu es-
sendi. Videtur quod sic, primo arguitur ar
gumẽto quinto. Secundo essentia & exi
stentia distinguuntur, realiter tanquã res
à re, vt constat ex quarta conclusione, er-
go potest Deus de potentia absoluta con
seruare vnum sine altero. Tertio, essentia
rei non est pura potentia, nec est poten-
tia simpliciter siquidem habet aliquid ac-
tualitatis in seipsa, ergo poterit Deus il-
lam conseruare sine existentia. Antece-
dens est notũ. Consequentia probatur. Qm̃
tunc nõ verificabitur, quod essentia esset
actu sine actu, quia vt diximus iam habet
aliquid actualitatis. Quarto arguitur. Po-
test Deus de potentia absoluta conseruare
subiectum sine propria passione secun
dum probabiliorem sentẽtiam, ergo mul-
to magis potexit conseruare essentiam si-
ne actu essendi. Consequentia probatur,
propria passio habet maiorem connexio
nem cum proprio subiecto, cum ab illo
oriatur necessario, quam existentia cum
essentia: quoniam existentia non oritur
necessario ex principijs intrinsecis essen-
tiæ. Quinto arguitur. Potest Deus cõser
uare essentiam sine propria existentia, vt
patet in mysterio incarnationis, secũdum
doctrinam D. Tho. 3. par. quæst. 17. arti.
2. ergo potest sine existentia aliqua. Con
firmatur

matur & explicatur argumẽtum. Huma-
nitas potest existere per manutenentiam
Dei extrinsecam sine actu aliquo, qui in-
trinsece actuat humanitatem, ergo potest
existere sine existentia. Consequentia est
bona. Antecedẽs probatur, humanitas in
Christo existit per diuinam existentiam
non inhærendo ipsi, ergo potest illam cõ-
seruare sine aliquo intrinseco.

¶ Vltimo arguitur. Probabile est, quod
materia potest esse in rerum natura sine
forma, vt tenet Scotus in. 2. dist. 12. quæ-
stione. 2. & Magister Sotus in. 1. Physic.
quæst. 6. & alij, ergo multo magis est pro-
babile, quod essentia potest esse sine esse.
Probatur consequentia, nam plus actuali
tatis habet essentia, quam materia prima,
quæ est simpliciter potentia, & pura po-
tentia. Confirmatur argumentum. Proba
bilissimum est, quod potest Deus conser
uare humanitatẽ in rerum natura sine cõ-
plemento personali, vt dicemus postea,
ergo potest Deus conseruare essentiam si
ne existentia. Probatur cõsequentia, quo
niam magis intrinsecum est complemen-
tum personale, quam existentia.

¶ In oppositũ est primo, vel essentia per
seipsam existeret sine existẽtia, vel per ali
quid aliud, non per aliquid aliud, quia il-
lud non potest intelligi quid sit nisi exi-
stentia, nam vel est potẽtiale vel actuale:
si potentiale, non magis per illud existe-
tet quam per seipsam, quæ potẽtialis est,
si est actuale esset ipsa existẽtia, ergo exi
steret per seipsam, ac subinde esset suum
esse & verus actus, quod implicat. Confir
matur argumentum, nam si Deus nihil ac-
tualitatis poneret in ipsa essentia, ergo
maneret in potentia sicuti antea ac subin-
de non esset in rerum natura actu.

¶ Secundo arguitur. Materia prima non
potest esse in rerum natura sine forma sub
stantiali etiam de potẽtia Dei absoluta, vt
docet Diuus Thomas, & eius discipuli,
prima part. quæst. sexagesima sexta. arti-
culo primo. ergo essentia non potest es-
se in rerum natura, sine existentia etiam
de potentia Dei absoluta. Probatur con-
sequentia, quoniam sicut materia prima
est quid potentiale respectu formæ, ita
essentia est in potentia ad esse. Confir-
matur argumentum, essentia tantam de-
pendentiam habet ab existentia quan-
tum ad esse, sicut materia prima à forma
substantiali, imo maiorem, nam existen-
tia est causa formalis existendi, sicut al-
bedo albi: forma vero non est ita causa
formalis existendi materiæ primæ, vt in-
fra dicemus, sed materia prima de poten-
tia absoluta non potest esse in rerum na-
tura sine forma substantiali, ergo nec es-
sentia sine existentia.

¶ Tertio arguitur. Nam si essentia esset
in rerum natura sine actu essendi sequi-
tur, quod existeret actu sine actu, hoc au-
tem est manifestè falsum, & est aperta im
plicatio, ergo. Sequela probatur, si esset
in rerum natura iam esset actu, & existit
sine existentia, ergo existit sine actu, nam
quemadmodum infra dicemus ex doctri
na Diui Thomæ, esse est actualitas om-
nium rerum.

¶ Quarto arguitur. Si Deus produceret
essentiam sine existentia esset ens pro-
ductum & participatum, ergo haberet
esse limitatum & determinatum, ac subin
de haberet esse, ergo manifesta implica-
tio est, quod sit in rerum natura & non
habeat esse.

¶ In hoc dubio sunt diuersæ sententiæ
inter recentiores Theologos. Prima sen-
tentia est, quæ asserit quod Deus de po-
tentia absoluta potest conseruare essen-
tiam sine existentia formali reali super-
addita essentiæ. Itaque tunc esset essen-
tia per manutenentiã Dei. In quo casu il
la essentia esset in rerum natura extra ni-
hil, non tamen illa essentia esset in gene-
re existentium formaliter propriè.

¶ Secunda sententia est huic opposita, vi
delicet, quod Deus de potentia Dei ab-
soluta non potest conseruare essentiam
sine actu essendi, qui illam reddat in actu,
sicut non potest iustificare peccatorem
nisi per qualitatem quandam inhæren-
tem qua voluntas conuertatur. Quælibet
istarum sententiarum habet pro se Theo-
logos qui eam defendunt etiam ex schola
Diui Thomæ.

¶ In huius rei expositionem, Dico pri-
mum: probabile est, quod essentia per di-
uinam potentiam potest conseruari in
rerum natura, sine existentia. Hoc di-
ctum probant argumenta facta primo lo-
co. Et hanc sententiam debent tenere il-
li, qui existimant, quod materia prima po
test esse in rerũ natura absq; omni forma,
tã substãtiali quã accidẽtali; maiorẽ tamẽ
habet probabilitatem hæc sententia quã
illa: Ratio huius est, quia quãuis essentia

sit in potentia ad actum essendi, habet tamen aliquid actualitatis, vt statim dicemus: cæterum materia prima nihil actualitatis habet: modus vero qui excogitari potest ad explicandum quomodo essentia possit conseruari sine existentia est, quod Deus sua omnipotentia conseruat essentiam (quæ aliquam actualitatem includit) in sua entitate quidditatiua & prædicamentali nulla superaddita existentia sicut conseruatur quantitas in Sacramento altaris absque omni subiecto. Et tunc essentia nullum haberet actum, sed esset in rerum natura quodammodo extrinsecè, Deo scilicet, conseruante illam per suam manutenentiam. Et secundũ istum modum debemus dicere, quod implicat contradictionem essentiam existere actu formali, & quod non existat per existentiam, at quod existat actu entitatiuo, id est, suamet entitate absque existentia superaddita nulla est implicatio.

¶ Dico secundo. Longè probabilius & multo verosimilius est, quod Deus nõ potest facere, nec conseruare essentiam sine actu essendi, etiam de potentia Dei absoluta. Hanc conclusionem probant argumenta facta secundo loco, quæ sunt longè probabiliora. Confirmantur omnia illa, nã sicut res sunt in actu primo per actum essendi, ita sunt in actu secũdo per operationem, & sicut per essentiam est res in potẽtia ad actum essendi: ita per virtutem & potentiam superadditam est in potentia ad operationem, sed Deus de potentia absoluta non potest facere quod aliqua res sit in actu secundo sine operatione, vt cõstat, ergo nec potest facere, quod res sit in actu primo sine actu essendi. Vnde ad argumenta facta primo loco respondendum est, quoniam nobis est persistendum in hac sententia secundi dicti.

¶ Dico tertium. Deus tamen de potentia absoluta potest conseruare actum essendi alicuius essentiæ, verbi gratia, Michaelis sine omni essentia. Probatur primo, nam potest conseruare formam sine materia, ergo similiter actum essendi sine essentia. Probatur consequentia, nam maiorem actualitatem habet actus essendi, quam forma; secundo potest conseruare accidens sine subiecto, vt patet in Sacramento altaris, ergo similiter potest conseruare actum essendi sine essentia: notandum tamen, quod tunc actus essendi, limitaretur per ordinem ad talem essentiam.

¶ Ad primum argumentum huius dubij, quod est quintum argumentum articuli. Respondetur, quod quamis esse sit aliquid accidentarium essentiæ creatæ, & ab illa distinctum, vt iam diximus, non inde sequitur, quod possit Deus conseruare essentiam sine esse propter necessariam connexionem in ratione essendi. Materia enim & forma distinguuntur realiter, tamen non potest materia à forma separari etiam per Dei potentiam, & actio vitalis, & potentia distinguuntur realiter, vt res à re; & operatio vitalis est accidens potentiæ, tamen non potest esse actio vitalis sine principio vitali propter necessariam connexionem. Et idem dicunt multi Thomistæ de proprijs passionibus, quæ distinguuntur tanquam res à re ab essentia, & sunt accidentia illius, tamen non possunt separari ab illa propter necessariam connexionem. Idem dicimus in proposito, quod in ratione essentia habet necessariam connexionem cum actu essendi: & ita non potest esse in rerum natura sine illo. Notandum tamen cum Caietano, de ente & essentia, capit. septimo, quæstione decimasexta. quod de substantia, & accidenti dupliciter loqui possumus. Primo modo, vt sic, id est, de substantia sub ratione substantiæ, & de accidenti, in eo quod accidens. Alio modo contingit loqui de substantia; & accidente sub ratione talis substantiæ, & talis accidentis. Primo modo substantia est separabilis ab omni accidente, nam esse substantiale, vt sic, nullam connexionem necessariam habet cum esse accidentali, alias omnis substantia esset accidenti subiecta, quod est falsum: quoniam diuina essentia est aliquid substantiale, tamen nõ subijcitur alicui accidenti. Secundo modo substantia non potest separari ab omni accidente, vt iam diximus. Ad confirmationem quinti argumenti articuli respondetur, quod esse non est omnino accidens respectu essentiæ: cæterum quamis ita esset, argumentum solum conuincit, quod esse potest Deus conseruare, sine essentia, quod libenter admittimus, vt diximus in tertio dicto: non tamen, quod possit Deus conseruare essentiam sine esse. Ad secundum argumentum respondetur, quod quamis esse & essentia distinguantur tanquam res à re non sequitur,

quitur, quod possit Deus essentiam sine esse cõseruari, vt iã diximus ad primũ argumentum. Ad tertium argumentum respondetur, quod siue essentia sit simpliciter potentia respectu actus essendi, siue non, de quo dicemus in sexto argumento articuli, hoc debet esse certum, quod essentia respectu actus essendi est aliquid potentiale respectu illius, ac subinde esse non potest in rerum natura sine actu essendi. Ad quartum argumentum respondetur negando consequentiam, & ad probationem dicimus, quod maiorem connexionem habet essentia cum actu essendi quantum ad hoc quod est esse in rerum natura, quam subiectum cum propria passione: quoniam existentia est ratio formalis existendi. ¶ Ad quintum argumentum respõdetur, quod humanitas in Christo existit per diuinam existentiam multo perfectius quam per proprium actum essendi, siquidem diuina essentia eminentissimè continet perfectionem cuiuscunque creatæ existentiæ. Actuat tamen naturam humanam sine imperfectione, & absque eo, quod sit in illa inhærendo. Itaque actuat & complet potentiam illius, actuat tamen & complet ablata imperfectione. Si vero Deus conseruaret humanitatem sine aliqua existentia non esset actuata, & completa illius potentia. Et per hoc respondetur ad confirmationem. Ad sextum argumentum respondetur primo, quod sicut est probabile, quod potest esse materia sine forma: ita est probabile quod potest esse essentia in rerum natura sine existentia. Secundo respondetur, & melius, quod adhuc est differentia. Qm̃ actus essẽdi est causa formalis existẽdi, effectus vero causę formalis fieri nõ potest sine tali causa. Cæterum forma non est causa formalis existendi materiæ, sed potius tenet se ex parte causæ materialis: quoniam forma reddit materiam subiectum aptum ad recipiendum esse, vt infra dicemus, & docet illud Diuus Thom. secundo contra gentes, capit. 54. vbi dicit, quod forma se habet ad esse sicut diaphaneitas ad lucem. Ad confirmationem respondetur, quod quamis verum esset antecedens, de quo articulo sequenti: negatur tamen consequentia. Ratio differentiæ est: quoniam esse est vltima actualitas rei, & essentia respectu illius est quid potentiale, & ideo non potest esse actu in rerum natura sine tali actu. At vero subsistentia, seu complementum personale nõ est vltima actualitas, sed est terminus naturæ & respectu illius essentia non se habet, vt aliquid potentiale. Ex dictis respõdetur ad quintum argumentum articuli cum sua confirmatione.

¶ Ad sextum argumentum articuli respõdet optimè Soncinas quarto Metaphy. quæstione duodecima. ad primum. quod dupliciter aliquid potest esse in potentia simpliciter, vno modo, quia est mera potentia & nullum includit actum, & isto modo simpliciter, id est, omnibus modis est potentia, quo pacto sola materia prima est simpliciter potentia. Secundo modo aliquid dicitur potentia simpliciter, quoniam de se non habet actum essendi; qui est actus simpliciter loquendo, quoniam per illũ res simpliciter dicitur esse. Et isto modo essentia est simpliciter potentia, quamis includat aliquid de actu: de quo vide Caietanum de ente & essentia, capit. quinto. quæstione nona. Et ex hac doctrina facillimè respondetur ad argumentum. Ad primam confirmationem respondetur, quod esse actu non est differentia vel modus diuidens ens, vt dicit essentiã per intranea, sed per extranea, modus vero vel differentia cõtrahens rem aliquam per extranea addit aliquid realiter distinctum, & ita ens actu addit actualitatem essendi realiter distinctam ab ipso ente. Ad cuius expositionem notandũ, cum Caietano. 1. par. quæst. 35. art. 2. quod aliquid potest contrahi dupliciter, primo modo contrahitur per aliquid quod continetur intra latitudinem talis rei, vt cum contrahitur animal per rationale, & tunc non addit aliquid realiter distinctum, rationale enim non addit aliquid realiter distinctum ab animali. Secũdo modo potest aliquid contrahi per aliquid extraneum, & quod est extra latitudinem talis rei, vt cum contrahitur animal per animal albũ, & tunc additur aliquid realiter distinctum, vt constat in exemplo posito, animal album supra animal addit albedinem, quæ realiter distinguitur ab animali: igitur in proposito, ens actu dicit modum entis, qui quidem modus est extra latitudinem entis, vt ens dicit essentiam, & ita non mirum, quod addat aliquid realiter distinctum. Ad secundam confirmationem respõdetur, quod illa diuisio, qua

diuiditur ens per ens in actu, & ens in potentia datur per vnum membrum intrinsecum, scilicet, esse in potentia, nam vt diximus esse aliquid potētiale intrinsecum est & essentiale cuilibet enti creato, & per aliquid extraneum: quia vt diximus actualitas extranea est cuicūq; creaturæ.

¶ Ad septimum argumentum, iam constat, ex dictis in conclusionibus, quod sola distinctio rationis non sufficit ad verificandum ea, quæ dicuntur de essentia, & existentia in creaturis. Vnde ad argumentum negatur antecedens: & ad probationem antecedentis, Respondetur, quod quāuis spiratio nō prædicetur de paternitate & generatione ,ppter diuersas rationes formales, & diuersos respectus ad diuersos terminos, tñ spiratio intrinseca & essentialis est paternitati, & gñrationi de quo supra. Et in materia de Trinitate. Secundo respondetur, quod quanuis paternitas & spiratio, generatio & spiratio nō distinguantur realiter, distinguūtur tamē virtualiter formaliter, de quo etiam supra. Ad primam & secundam confirmationem, constat ex dictis in quarta conclusione, & in dictis in prima & secunda probatione illius conclusionis.

Secunda solutio acutissima.

¶ Ad vltimum argumentum respōdetur, primo, quod esse est effectus formalis formæ & essentiæ veluti secundarius, vt infra dicendum est, effectus vero secundarius realiter distinguitur ab ipsa forma, & essentia: quia effectus secundarius est quo dāmodo extrinsecus, sicut extendere partes in ordine ad locum, quod est effectus quantitatis realiter distinguitur à quantitate. Secundo respondetur, quod effectus formalis realiter distinguitur à sua causa formali, vt docet Capreol. in. 1. distin. 8. quæstione prima. in responsione ad sextum Godofrei. album enim quod est effectus formalis albedinis realiter distinguitur ab albedine. Tertio respōdetur, quod effectus formalis formæ est duplex, alter proximus, qui est veluti actus secundus formæ, & hoc modo informare est effectus formalis formæ, & esse calidum est effectus formalis caloris, & existere est effectus formalis existentiæ alius est effectus formalis formæ, qui non est actus secundus formæ, sed est effectus, qui sequitur naturam formæ, & est quasi effectus secundarius formæ. Quo pacto possumus dicere, quod propriæ passiones sunt effectus veluti secundarij formæ, quia sequuntur ad essentiam mediante forma, sic ergo existentia est effectus formalis formæ. Et quanuis effectus formalis prioris generis non distinguatur realiter à forma, tamen effectus formalis secundi generis realiter distinguitur à forma, nam non est effectus purè formalis. Ex dictis in hoc articulo soluitur argumentum secundum quæstionis principalis.

Ad tertium est articulus tertius.

¶ Ad tertium argumentum quæstionis propositæ in solutione ad quartum principale.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm esset sit de essentia suppositi creati, ita vt esse sit constitutiuum suppositi creati, & illi intrinsecum, quanuis non sit intrinsecum & essentiale speciei.

TAQVE dubium est, an esse sit modus constitutiuus suppositi. ¶ Videtur quod sic. Primo arguitur argumento tertio, quod hoc intendit conuincere.

¶ Secundo arguitur. Inter essentiam, & esse in creaturis est immediata proportio qualis potest reperiri inter potentiam, & proprium actum, ergo actus essendi substantialis est proprius & immediatus terminus essentiæ substantialis, atque existentia est proprium complementum essentiæ constitutiuum suppositi. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur, ex dictis in præcedenti articulo: quoniam essentia creata, & esse creatum habent se, vt proprius actus, & propria potentia, sed proprius actus, & propria potentia habent immediatam proportionē, ergo. Consequentia est bona. Minor probatur, materia prima & forma, quoniam se habēt, vt proprius actus & propria potentia habent immediatam proportionē. Item potentia & operatio, quoniam se habent, vt proprius actus, & propria potentia habent immediatam proportionem, ergo. Confirmatur primo, inter materiā primā & actum essendi nō est immediata ,pportio, nec esse potest immediatè recipi in materia prima, qm materia prima, & actus essendi non se habent, vt proprius actus & potentia, ergo si essentia creata & esse habent se, vt actus ,pprius & potētia est immediata ,pportio ac subinde esse poterit immediatè recipi in essentia. Confirmatur secūdo. Si præter existētiā cōstituēdus est alius terminus suppositi sequitur quod inter essentiā & esse mediet huiusmodi terminus suppositi cōstitutiuus: cōsequēs autem est falsum, qm inter essentiā, & esse est immediata ,pportio & habitudo, ergo nō est cōstituendus huiusmodi terminus. ¶ Tertio arguitur. Si inter essentiā & existentiā mediat aliquid constitutiuū suppositi per quod essentia redditur subiectū capax actus essendi sequitur quod Deus de potentia absoluta non posit immediatè cōmunicare actū essendi ipsi essentiæ. Cōsequēs autē est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela ,pbatur. Qm secūdum sententiā Thomistarū Deus nō potest cōicare actum essendi immediate materiæ ,ppriæ, quia materia prima nō est immediatū susceptiuū actus essendi, sed redditur subiectū capax illius per formā. Et ita dixit D. Th. 2. cōtra gēt. ca. 54. ꝙ sicut se habet diaphaneitas ad lucē, ita forma ad esse, nā sicut diaphaneitas facit, quod aer sit subiectū capax lucis, ita forma facit materiā capacem actus essendi. Sed essentia per seipsam non est capax actus essendi, sed mediāte aliquo alio, ergo. Falsitas cōsequētis probatur. Essentia creata non est pura potentia, sed habet aliquid admixtū actualitatis, ergo nulla est repugnātia quod Deus cōicet illi immediatè actū essendi, sine aliquo alio medio.

¶ Quarto arguitur. Non possumus explicare aliquē aliū terminū substantialē per quem natura cōpleatur & terminetur, ergo sola existentia, qui est notissimus terminus naturæ debet poni cōplementū naturæ. Antecedēs probatur, quia in supposito substantiali præter materiā & formā, & ipsum suppositū substātiale, & deniq; existentiā, per quam hæc omnia existunt nihil aliud inuenire possumus.

¶ Quinto arguitur. Si præter existentiā ponitur aliquis alius terminus constituiuus suppositi sequitur quod in materialibus sit triplex compositio. Consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis est manifesta, nam nullus vnquam hoc dixit. Sequela vero probatur. Nam esset compositio ex materia & forma, ex essentia & personalitate propria, & ex esse & essentia.

¶ Sexto arguitur. In Deo nihil distinctū ab essentia vel existentia reperitur per quod Deus constituatur in ratione suppositi, vt per se est notum, ergo idem dicendum est in creaturis. Consequentia videtur bona ex paritate rationis. Confirmatur, nam Diuus Thomas in 1. par. quæstione. 3. artic. 4. existimat se probatum relinquere quod in Deo suppositum nihil reale addit supra naturā, eo quod probauit non differre in Deo esse ab essentia. Vt si suppositum expostulat terminum alium constitutiuum ab esse distinctum, ex eo quod Diuus Thom. probauerit esse in Deo non differre ab essentia, non relinquit probatum, quod suppositum in Deo non superaddat aliquid reale naturæ, ergo. ¶ In oppositum est primo. Quoniā, vt constat ex definitis in quæstione principali, & in istis articulis; esse non est de intrinseca ratione alicuius creaturæ, sed hoc solum conuenit Deo. Sed si actus essendi esset vltimum complementum constitutiuum suppositi actus essendi esset intrinsecus & essentialis supposito creato, ergo. Cōsequētia est bona. Minor probatur, quāuis terminus cōstitutiuus suppositi nō sit de intrinseca ratione naturæ, nec de eius definitione, est tamen de definitione, & de intrinseca ratione suppositi, quod constituitur per illam. Confirmatur argumentum, nam quælibet res creata potest intelligi sine actu essendi, ergo existentia non constituit intrinsecè suppositum. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia existentia solum clauditur intrinsecè in conceptu Dei.

¶ Secundo arguitur, quæcunque natura substantialis habet terminum substantialem sibi proprium & connaturalem, quo terminatur & completur, sed actus essendi non est terminus proprius & connaturalis naturæ creatæ, ergo assignandus est alius terminus completiuus naturæ, & constitutiuus suppositi. Consequentia est bona. Maior videtur certa. Quælibet natura est sibi sufficiens, atque adeo habet terminum proprium & sibi connaturalem quo terminetur, & compleatur. Minor vero probatur, nam existentia, vt statim dicebam soli Deo est connaturalis & propria.

¶ Tertio arguitur. Si existentia est cōsti-

tutiua suppositi & de intrinseca ratione illius sequitur, quod hęc ꝓpositio, Petrus existit sit perpetuæ veritatis, ac subinde quod Petrus sit ab æterno: cõsequẽs autẽ est falsum, ergo. Falsitas cõsequẽtis est manifesta. Sequela ꝓbatur, illa ꝓpositio in qua prædicatũ est de intrinseca ratiõe subiecti est perpetuę veritatis, sed existentia secũdũ oppositã sententiã est de intrinseca ratione, Petri, ergo. Item nã in hac propositione Petrus existit ex parte subiecti ponitur existẽtia, nã Petrus claudit intrinsece illam, ergo facit illum sensum, Petrus existens existit: hæc autẽ est perpetuæ veritatis, ergo. Confirmatur argumentũ. Si existentia esset vltimũ cõplementũ cõstitutiuũ suppositi sequitur, quod hæc propositio, Petrus est homo nõ sit perpetuæ veritatis, cõsequens est apertè falsum, ergo. Sequela probatur, nã iuxta illam sententiã, Petrus est homo æquiualet huic Petrus existens est homo, siquidẽ existentia claudit intrinsecè in subiecto, & est cõstitutiua illius, sed illa est falsa saltim qm̃ Petrus non existit: nõ enim supponit subiectũ, ergo. ¶ Quarto arguitur. Terminus cõstitutiuus suppositi reddit naturã incõmunicabilẽ, sed existentia nõ reddit naturam incõmunicabilẽ omnino, ergo existẽtia nõ est terminus constitutiuus suppositi. Cõsequentia est bona. Maior est manifesta, & explicabitur statim. Minor vero probatur. Diuina existentia nõ constituit naturã diuinã omnino incõmunicabilem nam natura diuina existens cõmunicatur tribus suppositis & personis diuinis, ergo idem erit de existẽtia creata, quod nõ constituet naturã incõmunicabilẽ. Probatur cõsequentia. Omnis existentia creata est participiũ quoddã diuinæ existẽtiæ: nã creaturę nõ habent existentiã à seipsis vt sæpè diximus sed à Deo. Confirmatur argumentũ. In Deo subsistentia & cõplementũ personale non est existentia, ergo in creaturis constitutiuũ suppositi nõ est existentia. Consequentia probatur ex paritate rationis. Antecedens probatur, nã tres diuinæ personæ cõstituuntur in esse personali per relatiuas ꝓprietates, vt docet D. Tho. & Thomistæ. 3. p. quæst. 40.

¶ Quinto arguitur. Suppositũ iam cõstitutũ in ratione suppositi est subiectum capax actus essendi, ergo prius saltim natura suppositũ est constitutũ & cõpletũ in ratione suppositi quam intelligatur esse. Cõsequentia est bona. Antecedens vero probatur: tũ ex doctrina D. Tho. 3. p. q. 17. art. 2. præcipuè ad. 1. vbi docet D. Th. esse cõsequi naturã, nõ sicut habentẽ esse sed sicut qua aliquid est, personã autẽ siue hypostasim cõsequitur sicut habẽtẽ esse, & idem dicit in alijs multis locis, tũ etiã probatur ratione: quoniã suppositũ est ꝙ est, quod operatur, &c. ¶ In hoc articulo ex professo solũ intẽdimus explicare. An iam quod esse nõ est de intrinseca ratione & quidditate essentiæ specificæ & est illi extrinsecũ: an etiã sit extrinsecũ supposito, & ita solũ debemus dicere ea, quæ attinent ad hoc propositũ. Vnde supponẽdũ est quod in schola D. Tho. est certũ quod in supposito creato reperitur aliquod positiuũ constitutiuũ ipsius suppositi, quod est ens reale substãtiale, formali saltim realitate ab ipsa essentia distinctũ, estq; terminus vltimus naturæ cõplẽtiuus. Quanuis multi alij Theologi quorũ sententias refert Magister sapiẽtissimus Medina, & Caie. 3. p. q. 4. art. 2. multa docẽt in quib⁹ dissentiũt ab hoc fundamento. Et specialiter dissentit Scotus in 3. d. 1. q. 1. Sed nostrũ fundamentũ verissimũ est, quod probatur primo, quod cõstitutiuũ suppositi sit aliquid reale positiuũ & substantiale, cõstituit suppositũ, quod est prima substantia & quod substat omnibus accidentibus realibus, quod operatur, quod patitur, & quod existit, natura enim nõ est id quod existit, nec id quod agit, aut patitur, sed tamẽ est id quo suppositũ existit, & operatur, ergo necessariũ est, quod constitutiuũ suppositi à quo suppositũ hæc omnia habet, sit aliquid reale, positiuum substãtiale. Et hæc est perpetua mens D. Tho. in innumeris locis, præcipuè tamen 3. p. q. 4. art. 1. ad. 3. Vbi dicit quod si persona diuina assumeret personã angeli existentis destrueretur eius personalitas. Et artic. 2. ait, quod propria personalitas deest naturæ humanæ assumptæ à verbo, & Theologi sæpè dicunt, quod natura, inclinatur in propriã personalitatem, quæ omnia non haberent verum, nisi cõstituti nũ suppositi esset aliquid reale positiuũ. Quod vero realitate saltim formali à natura distinguatur, probari potest primo ex ratione iam facta, quoniam natura ex proprijs principijs non habet quod substet accidentibus, nec quod existat in seipsa tanquam id, quod existit, nec quod operetur,

tur aut patiatur, sed hæc omnia habet suppositum à suo principio constitutiuo, ergo hoc constitutiuum suppositi aliam habet realitatẽ suppositi formaliter saltim distinctam ab ipsa natura. Secundo probatur, nam hoc ipsum ostendit nobis incarnationis mysterium, in quo fatemur Deum assumpsisse humanam naturã, non vero humanum suppositũ, ergo ratio constitutiua suppositi formaliter saltim à natura distinguitur. Alias enim non satis explicatur quomodo posset assumi natura absque eo, quod assumeretur ipsum constitutiuum suppositi. Quod vero constitutiuũ suppositi sit vltimus terminus & vltimum complementum naturæ probatur primo. In hoc enim cõueniunt Theologi. Secundo, quia suppositũ in hoc differt à natura, quod natura nõ est omnino terminata & completa, sed habet dependentiam à supposito, in quo terminatur & completur, & ideo natura assumptibilis est ab alieno supposito saltim diuino, at suppositum à nullo pẽdet, sed in seipso terminatum est & cõpletum. Et idcirco est inassumptibile, quia non est terminabile, sed plene terminatum, ergo constitutiuum suppositi est vltimus terminus & vltimum complementum naturæ. Vnde colligitur, quod hoc constitutiuum suppositi quanuis nõ sit intrinsecum & essentiale naturæ specificæ, est tamen intrinsecum & essentiale supposito creato, & de hoc cõstitutiuo suppositi, quod est essentiale illi quærimus, an sit actus essendi, vel aliquid aliud. In qua re inter Theologos granissimos etiã nostri temporis duæ circunferuntur sententiæ.

¶ Prima sententia est, quod hoc constitutiuum suppositi, & hoc complementum personale nihil aliud est quam substantialis existẽtia creata per quam essentia existit per se independẽter ab alio. Hanc sententiã docet sapiẽtissimus Magister Medina 3. p. quæst. 4. art. 2. quo in loco quanuis lubricè & obscurè loquatur de hoc cõstitutiuo suppositi, quod vocatur ab ipso subsistẽtia, tandem dicit, quod nihil aliud est quam actus essendi substantialis. Huic sententiæ videtur fauere Capreolus in 3. dist. 5. quæst. 3. in responsione ad argumẽta contra tertiã conclusionẽ: & hanc sententiã tenẽt alij multi moderni Theologi etiã ex schola D. Tho. Verũ est quod Capreo. solũ docet quod suppositũ includit existentiam intrinsecè sicut album includit albedinẽ, sed extrinsecè, sicut disciplinabile includit actum disciplinæ. Itaque hæc sententia in duplici sensu explicari potest. Primus sensus est quod ipsamet existẽtia fit constitutiuũ intrinsecũ suppositi sicut rationale constituit hominẽ. Secũdus sensus est, ꝙ nõ constituat suppositũ per ipsam existentiã, sed per ordinẽ ad illam. Itaq; suppositũ differt à natura, qm̃ suppositũ, vt hic includit esse per se, nõ intrinsecè, sed quodamodo, quasi vt proprium actum ad quem quodãmodo deberet definiri si diffiniretur, natura autẽ nõ includit hoc. Hanc sententiam in secũdo sensu tenuit Caiet. etiam 1. par. quæst. 3. art. 3. & in hoc sensu secundo explicatur ab authoribus istis, vt saluent, quod esse non est intrinsecum alicui creaturæ, nec etiam supposito. ¶ Secunda sententia est huic opposita, videlicet, quod terminus constitutiuus suppositi non est existẽtia, sed quidam alius terminus substantialis. Hanc sententiam tenet Caiet. 3. p. quæst. 4. artic. 2. Ferra. 4. contra gent. cap. 43. & alij multi Theologi & fere omnes Magistri ex schola D. Tho.

Prima conclusio.

¶ IN huius rei expositionem, est prima conclusio. Prima sententia habet aliqualem probabilitatem. Hæc conclusio probatur authoritate illorum Doctorum qui illam tenent & argumẽtis factis primo loco, quæ illam reddunt probabilẽ. Sed vt ꝓbabilitatẽ huius sententiæ explicemus debemus soluere argumenta facta secũdo loco, qm̃ ex illorũ solutionem hæc sentẽtia ꝓbabilis apparebit. ¶ Ad primũ argumentũ respõdetur ꝙ existentia dupliciter, sumi potest, primo modo in actu signato, id est, put cõcipitur per modũ termini cõstitutiui suppositi. Secũdo modo potest accipi in actu exercito, id est, put exercet officiũ existẽtiæ cõstituens rem extra nihil. Tũc dicendũ est ad argumentũ quod existentia priore modo sumpta est de intrinseca ratione suppositi creati. Sũpta vero secũdo modo tantũ est de intrinseca ratione Dei. Et ita Deus in sacris literis nõ vocatur existens, qm̃ hæc vox existẽs, potius significat existẽtiã in actu signato, quam in actu exercito, sed vocatur qui est, id est, qui existit, nam hoc verbũ ex modo suæ significationis significat existẽtiam in actu exercito. Itaque sicut dicere solemus, quod relatio in diuinis

est constitutiua persona, vt relatio est in A actu signato, non vero in actu exercito, ita dicendum est de existentia. Ad confirmationem respondetur eodem modo, q̃ si existentia cõsideretur in actu exercito, optimè potest intelligi creatura sine illa. Cæterum si consideretur in actu signato, non potest intelligi suppositum creatũ sine illa. Est optimũ simile. Album in sua ratione intrinseca includit albedinem, vt inhærentem & inexistentem corpori: tamen non dicit istam inhærentiã & inexistentiam in actu exercito: alias enim hæc propositio albedo inexistit corpori, esset perpetuæ veritatis, sed illam importat in B actu signato. Eodẽ modo dicẽdum erit de existẽtia quã importat suppositũ creatũ.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod terminus essentialis cuiuscunque naturæ, scilicet, differentia essentialis debet esse omnino proprius & intrinsecus ipsi naturæ. Cæterum terminus, qui est vltimum complemẽtum naturæ creatæ, quamuis non debeat esse omnino extraneus à principijs ipsius naturæ: sed tamen optimè intelligitur, quod non sit illi omnino proprius & connaturalis, sed habeatur ex participatione supremæ naturæ increatæ ad quam pertinet complere & consummare omnia creata, & ita actus C essendi non est omnino extraneus naturę creatæ, vt infra dicemus, sed tum habetur ex diuina participatione.

¶ Ad tertium argumentum, constat ex dictis in solutione ad primũ, quod illa propositio non est perpetuę veritatis Petrus existit, nam illud verbũ, existit, dicit existentiam in actu exercito, existentia vero in actu exercito non est de intrinseca ratione suppositi creati, sed solius Dei: & ita illa Deus existit est perpetuæ veritatis. Et quamuis Petrus ex parte subiecti, dicat existentiam dicit illam in actu signa D to: quoniã, vt sic est de ratione illius: prædicatum verò dicit illam in actu exercito: & ita non est perpetuæ veritatis illa propositio Petrus existit. Ad confirmationẽ respondetur idem, quod illa propositio Petrus est homo est perpetuæ veritatis, tum quoniam Petrus non importat existentiam in actu exercito, sed in actu signato, tum etiam quoniam quidquid importat Petrus implicitè importatur per illum terminum homo.

¶ Ad quartum argumentum respõdetur, pro nũc negando minorẽ. Et ad probationem minoris negatur consequentia. Ratio discriminis est inter existentiam diuinam & existentiam creaturarũ, nam existentia diuina pertinet ad Dei quidditatem, & est ipsa quidditas Dei, & omnis quidditas in ratione quidditatis est communicabilis, & ideirco diuina essentia est communicabilis: cæterum existentia creaturarum non pertinet ad quidditatem cuiuscunque creaturæ, sed est vltimum complementum eius, atque adeo naturã creatam reddit incommunicabilem. Secundo responderi potest, quod diuina essentia quatenus est existens in seipsa est incommunicabilis cuicunque supposito absoluto, licet sit communicabilis suppositis relatiuis diuinis, & tribus personis, cum autem omne suppositum creatũ sit absolutum, nec possit constitui in esse suppositi per relatiuam proprietatem tenemur fateri, quod existentia creata secundũ propriam rationem existentiæ constituit naturam quam terminat incommunicabilẽ. Ad confirmationem respondetur, ex dictis, quod non est eadem ratio de suppositis diuinis, & de suppositis creatis, nam diuina supposita constituuntur proprietatibus relatiuis: & ideo in eis existentia nequit esse vltimum complemẽtum, at suppositum quodcunque creatum constituitur per absolutam proprietatem, quæ nihil vetat sit ipsa existentia. Secundo probabiliter dici posset sicut supradictum est quod in diuinis etiam est triplex esse respectiuum, de quo in quæstione præced.

¶ Ad vltimum argumentum respõdetur, quod esse pertinet ad hypostasim, tanquã terminus constitutiuus eius sicut lux dicitur actus lucidi, quia constituit lucidum, Et ita non est intelligendum, quod prius saltim natura sit suppositum constitutum quam habeat esse, sed constituitur per ipsum esse, vt in exemplo posito. Et cum dicit D. Tho. quod esse consequitur hypostasim, sicut habentem esse, sensus est, quod esse dimanat ex principijs essentialibus hypostasis, constituitque ipsam hypostasim. Ex ijs solutionibus, quæ probabilitatem habent desumitur argumẽtum ad probandam nostram conclusionem. Et ita redditur hæc sententia probabilis, à multis etiam Thomistis.

¶ SECVNDA conclusio. Longè probabilius & Sacræ scripturæ, & Theologiæ ma- *secunda conclusio*

giæ magis consentaneum, & mihi certissimum videtur, quod asserit secunda sententia, videlicet quod esse non est vltimũ complementum, & vltimum constitutiuum suppositi in ratione suppositi. Itaque esse est extrinsecum naturæ & essentiæ, & etiam supposito creato & omni creaturæ. Hæc conclusio constat: nam ex sanctis scripturis, & ex dictis sanctorum, & rationibus Theologicis in factis aperte constat, quod hoc est proprium Dei, videlicet, quod esse sit illi intrinsecum & essentiale, ergo non potest esse intrinsecum supposito creato. Hęc cõclusio probatur etiam authoritate doctorum qui illam tenent & rationibus factis secundo B loco quæ illam reddunt maxime probabilem & scripturis & Theologiæ magis cõsentaneam. Et vt probabilitatem maximam huius sententiæ explicemus exponenda est vis argumentorum, quæ ponũtur secundo loco, quod fiet impugnando solutiones illorum positas in prima conclusione.

¶ Primo impugnatur solutio primi argumẽti, & simul explicatur vis illius rationis. Existentia constituit suppositũ secundum oppositam sententiam quatenus est terminus naturæ complens & terminans naturam, sed non potest complere, & terminare naturam nisi quatenus exercet rationem existentiæ in actu exercito, ergo vt est in actu exercito est de intrinseca ratione suppositi. Item relatio in sua intrinseca ratione includit, quod sit forma relatiui referens ad aliud, & ita habet duplicem rationem, scilicet, esse formam relatiui & illud constituere, quæ est ratio relationis conceptæ & in actu signato, habet etiam referre ad aliud, & hoc est exercitium relationis. Cæterum existentia tantum habet vnicam rationem & vnicũ officium, scilicet, complere & terminare naturam, quod facit in actu exercito, ergo: & ita exemplum adductum nihil valet. Præterea Sacra scriptura & Sancti docent, quod actus essendi soli Deo est intrinsecus, ergo hæc distinctio impertinẽs est, alias eadem ratione possemus dicere, quod actus essendi in actu signato potest esse intrinsecus & essentialis naturæ specificæ, quod nullus hactenus dixit, quoniam secundum istam solutionẽ actus essendi in exercitio est de intrinseca ratione Dei tantum, & vt sic non possunt esse A intrinsecus & essentialis creaturę, ergo in actu signato potest esse intrinsecus, & essentialis naturæ specificæ. Et ita impugnatur etiam solutio confirmationis: & exẽplum ibi allatum nihil valet, quoniã vt infrà dicemus, albũ intrinsecè & essentialiter tanquam caulam formalem tantũ includit ipsam albedinem, inexistentiam vero, & inhærentiam includit vt complementum suæ formæ, non vt rationem formalem, nam vt dicit D. Tho. 1. p. quæst. 4. artic. 2. esse est complementum omnis perfectionis in ratione perfectionis, cæterum esse secundum primam sententiam B est ratio formalis constitutiua suppositi in ratione suppositi, & non complementum rationis formalis, ergo.

¶ Secundo impugnatur solutio secũdi argumenti. Esse vt docet D. Thom. in locis innumeris est quid extrinsecũ omni creaturæ specificæ & naturæ creatæ, & non est illi connaturale, sed accidẽtarium, ergo nullo modo est terminus proprius, & intrinsecus naturæ. Item, quia ad supremum ens (quod est extrinsecũ omni creaturæ) & est suprà omnem creaturam pertinet cõplere & cõsummare omnia creata extrinsecę, & per perfectionem quan- C dam extrinsecam, ergo esse non est terminus proprius & intrinsecus rei creatæ.

¶ Tertio impugnatur solutio tertij argumenti, tum quoniam vt iam diximus illa distinctio existentiæ in actu exercito, & in actu signato non est bona, vt iam diximus. Tum præcipuè, nam sicut est terminus essentialis differentia respectu naturę specificæ, & hac ratione prædicatur per se de specie, & propositio, in qua prædicatur differentia de specie est perpetuæ veritatis, ita etiam existentia saltim in actu signato est terminus essentialis & intrinsecus supposito secundum illum modum D dicendi, ergo existentia saltim in actu signato debet prædicari per se de supposito creato, ita vt hęc prędicatio, Petrus est existens, in qua existentia prædicatur in actu signato sit perpetuæ veritatis, hoc autem nullus concedit, ergo: & ita impugnatur etiam solutio confirmationis.

¶ Quarto arguitur impugnando solutionem quarti argumenti, quamuis solutiones ibi positæ aliqualem habeant probabilitatem, tamen ex eo quod esse intra naturam diuinam non constituit supposita incommunicabilia, sed cõstituuntur supposita

posita incommunicabilia per proprietates relatiuas probabilissimè colligitur, quod esse in creaturis non est constitutiuum suppositi, sed constituitur per aliquid aliud. Et ita illud argumentum non conuincit, sed est probabilissimum. Et ita impugnatur etiam solutio confirmationis.

¶ Quintò arguitur impugnando solutionem quinti argumenti, quoniã D. Th. expresse ait quod suppositum est, quod existit & operatur. & ratio ibi allata hoc manifestè conuincit, ergo suppositum non constituitur in ratione suppositi per existẽtiam. Nec est eadem ratio de luce, quæ dicitur actus lucidi, nam lux actuat subiectum ipsum, quod est susceptiuum lucis, & ita lux non solum est actus lucidi, verum etiam est actus subiecti, quod lucẽ participat. Et ita ipsum quod actuatur per lucem dicitur esse lucidum, sed natura quæ actuatur per esse non est id quod est, ergo solum suppositum iam constitutum est id quod est; ac subinde non constituitur suppositum per actum essendi.

¶ Sexto probatur conclusio, certum est secundum fidem, quod verbum diuinum tribuit propriam personalitatem naturæ humanæ, & quod complet naturam humanam in ratione suppositi, ita vt humanitas in Christo non habeat propriã personalitatem, vt definitur in 3. part. alias essent in Christo duo suppositа distincta, tamen non est certum secundum fidem, quod in humanitate Christi non sit esse humanum, quanuis sit certissimum vt definitur in eadem parte, quæst. 17. artic. 2. ergo actus essendi non est complementum personale.

¶ Septimo probatur conclusio, quia omnia argumenta & rationes quas fecimus in præcedentibus ad probandum, quod esse non est intrinsecum & essentiale alicui naturæ specificæ, eadem argumẽta conuincunt, quod esse non est intrinsecum & essentiale supposito creato, vt apparebit intuenti rationes & argumenta; ergo sicut esse non est intrinsecum, & essentiale naturæ specificæ, ita non est intrinsecum & essentiale supposito creato.

¶ Vltimo probatur hæc sententia authoritate D. Thom. qui expresse illam tenet quodlib. 2. art. 4. ad secundum, vbi apertè inquit, licet ipsum esse non sit de ratione suppositi, pertinet tamen ad suppositum, vbi nihil clarius dici potest. Igitur esse est extraneum & extrinsecum omni creaturæ, siue sit natura specifica, siue sit suppositum creatum. Dubium ergo est, quid sit illud positiuum reale per quod constituitur suppositum, quoniam vt diximus in fundamento, illud, per quod constituitur suppositum creatũ debet esse aliquid positiuum reale, & non est ipsum esse, debet igitur esse aliquid aliud.

¶ TERTIA conclusio. Constitutiuum suppositi est terminus quidam substãtialis, veluti materialis, intrinsecus supposito, qui complet naturam singularem, & constituit proximum susceptiuum existentiæ, estque illi ratio substandi omnibus accidentibus proprijs & communibus, & constituit primam substantiam & vocatur subsistentia. Hanc conclusionem tenent omnes illi authores, qui tenent secundam sententiam. Et hæc conclusio sequitur clare ex præcedenti, quia vt constat ex fundamento huius articuli constitutiuum suppositi debet esse aliquid reale positiuum, sed vt constat ex præcedenti conclusione non est existẽtia, ergo debet esse aliquid aliud positiuum reale, tũc vltra, sed nõ potest fingi aliquid aliud reale, quod constituat suppositum nisi terminus iste, de quo in hac conclusione, ergo. Hæc tamen cõclusio explicatione potius indiget quam probatione: ad cuius expositionem. *Tertia conclusio.*

¶ Notandum & supponendum est, quod constitutiuum suppositi est terminus naturæ: natura substantialis quantumlibet intelligatur perfecta & singularis, si tamẽ non sit in supposito adhuc est terminabilis, vt patet in mysterio incarnationis, in quo humanitas Christi perfectissima est in sua specie & etiam singularis & indiuiduata, adhuc tamen terminatur actu per verbi personalitatem & subsistentiam, ad eundem modum in suppositis creatis naturæ secundum se perfectæ sunt in specie & singulares per principia indiuiduãtia, tamen terminãtur per istas rationes suppositorum: item, dicitur terminus, ad excludendam omnem causalitatem, nõ modo extrinsecam efficientis, verum etiam intrinsecam causæ formalis. Itaq; est terminus & nõ causa. Ratio huius est. Quoniam si terminare esset efficere non posset vna diuina persona terminare sine alia, cuius oppositum contingit in mysterio incarnationis, si autem esset causare ad modum formæ nulla prorsus persona diuina posset terminare, & ita sicut pũctum in linea solum habet terminare, ita vt nullo modo sit causa lineę efficiens vel formalis, ita hoc complementum personale solum habet rationem termini naturæ. Vnde constitutiuum suppositi distinguitur à qualibet alia forma substãtiali & accidentali, nam forma substantialis, vel accidentalis est actus materię, vel subiecti in quo recipitur talis forma, complementum vero personale propriè loquẽdo nõ est actus, sed terminus naturæ, ratio est aperta, nam si cõstitutiuum suppositi propriè esset actus non posset ex essentia & complemento illo cõstitui vnum ens per se. Quoniam ex duobus actibus non fit per se vnum. Item quoniam alias nõ posset suppleri à Deo in mysterio incarnationis, quod est falsissimum, quoniam Deus non potest supplere rationem formæ & actus. Itaque hoc constitutiuum suppositi propriè & in rigore loquendo non est forma aut actus naturæ, sed duntaxat terminus vt punctus in linea, imò in rigore hoc constitutiuum non debet appellari modus naturæ, modus in eo quod modificat, actuat & informat rem modificatam. Et in hoc præter alia quam plurima terminus constitutiuus suppositi differt à singularitate, per quam natura constituitur singularis & indiuidua, nam singularitas quatenus naturam determinat, & ipsam constituit indiuiduam, modificat illam, & propriè appellatur modus naturæ. Cæterum hic terminus constitutiuus suppositi quãuis materialiter, & propter sui imperfectionem eo quod non est in seipso subsistens modificet naturam, & quodammodo informet illam tamen secundum propriam, & formalem rationẽ qua constituit suppositum, nec modificat naturam, nec informat illam, sed per modum tum illam complet & terminat, sicut species intelligibilis quãuis inhæreat intellectui eo quod est accidens, tamẽ inhærẽtia non pertinet ad formalem rationem speciei, & hac ratione diuina essentia supplere potest vicem speciei intelligibilis, vt dicemus infra. Et ita in mysterio incarnationis personalitas diuina supplet vicem huius termini sine inherentia, quoniam illa non est de ratione termini. Substantialis dicitur, nam hoc complementum non est accidens, vt distinguitur contra substantiam, quanuis sit accidentarium naturæ, quod constat, quia suppositum constitutum per hoc complementum personale est aliquid substantiale, scilicet, suppositum substantiale, imò est maximè substantia, nam est prima substãtia, prima vero substantia, vt author est Aristot. cap. de substantia, est maximè substantia, ergo ipsum constitutiuum debet esse aliquid substantiale. Probatur consequentia, nam id quod accidentale est non potest constituere aliquid substantiale. Confirmatur argumentum. Differentia, quæ constituit speciem substantiæ, verbi causa, rationale quod constituit hominẽ; item, modus per se, qui constituit substantiam collocantur in genere substantiæ, ergo modus constitutiuus suppositi substantialis est. Vnde hoc complementum personale reductiue ponitur in prædicamento substãtiæ, & ponitur ad latus eius, quod constituitur per ipsum. Ratio est, differentiæ constituentes ponũtur in eodem prædicamento, in quo constituitur id, quod constat ex genere & differentia, verbi causa, rationale ponitur in eodem prædicamento, in quo collocatur homo, ponitur tamen reductiue & ad latus, ergo similiter complementum personale constitutiuum suppositi collocatur in eodem prædicamento, in quo collocatur ipsum suppositum, videlicet, in prædicamento substantiæ reductiuè. Dicitur autẽ terminus veluti materialis, in quo differt ab actu essendi, quia vt infrà dicemus actus essendi respectu essentiæ, & omniũ graduum habet rationẽ formalissimi termini, nam est formalissimũ respectu omniũ, terminus vero cõstitutiuus suppositi, nequit propriè appellari terminus formalis, eo quod ex sua ratione habet constituere primam substantiam, quæ est primum subiectum maximè substans, & ita potius est terminus materialis, quam formalis, quoniam subiectum quod constituit habet rationem materiæ. Itaque sicut singularitas naturę tenet se ex parte materiæ, & est aliquid materiale, quia oritur tanquam ex radice prima ex materia signata, & ita est aliquid materiale, & est modificatio quædam naturę, tenens se ex parte materiæ, ita etiam constitutiuum suppositi. Additur autẽ intrinsecus supposito, nam iste terminus non est intrinsecus

secus naturæ, ita vt pertineat ad rationem eius, est tamen intrinsecus suppositó constituens suppositum in ratione suppositi. Quemadmodum punctus in linea nõ est de ratione lineæ absolutè, est tamen de eius ratione, quatenus terminata est, quia terminatur per punctum. Ita constitutiuum suppositi est intrinsecum supposito, non vero naturæ. Vnde hoc constitutiuũ suppositi differt maximè ab actu essendi, nam actus essendi est omnino extrinsecus non solum naturæ & essentiæ, verum etiã supposito creato. Cæterum complementum personale, quanuis non sit intrinsecũ & essentiale naturæ, est tamen intrinsecũ ipsi supposito creato. Ex quo sequitur quod hoc constitutiuum suppositi est vltimus terminus intrinsecus naturę terminatæ, illi connaturalis, esse vero est terminus omnino extrinsecus etiã naturæ terminatæ, & est quid participatum ab existentia diuina.

Dubium optimum. ¶ Sed vt explicemus quomodo iste terminus sit intrinsecus, & connaturalis naturæ terminatæ, Dubium est optimum; Vtrùm personalitas & subsistẽtia, & terminus iste intrinsecus sit ita naturalis, vt oriatur ex principijs naturæ, ita vt fluat per simplicem emanationem ab illa. Videtur quod sic. Primo arguitur ex doctrina Diui Thomæ 3.part.quæst.16.art. 12. in quo loco aperte significat, quod personalitas in homine causatur ex principijs humanæ naturæ, dicit enim quod humanæ naturæ in Christo non debetur propria personalitas causata ex principijs humanæ naturæ, & idẽ dicit expresse in solutione ad primum, in quibus locis significat D. Thom. quod personalitas & subsistẽtia in suppositis creatis oritur ex principijs naturæ. Secũdo arguitur; Generans per formam & naturam rei genitæ tanquam per causam effectiuam per simplicem emanationem producit propriã passionem, & generãs graue per formam grauis, & per ipsam grauitatem naturaliter congenitam producit motum effectiuè, ita vt forma grauis & grauitas ipsa cõcurrant effectiuè ad illum motum, quo perducitur in suũ centrum, vt habet probabilior sententia Ferra. 4. contra gentes, cap. vltimo, imò videtur esse sententia D. Thom. ibidem, ergo ad eundem modũ generans producit personalitatem mediante forma & natura rei genitæ, quæ concurrit effectiuè saltim per simplicem emanationem. Probatur consequentia, magis intrinseca est personalitas & subsistentia naturæ quã propria passio, & ita plus habet natura à generante ad propriam personalitatem, quam graue ad motũ deorsum. Quod subsistẽtia sit magis intrinseca constat, quoniam est substantia, propria vero passio est accidens. Item, natura prius natura est subsistens, & terminata per personalitatem, quam sequatur risibilitas vel propria passio, ergo magis intima & intrinseca est subsistentia & personalitas quã propria passio. Tertio arguitur fortissimo & difficillimo argumento: Probabilissimum est, quod si Verbum diuinum modò dimitteret humanitatem assumptam, illã humanitas se explicaret in propriam personalitatem & subsistentiam, sine noua aliqua actione, sicut ablato impedimento à lapide naturaliter descenderet, ita tenet Caietan. 1. par. quæst. 4. art. 2. & quæst. 17. art. 2. imò id expressè docet D. Thom. in 3. distinct. 5. quæst. 3. artic. 3. ad tertium, vbi dicit; supposito quod hominẽ deponeret subsisteret homo ille per se in natura rationali, & ex hoc ipso acciperet rationem personæ, & loquitur de Christo, ergo in principijs essentialibus naturæ humanæ est virtus effectiua respectu propriæ personalitatis. Probatur cõsequentia: Est inintelligibile, quod illa personalitas resultet modo de nouo, & quod non sit modo aliqua virtus effectiua respectu talis effectus. Confirmatur primo argumentum & explicatur eius vis, modo est effectus de nouo productus, scilicet, personalitas, ergo exposcit nouam actionem, quæ sit simul cũ productione passiua effectus, passio enim sine actione esse nõ potest, ac subinde nõ est recurrendum ad actionem antiquam qua producta est humanitas, sed est noua actio in humanitate respectu personalitatis, saltim per simplicẽ emanationem. Confirmatur secundo, licet propriæ passiones resultent ex generatione substantię veluti complementum eius, nihilominus resultantia ipsa propriæ passionis est noua quædam actio quanuis non omnino perfecta, ergo id ipsum erit dicendum de noua resultantia propriæ personalitatis, ac subinde natura habet principia effectiua respectu illius. Et idem argumẽtum fieri potest de graui ablato impedimento quod

quod non descendit, sine noua actione ad quam concurrunt effectiuè principia essentialia grauis & ipsa grauitas. Quarto arguitur etiam difficili argumento, natura humana appetitu & inclinatione naturali appetit & desiderat propriam personalitatem & subsistẽtiam, ergo virtus effectiua est in ipsa natura ad illam. Antecedens constat ex eo quod Theologi in locis citatis in præcedenti argumento definiunt, quod humanitas in Christo nõ inclinatur ad propriam personalitatem, eo quod habet diuinam quę est excellentior & eminentior, alias inclinaretur, & hoc constat etiam ratione. Propria personalitas & subsistentia est perfectio naturæ humanæ, cum sit terminus illius, & multo magis est perfectio naturæ, quam esse in cẽtro est perfectio grauis, ergo magis inclinatur ad illam quam graue. Consequẽtia vero probatur, inclinatio nihil aliud est quam pondus quidam naturæ quo illam appetit, ergo est virtus effectiua, sicut intellectus qui naturaliter inclinatur ad propriam operationem habet virtutem effectiuam ad illam. Confirmatur primo, personalitas est terminus intrinsecus naturæ terminatæ, in quo maximè consistit eius perfectio multo magis quã esse in centro est perfectio grauis, nam est perfectio extrinseca graui, sed generans graue dedit illi virtutem effectiuam, per quam peruenìat ad centrum, ergo multo magis qui producit naturam dat illi principia effectiua ad propriam subsistentiam. Confirmatur secundo, nam qui dat formam, dat consequentia ad formam mediante ipsa forma, & natura effectiuè concurrente, ergo qui producit naturam mediante ipsa natura tanquam principio effectiuo producit subsistentiam & personalitatem.

¶ In expositionem huius dubij, & vt explicemus quomodo subsistentia, & terminus iste est connaturalis ipsi naturæ; supponendum est cum Ferra. 2. contra gent. cap. 98. ex doctrina Diui Thomæ in 1. 2. quæst. 6. ar. 5. ad secũdum, quod aliquid dicitur naturale dupliciter. Primo modo, quod est à natura sicut à principio actiuo sicut calefacere est naturale igni, quia est ab igne tanquam à principio effectiuo. Secundo modo aliquid est naturale secundum principium passiuum, quia, scilicet, est rei innata inclinatio ad illud recipiendum à principio extrinseco, sicut motus circularis est naturalis cœlo; quia habet naturalem inclinationem, vt recipiat illud, & nullum habet principium intrinsecum actiuum. Quo supposito sunt diuersæ sententiæ inter Theologos, quamuis omnes cõueniant in hoc, quod natura aliquam causalitatem habet respectu propriæ personalitatis, quod videtur docere D. Thom. multis in locis allatis à Magistro Medina 3. part. quæst. 4. artic. 2. differunt tamen in quidam dicunt, quod natura concurrit ad propriam personalitatem, & subsistentiam effectiuè per simplicem emanationẽ eodem modo sicut concurrit natura ad proprias passiones, imò dicunt quod personalitas est prima & immediata passio naturæ, & ita personalitas humanæ naturæ immediatius consequitur ad naturam, quam risibilitas & aliæ passiones quæ pertinent ad compositum; nam intellectus & voluntas quæ sustentantur in ipsa anima priores sunt ipsa personalitate. Et secundum istam sententiam personalitas est connaturalis naturæ primo modo tanquam à principio intrinseco effectiuo, hanc sententiã tenent multi moderni Theologi. Et argumenta facta in principio videntur illam conuincere, eam videtur significare Caieta. in locis citatis in tertio argumento, vbi ait; quod plus habet humanitas ad propriam subsistentiam & personalitatem, quam graue ad motũ deorsum, graue vero habet virtutem effectiuam. Item, in tracta. quodã de formis qui circumfertur nomine D. Thom. quæst. 3. art. 5. dicitur, quod natura concurrit effectiuè ad propriam existentiam, ergo multo magis debet dicere, quod concurrit effectiuè ad propriã personalitatem, cum sit magis intima & intrinseca, quoniã esse vt diximus est omnino extrinsecum etiã supposito creato. Alij vero dicũt quod concurrit in genere causę materialis & potẽtialis tantũ, quod est dicere, quod natura est propriũ & immediatum susceptiuum personalitatis, & secundum istam sententiam dicẽdum est quod personalitas est connaturalis naturæ non ratione principij actiui, sed ratione principij passiui tantum sicut motus cœli. Hanc sententiam docet Magister Medina, vbi suprà & alij doctissimi recentiores Theologi. Sed contra istam sententiam habet maximam vim tertium argumentum;

mentum, si Christus relinqueret humanitatem, humanitas explicaret se in propriam personalitatem absque noua media actione Dei aut generantis, ergo humanitas non solum habet rationem causæ materialis & potentialis, sed aliud genus causæ oportet assignare, probatur cõsequentia, quoniam causa materialis non potest absque adiutorio alterius causæ explicare se in aliquem effectum. In huius rei expositionem.

¶ Dico primum: subsistẽtia & personalitas causatur à natura in genere causæ materialis, itaq; natura est proprium & immediatum susceptiuum personalitatis & habet aptitudinem, & inclinationem ad illam sicut cœlum ad proprium motum. Et ita subsistentia est connaturalis naturæ ratione principij passiui sicut motus cœli. Hanc conclusionem concedimus secundæ sententiæ. Et ratio huius dicti est aperta, personalitas & subsistentia est maxima perfectio naturæ, est enim complementum illius, ergo in natura ipsa est aptitudo ad recipiendam subsistentiam ac subinde est causa materialis respectu illius. Confirmatur argumẽtum. In natura cœli est inclinatio & aptitudo naturalis ad motum circularem, & motus cœli est illi naturalis ratione principij passiui, quanuis talis motus sit perfectio extrinseca, & in natura est inclinatio naturalis ad esse, vt dicemus infrà, quoniam esse est perfectio extrinseca, & propriæ passiones sunt naturales subiecto ratione principij passiui, vt docet D. Thom. 1. part. q. 77. artic. 6. quoniam sunt perfectiones subiecti, sed personalitas est complementum naturæ, & perfectio maxima illius, imò perfectio intrinseca naturæ terminatæ, vt diximus, ergo est naturalis ratione principij passiui, ac subinde natura est causa materialis personalitatis. Et hoc est quod dicũt vniuersi Theologi, quod natura inclinatur in propriam personalitatem, vt dicemus in solutione ad quartum.

¶ Dico secundo: subsistẽtia & personalitas non est connaturalis naturæ ratione principij effectiui ad modũ propriæ passionis, ita vt mediet aliqua actio imperfecta inter naturam & personalitatem, sicut mediat inter subiectum & propriam passionem, itaque natura non habet principiũ effectiuũ respectu subsistẽtiæ & personalitatis. Hanc sententiam docent fere omnes moderni Theologi. Caietan. 3. p. quæst. 4. art. 3. circa finem, probatur hoc dictum primo, causa efficiẽs etiam instrumentalis, & quæ agit per simplicem emanationem prius natura existit, quam effectus, nam quæcunque causa effectiua etiam instrumentalis agit inquantum est in actu, vt supra dictum est, & ita subiectũ quoniam per simplicem emanationẽ causat proprias passiones prius natura intelligitur esse, & iam constitutum, sed natura non potest intelligi, quod prius natura sit quam eius personalitas, nam natura, vt statim dicemus est subiectum proximum existentiæ mediante personalitate, ergo natura non est causa effectiua subsistentiæ per quandam simplicem emanationẽ vt propria passio. Secundo probatur ex differentia, quæ est inter propriam passionẽ & personalitatem, quam constituit acutissimè Caiet. 3. part. quæst. 4. art. 3. circa finẽ, personalitas non confert naturæ nouum esse, sed est terminus cõpletiuus ipsiusmet esse substantialis naturæ, & ita reducitur ad eandemmet speciẽ, in qua collocatur natura veluti complemẽtum eius & computatur pro eodem cum ipsa, quoniam & ipsa personalitas non præsupponit naturam. Cæterũ propria passio confert nouũ esse, accidentarium tamen ipsi naturæ, & ita præsupponit naturã, iam cõpletam & constitutã in suo esse substãtiali, & ita propria passio resultat ab ipsa vt effectus ab illa distinctus totaliter & non est aliquid ipsiusmet naturæ, ergo natura respectu propriẽ personalitatis nõ habet rationẽ principij effectiuẽ sicut respectu propriæ passionis. Itaq; sicut motus circularis cœli prouenit omnino ab extrinseco, est tamen naturalis illi propter aptitudinẽ, & inclinationẽ ad illũ, ita personalitas est naturalis ipsi naturæ propter aptitudinẽ & inclinationẽ, quã habet natura ad illã, prouenit tamẽ omnino ab extrinseco. ¶ Ex hac cõclusione sequitur, quod personalitas quodãmodo est magis intrinseca naturæ, quã propriæ passiones & magis intima, quodammodo vero ipsã propriẽ passiones. Ratio huius est, personalitas non est intrinseca naturæ, sed omnino extrinseca, si natura absolutè consideretur; propriæ vero passiones non sunt omnino extrinsecẽ naturæ absolutè considẽratæ, quoniam sunt in illa veluti in radice inclusæ, & ipsa natura est radix passio

passionum, radix inquã effectiua & principium effectiuum. Itaque ipsa natura quodammodo eminenter continet ipsas proprias passiones, cæterum natura non continet veluti in radice & principio effectiuo propriam personalitatem, sed prouenit omnino ab extrinseco: & ex hac parte excedũt propriæ passiones, cæterum ex alia parte est magis intima & intrinseca personalitas, quam propriæ passiones, & maximè excedit, nam personalitas est intrinseca naturæ determinatæ, & est essentialis illi, & non dat naturæ nouum gradum essendi nec extrahit illam à substantiali esse, sed complet illud. Cæterum propriæ passiones non sunt intrinsecè naturæ etiam determinatæ, nec sunt illi essentiales, sed dant nouũ esse accidentarium, siue sint propriæ passiones quæ pertinent ad totum hominem quia illæ præsupponunt personalitatem, siue illæ quæ sequuntur ad animam, vt intellectus & voluntas, nam istæ præsupponunt semisuppositalitatem, quoniam vt dicit Caieta. alibi, anima est semisuppositum, & hac ratione Caietan. inquit quod natura habet à generante plus ad propriã personalitatem, quàm graue ad motum deorsum, quoniam motus ille est extrinsecus graui, personalitas verò est intrinseca naturæ determinatæ.

¶ Dico tertio. Personalitas & subsistentia est effectus formalis naturæ secundarius non primarius, & egreditur ab ipsa natura per modum concomitantiæ, & cuiusdam naturalis sequelæ, & simplicis emanationis. Hoc dictum duas habet partes. Prima pars explicatur. Nam, vt infrà dicemus de actu essendi, quod nõ est effectus formalis formæ & naturæ primarius, sed imbibitus in effectu formali veluti complemẽtum effectus formalis primarij, ita personalitas est complementum effectus formalis formæ, & naturæ imbibitus in primario effectu. Quoniã primarius effectus est ipsamet natura substantialis, secũdarius vero est ipsa personalitas, quoniã est complementum naturæ & terminus illius, & ita non est effectus primarius. Et ita ad hoc quod hic effectus resultet in ipsa natura non est necessarium quod natura præexistat, quia non concurrit natura ad ipsum effectum in genere causæ efficientis, quæ causa requirit prioritatẽ simpliciter, & causa efficiens prius debet esse, nam agit inquantum est actu, sed natura concurrit ad illum effectum in genere causæ materialis & formalis, ad causalitatem vero materialem, vel formalem non est requisita præexistentia materiæ & formæ. Secunda pars, quæ maximè attinet ad rem explicatur. Ad cuius expositionem notandũ, quod sicut in habitibus & dispositionibus aliud est quod aliquid sit habitus vel dispositio, aliud vero quod habeat modum habitus vel dispositionis; dispositio enim potest habere modum habitus, & habitus modum dispositionis: Ita in proposito dicimus quod personalitas non sequitur vt effectus productus à natura per simplicem emanationem effectiuè, vt propria passio, sed quod habet modum naturalis sequelæ, & quod oritur à natura, & à principijs eius per modum simplicis emanationis. Et sicut D. Thom. 2. contra gent. cap. 12. dicit loquendo de esse, quod forma se habet ad esse sicut lux ad lucere. Ita dicendum est de forma & natura, quod se habet ad personalitatem propriam sicut lux ad lucere, quoniam sicut lucere concomitatur lucem à sole productam, & habet modum cuiusdam naturalis sequelæ & simplicis emanationis, non tamen mediat actio aliqua inter lucem & lucere, sed lucere est veluti terminus lucis & completiuũ illius, & modus eius intrinsecus, ita personalitas concomitantur naturam productam per modum cuiusdam naturalis sequelæ & simplicis emanationis, non tamen mediat actio aliqua etiam imperfecta inter naturam & personalitatem, sed personalitas concomitatur naturam per modum complementi & termini illius. Hoc docet expresè Caietan. 3. part. quæst. 4. art. 2. circa finem cum dicit, quod natura seu naturæ principia non ita causat personalitatem, vt interueniat media actio; sed per modum naturalis sequelæ personalitas adest naturæ, non sicut propria passio naturaliter consequitur subiectum iam constitutum, quoniam non ea ratione personalitas adest quasi quod data forma dentur consequentia ad formã, sed sicut perfectio seu complementum effectus naturaliter sequitur effectum, cuius est complementum. Natura siquidem vt prioẽ causalitate incompleta est quo ad vltimũ sui complementum, & vt personatur vltimum complementum assequitur, quõ fit

fit vt actio qua fit hic homo inchoata, & deducta vsque ad terminum inclusiuè fit, quando fit natura personata; quam significat hic homo, seu Petrus, quando vero fit aut consideratur, vt inchoata & deducta vsque ad naturam hanc abstrahendo à personatione incōsummata est & imperfecta, quoniam est vsque ad terminum inclusiuè. Modus, ergo quo personalitas sequitur naturam, vel naturæ principia est quo terminus actionis, & rei factæ naturaliter adest in fine actionis ipsi rei factæ. Acutissimè loquitur Caietan. & Soncinas 5. Meth. quæst. 5. loquendo de actu essendi, inquit, quod à forma egreditur ipsum esse per modum concomitantię, & cuiusdam naturalis sequelæ, & videtur habere modum cuiusdam simplicis emanationis, ergo multo magis hoc ipsum dicendū est de personalitate, nam personalitas est magis intima naturæ & terminus magis intrinsecus quam ipsum esse: quod explicabitur amplius infra loquendo de actu essendi. Itaque personalitas habet modum cuiusdam propriæ passionis.

¶ Ad argumenta in principio huius dubij respondetur. Ad primum ex authoritate Diui Thomæ respondetur ex dictis, quod personalitas causatur à natura & à principijs eius in genere causæ materialis & formalis, taliter quod est effectus secūdarius, & ex hoc quod est effectus secundarius oritur à forma & natura, & à principijs eius per modum naturalis sequelæ & simplicis emanationis, & hoc sufficit ad hoc quod D. Thom. dicat, quod personalitas est causata ex principijs naturę. Ad secundum argumentum respondetur ex dictis, quod est maxima differentia inter propriam passionem, & personalitatem, nam cum propria passio det nouum esse accidentarium prę supponit subiectū iam constitutum, & potest esse media actio imperfecta inter subiectum & propriam passionem, cæterum personalitas non dat nouum gradum, sed tantum terminat & complet gradum substantialem, & ita non præ supponit naturam iam existentem, ita vt possit mediare actio imperfecta inter ipsam naturam & personalitatem, & cum dicitur; quod plus habet natura à generante, quam graue ad motum deorsum, verum est vt iam diximus, quoniam est magis intrinseca personalitas. Item, est alia ratio acutissima, quæ

A oritur ex ista, quoniam vt dicit D. Tho. prima part. quæst. 59. artic. 2. loquens de esse, inclinatio ad esse rei & ad id quod intrinsecum est illi rei est per principia intrinseca, inclinatio vero ad aliquid superadditum, & extrinsecum est per aliquid superadditum. Igitur cum motus grauis sit aliquid extrinsecum ipsi lapidi inclinatur ad illum per granitatem superadditā, quæ non est ipsa essentia grauis, cæterum personalitas & subsistentia est intrinseca naturæ determinatæ, & ita inclinatio ad illam est per principia essentialia intrinseca naturæ, & ita verificatur, quod na-
B tura habet magis ad propriam personalitatem ab ipso generante, quam graue ad motum deorsum. Itaque quamuis graue habeat principium actiuum ad illum motum, non tamen natura ad propriam personalitatem, adhuc tamen natura magis inclinatur ad propriam personalitatem, & habet magis à generate ad illam, quam graue ad motū deorsum. Ad tertium hoc argumentum proponendum est iterum infra in quæstione decima principali, vel duodecima, & ibi adducemus plures solutiones, duæ sunt nunc constituendæ: prima est illo casu admisso. Respondetur
C quod personalitas & subsistentia dimanat à natura & forma non per resultantiā & simplicem emanationē sicut propria passio, sed resultat vt effectus secundarius formæ per modum concomitantiæ, vt diximus & per modum cuiusdam naturalis sequelæ & simplicis emanationis: est autē aduertendum, quod vt personalitas dimanet per modū effectus formalis secūdarij non est necessariū, quod in ipsa dimanatione interueniat aliqua actio, & productio ipsius personalitatis propriæ, sed sat est, quod præcesserit ipsa generatio naturæ humanæ & creatio animæ, quæ nisi
D præueniretur à verbo causaret propriam subsistentiam tanquam terminum naturę, vnde personalitas in illo casu adueniēs humanitati est effectus illi antiquę actionis, per quā fuit producta humana Christi natura. Sed prima cōfirmatio maximè instat, nā effectus de nouo productus expoſcit nouā actionē, quę nova actio nō est modo ex parte generās vt cōstat, & humanitas à verbo relicta nō potest habere aliquā actionē antequā intelligatur persona ta & existens, quia causa efficiens debet prius existere. Respōdetur, quod quando effectus

effectus de nouo productus habet specia
A lem rationem distinctam à proprio effectu antiquæ actionis non satis fuerit recurrere ad actionem illā antiquam, sed oportet assignare nouam actionem ipsi effectui proportionatam, & ita cōtingit in proprijs passionibus, habent enim rationes proprias & specificas quibus distinguūtur ab essentia substantiæ. Cæterum quando effectus de nouo productus non habet rationem specialem distinctā à proprio effectu talis actionis, sed potius est aliquid illius tanquàm modus aut terminus intrinsecus ipsius non expostulat nouam actionē, sed ipsa actio antiqua me
B diante causalitate formæ explicantis se in suum effectum secundariū sufficit ad huiusmodi effectum, & ita contingit in personalitate, quia est terminus cōpletiuus naturæ, & ita soluitur secunda cōfirmatio. Hæc solutio quamuis acuta sit, & videatur habere probabilitatem, tamen mihi difficillima videtur, quoniam difficillimum est intelligere, quod modo sit aliqua entitas realis producta de nouo in rerum natura, & sit noua productio passiua, & quod modo nō sit noua actio. Vnde secūda solutio aliquorum est quod in illo casu nō resultaret noua personalitas,
C sed natura humana annihilaretur, si à verbo dimitteretur de quo dicemus plura infra in loco citato. Ad quartum argumentum respondetur, quod natura appetitu naturali inclinatur ad propriam personalitatem, inde tamen nō sequitur quod sit virtus effectiua in ipsa natura humana respectu proprię personalitatis, cælū enim naturaliter inclinatur ad motum circularem, tamen nō habet principium effectiuum talis motus, nec est eadem ratio de intellectu qui inclinatur naturaliter in propriam operationem, quia intellectus inclinatur ad talem operationem nō solum vt potentia receptiua & passiua, verum etiam vt potentia productiua actus ac subinde intellectus debet habere virtutem actiuam respectu operationis. Cæterum natura inclinatur ad propriam personalitatem vt potentia passiua & sicut materia ad formā, & sicut causa formalis ad suū effectum secūdariū, vnde sicut materia prima nullā habet efficientiā respectu formæ, nec causa formalis respectu sui effectus secundarij quāuis materia inclinetur ad formā & causa formalis ad suū

A effectū; ita natura humana nō habet efficientiā respectu propriæ personalitatis quāuis inclinetur ad illā naturaliter. Ad primā cōfirmationē tenēdo, quod in graui bus est virtus effectiua respectu talis motus, vt habet probabilior sentētia respondetur, quod est maxima differentia, nā esse in centro est perfectio extrinseca ipsius grauis quæ prę supponit ipsum graue iā cōstituū & est veluti gradus accidētarius distinctus, & ita potest esse virtus effectiua in ipso graui respectu motus ad centrū, sicut in subiecto est virtus effecti ua respectu propriæ passionis, quoniam
B dat gradum distinctū accidentalē. Cæterū personalitas est terminus, & cōplemētū naturæ, & non dat gradū distinctū, & ita nō potest esse virtus effectiua in natura respectu propriæ personalitatis. Ad secundā confirmationē respondetur, quod vt iam diximus in tertio dicto ex doctrina Caiet. personalitas nō cōsequitur formā & naturā quasi quod data forma dentur cōsequentia ad formā, sed cōsequitur veluti effectus secundarius formalis & veluti cōplementū, & perfectio effectus, & ita natura nō habet virtutem effectiuam respectu personalitatis. Ex dictis in hoc
C dubio colligitur aperte quomodo, & qua ratione personalitas sit terminus intrinsecus naturæ & quomodo sit connaturalis naturæ. Tunc vltra dicitur in conclusione tertia, quod iste terminus complet natura singularem. Hæc autem particula explicata manet ex dictis in prima particula, & in omnibus alijs. Cū vero dicitur, Et constituit proximū susceptiuū existētiæ, significatur quod natura quantūuis singularis, & indiuiduata, non est capax actus essendi saltem secundū ordinē naturæ, nisi cōpleta & terminata per subsistē tiam & personalitatem tanquàm per ter
D minum intrinsecum. Itaq; cū actus essendi sit terminus omnino extrinsecus omni creaturæ, natura nō potest habere terminū istum extrinsecū nisi prius habeat terminū intrinsecū qui est personalitas. Quoniam vt docet D. Tho. 3. p. q. 17. ar. 2. proprium susceptiuū actus essendi est suppositum iam cōstitutum per persona litatem, & hac fortassis ratione inter alias terminus cōstitutiuus suppositi vocatur subsistētia, quia cōstituit propriū & immediatum subiectum existentiæ, reliquę vero particulæ positæ in hac cōclusione

tertia explicatæ manēt ex dictis. ¶ Ex di
ctis sequitur quod subsistētia quæ est vlti
mū cōplementū intrinsecū naturæ & vl-
timus terminus intrinsecus illius reddit
naturā incommunicabilē, existētia vero
est vltimus terminus, & vltimum naturæ
cōplementū quasi extrinsecū & partici-
patū à diuina existētia, & ita nō habet ex
se quod reddat naturā incōmunicabilem,
quin potius ipsa existentia creata reddi-
tur incōmunicabilis ex subiecto in quo
recipitur, scilicet, ex supposito quod est
proprium eius susceptiuum vt dictū est,
de quo dicemus statim in solutione ad
quoddam argumentum.

Quarta conclusio. ¶ QVARTA conclusio. Probabilissi-
mum est, quod existentia pertinet ad ra-
tionē suppositi tāquā terminus eius ex-
trinsecus. Itaq; subsistentia quę est termi
nus intrinsece cōstituens suppositum vt
cōstituit illud, in sua ratione formali im-
portat proximam habitudinē ad existen
tiā, & ita subsistentia importat ordinē &
respectū ad existentiā, & hac ratione etiā
vocatur subsistentia, quoniā dicit ordinē
ad existētiā. Et sicut scientia specificatur
quidē ab aliquo intrinseco, videlicet, ab
ordine trāscendentali qui est in ipsa scię-
tia, ille tamen ordo desumitur ab aliquo
extrinseco, scilicet, ab obiecto, quod ex-
trinsece specificat, nō dissimiliter suppo
sitū intrinsece cōstituitur per subsisten-
tiam tanquā per aliquid intrinsecū, hæc
tamen subsistentia dicit ordinē ad actum
essendi qui est aliquid extrinsecum. Hęc
cōclusio sic explicata cōceditur à Capre.
in loco supracitato, scilicet, in 1. distin. 3.
q. 5. & eā docet etiā Caiet. 1. p. q. 3. art. 3.
& ita conciliari possunt variæ sententiæ
doctorū. Probatur cōclusio primò: nam
vt cōstat ex immediate dictis suppositū
nihil aliud est quā immediatū, & proxi-
mū susceptiuū existentiæ substātialis, er
go sicut potētia in sua ratione claudit or-
dinē ad proprium actū ita suppositū di-
cit ordinē ad extrinsecā existentiā sicut
ad actū. Tunc vltra sed suppositum cōsti
tuitur per subsistentiā, ergo, subsistentia
dicit ordinem ad actū essendi extrinsecū.
Cōfirmatur: nam suppositū dicitur sub-
sistens & existens, est enim suppositum
substantia indiuidua subsistēs & existēs,
quia quanuis actu nō includat existētiā,
dicit tamen ordinē ad illam, ergo. Et hæc
videtur esse expressa sententia D. Tho.
quodlib. 2. art. 4. Et hac ratione D. Tho.
& alij grauissimi philosophi quā sæpius
explicant suppositū per actū existendi,
non quod suppositum intrinsece claudat
huiusmodi actū, sed quia ratio suppositi
desumitur per ordinem ad actū essendi.
Sed adhuc nō est explicatum an ille mo-
dus realis constitutiuus suppositi & ter-
minus intrinsecus illius qui vocatur sub-
sistentia sit distinctus ab actu essendi, &
ab ipsa natura & essentia realiter tanquā
res à re, quod quidē est maxime necessa-
rium ad nostrā difficultatem, & vt intelli
gatur quo modo esse est omnino extrin
secū omni creaturæ etiā si sit suppositum
creatum. Et ita vt hoc explicemus sit.

Quinta conclusio. ¶ QVINTA cōclusio. Certissimū est
& maximè cōsentaneū fidei quod subsis-
tētia seu personalitas distinguitur realit
er à natura & ab actu essendi, probabile
tamen est quod solū distinguitur ab istis
realiter formaliter, probabilius tamen q
distinguitur tanquā res à re, præcipuè ab
existentia. Hæc cōclusio habet tres par-
tes. Prima pars probatur quātū ad distin
ctionē subsistentiæ à natura. Quoniā vt
cōstat ex dictis in fundamēto huius arti-
culi suppositū supra naturā addit aliquid
reale positiuū, scilicet, subsistentiā, ergo
illud reale, & illa subsistentia realiter di-
stinguitur ab ipsa natura, nā si solū esset
distinctio rationis nō diceretur q suppo
sitū supra naturā addit aliquid reale. Con
firmatur argumētū, fides docet in myste
rio Incarnationis, quod verbū Diuinum
assumpsit humanitatē & naturā, nō autē
subsistentiā aut personalitatē, ad hoc au-
tē necessaria est distinctio realis vt con-
stat, nam si nō esset distinctio realis inter
hæc nō posset cōmode saluari hæc veri-
tas fidei, ergo maximè cōsentaneū est fi-
dei quod distinguūtur realiter. Hæc autē
pars cōclusionis nō solū est vera in suppo
sito materiali, sed etiā in immateriali &
angelico, quod est maximè aduertendū,
quia Caiet. 1. p. q. 4. art. 3. videtur doce-
re q in substātijs immaterialibus quēad-
modū singularitas, & indiuiduatio natu-
ræ nō differt realiter ab ipsa natura, sed
forma immaterialis per seipsam est sin-
gularis & indiuidua, vt docet D. Tho. in
loco citato, ita ratio suppositi cōstituti-
ua nō differt realiter à natura singulari,
sed forma immaterialis per semetipsam
constituit cōplementū naturæ, reddit q;
ipsam

ipsam proxime susceptiuā existētiæ sine
aliquo reali superaddito. Et hæc sentētia
habet maximū fundamentū in verbis D.
Tho. in illo articulo, dicit enim D. Tho.
In his igitur quæ nō sunt cōposita ex ma
teria & forma, in quibus indiuiduatio nō
est per materiam indiuidualem, idest, per
hanc materiā, sed ipsæ formæ per se indi-
uiduantur, oportet quod ipsæ formę sint
suppositā subsistentia, vnde in eis nō dif-
fert suppositum & natura. Ecce vbi clarè
D. Thom. videtur hoc docere. Cæterum
multo veriùs & elegantius ipse Caietan.
3. p. q. 4. art. 2. vbi profundissime loquu-
tus est de re hac, docet, quod etiā in subsiā
tijs immaterialibus constituendus est ter
minus substantialis constitutiuus suppo-
siti qui realiter à natura differt, ratio hu-
ius rei est eadem, nā natura rei immateria
lis est assumptibilis à Deo, non verò sub-
sistentia, ergo distinguuntur realiter. Cō
firmatur argumentū & explicatur, nā si
subsistentia in huiusmodi rebus nō distin
gueretur realiter à natura nō posset ex-
plicari quo pacto natura immaterialis es-
set assumptibilis à Deo, siquidem semper
haberet subsistentiā creatā, nā res imma-
terialis per seipsam subsistit. Et ad D.
Thom. respondet Caiet. in 3. parte quod
D. Tho. indistincte loquutus est, & quod
nomine suppositi intelligit naturā singu
larem. Itaq; in rebus materialibus natura
realiter distinguitur ab hac natura per cō
ditiones indiuiduantes quas addit, cęterū
in rebus immaterialibus hæc natura nihil
reale addit suprà naturam, cæterū suppo
situm addit aliquid reale, scilicet, subsistē
tiam.

¶ Eadē vero prima pars quantū ad distin-
ctionē subsistentiæ ab actu essendi proba
tur omnibus argumentis factis in hoc ar-
ticulo secundo loco, actus essendi vt desi
nitū est in secunda conclusione propter
illa argumenta nō est intrinsecus & essen
tialis etiā supposito creato, subsistētia ve
ro est intrinseca, & essentialis supposito
creato, hoc autē intelligi non potest sine
reali distinctione, ergo. ¶ Secunda pars
huius cōclusionis quantū ad distinctionē
subsistētiæ & personalitatis à natura pro
batur primo authoritate Soti in logica
quæst. 3. de vniuersalibus vbi tenet q so-
lū distinguūtur formaliter, & ita cōcedit
identice quod hęc est vera: humanitas est
res quæ est homo, idem tenent multi alij
Theologi ex schola D. Tho. Et probatur
secundo, cū hac sola distinctione reali for
mali possunt cōmode saluari omnia quæ
dicūtur de natura & supposito, & de per-
sonalitate, videlicet, q natura est assum-
ptibilis, nō vero subsistentia, ergo. Ante-
cedens cōstat. Quia vt diximus in præce
denti articulo, cum distinctione formali
probabilissime saluantur omnia quæ di-
cūtur de esse & essentia, ergo etiā saluan-
tur omnia quæ dicūtur de subsistentia &
natura. Itaq; secundū istā sententiā distin
guūtur natura & suppositū, vt res & mo-
dus & sicut distinguūtur albedo & simili
tudo. Hæc vero pars quātū ad distinctio-
nē subsistētiæ ab existētia probatur, pro
babile est vt cōstat ex præcedenti parte
quod subsistētia distinguitur solū forma-
liter realiter ab essentia & natura, & rea-
liter identificātur, sed etiā est probabile
quod esse solum distinguitur ab essentia
formaliter, & quod idētificantur realiter
vt diximus in articulo præcedenti, ergo
de primo ad vltimū probabile est existē
tiam & subsistentiam solū distingui rea-
liter formaliter. Confirmatur argumētū,
omnia quæ dicūtur de subsistentia & exi
stētia saluari possunt cū distinctione for-
mali tantū, ergo. Cōsequentia est bona,
nā nō sunt multiplicandæ entitates sine
necessitate. Antecedēs vero probatur, de
subsistentia dicitur, q est intrinseca & es-
sentialis supposito, nō vero existētia, hęc
vero cū sola distinctione formali saluan-
tur, quod constat, quoniam de essentia di
citur quod est intrinseca & essentialis, de
actu vero essendi quod est extrinsecus &
accidentarius, & secundū probabilē sen-
tentiam hæc omnia saluantur cum sola
formali distinctione, ergo. ¶ Tertia pars,
quantū ad distinctionē realem subsisten-
tiæ à natura probatur primo authoritate
Caiet. 3. p. q. 4. art. 2. & eā etiā tenēt mul-
ti alij ex schola D. Tho. Secundo probā-
tur ex maximo incarnationis mysterio,
nā verbum diuinū assumpsit naturā hu-
manā nō autē personalitatem, hęc autem
veritas multo facilius intelligitur, & ex-
plicatur si constituamus distinctionē rea
lē, & non solū formalē, nā si suppositum
non includit aliquid realiter distinctum
tanquā res à re, sed omnem entitatē realē
dicit natura humana, difficillime intelli-
gitur quod assumpserit naturam humanā
& non suppositum seu subsistentiā. Con-

firmatur argumentum, nam si suppositũ humanum supra humanitatẽ non addit aliquid realiter distinctũ sed solũ formaliter difficillime intelligitur quomodo in Christo nõ sit suppositũ humanũ, cum ibi sit omnis entitas suppositi humani ergo. Tertio probatur hæc pars, natura & subsistentia habent rationes essentialiter oppositas, ergo distinguuntur realiter tanquàm res à re. Cõsequentia probatur. Quia vt dictum est articulo præcedenti ea quæ habent rationes essentialiter oppositas distinguuntur realiter tanquàm res à re. Antecedẽs vero probatur, natura habet rationem determinabilis, & veluti potentialis, subsistẽtia vero habet rationẽ termini & terminantis, & actuãtis, istæ autem rationes sunt oppositæ essentialiter. Confirmatur & explicatur, quoniam vt ibi diximus esse & essentia distinguuntur realiter tanquàm res à re, quoniã habent rationes essentialiter oppositas, videlicet, quia esse habet rationẽ actus, & essentia rationem propriæ potẽtiæ, sed in proposito natura habet rationem terminabilis, subsistentia vero habet rationẽ proprij termini, ergo. Ex quo colligitur quod illę propositiones in quibus suppositũ prædicatur de natura vel è contra sunt fallæ non solum in sensu formali verum etiam identicè, hæc enim est falsa homo est res quæ est humanitas. Quantũ ad distinctionẽ vero subsistentiæ ab existentia probatur primo, vt dictũ est prius natura est suppositum constitutum per subsistẽtiam quàm sit & intelligatur existentia, nam suppositum iam cõstitutum est susceptiuum existentiæ, vt iam dictũ est, ergo distinguuntur realiter tanquàm res à re, id quod est prius seu prius constituit non dependet in illo genere ab alio ac subinde realiter distinguitur tanquàm res à re. Secundò subsistentia est intrinseca & essentialis supposito creato, vt iam diximus, existentia vero extrinseca est & accidentalis supposito creato, hoc autem commode intelligi non potest nisi distinguantur realiter tanquàm res à re, ergo distinguuntur realiter. Confirmatur, nam actus essendi non est idem realiter cum differentia essentiali quæ constituit naturam sed distinguitur tãquàm res à re ab illa vt constat; ergo similiter distinguitur realiter tanquàm res à re à cõstitutiuo suppositi. Itaque esse est ita extrinsecum non solum essentiæ creatæ, sed etiam supposito creato, vt nullo modo identificetur cum subsistentia constitutiua suppositi & illi intrinseca.

¶Ad argumenta facta in principio articuli quæ militant contra secundam conclusionem respondendum est.

¶Ad primum argumentum respõdetur, quod personalitas & subsistentia est vltimus terminus naturæ, non quicunq; sed proprius & connaturalis illi, existentia autem licet sit vltimus terminus naturæ, non tamen est illi proprius & omnino connaturalis, sed conuenit ei ab extrinseco per participationem supremi entis.

¶Ad secundum argumentum, quod inter essentiam & existentiam est immediata proportio, non tanquàm inter proprium & immediatum susceptiuũ, & inter actũ seu terminum eius qui suscipitur, sed tanquàm inter principium formale quo, & terminum seu actum qui oritur ex illo, quoniam existẽtia oritur ex forma substantiali tanquàm effectus eius formalis secundarius sicut diximus de subsistẽtia. Est etiam immediata proportio inter essentiam & existentiam alia ratione, videlicet, ex eo quod essentia est forma ratione cuius suppositum est proximum existentiæ susceptiuum, quoniam subsistentia constitutiua suppositi non concurrit vt forma ad constituendum suppositum in ratione susceptiui existentiæ, sed tantum concurrit vt conditio necessaria, & per modum tum complentis & terminãtis naturam, de quo dicemus in sequenti argumento. Et ex dictis respondetur ad primam confirmationem. Ad secundam confirmationem respondetur etiam ex dictis, dicitur enim quod subsistentia mediat inter essentiam & existentiam tanquàm terminus & conditio necessariò requisita vt essentia sit subiectũ existẽtiæ.

¶Ad tertium argumentum vt hoc argumentum & præcedens rectè explicetur. Dubium optimum est, vtrùm per absolutam Dei potentiam natura substantialis posit esse in rerum natura absq; propria vel aliena personalitate. Itaq; explicãdũ est, an existentia ita habeat intrinsecam dependentiam à subsistentia, quod non posit communicari naturæ nisi media subsistentia. Videtur quod non posit. Primo arguitur, existentia creata habet intrinsecam dependentiam à personalitate, & à subsistentia, ergo existentia nõ potest communicari naturæ sine personalitate etiam de potentia Dei absoluta. Cõsequentia est euidens. Antecedens probatur, inter potentiam & proprium actum cõnaturalem est intrinseca habitudo & dependentia, sed natura determinata per subsistentiã est propria potentia & proprium susceptiuum existentiæ, ergo inter existentiã & subsistentiã est intrinseca dependentia. Secundo arguitur nõ est factibile per Dei potentiam quod natura humana subsistat per subsistentiam angeli vel alterius creaturæ vt tenent Thomistæ. 3. p. quæst. 3. art. 1. & hoc propter intrinsecam dependentiam quæ reperitur inter naturam humanam & propriam subsistentiam, & hac ratione non potest subsistere per alienam, vna excepta diuina quæ continet eminenter humanam: ergo nec existentia poterit communicari immediate naturæ non personatæ. Tertio arguitur, nam sequitur ex opposita sententia quod Deus posit facere naturam aliquam creatam singularem communicabilem multis. Consequens autem est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis constat. Hoc est maximum mysterium Sanctissimæ Trinitatis quòd non potest habere simile quod vna singularis natura sit communicabilis multis suppositis. Sequela vero probatur, natura etiam indiuidua & singularis non est adhuc completa & determinata sine subsistentia & redditur omnino incommunicabilis per illam: ergo si Deus immediate communicet existentiam naturæ sine subsistentia manebit communicabilis. Quarto arguitur argumento tertio facto in articulo, nã Deus de potentia absoluta nõ potest cõmunicare existentiam materiæ primæ immediate, quoniam non est subiectum capax existentiæ, & actus existendi requirit essentiam formalem tanquam proprium susceptiuum sui, sed natura sine personalitate non est subiectum capax existentiæ: ergo. Confirmatur argumentum supposita probabilitate illius sententiæ quæ docet materiam primam posse existere sine forma tenemur dicere quod si daretur materia existens non posset informari aliquo accidente etiam per potentiam absolutam Dei eo quod propriũ susceptiuum accidentis est compositum substantiale & non materia prima. Item de potentia Dei absoluta Angelus non potest in se recipere albedinem, quoniam non est subiectũ capax illius: ergo idem erit in proposito, nam subiectũ existentiæ est natura cum personalitate terminata.

¶In oppositum est primo. Personalitas realiter distinguitur à natura & ab existẽtia vt diximus in vltima conclusione imo realiter tamquam res à re: ergo nulla est repugnantia quod natura conseruetur cũ propria existentia absque personalitate. Confirmatur argumentum, quoniam nõ potest ostendi quod existentia habeat tam intrinsecam dependentiam à subsistentia vt non possit conuenire naturæ absque media personalitate: ergo. Secundo arguitur probabile est quod Deus de potentia absoluta potest communicare immediatè existentiam materiæ primæ nudæ vt multi Theologi dicũt: ergo multo magis est probabile quod potest communicare existentiam naturæ sine subsistentia, nam natura etiam sine subsistentia habet magis de actualitate quam materia nuda. Tertio arguitur etiam si de potẽtia Dei absoluta materia prima non posset esse sine forma ita vt existentia communicaretur immediate materiæ primæ, esset maxima differentia inter materiam primam & naturam sine personalitate, quia personalitas respectu naturæ non habet rationem formæ per se loquendo respectu naturæ vt diximus in tertia cõclusione sed solũ habet rationẽ termini, & est modus quidam completiuus naturæ & ita non videtur ita intrinseca dependentia existentię à personalitate vt Deus de potentia absoluta non posit communicare existentiam naturæ sine personalitate, cæterũ forma habet rationem formę respectu materiæ, & ita non est eadem ratio & implicatio: ergo. Explicatur hoc argumentum, nam quando ex parte subiecti vel susceptiui requiritur aliqua forma per quam subiectum constituitur formaliter in esse susceptiuo alicuius actus tunc impossibile est quod talis actus susciatur in subiecto nisi mediante tali forma ad quam habet intrinsecam habitudinem tanquam ad formale constitutiuum proprij & immediati susceptiui, cęterum quando ex parte subiecti & susceptiui solum requiritur vt terminus & modus naturæ solum requiritur vt conditio necessaria

saria ac subinde suppleri potest à Deo, ergo. Hoc autē explicabitur amplius infra in hoc dubio. Cōfirmatur adhuc argumētum & explicatur, nam hac ratione existentia non potest immediate cōmunicari materiæ primæ, quoniā existētia dicit maximam actualitatem in rebus creatis, & fere puram actualitatem vt infrà dicemus, materia vero prima dicit purā potētialitatem, & ita materia prima non est immediatū susceptiuum existentiæ, & proportionatū nisi mediante forma quæ habet aliquid de actu, & aliquid de potētia, sed natura etiam sine personalitate habet iam aliquid de actu, & aliquid de potentia & personalitas non est actualitas naturæ & forma, sed solū terminus & cōplementum, ergo actus essendi communicari potest iminediatè naturæ sine subsistentia.

¶ In hoc dubio sunt duæ oppositæ sentētiæ, quæ fundantur in argumētis positis. Prima sententia asserit, quod Deus de potentia absoluta non potest communicare existentiā immediate materiæ primæ sine personalitate. Itaq; natura sine personalitate nō est magis susceptiua existentiæ quā materia prima. Imo dicunt quod multo probabilius est posse Deū cōseruare naturā nō personatā per extrinsecā manutenentiā, quā quod illam conseruet mediante aliqua existentia creata quæ recipiatur in naturā absq; media personalitate. Hanc sententiā tenent multi moderni Theologi. Secunda sententia est huic opposita, videlicet, quod potest Deus per absolutā potentiā cōmunicare existētiā immediate naturæ sine personalitate propria vel aliena, hāc sententiā tenet Caietan. 3. p. q. 4. art. 2. in solut. ad 4. argum. Scoti. In hac quæstione supponendū est tanquā certū, quod secundū cursum, & legem ordinariam susceptiuū existētiæ nō est natura absq; media personalitate, sed subiectū illius est natura media personalitate, quod quidem constat ex dictis in toto isto articulo, quo supposito.

¶ Dico primū. Prima sententia est probabilis, hoc dictū probatur argumētis factis primo loco, & autoritate Theologorum qui illā tenent. Et secundū istā sententiā dicendum est, quod subsistentia est ratio formalis cōstitutiua susceptiui existētiæ. Itaq; quāuis subsistentia in ordine ad nostrā solū habeat rationē termini & com-

A pletiui, & nō formæ, tamen in ratione susceptiui habet rationē formæ, vel saltem habet rationē modi intrinseci tenentis se ex parte rationis formalis, & ideo dependentiā habet intrinsecā existentia à subsistentia, & ita per omnia dicendū est sicut de materia prima sine forma, quod sicut illa est incapax existētiæ ita natura absq; personalitate. Ad cuius maiorē expositionē aduertendū est, quod inter rationē formalē, & cōditionem merā est quidam modus intrinsecus necessario adiunctus qui quidē habet rationē medij inter illa duo, nā iste modus non est ratio formalis

B rei nec omnino cōditio sine qua non, sed ex vna parte induit rationē cōditionis & ex alia parte reducitur ad rationē formalem & participat vtroque extremo v.g. demōstratio in scientia philosophię non est ratio formalis obiecti vt constat, nec est pura cōditio, sed modus quidā intrinsecus, & necessario adiūctus, & quod nō sit pura cōditio cōstat, nā cōditio sine qua non nihil efficit, vt patet de applicatione, demonstratio vero aliquid efficit. Est aliud exemplū, nā vnum de formali dicit vnitatem, priuationē vero diuisionis dicit vt modū intrinsecū necessario adiun-

C ctū. Vnde secundum istā sententiā dicendū est, quod personalitas nō est ratio formalis constitutiua susceptiui existentiæ, sed ratio formalis est forma, personalitas vero est modus intrinsecus necessario adiunctus isti rationi formali, & ita sicut Deus nō potest facere vnū sine priuatione diuisionis, quia ille modus est intraneus & intrinsecus vnitati, ita non potest communicare existentiam naturæ etiam constitutæ per formam sine personalitate, quæ est modus intrinsecus naturæ terminatæ, vt iam dictum est.

¶ Dico secundo secunda sentētia videtur

D mihi lōge probabilior. Tū propter autoritatem Caiet. tū etiam propter argumenta facta secundo loco. Et secūdū istā sententiā dicendū est, quod subsistētia ad rationem susceptiui maximè accedit ad rationem cōditionis, cōditio vero necessario requisita suppleri potest à Deo, & nō habet se vt ratio formalis, & quāuis esset modus intrinsecus necessario requisitus, suppleri potest à Deo vt patet, nā modus iste accedit maximè ad cōditionem. Qui voluerit tenere primā sententiā debet respōdere ad argumenta iuxta dicta in primo

modicto. Sed quoniā secunda sententia

A est lōge probabilior ad argumenta facta primo loco respōdendū est. ¶ Ad primū argumentū respōdetur, quod quando est intrinseca dependentia tanquā à causa formali nō potest suppleri à Deo sicut non potest supplere vicem causæ formalis, cæterū existentia habet dependentiā à subsistentia, tanquā à cōditione requisita vt iam diximus in argumentis secūdo loco factis, & ideo suppleri potest à Deo, nam cōditio necessario requisita potest à Deo suppleri. ¶ Ad secundū argumentū respōdetur, quod vt dicūt oēs Thomistæ ibidē ratio quare vna creatura nō potest subsi-

B stere per alienā subsistentiā, est quia personalitas alterius creaturæ finita est & limitata, & propter alias rationes & non propter rationē positam in argumento. Item quāuis illa esset ratio dicendū esset quod subsistens humanum habet intrinsecam dependentiā à subsistentia humana vel à Diuina quæ continet eminēter humanam, habet (inquā) dependentiā tanquam à ratione formali, existentia vero habet dependentiā à subsistentia tāquā à cōditione necessario requisita secūdu cursum & ordinē naturæ, & ita nō est eadē ratio. ¶ Ad tertiū argumentū respōdetur, quod si Deus cōmunicaret immediate existentiā naturæ humanæ sine personalitate, illa natura humana esset cōmunicabilis, & non esset incommunicabilis, quia nō haberet terminū, inde tamen nō sequitur quod esset sicut diuina essentia, quoniā diuina essentia de facto est cōmunicata tribus suppositis, illa tū natura cū nō esset terminata, esset communicabilis multis suppositis, non tamen actu esset communicata. ¶ Ad quartum argumentū respōdetur, quod personalitas vt diximus nō habet rationē formæ per se loquēdo respectu naturæ, sed est tantū quidam

D terminus & modus completiuus naturæ, forma vero respectu materiæ habet rationē formæ. Vnde ad argumentū dicendū, quod quādo ex parte susceptiui vel subiecti requiritur aliqua forma, per quā subiectū cōstituitur formaliter in esse susceptiui alicuius actus, tunc impossibile est quod talis actus recipiatur in subiecto nisi mediāte illa forma ad quā habet intrinsecā habitudinē tanquā ad formale cōstitutiuū proprij & immediati susceptiui. & hac ratione accidens nō potest suscipi in

A materia prima nisi mediante forma substantiali, & idē est de albedine quæ nō potest recipi in angelo. Cęterū personalitas nō cōstituit naturā subsistātialē in ratione susceptiui existentiæ formaliter loquendo, sed est quidā terminus & modus naturæ, qui licet secundū naturæ ordinē prærequiratur ex parte naturæ ad existentiā vti cōditio necessaria, nō tamen est adeo prærequisitus terminus iste vt nō possit per diuinā potentiā suppleri; nā conditio requisita bene potest suppleri à Deo, sec' autē est in causa formali. Vide confirmationē vltimi argumenti positi secūdo loco. Ex dictis respondetur ad confirm. Et

B ex resolutione huius dubij respondetur ad tertium argumentū articuli.

¶ Ad quartum argumentū articuli respōdetur, quod in supposito substantiali præter materiā & formā & actum essendi est realitas illa suppositi constitutiua, & quāuis Arist. 2. de anima text. 2. nō expresse meminerit in diuisione substātiæ, nisi materiæ & formæ & cōpositi, tamē nomine cōpositi includit istū modū constitutiuū cōpositi, qm̄ nomine cōpositi intelligit naturā cū suo termino & cōplemento.

¶ Ad quintū argumentū respondetur, q̄

C quāuis subsistētia sit res realiter distincta ab essentia & existentia nō facit cōpositionē cū natura, nā solū habet rationē termini & cōplementi, & non rationē actus vel formæ sicut punctus nō facit cōpositionem cum linea, in quo differt ab actu essendi, nam actus essendi habet rationē formæ & actualitatis, & ita facit compositionem cum natura.

¶ Ad sextum argumentum respondetur, quod in diuinis diuina essentia constituitur in ratione suppositi per subsistentiā, & per proprietatē personalem & maximè, pbabile est vt diximus quod in Deo

D sint tres subsistētiæ, vnica tamē existētia. Ad confirmationem respōdetur primo, quod vbi esse nō differt ab essentia, nihil potest fingi realiter ab essentia distingui. Et ita cū probaret D. Thom. in Deo esse nō distingui ab essentia, cōsequenter relinquit probatū subsistētiā in Deo nihil reale superaddere essentiæ diuinæ. Secundo respondet Caiet. in loco citato in confirmatione quod D. Tho. in illo loco nō loquitur de diuino supposito in rigore & cū proprietate, quoniā in Deo tria reperiuntur suppositā cōstituta per proprie-

tates relatiuas, non autem spectabat ad presentem locũ definire an proprietates relatiuæ realiter distinguãtur à natura diuina nec ne. Quo circa D. Tho. nõ fuit solicitus in hoc loco in explicanda ratione cõstitutiua diuini suppositi. Anverò Deus vt ratione præintelligitur tribus diuinis personis sit subsistẽs essentiali subsistẽtia definitur alibi. Pro nũc satis fuerit suppo nere q̃ Deus sic cõsideratus nõ est suppositũ, qm̃ de ratione suppositi est omnimoda incõmunicabilitas. At Deus sic cõsideratus communicabilis est ad intra & de facto cõmunicatur tribus personis. Ex definitis in hoc articulo soluitur tertiũ argumentũ quæstionis quartæ principalis.

¶Ad quartum argumentum principalis quæstionis.

Ad quartũ principalis quæstionis, est articulus quartus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum creatura aliqua possit esse tantæ perfectionis vt possit includere omnem perfectionẽ in esse intelligibili.

TAque quãuis nõ possit includere omnẽ perfectionẽ in esse entitatiuo, an possit illã includere in esse intelligibili. & an hoc cõueniat alicui creaturę de se & per se. Videtur q̃ sic.

¶Primo arguitur argum. 4. facto, nã D. Tho. multis in locis docet: quod creatura intellectualis potest includere omnẽ perfectionẽ essendi in esse intelligibili, vbi etiam docet q̃ intelligere angelicũ nõ est suum esse, quoniam esse angelicum finitũm est intelligere vero angelicũ habet infinitatẽ simpliciter, quoniã eius obiectũ est ens, & quantũ est de se intelligere angelicũ habet se ad omnia. Et q. 55. ar. 1. dicit q̃ potẽtia intellectiua angeli se extẽdit ad intelligẽdũ omnia, quia obiectum intellectus est ens. Et idẽ dicit de intellectu humano in eadẽ parte. q. 79. ar. 7. intellectus respicit suũ obiectũ secũdũ cõmunẽ rationẽ entis, & q. 82. ar. 4 ad 1. vbi dicit q̃ intellectus est apprehẽsiuus entis & veri vniuersalis. Et q. 87. art. 3. ad 1. ait, obiectũ intellectus est cõmune quoddã, scilicet, ens &c. & 2. cõtr. gẽt. c. 98. est eẽ propriũ obiectũ intellectus ens intelligibile, q̃ quidẽ cõprehẽdit oẽs differẽtias, & species entis possibilis, quicquid enim esse põt intelligi potest, & statim in eodẽ cap. ex hoc autẽ q̃ substãtia aliqua est intellectualis comprehensiua est totius

1. p. q. 54. art. 1.

entis, idẽ docet in multis alijs locis, quorum aliqua infra adducentur, ergo.

¶Secũdo arguitur ad probandũ, quod de facto includat perfectiones omniũ rerũ, si aliqua ratione creatura aliqua non põt includere omnẽ perfectionẽ in esse intelligibili, maxime quia est limitata & finita, hæc autem ratio nulla est, ergo. Consequẽtia est bona. Maior est manifesta, Deus quẽadmodũ est infinitus in esse entitatiuo, ita etiã infinitus est in esse intelligibili, & sicut includit omnẽ perfectionem in esse entitatiuo, ita etiã includit omnem perfectionem in esse intelligibili. Igitur creatura quæ finita est in esse entitatiuo finita etiã est in esse intelligibili. Minor vero probatur, nã esse intelligibile nõ est ita coarctatũ & finitũ, sicut esse entitatiuũ, sed habet maiorẽ amplitudinẽ, & ita videmus quod vna species intelligibilis quæ finita est & limitata in certa specie entis repræsentat plures rationes specificas, vt patet de specie vniuersali angelica, quæ est in angelo superiori quæ vt docet D. Tho. 1. p. q. 55. art. 3 & ibi Thomistæ, repræsentat plura, cũ tamẽ illa finita sit & limitata, item vna species vniuersalior quæ finita est & limitata in esse repræsentatiuo, & intelligibili claudit perfectionẽ multarũ specierũ intelligibiliũ, claudit inquã perfectionẽ illarũ in esse intelligibili, vt ibi etiã definitur, cũ tamen vna species nõ possit includere perfectionẽ alterius in esse entitatiuo vt diximus in secũda cõclusione huius quæstionis, ergo esse intelligibile nõ est ita coarctatũ & finitũ sicut esse entitatiuũ. Cõfirmatur argu. quoniã vt ibidẽ diximus in esse naturali ex eo q̃ est finita res & limitata colligitur nõ solũ q̃ nõ põt includere omnem pfectionẽ verũ etiã q̃ non põt includere aliquã aliã perfecte & cõplete, sed in esse intelligibili ex eo q̃ res est finita nõ concluditur q̃ non includat aliquã aliã, ergo eadẽ ratione poterit includere omnẽ perfectionẽ, nã qua ratione includit aliquam aliã poterit omnẽ includere sicut valet in esse entitatiuo. ¶Tertio arguitur. Essentia supremi angeli v. c. habet ex se & ex essentia sua eminẽtissimo modo, quod sit multorũ similitudo, ergo nõ habet finitatẽ ac subinde põt includere omniũ rerũ perfectiones. Cõsequẽtia est bona, Antecedens probatur, nã species intelligibiles quæ repræsentãt omnia quæ sunt in vniuerso sunt naturales angelo vt propriæ

passio-

passiones fluentes ab essentia per simplicem emanationem, sed tota perfectio quæ reperitur in effectu altiori & eminẽtiori modo reperitur in causa vt sæpe dictum est: ergo in essentia supremi Angeli eminentiori modo est hęc perfectio. Consequentia est bona. Maior in qua est difficultas probatur, species intelligibiles sunt Angelo naturales & sunt illius proprietates vt docet D. Tho. 1. p. q. 55. art. 2. & alias sæpe & omnes Theologicũ illo, sed proprietates naturales alicuius rei producũtur eadẽ actione qua producitur res vt patet de grauitate lapidis & de risibilitate: ergo species illæ producuntur eadem actione qua producitur Angelus, tunc vltra: ergo illæ species producũtur mediante essentia Angelica, ac subinde fluunt per simplicẽ emanationẽ. Patet hæc vltima consequẽtia illa actio primo & per se terminatur ad essentiã Angelicã & mediante essentia terminat ad species. ¶Quarto arguitur potest dari aliqua creatura substantialis quę per suã entitatẽ repræsentet plura: ergo nõ erit finita, ac subinde poterit includere infinita in esse intelligibili. Consequẽtia est bona. Antecedens probatur datur vnũ accidens nempe species intelligibilis supremi Angeli quę per essentiã suã repræsentat multa: ergo poterit dari vna substantia quæ repræsentet plura & diuersa.

¶Quinto natura intellectualis Angelica de se habet omnia necessaria ad intelligẽdũ, sed potest omnia intelligere vt probauimus in 1. argumẽto nã obiectũ intellectus est tota latitudo entis: ergo actu est intelligibiliter omnia. Cõsequẽtia est bona. Maior in qua est difficultas probat, hęc est differẽtia inter intellectũ humanũ & Angelicum, q̃ intellectus humanus est pura potentia in genere intelligibili & ideo non debet habere actu intelligibilia, intellectus vero Angelicus non est pura potentia, sed est potentia actuata: ergo debet esse in actu respectu proprij obiecti. ¶In oppositũ est primo natura intellectualis etiã in ratione intellectualis nõ potest includere omnẽ pfectionẽ essendi: ergo. Cõsequẽtia est bona. Antecedẽs probatur intellectus & intelligere creatũ semper est aliquid finitũ & limitatũ vt constat, verbi causa, intellectus & intelligere supremi Angeli, q̃ quidẽ docet D. Tho. 1. p. q. 54. ar. 1. vbi dicit q̃ in Angelis intelligere Angelicũ nõ est sua substãtia &

essentia, alias esset infinitũ q̃ quidẽ dicit virtualiter licet nõ formaliter & ratio est aperta, essentia Angelica & cuiusqunque creaturæ finita est & limitata: ergo etiã intellectus & intelligere q̃ oritur à tali essentia: ergo intellectus & intelligere creatũ non potest includere omnẽ perfectionem, probatur Consequentia, nã id quod est finitũ & limitatũ nõ potest includere omnẽ perfectionẽ. Quod si quis dicat ad hoc argumentũ q̃ non conuincit q̃ natura intellectualis non sit infinita ex parte obiecti, sed subiecti, contrà sequitur q̃ intellectus creatus ex parte obiecti possit cognoscere omne ens cũ omnibus modis & rationib' entis, cõsequẽs autẽ est falsum: ergo: falsitas cõsequẽtis probat alias posset cõprehẽdere Deũ q̃ est impossibile vt infra dicemus, sequela vero est nota.

¶Secundo arguitur quæcunque creatura quãtũuis intellectualis & sub ratione intellectualitatis est finita & limitata & sub nulla ratione potest includere omnẽ perfectionẽ: ergo. Cõsequentia est bona, Antecedẽs probatur, tũ quoniam hæc est differẽtia inter Deũ & creaturas, quoniã Deus secũdũ omnẽ rationẽ est actus purus infinitus & illimitatus claudẽs omnẽ perfectionẽ, creatura vero secũdũ omniẽ rationẽ est finita & limitata & nõ est actus purus. Tũ etiã nam creatura intellectualis in ratione intellectualitatis est creatura etiã secũdũ illam rationẽ: ergo secũdũ illã rationẽ non potest includere omnem perfectionẽ, alias enim in ratione intellectualitatis vniuoce cõueniret creatura cũ Deo, siquidẽ in illa ratione claudit omnẽ perfectionẽ sicut Deus: ergo. Cõfirmatur nã esse intellectuale & intelligibile oritur ex esse entitatiuo & in illo fundatur, sed esse entitatiuũ cuiuscũque creaturæ etiã intellectualis finitũ est & limitatum: ergo etiã esse intelligibile & intellectuale. Cõsequentia est bona. Minor est manifesta ex dictis in conclusionibus huius quæstionis. Maior vero probatur D. Th. 1. p. q. 14. art. 1. ex perfectione entitatiua colligit intellectualitatẽ, & in q. 12. ar. 2. ex eo quod omnis creatura finita est & limitata in esse entitatiuo, colligit quod nulla creatura potest habere tantã perfectionẽ in esse intelligibili vt repræsentet Deũ sicuti est, quia est aliquid infinitum.

¶Tertio arguitur sicut est propriũ Dei quod sit suũ esse, ita est ꝓpriũ Dei quod sit similitudo omniũ rerum, vt docet D.

Tho. quod 8. de veritate art. 8. & in 2. d. 3. quæst. 2. art. 1. ad 4. & etiam ad 1. & 3. sed esse non dimanat ab essentia per simplicem emanationem vt demõstrabimus infra nec potest esse propria passio alicuius rei creatæ vt probabitur articulo vltimo huius quæstionis: ergo similitudines rerum omnium quæ sunt Angelica quæ ca quæ sunt participationes diuinæ similitudinis prouenium ab extrinseco & nõ fluũt per simplicẽ emanationẽ ab intellectu Angelico veluti propriæ passiones.

¶ Quarto arguitur quæcunque natura subsistantialis creata per suam essentiã est finita & limitata etiam si eleuatissima sit & de nouo producatur à Deo in gradu perfectissimo: ergo non potest esse similitudo multorũ per suã essentiã, nec potest repræsentare plura, sed sicut essentia ipsa est finita ita etiam repræsentatio est finita.

¶ Quinto arguitur natura intellectualis etiã prout est in Angelo supremo quãuis nõ sit pura potentia in genere intelligibili sicut intellectus humanus, non est tamẽ purus actus sicut diuinus intellectus, nam differt ab illo maxime & analogice. Itaq; intellectus prout est in natura intellectuali Angelica habet aliquid de actu & aliquid admixtũ potentialitatis: ergo ex natura sua non habet omnia necessaria ad intelligendũ omne ens. Siquidem respectu entis habet aliquam potentialitatem.

¶ Vltimo arguitur ex opposita sententia sequitur q̃ esse intellectuale & intelligibile sit magis perfectũ simpliciter & absolute quã esse entitatiuũ, consequens autẽ est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Falsitas cõsequentis constat, esse entitatiuũ est esse simpliciter, esse vero intelligibile est esse secundũ quid, & ita res nõ dicitur simpliciter esse cum est in intellectu. Sequela vero probatur, illud quod est abstractius & minus limitatum & coarctatum est magis perfectum, magis enim assimilatur diuino esse, sed secundum sententiam oppositam esse intelligibile est minus limitatum & coarctatum quam esse entitatiuum, cum esse entitatiuum sit finitum & limitatum, esse vero intelligibile est infinitum & illimitatum. ergo.

¶ In hoc articulo notandum est & supponendum Primo quod sicut ens artificiatum vt artificiatum nihil est aliud quã imitatio quædam entis naturalis, nam ars imitatur naturam & vbi non attingit natura sed deficit, incipit ars, ita ens intentionale & intellectuale nihil aliud est quam imitatio quædam entis naturalis & esse entitatiui, quoniam esse intelligibile & intentionale adinuentum est in remedium entis realis & esse entitatiui vt quod non potest creatura secundum esse entitatiuum habeat secundum esse intelligibile & intentionale vt docet Caiet. 1. part. quæst. 55. art. 3. & desumpsit illud ex D. Thom. in quæstione vnica de scientia Dei art. 2. vbi hoc elegantissime docet. Hoc autem esse intelligibile & intentionale nihil aliud est quam esse quoddã respectiuum dicens ordinem ad obiectum sicut esse morale est esse quoddam respectiuum dicens ordinem ad rationem. Vnde sicut in esse naturali & entitatiuo res constant ex materia & forma & habeat vltimum complementum per actum essendi, ita in esse intentionali & intelligibili est materia & forma & actus complens omnia ista, vt docet Caiet. 1. p. quæst. 12. art. 2. Itaque materia & potentia est natura secundum intellectum, forma vero species intelligibilis, intellectio vero est actus cõplens omnia ista, & intelligere est vt ipsius esse. Igitur in presenti articulo nõ disputamus an vltimus actus in hoc genere conueniat alicui creaturæ per essentiã vel conuenire possit, de hoc enim dicemus articulo sequenti, sed disputamus an natura intellectualis essentialiter includat in esse intelligibili omnia.

¶ Secundo notandũ & supponendũ quod sicut D. Thom. 1. p. q. 7. art. 2. dicit quod duplicẽ amplitudinẽ & vniuersalitatẽ & veluti infinitatẽ possumus in rebus considerare secundũ esse entitatiuũ, alterã quidem ex parte materiæ, alterã vero ex parte formæ, nam forma finitur & limitatur per materiam & materia contrahitur & coarctatur per formã. Ita in esse intelligibili possumus excogitare duplicem infinitatem alteram quidem ex parte potentiæ & veluti materiæ, alterã vero ex parte formæ & speciei intelligibilis quæ actuat materiã & potẽtiã, aduertẽdum tamẽ est quod vt dicit D. Tho. in eodem loco infinitas ex parte materiæ in esse entitatiuo dicit imperfectionẽ, ex parte vero formæ dicit perfectionẽ cuius ratio est, quoniã infinitas ex parte materiæ nihil aliud

aliud est quam mera potentialitas quæ actuatur per formam cum contrahitur, & ita infinitas ex parte formæ dicit perfectionem, ex parte vero materiæ imperfectionem. Cæterum in esse intelligibili & intentionali tam infinitas ex parte materiæ quam ex parte formæ dicit perfectionem, & quidem infinitas ex parte formæ non est mirum quod dicat perfectionem, cum dicat actualitatem, cæterum infinitas ex parte potentiæ & materiæ dicit etiã perfectionem cuius ratio est, nam vt dicit Caiet. 1. part. quæst. 79. art. 2. quamuis intellectus in esse intelligibili se habeat vt materia prima respectu formæ, non tamẽ quantum ad omnia, quia materia de se nullam habet actualitatem nec virtutem actiuam nisi per formam, intellectus vero non est mera potentia passiua, nam de se etiam seclusa specie intelligibili habet virtutẽ actiuã, quoniã est principiũ quoddam vitale, ac subinde de se habet actualitatem etiam seclusa specie. Vnde infinitas illa cum non sit mera potentialitas sed dicat actualitatem & virtutem quandam actiuam radicaliter & inchoatiue ita vt facta in actu in se habeat virtutem actiuã, nõ dicit imperfectionẽ sed perfectionẽ & maximã perfectionẽ, videlicet perfectionem principij actiui, his positis.

Prima conclusio.

¶ PRIMA conclusio natura intellectualis creata ex se & ex natura sua per essentiam habet infinitatem potentialem in esse intelligibili, infinitatem inquam simpliciter. Itaq; natura intellectualis ex eo quod ita perfecta est habet quod ex illa tanquã ex radice oriatur virtus & potentia intellectiua quæ se extendit seu extendere potest de se ad totam latitudinẽ entis. Et hæc virtus est maxima perfectio vt diximus.

¶ Primo probatur hæc conclusio authoritate D. Tho. in locis citatis in. 1. argum. eorum quæ ponuntur primo loco. Et idẽ docet D. Tho. 1. 2. q. 9. art. 1. & q. 10. a. 1. ad 3. qui est locus elegãtissimus, ait enim. Cũ voluntas sit quædã vis immaterialis sicut & intellectus respondet sibi naturaliter aliquod vnũ cõmune, scilicet, bonũ, sicut etiã intellectui aliquod bonũ cõmune, scilicet, verũ vel ens, &c. Est etiã aduertẽdus locus ille citatus in quæstione vnica de scientia Dei ar. 2. vbi ait q̃ secũdũ modũ intellectualẽ possibile est vt in vna re creata totius vniuersi perfectio sit, eandẽ sententiã docẽt omnes Theologi præcipuè Thomistæ, & præcipuè Caietanus in locis citatis.

¶ Secũdo probatur cõclusio ex perfectione naturæ creatæ intellectualis natura creata intellectualis tenet supremũ locũ inter omnes creaturas secundũ gradũ intellectualitatis: ergo secundũ esse intellectuale attingit Dei perfectionẽ & infinitatẽ, ac subinde natura intellectualis creata habet infinitatẽ simpliciter in esse intellectuali. Cõsequẽtia inde ꝓbatur secũdũ regulã D. Dionysij quæ frequẽter adducitur à D. Th. Supremũ infimi attingit infimũ supremi, & ita videmus q̃ natura elementaris in sui supremo mouetur motu circulari sicut celũ, & natura rationalis in sua suprema operatione operatur ad modũ substãtiæ separatæ, sine discursu enim intelligit prima principia sicut Angelus. Antecedẽs vero probatur, nã vt docet August. lib. 14. de Trinit. c. 3. 4. & 5. & D. Tho. 1. p. q. 50. art. 1. & ibi Caie. supremus gradus creatus & creabilis à Deo est natura intellectualis, & ratio est aperta, cũ Deus operatur per modũ naturæ producit naturã intellectualẽ, videlicet diuinũ verbum de quo dicemus plura infra, pro nunc hæc sufficiant.

¶ Tertio probatur ratione desumpta ex immaterialitate naturæ intellectiuæ creatæ. Natura intellectualis est immaterialis, ac proinde est quodãmodo eiusdẽ ordinis cũ diuina essentia & altioris ordinis quã sint omnia creata & creabilia: ergo natura intellectualis secũdũ esse intellectuale & in esse intelligibili habet infinitatẽ saltẽ potẽtialẽ vt diximus, Cõsequẽtia probatur, vnum indiuiduum superioris ordinis æquiualet infinitis ordinis inferioris vt docet Caie. 1. p. q. 57. ar. 2. & 3. p. q. 10. ar. 3. vbi docet q̃ visio animæ Christi in verbo, quoniã est altioris ordinis quãm omnes aliæ cognitiones æquiualet infinitis cognitionibus: ergo natura intellectualis secũdũ esse intellectuale æquiualet infinitis entibus: specialiter videndus est circa hãc rationẽ D. Th. 1. 2. q. 10. ar. 1. ad 3. & Caiet. ibidẽ qui acutissimè & profundissimè explicat, quomodò tota latitudo entis, quæ infinitatẽ habet est obiectũ naturæ intellectualis, & quomodo æquiualet vniuersitati entis propter eius immaterialitatem, quorum verba alibi adducentur.

¶ Quarto arguitur ex eadẽ immaterialitate,

litate, Diuina essentia quoniam immaterialis est & summe abstracta, nõ solũ à materialitate verum etiam à potentialitate per suum esse entitatiuum potest omnia cognoscere, vt docet D. Tho. multis in locis vt infrà dicemus & habet infinitatẽ non solum in esse entitatiuo, verum etiã in esse intelligibili, sed natura intellectualis quodammodo est eiusdem ordinis cũ Deo in esse intellectuali & pertinet ad eundem gradum, licet non cum omnimoda æqualitate : ergo habet infinitatem in esse intelligibili.

¶Quinto probatur conclusio ex eadem immaterialitate, natura intellectualis est maxime immaterialis & abstracta inter omnes creatas naturas: ergo habet infinitatem in esse intelligibili. Probatur consequentia, nam vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 14. art. 1. natura cognoscens in in hoc distinguitur à natura non cognoscente, quod natura non cognoscens est materialis & maxime coarctata & limitata, natura vero cognoscens habet maiorem amplitudinem & extensionem, & ita formæ secundum quòd sunt magis immateriales secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem, & ita formæ sensitiuæ habent infinitatem secundum quid & secundum esse sensitiuum: ergo natura intellectualis quæ maximè immaterialis est habet infinitatem simpliciter in esse intelligibili. Confirmatur argumentum, Metaphysica quoniam suprema & abstractissima est omniũ sciẽtiarum & maxime immaterialis habet quandam infinitatem simpliciter ex parte obiecti ita vt terminetur ad ens inquantum ens, sed natura intellectualis vt intellectualis tenet supremum gradum immaterialitatis & abstractionis: ergo habet infinitatem simpliciter in esse intelligibili & secundum intellectum.

¶Sexto probatur conclusio iterũ ex maxima perfectione naturæ intellectualis, nam inferiora sunt in superioribus, quod quidem explicat Caiet. 1. p. q. 57. art. 2. secundũ modum & capacitatẽ superiorũ, sed natura intellectualis est perfectissima omnium vt probauimus: ergo inferiora possunt esse in illa iuxta suam capacitatẽ, sed inferiora non possunt esse in natura superiori secũdũ esse entitatiuũ vt probauimus in secũda cõclusione quæstionis principalis: ergo sunt in natura intellectuali

A secundum esse intellectuale saltem potentiale, ac subinde habet infinitatem simpliciter ex parte obiecti. Itaque natura intellectualis ex eo quod immaterialis est superioris ordinis quam omnia creata & creabilia & quodam modo eiusdem ordinis cum Deo habet quod habeat infinitatem simpliciter in genere intelligibili, & quod attingat infinitatem Dei nam supremum infimi attingit infimũ supremi, & ita quanuis non habeat infinitatem secũdum esse entitatiuum, habet tamen infinitatem secundum esse intelligibile, itaq; attingit diuinam infinitatem. Et ita ex natura intellectuali tamquam ex radice oritur intellectus qui habet virtutem infinitam respectu totius latitudinis entis. Et cum Deus sit infinitus secundum omnẽ rationem, creatura intellectualis est infinita secundum quandam rationem tantũ.

¶Notandum tamen est quod id quod definitum est de natura intellectuali dicendum etiam est de natura rationali, nam vt optime docet Caiet. 1. p. quæst. 57. art. 2. natura rationalis non constituit distinctum gradum à natura intellectuali in ordine rerum, nam intellectus humanus pertinet etiam ad naturam intellectualem & attingit illum gradum quanuis imperfecte & ita habet infinitatem simpliciter, nam homo dicitur factus ad imaginem Dei ratione intellectualitatis vt docet D. Thom. 1. p. q. 93. art. 2. Tertiò ex hac. 1. conclusione sequitur vnum corollarium maxime ad notandum.

¶Dubium tamen adhuc est, vt istam conclusionem & vt perfectionem naturæ intellectiuæ explicemus. Quoniam si ista infinitas potentialis quæ est in natura intellectuali in ordine ad totam latitudinẽ entis dicit perfectionem vt diximus in secundo fundamẽto, sequitur quod cum intellectus actuatur per aliquam formã intelligibilem quod non perficiatur sed potius recipiat imperfectionẽ, cõsequẽs autẽ est falsum: ergo illud ex quo sequit. Falsitas cõsequentis constat, nam intellectus per formam intelligibilem actuatur sicut materia per formam: ergo perficitur maxime intellectus, sicut perficitur materia per formam, sequela probatur, nam vt docet D. Thom. 1. p. quæst. 7. art. 2. forma quoniam dicit infinitatem quæ est perfectio non perficitur per materiam sed magis per eam eius amplitudo formalis contra-

Dubium ultimum.

contrahitur : ergo si infinitas potentialis dicit perfectionẽ adueniente forma intelligibili contrahetur eius amplitudo ac subinde non perficitur. Confirmatur argumentum si ista infinitas potentialis est perfectio & entitas sequitur quod sit infinita entitas, cõsequens autem est falsum: ergo falsitas consequentis probatur quoniam est creatura.

¶Ad hoc dubiũ dicendum est quod infinitas ista potentialis dicit perfectionẽ, nã vt diximus dicit actualitatem & actuitatẽ respectu totius latitudinis entis, inde tamen non colligitur quod cum actuatur per speciẽ intelligibilem non perficiatur intellectus vt conuincit argumentũ, nam per talem speciem magis redditur in actu & accedit magis ad vltimum actum in genere intelligibili: & cum actuatur per speciem intelligibilẽ non tollitur amplitudo huius potentiæ sicut tollitur amplitudo formæ cum cõtrahitur per materiam, cuius rei ratio elegantissima est D. Tho. 1. p. quæst. 50. art. 2. ad 2. nã diuersus modus est quo intellectus recipit formam intelligibilem & quo recipit materiã, nam intellectus recipit formam secundum ipsam rationem formæ, vnde non est receptio materiæ, materia vero recipit formã non per modum formæ nec secundum rationem formæ, sed materialiter. Hoc autẽ explicandum est, ex hoc pendet intelligẽtia resolutionis huius dubij, & hinc explicatur quomodo in esse entitatiuo forma contrahitur per materiam & materia per formã: in esse vero intelligibili, materia non contrahitur per formã intelligibilem, nec forma intelligibilis contrahitur per materiã vnde colligitur quod nõ tollitur eius infinitas & perfectio. Ad cuius expositionem not. 1. cum D. Tho. loco citato & in quæstione vnica de sciẽtia Dei art. 2. quod formæ diuerso modo recipiũtur in intellectu & in materia, quoniã in materia recipiũtur crasse & materialiter & ita formæ & perfectiones materialicã tur & determinantur & non recipiuntur per modũ formæ, idest, cum amplitudine & vniuersalitate formæ, vnde forma per materiã & materia per formã finitur. Cæterum in esse intelligibili quod est purius & immaterialius vt infrà dicemus recipiuntur formæ immaterialiter & pure & ita recipiuntur per modum formæ. Vnde infinitas & perfectio formæ non tolli

A tur per intellectum in quo recipiuntur sed manent cum omni sua amplitudine & perfectione, & amplitudo & virtus intellectiua infinita respectu latitudinis totius entis non tollitur per formã, sed manet cũ eadẽ virtute. Itaq; sicut in Deo sunt rerum omnium perfectiones immaterialissimo & eleuatissimo modo & eminentissimo & sunt ibi perfectiones & formæ per modum formæ cum vniuersalitate & amplitudine formæ, in creaturis vero secundũ esse entitatiuũ formæ sunt limitato modo & contractæ vt supra diximus, ita in natura intellectuali formæ & perfectiones rerũ recipiũtur modo altissimo & purissimo, ac subinde cũ omni sua amplitudine, in rebus vero secundũ esse entitatiuum recipiuntur limitate & finite & non cum illo purissimo modo. Secundo notandũ, quod hæc infinitas seu perfectio infinita quæ reperitur in natura intellectuali in qua radicaliter & virtualiter est virtus intellectiua dicitur à nobis virtus infinita simpliciter ex parte obiecti, quoniã intellectus inchoatiue habet quod factus in actu possit intelligere omnem rationem entis, quæ ratio entis nihil aliud est quam infinitum quoddã. Vnde quanuis simpliciter & absolute virtus hæc finita sit, vocatur tamen infinita simpliciter ex parte obiecti. Et ita virtus illa infinita nihil aliud est quam virtus quædam actiua quæ est in intellectu cum ordine & respectu ad omne ens, & ita quanuis illa virtus sit creata potest habere istum respectum sicut actio meritoria Christi quæ est creatura habet ordinem & respectum ad infinitum præmium. Et per hoc Respondetur ad dubium & ad rationem dubitandi & ad confirmationẽ. Imo ex ista doctrina colligitur elegantissima ratio ad probandam infinitatem istam naturæ intellectiuæ, quoniam natura intellectiua taliter recipit perfectiones & formas rerum quod receptio vnius non impedit receptionem alterius, quoniam recipiuntur immaterialiter: ergo natura intellectiua est ita eleuata vt posit informari in esse intelligibili in ordine ad omne ens, hanc etiam conclusionem probant argumenta facta primo loco.

Ratio elegans pro cõclusione.

¶Secũda Conclusio. natura intellectualis creata quãtunuis eleuata & perfecta per essentiã suã non habet infinitatẽ ex parte formæ

Secunda cõclusio.

formæ in esse intelligibili. Sed si habet illā habet ab extrinseco. Explicatur conclusio. Forma in esse intelligibili est species intelligibilis, quæ est similitudo rei & quæ actuat intellectum, & ita dicimus in conclusione quod natura intellectualis per essentiam suam non potest habere vnde assimiletur toti vniuersalitati & amplitudini essendi in esse intelligibili; & sicut nulla creatura habet ex se & per essentiā suā esse, sed si habet illud, habet ab extrinseco & per diuinā participationē, ita natura intellectualis habet species & similitudines rerū nō ex se sed ab extrinseco. Hæc conclusio sic explicata probatur.

¶Primo probatur cōclusio quātū ad primā partē authoritate D. Tho. 1.p.q.55. art.1. vbi expresse docet q̄ Angelus quātūuis supremus per essentiā suā nō potest esse similitudo totiʼ entis. Et 2. cōtra gēt. c.97. vbi ait q̄ nulla substātia quātūuis eleuata per suā essentiā est sufficiens principiū cognitionis omnium aliarū rerū. Idē tenet in 2. dist. 12. q.1. art.3. ad 5. & in 3. dist. 14. art.1. q.2. in corpore & ad 1. Est etiā locus insignis 1.p. quæst. 84. ar.2. præcipue ad 3. Eandē sententiā tenēt omnes Thomistæ in locis citatis & præcipue Caiet. in istis locis: ergo.

¶Secundo probatur cōclusio quātū ad eā dē partē vnica ratione D. Tho. in omnibus istis locis. Nam vt diximus in præcedēti cōclusione intellectualis natura per intellectū habet virtutē infinitā respectu totius latitudinis entis, sed nulla creatura facta aut factibilis quantūuis eleuata per essentiā suā potest esse similitudo totius entis, sed hoc est propriū solius Dei, quoniā vt diximus in cōclus. 1. huius. q. omnis creatura finita est & limitata & non cōtinet omnē perfectionē entis nec cōtinere potest: ergo. Cōfirmatur hæc ratio. Et explicat, forma horū inferiorū quoniā non adæquat virtutē potētię nō replet capacitatē illiʼ, q̄m materia habet capacitatē ad omnē formā generabiliū & corruptibiliū, & in vna forma in particulari nō reperitur virtus omniū, sed vt diximus in præced. conclus. intellectus creatus habet virtutē infinitam respectu totius latitudinis entis, creatura vero quātūuis eleuata cum sit finita & limitata nō habet per essentiā suam virtutem infinitam & virtutem totius entis: ergo.

¶Ex hac prima parte conclusionis colligitur quòd creatura per suam essentiam non solum non potest esse principium ad cognoscendum omne ens, verū etiam nō potest esse principiū ad cognoscēdū aliquod aliud ens loquēdo de cognitione distincta, verbi causa, essentia supremi angeli potest esse principiū ad cognoscēdum seipsam distincte, nō tamen ad cognoscendā aliquā aliā creaturam etiam inferiorē. Hoc corrol. est contra Sōcinatē 12. met. quæst. 61. vbi dicit quod essentiā cuiusllibet intelligētiæ est ei ratio intelligēdi nō solū seipsam sed etiam omnē aliā rē, differēter tamen, substantia enim intelligentiæ repręsentat diminute & non perfecte intelligētias superiores, quidditates vero rerū omniū materialiū repræsentat perfecte & eminenter, & ideo intelligendo essentiā suā quā pfecte & semper actu intelligit, intelligit eodē actu licet diminute intelligētias superiores & eodē actu intelligit omnes quidditates aliarū rerū perfecte. Nostrū vero corollariū docet q̄ natura creata intellectualis nullam aliam creaturā potest cognoscere perfecte per suā essentiam siue creatura sit superior siue inferior. Et probatur.

¶Primo probatur corollariū authoritate D. Tho. 1.p.q.55. art.1. ad 3. vbi ait. Ea quæ sunt infra Angelum & ea quę sunt supra ipsum, sunt quodāmodo in substantia eius, nō quidē perfecte & secūdū propriā rationē cū Angeli essentia finita existens secūdū propriā rationē ab alijs distinguatur, sed secūdū quandā rationē cōmunē, in essentia vero Dei sunt omnia perfecte, &c. & ideo Deus per essentiam suā habet propriā cognitionem de rebus omnibus, nō autē Angelus sed solā cōmunē. Et idē docet elegantissime in eadem. p.q.84. ar.2. in corpore & præcipue in solutione ad 3. & ibi Caietanus acutissime.

¶Secundo probatur ratione, vt diximus in secunda conclusione huius quæstionis essentia cuiuscūq; creaturæ quātūuis eleuatæ nō solū nō includit omnē rationē entis, verum etiam non includit perfecte & complete aliquod aliud ens: ergo nulla creatura per suā essentiā potest esse similitudo exacta ad cognoscēdū perfecte & cōplete aliquod aliud ens. Diximus tamē in conclusione ad cognoscēdū aliud ens perfecte & cōplete & quantū ad omnē rationē. Nā quantum ad rationē communem & gradum in quo conueniūt natura superior & inferior, perfectissimè potest cognosci natura inferior per supēriorē, nam quātū ad illū gradū, natura inferior cōtinetur in superiori eminentiori modo vt diximus in secunda conclusione iā citata: ergo: hæc pars probatur etiā argumentis factis secundo loco quæ illam probant.

¶Secunda pars conclusionis explicatur, sicut est propriū Dei quòd sit suum esse vt iam diximus, ita etiam est proprium Dei quòd per essentiā suā sit similitudo omniū & q̄ contineat omnia. Vnde sicut omni creaturæ quæ habent esse habent illud per participationem Dei, & nō per suam essentiam, differenti tamen ratione, nam quædam creaturæ immediatè habent esse per diuinum influxum nulla media causa & hoc propter earum maximam perfectionem vt creaturæ intellectuales, quædam verò habent esse à Deo mediantibus causis secundis vt equus, homo, ita similitudo rerum, quę est in natura intellectuali est in mente creata non per essentiam sed per diuinam participationem & per diuinum influxum, differē tamen ratione (vt author est D. Tho. 1.p.q.55. ar.2. quoniā creatura suprema intellectualis angelica habet immediate similitudines rerū per diuinū influxum nulla mediante causa, ceterū intellectus humanus quia est affinis corpori habet species ex Diuino influxu mediātibus rebus corporalibus. Hæc conclusionis pars sic explicata probatur.

¶Primo probatur authoritate D. Dion. c.7. de diuin. nominib. vbi tractās de causalitate diuinæ sapiētiæ dicit. Ex ipsa intelligibiles intellectuales Angelicarum mentiū virtutes. Quasi dicat q̄ ex diuina sapientia procedunt in mente Angelica species intelligibiles immateriales & intellectuales: ergo species intelligibiles in natura intellectuali proueniūt ab extrinseco. Idē docet clarius August. lib. 2. super Genesim ad literā. c.8. vbi D. Aug. ponit duas productiones rerum. Altera qua productæ sunt res in mente Angelica, altera qua producūtur in seipsis, ait enim. Conditio cæli prius erat in verbo Dei secūdū genitā sapiētiā, deinde facta est in creatura spirituali, hoc est, in cognitione Angelorū secundū creatā in illis sapientiā, deinde quod cælū factū est, vt esset etiā ipsa cæli creatura in genere proprio. Itaque productio rerū in mēte Angelica attribuitur Deo sicut productio rerū ad extra: ergo species intelligibiles & similitudines rerum proueniūt ab extrinseco.

¶Secūdo probatur hæc pars authoritate D. Tho. multis in locis 1.par.q.55. art.2. vbi loquens de Angelicis speciebus ait, suā perfectionē intelligibilē consequūtur per intelligibilē effluxum quo à Deo species rerū cognitarū acceperunt simul enim intellectuali natura & adducit ibi locū citatum D. August. Et in solutione ad primū dicit quod similitudines quæ sunt in mēte Angelica sunt à Deo qui est creaturarū causa & in quo primario similitudines rerū existūt. Et quæst. 8. de veritate art. 8. ait nō potest in Angelo esse similitudo naturaliū rerum nisi ab eo qui est materialium rerū causa. Omne autē quod aliquid habet non à seipso sed ab altero est ei præter essentiā suā, & per hūc modum probat Auicenna quod esse cuiusllibet rei præter primū ens est aliquid præter essentiā ipsius, quia omnia ab alio esse habent. Vnde oportet quod similitudines rerū materialiū in Angelo existētes sint aliud ab essentia ipsius, impressæ in ipsum à Deo, rationes enim rerū materialiū in mēte diuina sunt lux & vita, vt dicitur Ioan. 1. vita quidē sunt in quantum procedunt ad rerū constitutionē in esse, sicut forma artis procedit in artificiatū, lux verò sunt in quātū eadē, impressiones quasdā efficiunt sibi similes in mentibus Angelorū, idē docet in solutione ad secūdū & articulo sequēti essentia Angeli est determinata ad aliquod genus entis. Vnde non habet in se, vnde sit similitudo omnium nisi ei aliud superaddatur quo res in propria natura cognoscat. Est etiam optimus locus in 2. dist. 3. q. 2. art. 1 ad 3. vbi sic ait intellectus Angelicus etsi ponatur semper in actu respectu cognitorum naturaliū, videlicet, per species, non tamen esse in actu habet à se, sed ab alio, vnde sicut in ipso differt esse & quod est propter hoc quod esse ab alio habet, ita differt in illo intellectus & quo actu intelligit. Et propter hoc intelligere ab alio habet: ergo.

¶Tertio probatur hæc conclusio rationibus quæ deduci possunt facillime ex istis locis D. Tho. sicut est propriū Dei quòd sit suum esse ita est proprium Dei quòd

natura

quòd per suam essentiam sit similitudo totius entis, sed omnis alia creatura habet esse nõ per suam essentiam sed ab extrinseco, scilicet, à Deo: ergo habet quòd sit similitudo aliarum rerum ab extrinseco nempe à Deo. Item nam vt constat ex dictis in 1. parte cõclusionis natura intellectualis creata non habet à seipsa & per suam essentiam, quòd sit similitudo aliarum rerum: ergo habet ab extrinseco per participationem, & istæ rationes æque procedunt de Angelis & hominibus. Et quòd species humanæ sint à Deo cõstat, nam quamuis sint acceptæ à rebus materialibus, tamen res materiales habent virtutem producendi tales species in virtute Dei qui est primum & vniuersalissimũ ens. Hæc autem omnia explicanda sunt amplius in solutione ad tertium eorum quæ fiunt primo loco.

¶ Duo tamen adnotanda sunt vt explicemus has duas conclusiones. Primum est quòd quamuis infinitas potentialis in esse intelligibili dicat perfectionem quoniam dicit actualitatẽ, vt diximus in prima conclusione, tamen infinitas quę se tenet ex parte formæ intelligibilis maiorẽ dicit perfectionẽ, nã in omni genere forma perfectior est semper quam potentia, & ita intellectus quamuis de se sit principium vitale & dicat actualitatem radicaliter & inchoatiue, species tamen intelligibilis formaliter & complete reddit ipsum intellectum in actu in esse intelligibili, & ita hæc infinitas formalis dicit maiorem perfectionem. Ratio huius est, nam sicut dicit Caiet. de ente & essentia. cap. 6. loquendo de esse entitatiuo φ inter prædicata quidditatiua talis est ordo quòd tanto vnumquodque est actualius quo appropinquat ad esse & ita est perfectius quod explicabitur à nobis infra, ita in esse intelligibili illud est perfectius & actualius φ magis appropinquat ad actum intelligendi, nam sicut in esse entitatiuo actus essendi est actualissimũ omnium & perfectissimũ vt infrà dicemus, ita in esse intelligibili actus intelligendi, per speciẽ verò & formam intelligibilem per quam intellectus cõstituitur in actu formaliter magis accedit ad actum intelligendi quam per ipsum intellectum, & ita aliquid perfectius est infinitas formalis quam potentialis.

¶ Secundo notandum maximũ & grauissimum mysterium, vt explicemus finitatem creaturæ secundum omnẽ rationem, quòd quamuis creatura intellectualis quę suprema est ex se & per essentiã suã habet quandam infinitatem in esse intelligibili propter sui perfectionem, ita vt se extendat ad omne ens in esse intelligibili, illa tamen infinitas est incompleta & imperfecta in suo genere & solum est infinitas veluti inchoatiue, perficitur autẽ ab extrinseco, videlicet, ab ipso Deo qui influit species intelligibiles, quoniã Deus etiam in genere intelligibili est suũ esse per essentiam. Itaque infinitas completa & perfecta etiam in genere intelligibili in solo Deo reperitur, in creatura vero est infinitas incompleta & imperfecta. Imo aduertendũ maxime quod in esse entitatiuo forma intrinseca est & essentialis rei creatæ, & solum vltimus actus qui est esse est extrinsecus & accidẽtarius creaturæ, in esse verò intelligibili, forma intelligibilis etiam est extrinseca & accidẽtaria, quoniã est maxime perfecta & se potest extendere ad omnia, & habet infinitatem.

¶ Ex dictis in his conclusionibus sequitur clare quid sit natura formæ intentionalis & speciei intelligibilis. Species intelligibilis est forma quædã eiusdem ordinis cum natura intellectiua, cõcurrens ad perfectionẽ illius secundum intellectũ vt complementum illius. aliquo modo intrinsecum, & aliquo modo extrinsecũ prima particula, scilicet, φ sit forma explicata manet ex dictis, nã vt acute & elegãtissime docet Caiet. 1. p. q. 79. ar. 2. intellectus cõplete & perfecte fit in actu per speciẽ intelligibilẽ, ipse eũ intellect' aliquã actualitatẽ habet ex natura sua in choatiue & radicaliter, cum sit principiũ vitale, cõpletur autẽ & perficitur per speciẽ intelligibilem & actuatur cõsummate & perfecte, & ita species intelligibilis est forma quædã, nã formæ est actuare & cõplere, itẽ nã sicut materia per formã fit immediatũ susceptiuũ actus essendi vt supra diximus, ita intellectus per speciẽ intelligibilẽ cõstituitur immediatũ susceptiuũ actus intelligẽdi qui est vltimus in illo genere sicut actus essendi est vltimus in ratione essendi, & ita species intelligibilis habet rationẽ formæ eiusdem ordinis cũ natura intellectiua ad cuius expositionẽ notandum est cum Caiet.

Corollariũ primum de finitis specie intelligibilis.

Caiet. 1. p. q. 55. art. 3. quod duo sunt genera entiũ, quædam quidẽ ad hoc primo instituta vt sint, quãuis fortè secundario alia repræsentent, & hæc vocantur res vt homo, leo, Angelus, & inter huiusmodi entia instituta à natura vt sint, est natura cognoscitiua, quæ propter suam maximã puritatẽ, eminentiã & perfectionẽ potest esse alia, vt iam sæpe dictũ est, & docet illud D. Tho. 1. p. q. 14. art. 1. & q. illa vnica de scientia Dei, art. 2. & suprema natura cognoscitiua qualis est natura intellectualis propter summã & maximã puritatem, & celsitudinem creatam potest esse omnia, alia vero entia ad hoc primo instituta sunt à natura vt alia repræsentent, & huiusmodi entia vocantur intentiones, species, seu entia intẽtionalia, necessitas vero ponẽdi huiusmodi entia est, nã vt iam dictũ est oportet cognoscitiuum esse alia & intellectiuũ omnia, & vt cõstat ex omnium Philosophorũ doctrina simile simili cognoscitur, & ita cũ naturæ rerũ secũdum seipsas non possint esse in cognoscitiuo vel intellectiuo, & ipsum cognoscitiuũ vel intellectiuũ secundũ suam essentiam finitam, & limitatã non est nec esse potest tantæ excellẽtiæ, vt iam diximus, vt habeat in se vnde distinctè assimilẽtur naturæ rerũ cognoscibiliũ secundũ proprias earũ rationes, necessariũ fuit, quod institueretur à natura esse intentionale, quo cognoscitiuũ & intellectiuum esset alia, quæ ratio desumpta est ex D. Thom. q. illa vnica de scientia Dei loco immediate citato. vbi ait quod species intelligibiles, & entia intentionalia instituta sunt à natura in remedium entis naturalis, quod non se extendit ad omnia, vide locum nã est elegantissimus. Vnde colligitur cum Caietano in eodem loco, quod species intelligibiles & formæ intentionales non sunt alterius ordinis omnino cum cognoscitiuo & intellectiuo, sed potius sunt eiusdem ordinis, nam huiusmodi species ordinantur ad perfectionem & consummationẽ naturæ cognoscitiuę & intellectiuæ, & ita sunt eiusdẽ ordinis. Et ita manet etiã explicata alia particula concurrens ad perfectionem illius secundũ intellectũ, nã cũ natura cognoscitiua possit se extẽdere ad alia cognoscenda & intellectiua ad omnia & per seipsam non possit habere istã perfectionẽ cõcurrũt species ad huiusmodi perfectionẽ: illa vero particula, vt cõplementum illius aliquo modo intrinsecum, est complementum quia ad supplendũ id quod naturæ cognoscitiuæ, & intellectiuæ debetur, scilicet, esse cognoscibilia & intelligibilia, inuentum est, est vero intrinsecũ, nam species adiungitur naturæ intellectiuæ & cognoscitiuæ ad perficiendũ & eliciẽdum intrinsecam eius operationẽ. Dicitur autẽ cõplementum extrinsecũ quodã modo nã vt diximus in secunda conclus. & dicemus in solut. ad tertiũ eorũ, quæ ponuntur primo loco species prouenint ab extrinseco, & sunt quædam participationes diuinæ naturę sicut esse quod est in creatura est participatio quædam diuini esse. Itaq; quodãmodo est cõplemẽtum intrinsecũ perficiens naturã intellectiuam, & cognoscitiuã intrinsece & quodãmodo est extrinsecum, quoniã illa perfectio prouenit ab extrinseco. ¶ Ex dictis in hoc coroll. sequitur secundo; quod quidem est maxime aduertendum, quod species intelligibiles debent habere proportionem cum natura intellectuali, in qua sunt quoad actum & potentiam & altitudinem gradus, & debent esse eiusdem rationis & celsitudinis cum illa, debent etiam excedere aliquo modo, & esse altioris ordinis, quã substantia intellectualis. Ratio est, species intelligibilis aliquo modo est complementum intrinsecum institutũ ab ipsa natura ad perfectionem naturalem talis intellectiui, ergo debet habere proportionem cum tali intellectiuo, cæterũ est complemẽtum quodammodo extrinsecum conuenienis naturæ intellectiuæ per participationem superioris naturæ, ergo debet habere proportionẽ cũ natura superiori & debet aliquo modo excedere naturã intellectiuã in qua est, & ita manet corollariũ probatum quantum ad vtramque partẽ; tamen explicãdus est etiã quo ad illas partes. ¶ Quantũ ad primam partem explicatur, habent quidem species intelligibiles proportionem cum natura intellectiua, quoad actum & potentiam, nam si natura intellectiua est tantum in pura potentia vt anima intellectiua, esse etiam intentionale & species conuenit ei tantum in potentia, intellectiuo vero in actu indita est actu species intelligibilis ab ipsa natura. Quo ad celsitudinem vero gradus habent proportionẽ, & pertinent ad eandẽ altitudinem gradus, ita vt quanto sub-

Secundum corollariũ.

tò substãtia intellectualis fuerit altior, & eminentior tãto species intelligibilis erit altior & eminentior, imò ex altitudine & eminẽtia substãtiæ intellectiuæ prouenit altitudo & eminentia specici. Vnde D. Tho. 1.p.q.55.art.3.docet, quod Angeli qui pertinent ad naturã intellectualẽ, quãto fuerint superiores tanto habent perfectiores & vniuersaliores species, & virtus intellectiua superior magis vnitè se habet ad intelligibilia. Quod eleganti simè explicat Caiet. ibidem dicens, quod debet maximè attẽdi ordo naturæ intellectualis à primo intellectu vsq; ad vltimũ, nam diuinus intellectus omnia per solam suam substantiã nouit, & cũ hoc alijs cõmunicare nõ potuerit, quia entia limitata sunt, collatũ est eis, vt tales essent substantiæ ac tantæ perfectionis, vt quod secundum esse substãtiale habere non possunt, secundum esse intentionale haberent magis, & minus vniuersaliter iuxta maiorẽ, & minorem perfectionem substantiæ cognoscitiuæ, adeò, quod anima nostra vltima in ordine intellectualiũ diuisibilis sit secundũ esse intentionale tanta diuersitate quanta materia prima in esse naturali, ita quod sicut materia prima informatur multis formis, ita noster intellectus qui est pura potentia informatur multis speciebus. ¶ Quantũ ad secundã partẽ explicatur, nã quelibet natura creata etiam intellectualis quantũuis eleuata non potest propter suã finitatẽ esse similitudo omniũ per propriã essentiam, & ita hoc habet per participationẽ diuinę naturę quę infinita est secundũ omnẽ rationẽ, & ita species intelligibiles quæ ordinantur ad supplendũ defectũ naturæ intellectualis sunt altioris ordinis, & veluti participationes quædã diuinę naturę, & altiores & eminẽtiores in modo essendi quã natura intellectualis, quę nõ potest ad hoc ptingere, nisi per species intelligibiles. Vnde species intelligibiles habent maiorẽ puritatẽ & altitudinẽ, quã ipsa natura intellectualis, nam habent maiorẽ actualitatem in esse intelligibili, imò in modo essendi entitatiuo, vnde nõ mirũ quod tales species habeant maiorẽ vniuersalitatẽ & amplitudinẽ in esse repræsentatiuo quã substãtia intellectualis, quod docet D. Th. 1. p.q.55.ar.3.ad 3. dicẽs quod essentia diuina accipitur ,ppter sui excellentiã, vt propria ratio singulorũ, quæ sunt in ea, &c. & eodẽ modo dicendũ est de ratione vniuersali, quæ est in mente Angelica, ꝙ per eã ,ppter eius excellentiam multa cognosci possũt ,ppria cognitione. Vbi Caiet. dicit ꝙ D. Tho. loquitur de excellẽtia in modo essendi; ad huius rei expoũtionem aliqua adnotanda sunt. Primo notandũ est quod vt docet D. Th. 2.2.q.23.ar.3.ad3. loquẽs de charitate, accidens, quod causatur ex participatione alicuius naturę est dignius subiecto in quantũ est similitudo superioris naturæ & participatio illius, verbi causa, charitas, fides, sunt accidẽtia quę pertinẽt ad puriorẽ & eleuatiorẽ modũ essẽdi, quã substãtia Angelica vel humana, quoniam sunt participationes quædã diuinæ naturæ pertinẽtes ad gradũ diuinæ celsitudinis & puritatis, & eiusdẽ ordinis cum illa, & ita natura Angelica vel humana potest illis formis mediãtibus pertingere ad diuina & supernaturalia, ad quę nõ poterat pertingere per suã essentiã & naturã, nõ dissimiliter species intelligibiles creatę sunt quędã accidẽtia quodã modo superioris & diuini ordinis, quãuis naturales sint, & pertinẽt aliquo modo ad diuinã puritatẽ & altitudinẽ, & natura intellectualis potest illis mediantibus attingere alia entia & cognoscere illa distinctè ꝙ nõ poterat per seipsam. Secũdo notandũ est (vt explicemus quomodo species intelligibiles sint participationes quædã diuinę naturæ, ac subinde eiusdẽ ordinis cũ illa) ꝙ loquẽdo de speciebus Angelicis sunt impressiones quędã immediatè derinatæ ab ipsa diuina essentia, quia vt diximus sicut ,ppriũ est Dei quod sit suũ esse ita ,ppriũ illius est quod sit exẽplar & similitudo rerũ omniũ. Vnde si aliquid habet similitudinẽ alterius rei illud debet cõuenire illi per participationẽ diuinę naturę, sicut cõuenit creaturis esse p participationẽ Dei, quod etiã docet D. Th. in 2.d.3.q.2.ar.1. ad 2. dicens, formæ quæ à Deo impressæ sunt rebus ad subsistendũ, sunt etiã in Angelo impressæ ad cognoscendũ. Loquẽdo vero de speciebus existẽtibus in humano intellectu etiã sunt impresiones quędã & participationes diuinæ naturæ, nõ quidẽ immediatè productæ ab ipso Deo, sed mediantibus naturis, nam huiusmodi species producuntur per abstractionẽ specierũ à phantasmatibus, vt suprà diximus, & dicemus in solutione ad tertium factum primo loco. Vnde species intelligibiles quodam

quodã modo sunt eiusdẽ ordinis in modo essendi cũ ipso Deo, sicut esse quod reperitur in omnibus rebus, & secundũ gradũ intellectualis naturæ sunt magis, vel minus perfectæ in modo essendi, quoniã participãt magis, vel minus de diuina puritate & perfectione. Itaque ea parte qua est cõplementũ intrinsecũ naturę intellectiuæ, vt diximus quo fuerit altior natura intellectiua altiores erũt species, & puriores, & vniuersaliores, ea tamen parte qua sunt participationes diuinæ naturæ semper sunt puriores & perfectiores in modo essẽdi, quã natura intellectualis, in qua sunt quoniã sunt cõplementũ extrinsecũ participatũ à natura excellentiori. Explicemus hoc inductione facta in natura intellectuali creata ab infima vsq; ad supremã, verbi causa, in natura intellectuali humana, quæ tenet infimum locũ in natura intellectuali, nã intellectus est in materia & species sunt abstractæ à rebus materialibus, & ita species abstractæ quodã modo sunt crassæ & materiales, & eiusdem ordinis cum ipsa natura intellectuali, cæterũ in modo essendi sunt magis abstractę & eleuatæ quã natura intellectualis humana, in natura vero intellectuali Angelica semper species habent aliquã proportionẽ cum nãtura intellectuali, ita vt semper species in modo essendi sint puriores & perfectiores quam natura in qua sunt. Et ita species Angeli superioris sunt perfectiores quam species Angeli inferioris, imò in modo essendi excedunt puritatẽ naturæ angelicæ in qua sunt, ita vt species supremi Angeli in modo essendi excedãt puritatẽ totius entis creati, vtpote participationes entis increati, imo existimo quod omnes species intelligibiles præcipuè Angelicæ excedunt in modo essendi omnes substãtias creatas, quoniã sunt altioris ordinis. ¶ Ex dictis sequitur tertiò, quam eleganter D. Tho. 1.p.q.55.art.3. & in alijs locis docuerit contra Scotũ in 2. dist. 3. q. 10. quod Angelus quo fuerit superior tanto per pauciores species vniuersitatem intelligibiliũ apprehẽdere poterit, & ideò oportet, quod eius formæ intelligibiles sint vniuersaliores, quasi ad plura se extendẽtes vnaquæq; earũ. Hoc corollarium colligitur ex dictis, nã vt dictum est in præcedentibus species intelligibilis est cõplementum intrinsecũ naturæ intellectualis, ergo secundum maiorem vel minorem perfectionẽ naturæ intellectualis species debent esse perfectiores ac subinde vniuersaliores, nam species debent habere proportionẽ cũ natura intellectuali: quod vt explicemus, & amplius probetur. Notãdũ primo cũ Caiet. in loco immediatè citato, quod D. Tho. loquitur de speciebus vniuersalibus non quidem in essendo sed in repræsentando, cæterũ species dupliciter potest esse vniuersalis in repræsentando, primo modo, quia repræsentat naturã aliquã cõmunem & nõ rationes particulares, quæ cõtinentur sub illa ratione vt species quæ repræsentaret naturã animalis, nõ vero species quæ continetur sub illa, & hæc vniuersalitas speciei dicit imperfectionem & confusionem, & non potest esse principium cognoscendi distinctè naturam illam. Secundo modo species dicitur vniuersalis in repræsentando, quia repræsentat plures naturas distinctè & perfectè, & eius virtus in repręsentando ad plura se extẽdit, & est principium cognoscendi distinctè plura & hæc vniuersalitas in repræsentãdo dicit maximam perfectionẽ & actualitatem, quod quidem docet optimè D. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 11. ad 1. constituens differentiam inter essentiam diuinam, & species intelligibiles intellectus humani aut, quod intellectus noster speciẽ intelligibilẽ abstrahit à principijs indiuiduãtibus, vnde species intelligibilis nostri intellectus nõ potest esse similitudo principiorũ indiuidualiũ, sed species intelligibilis diuini intellectus, quæ est Dei essẽtia nõ est immaterialis per abstractionẽ, sed per seipsam principiũ existẽs omniũ principiorũ, quæ istrant rei cõpositionem siue sint principia speciei, siue indiuidui, vnde per eam Deus cognoscit nõ solum vniuersalia, sed etiã singularia. Igitur species Angelicę sunt vniuersales. Secundo modo, nã ex perfectione maxima illarũ oritur hæc vniuersalitas, nã istę species Angelicæ sunt participationes diuinæ naturæ, vt iam diximus speciali quadam ratione sicut ipsum esse est particularis quædam Dei perfectio, vnde sicut diuina essentia propter suam maximam excellentiam & perfectionẽ est vniuersalissima in repræsentãdo, quoniã omnia repræsentat distinctissimè, ita species Angelicæ. Secundo notandum cum eodem Caiet. in eodem art. quod vt diximus intelligere

telligere omnia per vnã formam est proprietas, quæ soli Deo conuenit, & nulla creatura facta aut factibilis potest omnia intelligere per suam essentiam, & ita maior vel minor perfectio in natura intellectuali debet attẽdi penes recessum ab opposito, ꝙ est intelligere per plura, quibus positis, probatur adhuc amplius corollariũ tum ex parte naturæ intellectiuæ, & ex eius perfectione, tũ etiã ex parte speciei, & ex eius perfectione. Primò ꝓbatur ex perfectione naturæ intellectiuæ, Angeli qui superiores sunt, sunt perfectiores in esse intellectiuo, Ergo magis recedũt à pluralitate in esse intelectiuo, & ab hoc quod est intelligere per plures species, ac subinde habẽt species vniuersaliores. Antecedẽs est notũ, consequẽtia vero ꝓbatur ex vltimo fundamẽto. Cõfirmatur hæc ratio & explicatur, Deus quoniã est actus purus in omni genere & supremus in natura intellectuali intelligit omnia per suam essentiã, anima vero rationalis quoniã est infima in natura intellectuali, vtpote pura potentia in genere intelligibili per tot species intelligit quot sunt formæ rerũ naturaliũ vt iam diximus ex Caiet. ergo angeli quo superiores sunt in natura intellectuali, & habent magis de actualitate & minus de potentia tãto per pauciores & vniuersaliores species intelligũt, & magis recedũt à multiplicatione, & diuisibilitate animæ. Hac demonstratione vtitur D. Tho. 2. contr. gent. c. 98. & q. 8. de verit. art. 10. & in 2. dist. 3. q. 2. art. 1. & 2. Secundo probatur corol. etiam ex perfectione naturæ intellectiuæ: natura intellectualis Angelica, quo superior est in gradu intellectualitatis est simplicior, ergo magis vnitè & per pauciores species intelligit, ac subinde debent esse vniuersaliores. Antecedẽs vero cõstat ex dictis suprà, quod Deus simplicissimus est, quoniã est supremus omniũ, ergo res quo fuerint perfectiores, & superiores erunt simpliciores. Prima vero cõsequentia probatur, nã species intelligibilis compositionẽ facit cum natura intellectuali secũdum esse intellectuale. Confirmatur hoc argumentum, ea quæ in inferioribus sunt sparsa in superioribus sunt vnita, ꝙ quidẽ cõstat inductione, nam omnia quæ percipiũtur per quinq; sensus exteriores, eminẽtiori modo & magis vnitè cognoscuntur per vnũ sensum communem, & ea

A quæ per omnes sensus, cognoscuntur magis vnitè & excellentiori modo per intellectũ, & artifex qui superior est habet vnã ideam totius domus, & omniũ partiũ illius, alij vero artifices inferiores habent multas & varias ideas partiũ, ergo natura Angelica quæ superior fuerit in illo gradu magis vnitè habet perfectionem suam in esse intelligibili. Tertiò, ꝓbatur corol. ex perfectione speciei intelligibilis, vt diximus species Angelicę nõ sunt acquisitę à rebus, sed sunt quædã participationes diuinæ naturæ, vt diximus ita vt sint altioris, & purioris ordinis quãres creatæ, sed

B diuina natura vna cũ sit, & simplicissima est vniuersalissima species respectu omniũ, ergo huiusmodi participationes quo perfectiores sunt, sunt vniuersaliores & simpliciores & magis vniuersales, sed Angelis perfectioribus debentur perfectiores species, hoc enim exigit illorum natura vt diximus, ergo. Confirmatur argumentum ex D. Dionys. c. 5. de diuin. nominib. vbi ait, quod in participationibus illa est perfectior, quę vniuersalior & simplicior, sed species intelligibilis est quædam participatio diuinæ naturæ, vt diximus, ergo. ¶ Ex dictis sequitur quartò

C explicatio grauissimę difficultatis, quam disputant Thomistæ 1. p. q. 55. art. 3. difficultas est ex parte obiecti speciei vniuersalis Angelicæ, ratio dubitandi est, nã species debet habere vnicam rationẽ formalem ex parte obiecti, sed nõ potest intelligi vnica ratio formalis cõmunis equo leoni, &c. quæ repræsentetur per speciẽ vniuersalem Angelicã, ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta, quia ex vnitate obiecti formalis desumitur vnitas speciei intelligibilis in esse intelligibili, & repręsentatiuo. Minor vero est manifesta nõ enim est intelligibile quę nam sit ratio

D formalis importata per speciẽ naturis maximè diuersis, præcipuè nã Angelus per vnã speciẽ intelligit hominẽ, & equũ, etiã prout habent diuersitatẽ inter se, nã comprehendit hominem & equum. ¶ Ad hoc dubiũ sunt varij & diuersi modi dicendi. Primus modus dicẽdi est illorũ qui dicũt, ꝙ species intelligibilis nõ est formalis similitudo rei, sed causalis, & ita dicitur similitudo impressa, & dicitur similitudo, quoniã causat verbũ & conceptũ, qui est similitudo expressa, sicut semẽ dicitur similitudo, quoniã causat aliquid simile generanti.

nerãti. Quo supposito isti authores dicũt quod species illa vniuersalior, quæ est in mente superioris Angeli, nõ repræsentat aliquã vnã rationẽ cõmunẽ, quoniã non est formaliter repræsentatiua, sed est causa æquiuoca respectu diuersarũ cognitionũ & conceptuũ quos producere potest, causa vero ęquiuoca nõ necessario habet vnã rationẽ ex parte effectuũ à quo specificetur, sed ꝓducit plura vt plura sunt, ꝙ præcipuè habet verũ in suprema causa quę ęquiuoca est, & ꝓducit plura, vt plura sunt, & quoniã species quæ sunt in mẽte Angelica sunt quædã participationes

B diuinæ essentię vt diximus, inde est quod ex parte effectus nõ respõdet aliqua vna ratio cõmunis. Hãc sententiã tenẽt multi discipuli D. Tho. propter huius rei difficultatẽ, & quoniã difficillimè intelligitur quæ nã ratio formalis repræsentetur per speciem. Hanc sententiam tenuit Magister sapientissimus Cano, & Frater Petrus de Sotomaior, Magister optimus super istum articulum. Iste modus dicendi iudicatur ab aliquibus probabilis propter fundamentum positum. Cæterum non pertinet ad istum locum disputare an species intelligibiles sint similitudines formales rerum, de hoc enim fortalsis dicetur in-

C fra. Meo tamen iudicio hic modus dicendi non euacuat vim argumenti in doctrina Diui Thomæ, namvt ipse docet 1. par. quæst. 58. artic. 2. cuilibet speciei vniuersali potest correspondere vnicus cõceptus, & vnicum verbum adæquatum, quod est similitudo expressa rei, & ita de illo cõceptu est eadẽ difficultas atque de specie, quæ nã sit ratio formalis illius. Itẽ nã lõge ꝓbabilius est inter Thomistas, ꝙ species intelligibilis impressa sit similitudo rei. Secũdus modus dicẽdi aliorũ est, quod nõ est necessariũ, quod ex parte rei repræsen-

D tatæ sit aliqua ratio formalis omnibus rebus repræsentatis per speciẽ vniuersalẽ, sed satis, quod sit aliqua ratio formalis veluti sub qua vel in ratione repræsentati, scibilis vel immaterialis, itaq; species Angelica potest repræsentare varia & diuersa, & prout diuersa sunt ex parte rationis quæ repræsentatur, si tamen conueniant in vna ratione veluti sub qua, & apponunt exemplum in scientia, quæ agit de varijs & differentibus non solum in specie verum etiam in genere, quoniam est vnica ratio formalis sub qua. Iste modus

A dicendi probabilis videtur aliquibus discipulis D. Thom. ratio illorum est excellentia & eminentia speciei quæ tanta est, vt possit varia & diuersa ex parte rationis quæ repræsentare. Iste modus dicendi mihi non omnino placet, non enim attingit cellsitudinẽ & eminentiã speciei. Item, nam ratio formalis sub qua in scientijs, & in habitibus semper habet fundamentum in ratione quæ attingitur, nam scibilitas & immaterialitas fundamentum habet in natura quæ considerat-

B ur, & in entitate quæ scitur, & ita vbi nõ est vnica ratio quæ attingitur & consideratur nõ est vnica ratio formalis sub qua, & ita exemplum adductum nullum est.

¶ Verus igitur modus dicendi colligitur ex dictis, vt diximus in corollario. Videlicet, ꝙ species vniuersalis, quę est in mẽte Angelica repræsentat vnicam rationẽ formalẽ primo & per se, sicut omnis potentia & habitus primo, & per se respicit vnã rationẽ formalẽ; ita docet Caiet. 1. p. q. 55. ar. 3. & hoc colligitur ex eminentia & cellsitudine talis speciei, quoniã est participatio quędã diuinę naturę. Vnde sicut diuina natura ꝓpter suã maximã perfectionẽ repræsentat vnicã rationẽ formalẽ

C à qua veluti specificatur, ita species Angelica, differẽtia tamẽ est (authore Caiet. ibidẽ) ꝙ diuina essentia, quoniã est perfectissima in ratione speciei intelligibilis habet ex parte obiecti vnitatẽ formalẽ, & realẽ quæ re vera, vt vna existit in rerũ natura nã obiectũ illius est ipsa diuina essentia cõtinens omnẽ rationẽ entis, cæterũ species intelligibilis Angelica est participatio diuinæ essentiæ & ita in ratione repræsentãdi nõ includit tantã perfectionẽ, sed ex ea parte qua est participatio diuinæ speieic requirit vnitatẽ formalem in obiecto

D sicut diuina essentia, ex ea vero parte qua defectiua participatio est, nõ requirit tantã vnitatẽ, nã diuina essentia habet vnitatẽ realẽ formalẽ ex parte obiecti, quæ re vera existit in rerũ natura, species vero Angelica solũ habet vnitatẽ formalẽ non realẽ existentẽ vt vnã. Ceterũ Caiet. non explicat istã rationẽ formalẽ quæ repræsentatur per speciem vniuersalem Angelicam, in quo quidem est tota difficultas. Dicendum tamen est cum D. Tho. quæst. 8. de veritate, art. 10. ad secundum, quod si species Angeli inferioris repręsentat natũrã hominis, vel naturam aliquã specifi-

cã, species vniuersalior quę est in Angelo superiori repræsentabit naturã animalis, & illa quæ fuerit in superiori repræsentabit adhuc naturã vniuersaliorẽ. Difficillimũ tamẽ est explicare quo modo per talẽ speciem possit Angelus distinctè cognoscere nõ solũ illã rationẽ cõmunẽ, sed etiã species particulares, & adhuc indiuidua, nã homo per speciem vniuersalẽ animalis solum cognoscit distinctè naturã animalis, species vero animalis & indiuidua, quę sub illo cõtinentur cognoscit cõfuse. Dicendũ tamẽ est quod species Angelica repræsentat, distinctè non solum naturã illã cõmunem, verũ etiã omnes rationes speci A ficas, quæ sub illa cõtinẽtur, & omnes rationes particulares, ratio est, quoniam est participatio quædã diuinæ naturæ. Vnde sicut diuina natura, quoniam actualissima est nõ solũ cõtinet naturã, verbi causa, animalis, sed etiã omnes rationes specificas, imò perfectiones numericæ sunt in Deo ad modũ suprà explicatũ, ita etiã species illa Angelica vniuersalis non solũ cõtinet in esse repræsentatiuo, & intelligibili naturã animalis, sed etiam cõtinet distinctè omnes rationes specificas & indiuiduales ad cuius maiorẽ expositionẽ notandum, quod est maxima differentia inter species nostras & Angelicas, vt diximus ex Diuo Tho. 1. p. q. 14. ar. 11. ad 1. nam species nostræ sunt abstractæ ab ipsis rebus, & ideò species nostræ in repræsentãdo sunt adequatæ ipsis rebus, & solũ repræsentant distinctè naturam abstractã illa vero à quibus abstrahũtur nõ repræsentãt distinctè, species vero Angelica repræsentat distinctè naturam illã cõmunem, & omnes rationes particulares propter suã maximã eminentiã & perfectionẽ, & quia est impressio quædam diuinæ essentię: quod docet elegãtissimè D. Tho. in q. illa citata de veritate, & in illo articulo ad 3. vbi sic ait. Vnũ non potest esse propria ratio pluriũ si sit adæquatũ eis, sed si sit superexcedẽs potest esse propria ratio pluriũ, quia continet in se vniformiter propria vniuscuiusq; quę in eis diuisim inueniũtur, & hoc modo essentia diuina est propria ratio rerũ omniũ, quia in ipsa vniformiter pręexistit, quidquid diuisim in omnibus creaturis inuenitur, & similiter cum formæ intellectus Angelici sint excellentiores rebus ipsis, vtpote diuinæ essentiæ propinquiores nõ est incõueniens, si vna forma intellectus Angelici sit ratio propria pluriũ secundũ diuersas eius habitudines ad diuersas res ex quibus habitudinibus cõsurgit pluralitas ideąrũ. Sed formæ intellectus nostri accipiuntur ex rebus, vnde non sunt superexcedentes rebus, sed quasi adæquatæ quantum ad repræsentationẽ, licet sint excedẽtes quãtum ad modum essendi inquantum habent immateriale esse. Vnde forma intellectus nostri non potest esse propria ratio pluriũ. Itaque species Angelica, vt constat ex dictis media est inter speciẽ humanã intelligibilem & diuinam speciem. Aduertendum B etiam est quod vt diximus, species institutæ sunt à natura in remedium esse naturalis & entitatiui, vt quod natura intellectualis nõ potest habere per suã substantiã, & essentiã habeat per esse intelligibile & intentionale, & per species intelligibiles, & ita species vniuersalis Angeli cõtinet aliquam partẽ perfectionis vniuersi in esse repræsentatiuo, quæ deest naturæ Angelicæ & intellectuali in esse entitatiuo. Quod vt adhuc amplius explicetur ad notandum est, quod supremus Angelus, verbi causa, est natura intellectualis, quæ ex natura sua est cognoscitiua omnium C quæ sunt in vniuerso, vt iã sæpe diximus, & per essentiam suam solũ potest cognoscere seipsum, & propria essentia solũ potest actuare intellectũ in ordine ad propriam cognitionem, vnde per aliquid superadditum debet actuari in ordine ad cognitionem aliorũ quæ sunt in vniuerso, & ita si supremus Angelus habet vnicã speciem respectu omnium aliorum (quod est maximè verosimile) per illam speciem superadditã altioris ordinis suppletur omne illud, quod deficit Angelo in esse entitatiuo, & ita illa species repræsentat omnia alia, quæ sunt in vniuerso & continet D omnia illa in esse intelligibili, & repręsentatiuo. Itaq; sicut diuina essentia cõtinet omnia in esse entitatiuo, ita illa species, quæ est participatio Dei continet omnes perfectiones vniuersi in esse intelligibili, & intentionali, vt suppleatur quod deest perfectionis in esse entitatiuo, & illa omnia quantunuis diuersa repræsentantur per illam speciem per modũ vnius & habet vnicũ obiectum formale, scilicet, ens creatũ pertinẽs ad ordinẽ vniuersi, & quãuis sint varię & diuersæ perfectiones cõtinẽtur in vna re eminẽtiori, & altioris ordinis

dinis qualis est species intelligibilis per modũ vnius, ita vt omnia distinctissimè repræsententur, sicut omnia quæ sunt in vniuerso quantunuis diuersa continentur in diuina essentia eminẽtissimo modo, & maximè vnitè propter suam excellentiã. Et est aliud exemplum magis accõmodatũ, varij & diuersi colores, qui sunt in vnica imagine possunt vnica visione, & per modum vnius repræsentari, quia omnes illi colores quantunuis diuersi adunantur ad perficiendã & integrandã vnã simplicem imaginẽ, & extrema propositionis quantunuis diuersa possunt repræsentari per vnam simplicem qualitatẽ secundum B probabiliorem sententiam, quod videtur docere D. Th. 1. p. q. 58. art. 2. ita illa species vniuersalis altioris ordinis potest distinctissimè omnes perfectiones, quę cõtinentur in vniuerso propter suam celsitudinem, & eminentiã inquantum ordinantur ad aliquã vnam rationẽ & perfectionẽ. Quod dictum est, & exemplificatum in supremo Angelo, facillimè accommodari potest alijs Angelis secundum quantitatem suæ perfectionis.

¶ His ita explicatis & declaratis respondendum est ad argumenta facta in principio pro vtraque parte, quoniam quæ po- C nuntur primo loco procedũt contra secũdam concl. s. quanuis probẽt primã, quæ vero secũdo loco ponũtur quãuis probẽt secundam impugnant primam. Vnde ad argumenta posita primo loco quatenus procedũt cõt. secundã concl. respõdetur. ¶ Ad primũ argum. respõdetur, quod loca illa D. Thom. apertè conuincunt quod in natura intellectuali, ratione intellectus, qui in illa radicatur est virtus infinita respectu totius entis, vt diximus in prima cõclus. & hoc conuenit illi per suã essentiã, nõ tamẽ ista virtus est perfecta & cõpleta nisi ab extrinseco per formas intelligibiles, quę proueniũt ab extrinseco, vt diximus in secunda cõclus. ¶ Ad secundum argum. respõdetur, quod vt diximus in prima cõclus. creatura in esse intelligibili infinitatẽ quandã habet in sua essẽtia, nõ tamẽ est perfecta & cõpleta. Vnde nõ habet tãtã determinationẽ & coarctationem in esse intelligibili sicut in esse entitatiuo. Et pręcipuè hoc habet verũ de speciebus intelligibilib? Angelicis, quę sunt participationes quędã diuinę naturę, quę habẽt amplitudinem in esse intelligibili, A quia in esse entitatiuo vna res non potest includere perfectionẽ alterius in esse entitatiuo propter suã finitatẽ & limitationẽ, at in esse intelligibili vna species superior includit perfectionẽ alterius. Hoc tamen est aduertendũ, quod nonquã species intelligibilis creata etiã in esse intelligibili habebit tantã amplitudinem, vt includat perfectionẽ totius entis etiã in esse intelligibili nec includere potest, vt dicemus infrà, sed hoc est propriũ diuinę essentię, quod sit repræsentatiua omniũ, quoniam species intelligibiles quãuis sint participationes diuinæ essentiæ, sunt tamẽ defectiuę & finitę etiã in illa ratione, & ita nõ B possunt attingere perfectionẽ omnẽ diuinæ essentiæ, sicut charitas quæ est participatio diuinę essentiæ nõ habet tantã perfectionẽ, & infinitatẽ sicut ipsa diuina essentia. Itaq; species Angelicę ea parte qua sunt participationes diuinę essentiæ maiorẽ amplitudinẽ habent, quã res in esse entitatiuo, ea tamẽ parte qua participationes defectiuę sunt nõ habent omnẽ infinitatẽ etiã in illo genere. Ad confirmationẽ respondetur ex dictis, q̃ in esse entitatiuo ex finitate entis alicuius optimè colligitur nõ solũ, quod nõ includat omnẽ per C fectionẽ entis, verũ etiã quod non includat aliquã aliã perfectionẽ perfectè & cõplete. Cęterũ in esse intelligibili sequitur quod nõ includat omnẽ perfectionẽ entis propter suã finitatẽ, non tamen sequitur quod nõ includat aliquã aliã propter maiorẽ amplitudinẽ esse intentionalis, & intelligibilis. Sed adhuc explicandũ, quare in esse entitatiuo vna creatura nõ potest aliã includere perfectè & cõplete, in esse vero intelligibili vna species vniuersalior potest perfectè, & cõplete aliã includere. Respõdetur quod ratio est optima, nã in esse entitatiuo vnaquęq; res habet determinatã differẽtiã, per quã distinguitur ab D omnibus alijs vel cõplementũ personale, & ita esse vnius rei est distinctũ ab esse alterius, quia esse vnius rei est determinatũ in se. Cæterum esse intelligibile, cum sit participatio quædã diuini esse, nõ est ita coarctatũ, sed habet maiorẽ amplitudinẽ, & in illo sunt formæ per modũ formæ ad eum modũ, quo sunt in Deo propter eius maximam puritatem. Vnde sicut in Deo sunt omnia inferiora eminentiori modo, & vna ratio formalis ibi existens nõ impedit aliam, quoniam non sunt ibi cũ de-

terminatione qua sunt in seipsis, ita formæ intentionales sunt in intellectu sine determinatione, sed altiori modo, & ita receptio vnius speciei, & existentia illius in intellectu non impedit receptionem, & existentiam alterius, & existētia vnius rationis formalis in vna specie non impedit existentiam alterius, propter eminentiorem modum essendi, & poriorem. Itaque modus iste existendi perfectiones in intellectu .& in specie habet affinitatem cum modo existendi in diuina essentia, & ita vna species vniuersalior potest continere perfectionem alterius in esse intelligibili, quia in illo esse est excellens, & inadæquata.

Dubium. ¶ Ad tertium argumentum, vt complete & perfectè explicemus, quę dicta sunt fere in tota quæstione dubium optimū est: an species intelligibiles in intellectū creato existentes, ita proueniant ab extrinseco vt nullo modo essentia & natura intellectualis, in qua sunt concurrat ad productionem illam per simplicem emanationem, sed sint omnino ab extrinseco. Itaque dubium est an sicut esse omnino prouenit ab extrinseco, ita vt nō producatur per simplicem emanationem ab essentia, in qua est vt dicemus infrā, ita species intelligibiles proueniant omnino ab extrinseco. Videtur quod nō, sed quod ꝓueniāt ab intrinseco per simplicem emanationē. ¶ Primo arguitur argumēto tertio facto. Secundo arguitur de intellectu Angelico & probatur, quod in illo fluāt species per simplicem emanationem: nam Angelicus intellectus differt ab intellectu humano, nam intellectus Angelicus non est potentia passiua, vt docet D. Tho. 1. p. q. 54. ar. 4. intellectus vero humanus est potentia passiua, vt docet D. Tho. in eadē part. quæst. 79. ar. 2. sed si species non fluerent per simplicem emanationem ab intellectu Angelico erit potentia passiua sicut humanus intellectus, ergo: minor probatur, nam sicut intellectus Angelicus actiuè cōcurrit ad operationē, ita humanus: & sicut intellectus humanus mere passiuè se habet in receptione speciei, & redditur in actum primū omnino ab extrinseco, ita intellectus Angelicus in receptione speciei mere passiuè se habet, cum non fluant species ab illo, & redditur in actum primū, scilicet, à Deo, quod vero species ꝓducātur à Deo, vel ab obiecto extrinseco impertinēs est ad rationē potētiæ passiuæ, vel actiuæ. Cōfirmatur primo argumētū quia si dicamus, ꝙ species fluūt per simplicē emanationē ab intellectu Angelico facillimè explicatur, quo modo intellectus Angelicus sit potētia actiua, nā ipse intellectus se reducit in actū primū, in cuius virtute sequitur actus secundus. Intellectus vero humanus non se reducit in actū primū, sed reducitur ab obiecto extrinseco, ergo dicendum est, quod species fluunt per simplicē emanationē ab intellectu Angelico. Confirmatur secundo, si quis cognosceret distinctè quidditatem Angeli cognosceret consequenter, quod est naturæ intellectiuæ aliarū rerū in potentia proxima, ergo ex natura sua habet principia necessaria, quæ fluant ab illa ad cognitionē rerum, alias enim esset in potētia remota, quod est falsum. ¶ Tertio arguitur intellectus Angelicus tenet mediū locū inter purā potentiā in genere intelligibili & actum purum, vt dicemus infrā ex D. Th. Itaq; intellectus Angelicus est actus admixtus potentia in genere intelligibili, ergo ex ea parte qua habet actualitatē potest esse principiū efficiens specierū per simplicē emanationē. Probatur cōsequentia, potentia actiua ideò potest esse principiū efficiens sui actus, quia habet aliquam actualitatem respectu illius. ¶ Quarto arguitur si Deus de nouo crearet aliquā aliā creaturā pertinentē ad ordinē vniuersi, sine noua actione aliqua extrinseca superadderetur noua species in intellectu Angelico, ergo virtus effectiua per simplicē emanationē est in intellectu Angelico respectu talis speciei. Cōsequētia est euidēs, nam nouus effectus requirit nouā actionē. Antecedēs vero probatur, & quidē quod adderetur noua species est expressa sententia D. Tho. 1. p. q. 56. art. 2. ad 3. vbi dicit, eiusdē rationis est, quod Deus adderet aliquā creaturā vniuerso, & aliquā speciē intelligibilē Angelo. Quod vero addatur species sine noua actione extrinseca probatur, si Christus relinqueret humanitatē, sine noua actione resultaret subsistentia creata, vt diximus in precedenti artic. quoniam subsistētia partim est complemētum extrinsecum respectu naturæ, & intrinsecū respectu suppositi, sed species intelligibiles habēt rationem cōplementi quodam modo intrinseci, & quodā modo extrinseci respectu naturæ intel-

intellectualis, ergo similiter resultanit sine noua actione extrinseca.

¶ Quinto arguitur, Ex opposita sententia sequitur, quod species, quæ sunt in angelo inferiori & repræsentant superiorē sint perfectiores ipso Angelo inferiori. Consequens autem est falsum, ergo illud, ex quo sequitur. Falsitas cōsequentis probatur, nam species illæ sunt debitæ angelo naturaliter sicut proprietates naturales illius, ergo non sunt perfectiores ipso angelo. Sequela vero probatur, illæ species repræsentant rem superiorem, & non depēdent in genere causæ efficiētis ab ipsa essentia angelica, ergo illæ species simpliciter sunt perfectiores.

¶ Sexto arguitur. Si aliqua ratione species non fluerent per simplicem emanationem ab essentia angelica, maximè quia sicut est proprium Dei esse ita est proprium illius esse similitudinem omnium: vnde sicut esse causatur à solo Deo, ita similitudines rerum causantur à Deo: hæc autem ratio nulla est: ergo. Consequentia est bona. Maior vero est nota ex doctrina tradita in secunda conclusione. Minor vero probatur. Nam species quę sunt in mente humana sunt rerum similitudines, tamē causantur ab obiecto & ab ipsis rebus materialibus, vt constat, ergo ratio est nulla. Alia argumenta solent adduci à modernis Thomistis pro ista sententia, & sunt quæ sequuntur.

¶ Septimo arguitur. Ex opposita sententia sequitur quod per se loquendo perfectior est homo in natura intellectuali, quam angelus. Consequens autem absurdum est, vt constat, ergo. Sequela probatur, nam angelus & homo iam conueniūt in hoc, quod species intelligibiles non dimanant à propria essentia in intellectu: sed vterque est in potentia ad illas recipiēdas, sed differrent in hoc quod species intelligibilis intellectus angelici esset omnino ab extrinseco, angelo merè passiuè se habente in ꝓductione specierum, at vero homo ꝓpria virtute actiua intellectus agentis se ipsum reducit in actum, & acquirit species intelligibiles, ergo homo per se loquendo est perfectior in natura intellectuali siquidem est in potentia magis proxima ad intelligendas res quam angelus. Confirmatur primo hoc argumentum & explicatur. Si Deus crearet vnum angelum in puris naturalibus, scilicet, cū propria essentia, & proprietatibus, quæ ab illa dimanāt: sequitur quod angelus erit ineptior ad cognitionem rerum quam homo creatus in puris naturalibus: Sequela probatur. Homo per suas vires naturales posset acquirere species intelligibiles: angelus vero minimè nisi dicamus contra D. Tho. 1. par. quæst. 55. art. 2. quod angelus potest acquirere species à rebus. Confirmatur secundo, ex duobus corporibus diaphanis, illud est perfectius quod habet à se ipso lucem quam alterum, quod habet lucem ab extrinseco, vt patet in sole qui est perfectior omnibus stellis, qui habet à seipso lucem tanquam proprietatem fluentem ab eius essentia, ergo cum angeli sint naturæ spiritualis & intellectualis & lucidæ naturæ: ita vt quando Deus dixit fiat lux intelligantur angeli creati, absurdum videtur negare eas proprietates & species intelligibiles in intrinseco conuenire per simplicem emanationem: quoniā illæ species necessariæ sunt, vt intelligant & spiritualiter luceant.

¶ Octauo arguitur, authoritate D. Tho: 1. par. quæst. 55. art. 4. ad primum. vbi ait, quod in angelo nō generatur scientia; sed naturaliter adest: & ideo non oportet, ꝙ habeat intellectum agentem & possibilē, at vero si speciali actione, quæ non est ipsa creatio angeli imprimit Deus species intelligibiles non verificabitur, quod non generatur scientia in angelo, & quod naturaliter adest, ergo. Confirmatur primo, ex eodem D. Tho. quæst. 55. art. 3. ad primum. vbi ait, quod prius ordine naturæ vniuersales rerum rationes sunt in intellectu angeli quam in ipsis rebus: at vero si species intelligibiles (quæ dicuntur vniuersales rerum rationes) non sunt propriæ passiones ab intrinseco dimanantes in intellectu angeli non erunt prius ordine naturæ quam rationes rerum in ipsis rebus, v.g. species intelligibilis per quam repræsentatur ratio hominis nō erit prius ordine naturæ in intellectu angeli quam ratio hominis in ipso homine, ergo. Minor probatur, nam ordine naturæ prius est, ꝙ alicui cōuenit ex ꝓprijs principijs quā ꝙ alteri cōuenit omnino ab extrinseco, & per accidens, sed si species angeli nō dimanant ex proprijs principijs non poterit habere prioritatem ordine naturæ respectu rationis hominis, & proprietatum eius, ergo. Cōfirmatur secundo, quia

ratio D. Th. qua in 1. par. quæst. 55. art. 2. probat quod species intelligibiles angelici intellectus nõ sunt acceptæ à rebus, deficeret: tunc enim nõ verificaretur, quod sicut suprema corpora habent potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam: ita potentia intellectiua in angelis naturaliter est completa per species intelligibiles connaturales ad intelligendum, quæ naturaliter cognoscere possunt, nam si potentia intellectiua angeli de se nõ est completa per istas species magis quã per alias, nec de se habet maiorem vnionem cum istis quam cum alijs, ergo eius naturalis potentialitas non est completa per istas species quas modo habet.

¶ In oppositum est primo, essentia angelica est finita, & limitata per certum genus & differentiam, vt supra in hac quæstione sæpè dictum est, ergo non potest esse similitudo omnium rerum pertinentium ad ordinem vniuersi. Consequentia est euidens ex dictis in conclusione secũda huius articuli, quod si quis dicat, quod essentia angelica non est similitudo omnium rerum, quæ sunt in vniuerso formaliter per seipsam, sed per species superadditas, quæ fluunt per simplicem emanationem ab essentia angelica & intellectu angelico? Contra, tota perfectio, quæ reperitur in effectu reperitur in causa efficienti perfectiori & excellentiori modo; vt sæpè iam dictum est, nam agit secundũ quod est in actu, ergo si species angelicæ (quæ sunt similitudines aliarum rerũ) per simplicem emanationem fluunt ab essentia & intellectu angelico, tota perfectio illarum continebitur in essentia angelica eminentissimo modo, ac subinde in re finita & limitata potest esse similitudo rerum omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuersi. Quod si quis adhuc dicat, quod quanuis natura angelica sit finita & determinata per certam differẽtiam per quam essentialiter differt ab omnibus alijs naturis, non tamen repugnat, quod contineat radicaliter similitudines aliarum rerũ in esse intelligibili, nam nullus dicit, quod essentia vnius angeli sit formaliter similitudo alterius in esse entitatiuo vel intelligibili, sed quod essentia vnius angeli secũdum suum esse entitatiuum est radix, vnde oriantur species intelligibiles repræsentatiuæ aliarum rerum: & ita sicut potẽtia animæ, v. g. intellectus radiceliter est in ipsa anima, nõ tamẽ potest anima exercere actum intelligendi per seipsam formaliter sine potentia superaddita, ita essentia angelica radiceliter est similitudo in esse intelligibili rerum omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuersi, non tamẽ potest intelligere per seipsam sine speciebus intelligibilib⁹ superadditis, quæ fluũt ab ipsa essentia: itaque sicut anima est potentia intellectiua non formaliter, sed radicaliter, ita est similitudo rerum in esse intelligibili non formaliter, sed radicaliter. Contra, in ipsis speciebus intelligibilibus formaliter reperitur, quod sint similitudines rerum omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuersi in esse intelligibili, ergo similitudo omnium in esse intelligibili excellentiori & eminentiori modo reperitur in essentia angelica secundum suũ esse entitatiuum, ac subinde angelus per suam essentiam, quæ est similitudo omnium quæ pertinent ad ordinem vniuersi eminentiori modo poterit omnia illa cognoscere, quod est contra dicta supra conclusione secunda huius articuli. Item non est eadem ratio de potentia intellectiua, & de quacunque alia potentia, & de specie intelligibili; nam potẽtia ponitur propter actum simpliciter, ita vt sine potentia non possit esse actus, species vero intelligibilis quanuis ponatur ad actum solum ponitur ad hoc, quod intellectus sit res intellecta in actu primo, & sic posset intelligere. Tunc sic arguitur. Hoc quod aliquid sit in actu primo respectu alicuius obiecti requiritur species & similitudo illius obiecti vel aliquid, quod eminentiori modo sit similitudo talis obiecti in esse intelligibili, sed essentia angelica eminentiori modo est similitudo rei intellectæ in esse intelligibili, cum species contineatur in illa veluti in causa effectiua, ergo. Maior probatur, nam ad cognoscendum hominẽ requiritur species hominis, vel aliquid altius, quod contineat eminenter rationem speciei hominis, vt patet nam per diuinã essentiam tanquam per speciem intelligibilem possumus cognoscere hominẽ: quoniam eminenter continet rationem speciei hominis, ergo. Confirmatur argumẽtum, ideo Deus cognoscit omnia per suã essentiam: quoniam in diuino esse entitatiuo continetur eminẽtissimo modo esse intelligibile rerum omnium, sed in esse entitatiuo naturæ angelicæ eminẽter veluti in causa continetur esse intelligibile rerũ omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuersi, ergo angelus per suam essentiã etiã seclusis speciebus poterit cognoscere omnia, quæ pertinent ad ordinem vniuersi.

¶ Secundo arguitur, nam propriæ passiones quæ fluunt per simplicem emanationem ab aliqua essentia sunt certæ & determinatæ, & in certo gradu, sed species intelligibiles angelicæ non sunt certæ & determinatæ, nec in certo gradu & numero, ergo non sunt propriæ passiones, quæ fluant per simplicem emanationem. Consequẽtia est bona. Maior probatur, essentia creaturæ est determinata, & finita in certo pondere & mensura, ergo & ppriæ passiones, quæ sunt effectus essentiæ debent esse certæ, & in certo gradu, pondere & mensura. Minor vero probatur, nam si Deus à principio decreuisset creare alterum mundũ, & alias res distinctas ab istis angelus haberet species distinctas ab istis, quas modo habet, ergo non sunt certæ & determinatæ species. Antecedens est certissimum in doctrina Diui Thom. Item si modo Deus decreuisset creare aliã creaturã distinctam ab omnibus istis esset angelo debita species illius, vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 56. artic. 2. ad vltimum, ergo species angelicæ non sunt determinatę in certo gradu & numero. Vis & efficacia huius argumenti explicabitur amplius in fra in solutione ad quartum argumẽtum eorum quæ ponuntur pro loco. Cõfirmatur primo argumentum: nam D. Thom. quæst. 5. de potentia. arti. 5. probat quod non potest esse principium effectiuũ ad motum in aliqua natura si motus non ordinatur ad quietem, & ratio eius est, quoniam in motu est varietas & diuersitas: natura vero per suam inclinationem determinata est ad vnum. Et hac ratione, pbat D. Tho. quod motus circularis cælinõ est illi naturalis ratiõe principij effectiui, sed species non sunt determinatæ in angelo, vt probabimus, ergo natura angelica, quæ determinata est ad vnum non est principium efficiens naturale specierum. Confirmatur secundo, nam ex opposita sentẽtia sequitur, quod essẽtia angelica habeat virtutem simpliciter infinitam. Consequens est falsum, ergo. Falsitas consequentis est nota. Sequela probatur, nam secundum oppositam sententiam quot substantias rerum Deus potest, pducere tot species intelligibiles possunt dimanare ab essentia angeli, sed Deus potest producere infinitas substãtias, ergo possunt dimanare infinitæ species intelligibiles ab essẽtia angeli: ac per consequens habet virtutem infinitam saltem in illo genere, explicatur hoc infinita virtus simpliciter requiritur in causa, quæ potest producere effectus distinctos in infinitum essentialiter, vt patet in virtute diuinæ essentiæ, quæ sola potest producere infinitos effectus essentialiter distinctos, ergo si essentia angeli potest producere species intelligibiles in infinitum distinctas essentialiter necessarium est, quod in ipsa sit infinita virtus simpliciter.

¶ Tertio arguitur. Species quæ est in angelo inferiori & repræsentat superiorem perfectior est saltem in modo essendi quã angelus, in quo est talis species: tamen si talis species flueret per simplicem emanationem ab essentia angelica nullo modo esset perfectior, ergo. Cõsequentia est optima. Maior probatur, species angelica, quæ repræsentat angelum superiorem distincte est eiusdem ordinis puritatis & perfectionis cum angelo superiori, vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 12. art. 2. vbi dicit, quod non potest dari species repræsentatiua Dei sicuti est, quoniam nihil potest esse eiusdem ordinis cum Deo. Minor vero probatur, nam essentia angeli inferioris est causa effectiua speciei intelligibilis, quæ repræsentat superiorẽ, ergo perfectior est in modo essendi quam ipsa species: causa enim semper est perfectior quã effectus.

¶ Quarto arguitur. Sicut est proprium Dei, quod sit suum esse, ita est proprium illius, quod sit similitudo omniũ rerum, vt iam diximus ex D. Tho. in 2. distin. 3. quæst. 2. art. 1. ad quartum. sed vt demonstrabimus infra nulla creatura per simplicem emanationẽ potest esse causa sui esse, sed esse prouenit omnino ab extrinseco à primo esse, scilicet, à Deo, ergo similitudines rerũ, quæ sunt in mente angelica, quæ sunt participationes diuinæ similitudinis proueniunt omnino ab extrinseco, videlicet, à Deo, & non fluunt per simplicẽ emanationem ab essentia angelica. Confirmatur argumentum, vt constat ex dictis in prima & secunda conclusione huius articuli, quanuis natura intellectualis habeat quandam infinitatem, cum habeat virtutem

tem infinitam respectu totius latitudinis entis, hæc tamen infinitas non est completa & perfecta ab ipsa natura angelica, at si species fluerent per simplicem emanationem ab ipsa natura angelica, illa infinitas esset perfecta & completa saltem quantũ a liaiqua ab ipsa essentia angelica, ergo. Minor probatur, ab ipsa essentia angelica fluerent species, quibus constitueretur in actu in esse intelligibili respectu totius latitudinis entis pertinẽtis ad ordinem vniuersi, ergo.

¶ Quinto arguitur, si species intelligibiles fluunt per simplicem emanationẽ ab essentia angelica, sequitur quod angelus à seipso, & non ab extrinseco habeat intelligere. Consequens est falsum, ergo. Falsitas consequentis probabitur in articulo sequenti, vbi demonstrabimus, quod sicut esse est extrinsecum omni creaturæ, & quod nulla creatura habet illud ab intrinseco, ita intelligere, nam sicut esse est vltima actualitas simpliciter ita intelligere est vltima actualitas in tali genere. Sequela vero probatur, angelus à se ipso habet species, quibus constituitur in actu, & quibus actu intelligat, ergo intelligere habet à seipso, & nõ ab alio extrinseco. Vis hu us argumenti amplius explicabitur articulo sequenti.

¶ In hoc dubio supponendum est, quod non est propositum ad explicandum rem aliquam parui momenti, sed ad explicandam rem maximi momenti, videlicet, ad exponendam finitatem creaturæ intellectualis in esse intelligibili. In quo dubio inter Thomistas, qui tenẽt cum D. Tho. 1. par. quæst. 55. art. 2. & in alijs multis locis, quod angeli non intelligunt per species acquisitas & acceptas à rebus, sed à Deo impressas sunt duæ oppositæ sententiæ. Prima sententia est, quod species intelligibiles, quæ sunt in mente angelica fluunt per simplicem emanationẽ ab ipsa essentia angelica mediãte intellectu. Itaque Deus est causa illarum specierum mediante essentia, & intellectu angelico, vnde species intelligibiles non sunt omnino ab extrinseco, sed ab intrinseco, sunt tamẽ veluti propriæ passiones secundæ, nã vt docet Diuus Thomas, prima par. quæstione 77. artic. septimo. vna potentia, & vna passio oritur ab essentia mediãte alia, vt voluntas oritur ab anima mediante intellectu. Itaque intellectus fluit immediatè ab essentia angelica, species vero intelligibiles fluunt ab essentia angelica mediante intellectu. Hanc sententiam tenet expressè Capreolus in secundo, distin. 3. quæstione secunda ad octauum contra secundam conclusionem. Hanc etiam sententiam tenent aliqui moderni Theologi. Solet etiam citari Caietanus pro hac sententia in prima par. quæst. 55. artic. 4. Cæterum Caietanus non tenet istam, solum enim dicit, quod intellectus angelicus tantum obtinet perfectionis, & actualitatis, vt fluat non informis, sed formatus naturis omnium naturaliter cognoscibilium ab angelo, dicit igitur, quod intellectus fluit plenus speciebus rerum naturalium, non tamen dicit, quod illæ species fluant ab ipso intellectu, vel essentia angelica. Secunda sententia huic opposita est quod species intelligibiles in mente angelica non fluũt per simplicem emanationẽ, sed proueniunt omnino ab extrinseco, scilicet, à Deo. Hanc sententiam tenet expressè Ferra. secundo contra gent. ca. 98. Et hanc videtur tenere Caietanus in loco citato, in verbis citatis, nã non dicit, quod species fluant ab intellectu vel essentia, sed quod intellectus fluit plenus speciebus & formis intelligibilibus, & subdit, quod intellectus angelicus ex eo quod habet potentialitatis comparatur ad intellectum formatum, vt recipiens ad receptũ. Verum est, quod Caietanus in exemplo, quod adducit videtur fauere primæ sententiæ, ait enim quemadmodum in sensibilibus ex actualitate naturæ prouenit, ꝙ ex ea fluant proprietates, & ex potentialitate sit, vt recipiantur in ea. Aduertendum verbum fluant: hanc etiam sententiam secundam tenent aliqui Thomistæ recentiores. Supponendum est ante omnia, quod sicut Deus per seipsum est similitudo rerum omnium, ita per seipsum est propria & particularis causa specierum intelligibilium, saltem earum, quæ sunt in mente angelica, sicut est propria & particularis causa actus essendi, vt infra dicemus, & sicut Sol est propria & particularis causa lucis, & ignis caloris. Hoc fundamentum colligitur à parte ex argumentis adductis pro secunda parte secundæ conclusionis, & ita nulla creatura quantumuis suprema potest esse causa propria & principalis illarum specierum, sicut nec actus essendi. Tota autem difficultas

cultas est, An essentia angelica sit veluti principium effectiuũ instrumentale respectu illarũ per simplicem emanationẽ.

¶ Dico primum in huius rei expositionẽ. Prima sententia est probabilis. Hoc dictũ probatur argumẽtis factis primo loco, & authoritate illorum doctorum, qui tenẽt istam sententiam, quæ illam reddunt probabilem. Hanc sententiam videtur tenere D. Tho. in. 2. dist. 3. quæst. 2. art. 3. ad primum, quanuis expressè eam non asserat, dicit enim, quod intellectus humanus est vltimus in gradu substantiarum intellectualium: & ideo est in illo maxima possibilitas respectu aliarum substantiarum intellectualium, & propter hoc recipit lumen intelligibile à Deo debilius & minus simile lumini diuini iutellectus: vnde lumen intellectuale, in eo receptum nõ est sufficiens ad determinandum propriam rei cognitionem nisi per species à rebus acceptas, quas oportet in ipso recipi formaliter secundum modum suum: & ideo ex eis singularia non cognoscuntur directè, &c. Sed in angelo ex ipso lumine determinantur species quibus fit propria rerum cognitio sine aliquo alio accepto: & ideo cum illud lumen sit similitudo totius rei in quãtum est exemplariter à Deo tra ductũ per huiusmodi species, ꝓpria singularium cognitio haberi potest. Vbi Diuus Tho. ex perfectione intellectus angelici videtur colligere, quod species intelligibiles, pueniãt & determinẽtur, ac subinde, quod fluant. Et aduertendum cum Caieta. ꝙ intellectus angelicus cũ nõ sit pura potẽtia in genere intelligibili, sed habeat aliquid de actualitate admixtum, ea parte qua est actualis producit species intelligibiles per simplicem emanationẽ: quibus redditur in actum primum à seipso, & hac ratione vocatur potentia actiua, & non passiua, nam intellectus humanus vocatur potentia passiua. Et qui istam sententiam voluerit tenere debet attendere ad argumenta facta in principio, quæ sunt fundamenta huius dicti, & ad solutiones argumentorum quæ ponuntur in ipsis argumentis factis secũdo loco, quoniam ex illis poterit soluere argumenta facta contra hoc dictum.

¶ Dico secundo. Secũda sententia est longe probabilior, & in hac debemus persistere. Hæc conclusio probatur argumentis factis secundo loco & authoritate illorum doctorum, qui illam tenent, argumenta enim secundo loco facta longè probabiliora sunt. Confirmatur omnia ex dictis supra conclusione secunda huius articuli, vbi diximus ex doctrina D. Thom, quod natura intellectualis quantũuis eleuata non habet, quod sit in actu respectu aliorum cognoscibilium nisi ab extrinseco, scilicet, à Deo, at si fluerent species intelligibiles per simplicem emanationem ex seipsa haberet, vt constat, ergo. Confirmãtur secũdo ex dictis in corollarijs inde deductis in quibus omnibus diximus, ꝙ species intelligibiles quodammodo sunt eiusdem ordinis cum natura intellectuali in qua sunt, & quodammodo altioris ordinis, ergo ea parte qua sunt altioris ordinis non possunt fluere per simplicem emanationẽ à natura intellectuali in qua sunt, nam causa semper debet esse altioris ordinis vel saltem eiusdem ordinis cum effectu. Itaque secundum istam sententiam dicendũ est, quod sicut actus essendi prouenit omnino ab extrinseco: ita vt essentia creaturæ in qua est actus essendi nullo modo concurrat vt principium effectiuũ, etiam instrumentale ad ipsum esse, ita species intelligibiles saltem angelicæ proueniunt omnino ab extrinseco, scilicet, à Deo, ita vt essentia angelica nullo modo concurrat, vt principium effectiuũ etiam instrumentale per simplicem emanationem. Et hoc est maximum mysterium à nobis declaratum supra cõclusione secunda, vbi declarauimus finitatem creaturæ, etiam in esse intelligibili, & docuimus, quod creatura intellectualis ex seipsa solum habet, ꝙ sit in actu respectu sui ipsius, respectu vero aliorum cognoscibilium naturaliter habet. quod sit in actu ab extrinseco, quod explicabitur amplius infra. Et hoc docet aperte D. Tho. in. 2. dist. 3. quæstione. 2. arti. 1. ad quartũ. vbi dicit, quod licet intellectus angelicus semper sit in actu respectu cognitorum naturalium, nõ tamen esse in actu habet à se, sed ab alio, tamen si species intelligibiles fluerent per simplicem emanationem à se haberet esse in actu. Item quoniam dicit, sicut esse habet ab alio. Et notandum, quod loquitur de esse in actu primo, quia loquendo de actu secundo non est verum, quod semper sit in actu respectu cognitorum naturalium.

¶ Dico tertio, species intelligibiles aliorum

rum cognoscibilium naturaliter concomi
A tatur naturam intellectualem angelicam
per modum naturalis sequelæ, itaq; sicut
supra art. 3. in tertia conclusione circa fi-
nem diximus, quod subsistentia, & com-
plementum personale concomitatur for-
mam & naturam per modum cuiusdã na-
turalis sequelæ, quanuis in natura ipsa &
forma non sit principium efficiens respe-
ctu subsistentiæ, & sicut dicemus infrã, φ
esse concomitatur formam & naturã per
modum naturalis sequelæ, quanuis non
fluat ab ipsa essentia & forma per simpli-
cem emanationem. Non dissimiliter spe-
cies intelligibiles aliorum cognoscibiliũ
naturalium non fluunt per simplicẽ ema-
B nationem ab essentia angelica: nihilomi-
nus tamen naturaliter concomitantur il-
lam per modum naturalis sequelæ. Hoc di
ctum probatur primo authoritate Diui
Tho. in loco citato in primo dicto, vbi di-
cit, quod ex lumine intellectus angelici
determinãtur species, sensus legitimus est
quod ex maxima perfectione luminis an-
gelici concomitantur species intelligibi-
les ipsum lumen angelicum per modũ na-
turalis sequelæ. Hoc etiam significat Ca-
ieta. in loco supra citato, vbi ait, quod in
angelo nata est sequi propria perfectio in
C esse intelligibili per modum naturalis se-
quelæ, ergo. Secũdo probatur hoc dictũ,
subsistentia & complementum personale
concomitatur ipsam formam & naturam
per modum naturalis sequelæ, quoniã est
complementum naturæ aliquo modo in-
trinsecum, vt diximus loco supra citato,
& hac ratione naturaliter inclinatur ad il-
lud, Item esse concomitatur formam per
modum naturalis sequelæ, vt infra dice-
mus, quoniam forma dicit actualitatem
ad quam consequitur ipsum esse, sed spe-
cies intelligibiles sunt complemẽtum na-
turæ intellectualis quodammodo intrin-
secum, vt diximus, & natura intellectua-
lis angelica in esse intelligibili non est pu
ra potentia, sed habet aliquid de actu, er-
go species intelligibiles sequuntur natu-
ram angelicã, & illam concomitantur per
modum naturalis sequelæ.

¶ Ex hac conclusione & præcedenti se-
quitur quomodo species sint naturales
angelo, de quo Ferra. optimè in loco su-
pra citato: nam secũdum primã sententiã
sunt naturales angelo nõ solũ per diuinũ
influxũ, sed ratione principij actiui, sicut
A motus grauium & leuium est naturalis ra
tione principij effectiui. Cæterum secun-
dum nostram sententiam species intelligi
biles sunt naturales angelo. Primo quo-
niam angelus habet species rerum omniũ
naturalium à principio suæ creationis: &
naturale dicitur illud quod producitur, si
mul cum re siue producatur eadem actio
ne qua producitur res, vt propriæ passio-
nes: siue distincta actione sicut iustitia ori
ginalis diceretur naturalis hominibus si
Adam non peccasset, & homines modo di
cuntur natura filij irę: quoniã habent pec
catum à principio suæ cõditionis: ita spe-
B cies dicuntur naturales: quoniam produ-
cuntur à principio suæ creationis, simul
cum angelo per distinctam actionem ab il
la qua producitur angelus. In quo differt
subsistentia & complementum personale
& esse ab ipsis speciebus, nam complemẽ
tum personale eadem actione qua produ-
citur natura, producitur, species vero di-
stincta actione. Secundo, species dicuntur
cõnaturales angelo ratione principij pas-
siui, sicut motus cæli dicitur naturalis ipsi
cælo ratione principij passiui, nam ange-
lus habet principium passiuum ad recipiẽ
dum illas immediatè ab ipso Deo propter
C suam maximam actualitatẽ & perfectio-
nem in esse intelligibili. Quod si quis di-
cat, quod etiam intellectus humanus ha-
bet principium passiuum ad recipiendas
species, ac subinde species erunt illi natu-
rales, sicut angelo. Dicẽdum est, quod est
maxima differentia, nam natura angelica
propter suam maximam perfectionem in
esse intelligibili habet principium passi-
uum, vt recipiat species statim à princi-
pio suæ conditionis: & quoniam natura,
ita eleuata est habet etiam, quod non pos-
sit illas recipere, nisi ab ipso Deo immedia
tè, anima vero non habet principium pas-
D siuum, vt statim à principio suæ conditio-
nis habeat illas. Item non habet tantã cel-
situdinem, vt habeat aptitudinem & prin
cipium passiuum, vt recipiat illas immed-
iatè ab authore naturæ. Tertio species di
cuntur naturales angelo, vt constat ex di-
ctis quoniam sunt debitæ naturaliter illi
propter eius maximam perfectionem &
actualitatẽ in genere intelligibili, & quo-
niam naturaliter inclinatur ad illas sicut
corpus cæleste ad motum circularem &
natura ad propriam subsistentiam & pro-
prium esse. Et deniq; dicuntur naturales,
quo-

quoniam licet non fluant per simplicem
A emanationem ab essentia angelica, & ita
non sunt naturales ratione principij effe-
ctiui, habent tamen modũ naturalis seque
læ & resultãtiæ, vt diximus in vltimo di
cto, & hac ratiõe dicũtur naturales, sicut
est naturalis subsistentia naturæ. Vnde
ad argumẽta posita in principio huius du
bij respondetur ad primum argumentum
quod est etiã tertiũ huius articuli, respon
detur ex dictis, φ species intelligibiles di
cuntur naturales angelo secũdum nostrã
sententiam ratione principij passiui tan-
tum, & non actiui, & quoniam habẽt mo-
dum naturalis sequelæ, quoniam vt dixi-
B mus concomitantur naturam angelicam
per modũ simplicis emanationis. Aduer-
tendum tamen, quod producuntur per di
stinctam actionem à creatione angeli, in
quo differunt species intelligibiles à subsi
stentia & ab existentia, vt diximus: quo-
niam subsistentia & existentia concomi-
tantur naturam per modum naturalis se-
quelæ, & producuntur per eandem actio
nem qua producitur ipsa natura: cæterũ
species intelligibiles producuntur per di
stinctam actionem à creatione qua crea-
tur angelus licet concomitentur per mo-
dum naturalis sequelæ angelum.

¶ Ratio differẽtiæ acutissima hæc est, sub
sistentia & existentia, vt supra diximus
non extrahunt naturam à proprio esse ad
aliud esse & alium gradum, sed tantũ ter-
minant, & complent esse substantiale, &
ita non est necessaria distincta actio: cæte
rum species intelligibiles quanuis sint cõ
plementum naturæ intellectualis, com-
plent illam secundum intellectum, qui est
aliquod accidẽs: & ita dant esse accidenta
rium distinctum ab esse substãtiali, & ideo
necessaria est distincta actio ad ꝓductio-
nem illarum.

¶ Ad secundum argumẽtum, qui tenent
primam sententiam dicunt, quod intelle-
ctus humanus est potentia passiua, nõ ve-
ro intellectus angelicus, quoniam intelle-
ctus angelicus se reducit in actum primũ,
quoniam ipse species intelligibiles fluunt
per simplicem emanationem ab illo, & ita
actus intelligendi tribuitur illi, quoniam
ipse intellectus angelicus est prima radix
intellectionis: cæterum intellectus huma
nus non se reducit in actum, sed reducitur
ab alio, scilicet, ab obiecto extrinseco.
Itaque quanuis vterque intellectus con-
A currat effectiuè ad intellectionem, tamen
intellectus humanus conturrit effectiuè
per speciem receptam ab extrinseco, in-
tellectus vero angelicus per speciem, quę
fluit per simplicem emanationem ab ipso
intellectu. Cæterũ secundũ nostrã sentẽ-
tiã aliter dicendã est. Dico igitur cum
Caiet. in loco citato, φ intellectus angeli-
cus non est potentia passiua, bene tamen
intellectus humanus: quã intellectus an-
gelicus nunquam naturalitẽa est in statu
potentiæ: nam vt diximus in tertio dicto
species intelligibiles omnium cognoscibi
lium naturaliter concomitantur intelle-
B ctum angelicum per modum naturalis se-
quelæ, & propter suam actualitatem, &
perfectionem in esse intelligibili sunt illi
debitæ tales species, intellectus vero hu-
manus naturaliter est aliquando in statu
potentiæ: imo hoc exigit ex natura sua,
& hæc est ratio D. Tho. qua probat, quod
intellectus angelicus nõ est potẽtia passi-
ua in 1. par. quæst. 54. arti. 4. & Caiet. ibi-
dem acutissimè. Secundo dicendum est,
quod intellectus angelicus quanuis recipiat
species intelligibiles ab extrinseco,
non dicitur potentia passiua sicut huma-
nus intellectus, quoniam intellectus ange
C licus recipit illas à Deo, intellectus vero
humanus à rebus materialibus. Itaq; sicut
angelus non dicitur corruptibilis, nec ha
bere potentiam passiuam ad corruptionẽ
quanuis corrumpi & annihilari possit à
Deo etiã authore naturæ: equus vero vel
homo corruptibilis est, & habet potentiã
passiuam ad corruptionem, quia potest
corrumpi ab agente aliquo finito. Ita in
proposito quanuis species intelligibiles
imprimantur à Deo angelo nõ dicitur po
tentia passiua. Intellectus vero humanus
dicitur potentia passiua, quoniam recipit
D illas à rebus materialibus. Et ita D. Th. de
veritate quæst. 8. arti. 9. in corpore, circa
finem ait, angeli res materiales per for-
mas innatas cognoscunt, sicut enim ex ra
tionibus æternis in mente diuina existen
tibus procedunt formæ materiales ad re-
rum substantiam, ita procedũt à Deo for-
mæ rerum omnium in mentes angelicas
ad rerum cognitionem, vt sic intellectus
angeli nostrum intellectum excedat sicut
res formata excedit materiã informem;
vnde intellectus noster comparatur tabu
læ, in qua nihil est scriptũ, intellectus ve-
ro angeli tabulæ depictæ vel speculo, in
quo

quo rerum rationes resplendent. Et per hoc patet ad secundum, & ex dictis respõdetur ad primam confirmationem. Ad secundam confirmationem respondetur, q̃ si quis comprehenderet naturam angelicam cognosceret illam esse tantæ perfectionis & actualitatis, quod sit cognoscitiua aliarum rerum in potẽtia proxima, nõ tamen inde infertur, quod species intelligibiles fluant ab illa per simplicem emanationem, sed quod ex illa perfectione & actualitate oritur, vt debeatur illi species intelligibiles à principio suæ conditionis respectu omnium cognoscibilium naturaliter. ¶ Ad quartum argumentum, quod est difficile. Illi qui tenent, quod species intelligibiles fluunt per simplicem emanationem ab essentia angelica dicũt, quod species intelligibiles fluunt certæ & determinatæ, & in certo numero & mensura. Vnde inferunt primo, quod si Deus à principio non produceret creaturas quas de facto produxit, sed alias, nihilominus angelus productus de facto haberet easdẽ species intelligibiles, quas modo habet, & non alias, quoniam vt conuincit argumentum secundum, in oppositum sunt ꝓpriæ passiones, quæ debent esse certæ, & in certo numero & mensura sicut essentia. Secũdo inferunt, quod si Deus de nouo produceret aliquam aliam creaturam, quæ antea non esset in vniuerso (in quo casu procedit quartum argumentum) non fluerent noua species intelligibilis illius rei in intellectu angelico, propter eandem rationem & argumentum, quoniam propriæ passiones debent esse certæ & determinatæ: & ita dicunt, quod talis species rei productæ daretur angelis ab extrinseco, scilicet, à Deo operante supra ordinem istius vniuersi. Vnde species, quæ sunt propriæ passiones ab essentia angeli dimanantes finitæ sunt numero & perfectione repræsentatiua: aliæ vero species, quæ possunt superaddi ad cognitionem nouarum creaturarum, & Deus potest producere operando supra ordinem vniuersi non sunt finitæ in numero, aut perfectione repræsentatiua, sed sequuntur Dei omnipotentiam, quæ potest non tot quin plures creaturas, & species perfectiores producere. Itaque talis species esset superaddita per infusionem supernaturalem à Deo, vt authore supernaturalium. Et cõsequenter dicunt, quod quanuis illa creatura de nouo

A producta finita esset & limitata per certũ genus & differentiam, in quo conueniret cum aliis angelis: nihilominus esset supra ordinem istius vniuersi, nam hoc vniuersum perfectissimum est in ordine ad finẽ naturalem, vnde quidquid superadderetur supra naturam esset. Cæterum difficil limum est intelligere quomodo creatura intellectualis eiusdem generis cum alijs angelis esset supra ordinem totius vniuersi. Item nam D. Tho. 1. par. quæst. 56. art. 2. ad quartum expressè dicit, q̃ Deus vnamquamque creaturam fecit proportionatam vniuerso, quod facere disposuit,

B & ideo si Deus instituisset facere plures angelos vel plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset, sicut si ædificator voluisset facere maiorem domum maius fundamentum fecisset. Vnde eiusdem rationis est, quod Deus adderet aliquam creaturã vniuerso, & aliquam speciem intelligibilem angelo. Vnde secundo respondent isti authores, quod quemadmodum aqua ascendit sursum, quanais secundum propriam speciem non habeat principium naturale ad talem motũ: & nihilominus ille motus non est supernaturalis, siquidem est

C necessarius ad supplendum vacuum, imo simpliciter est naturalissimus, quia conuenit aquæ inquantum est pars vniuersi. Ita in illo casu potest dici, quod pertinebat ad ipsum Deum, vt authorem naturæ aliquã speciem conferre angelis olim creatis quæ possent cognoscere nouam illam substantiam, quæ species non pertinebat ad naturam singulorum angelorum, nisi in quantum erant partes vniuersi, in quo iam claudebatur noua & suprema creatura, illa tamen species superaddita non est propria passio. Et ita secundum istam sententiam

D aliqua species naturalis & debita angelo est propria passio illius, alia vero nõ, quod est incõueniens. Sit igitur vera solutio secundum nostram sentẽtiam, quod species intelligibiles non sunt propriæ passiones angeli fluentes per simplicem emanationem, sunt tamen naturales & debitæ ipsi angelo ab authore naturæ, vt optimè Diuus Thom. in loco citato: quoniam Deus vnamquamque creaturam fecit proportionatam vniuerso, vnde creatura intellectualis, quæ supremum locum tenet, debet habere proportionem cum alijs partibus: & ita debentur illi species intelligibiles

biles in ordine ad res quæ pertinẽt ad vniuersum. Et ita docet expressè D. Th. q̃ si Deus à principio alias creaturas ꝓducere statuisset alias species intelligibiles impressisset, cuius oppositũ docet ista sentẽtia. Et vt diximus quãuis istæ species non fluãt per simplicẽ emanationẽ ab essentia angelica, cõcomitãtur tamẽ illã ad modũ propriæ passionis, & per modũ cuiusdam naturalis sequelæ, & hac ratione, eo ipso quo producitur noua creatura à Deo noua species cõcomitatur essẽtiã angeli per modum naturalis sequelæ, & qua ratione Deus producit nouã creaturã ad extra, vt

A author naturæ, debet etiã ꝓducere nouã

B speciẽ in mẽte angelica. Cæterũ producitur per nouã actionẽ Dei, nam quãuis species intelligibilis sit cõplementũ quodãmodo intrinsecũ naturę intellectualis, est cõplementũ secundũ intellectũ, & nõ est cõplementũ substãtiale ipsius naturæ, in quo differt à subsistẽtia, quia subsistentia est cõplementũ ipsius naturæ & essentiæ secundũ se ipsam, & ita concomitatur illã sine noua actione ablato impedimẽto: sicut à principio ꝓducitur sine noua actione, sed per illam qua ꝓducitur ipsa natura

C nã vt diximus, nõ dat nouũ gradũ, sed est terminus gradus substãtialis: cæterũ species à principio producũtur per nouã actionẽ, & similiter postea cũ de nouo producitur creatura, quia nõ sunt cõplementũ intrinsecũ naturæ intellectiuæ secundũ esse substãtiale, sed secundũ intellectũ. Itaq; species sunt adhuc magis extrinsecæ quam intellectus, diximus autẽ supra, quod inter propriã passionẽ qualis est intellectus, & naturã mediat actio imperfecta, scilicet, simplex illa emanatio, in quo differt à subsistẽtia, q̃m inter illã & naturã nulla mediat actio etiã imperfecta, inter naturã vero intellectualem & species me

D diat vera & perfecta actio, nã producũtur à Deo, quoniam sunt cõplementũ naturæ intellectualis secundũ esse accidentale, nẽpe secundũ intellectũ, & per hoc patet ad quartũ argumentũ. ¶ Ad quintum argumentum respõdetur, quod species intelligibilis, quæ est in angelo inferiori, & repræsentat superiorem saltem quãtum ad modum essendi perfectior est quam angelus inferior, in quo est: nam quãuis sit proprietas naturalis illius illi debita: est tamẽ proprietas altioris ordinis, quæ prouenit ab extrinseco, scilicet, à Deo, de quo dice

A mus infra in hoc articulo. ¶ Ad sextum argumentũ respondetur, quod ratio ibi allãta est optima, videlicet, quod sicut est propriũ Dei esse, ita quod sit similitudo omnium, &c. Et ad ꝓbationẽ minoris respõdetur, quod sicut esse est ꝓprius effectus Dei, nihilominus creatura aliqua potest concurrere in virtute Dei ad causandum esse, vt causæ secundæ, nõ tamen ipsa creatura, in qua est ipsum esse, v.g. equus potest producere esse alterius equi in virtute Dei, ipse tamen equus productus non concurrit effectiuè ad suum esse, vt dicemus infra. Ita in proposito aliæ creaturæ

B possunt producere species in intellectum humanũ, producũt tamen in virtute Dei quatenus creaturæ ad extra sunt Dei similitudines: tamen creatura, in qua sunt species non potest concurrere effectiuè per simplicem emanationem ad illarũ productionem, ratio huius rei optima est: nam vnumquodq; agit secundũ quod est actu, & ita prius natura debet intelligi, quod sit quam quod agat, equus vero qui iam habet esse potest producere ipsum esse alterius virtute Dei: cæterũ ꝓpria essentia equi ꝓducti nõ potest intelligi esse prius

C quam sit, & ideo nõ potest cõcurrere effectiuè ad propriũ esse. Non dissimiliter res iam productę ad extra per propriã formã possunt imprimere species intelligibiles, q̃m est participatio quædã diuinæ essentiæ: cæterũ essentia angeli nõ potest producere species rerum omniũ, q̃m nõ est in actu respectu illarũ. Vnde D. Tho. in. 2. dist. 3. q. 2. artic. 1. ad 2. dicit, quod ad hoc quod aliqua habeãt assimilationẽ adinuicem potest contingere dupliciter, vel ita quod vnum sit causa alterius similitudinẽ sua illi imprimens, & hoc modo intellectus diuinus & intellectus humanus ha-

D bent assimilationẽ ad res intellectas, licet modo conuerso, quia intellectus diuinus imprimit in rẽ formã per quã res sibi similetur, intellectus autẽ humanus speciem per quã rei assimilatur à re accipit, vel ita quod vtrũq; sit ab vna causa similem formam vtriq; imprimente, & sic intellectus angelicus rebus cognitis assimilatur, quia formæ, quæ à Deo impressæ sunt rebus ad subsistendũ, sunt etiã angelo impressæ ad cognoscendum. Aduertendum tamen est, quod sicut esse rerum inferiorũ, quoniam non est ita perfectum, causatur non solum à Deo tanquam à propria causa, sed

R cau-

causatur etiã à causa secunda veluti instru A
mentaliter, esse vero rerum superiorũ, vt
cæli & angeli quoniã est perfectius & pu
rius causatur à solo Deo: ita species intel-
ligibiles intellectus humani, quæ nõ sunt
ita puræ causantur non solũ à Deo tanquã
à causa propria, sed etiam cõcurrũt res in
feriores in virtute Dei, & vt Dei similitu
dines: cæterum species angelicæ sunt ita
puræ & perfectę in suo esse, vt à solo Deo
pendeant. ¶ Ad septimum argumentũ ne
gatur sequela, & ad probationem respõde
tur, quod quanuis angelus, & homo cõue
niãt in hoc quod species intelligibiles nõ
dimanant à ꝓpria essentia, & quod vterq;
est in potentia ad illas recipiẽdas, differen
ti tamen ratione: nam vt diximus species
intelligibiles concomitantur naturam an
gelicam per modum cuiusdã naturalis se-
quelæ, & sunt illi debitæ propter suã ma-
ximam perfectionem à principio suæ con
ditionis, & exposcit ex natura sua, vt ha-
beat illas à Deo authore naturæ. At vero
intellectus humanus non exigit istas, sed
ex natura sua à principio est tanquam ta-
bula rasa, & redditur in actum à rebus in-
ferioribus: intellectus vero agens concur-
rit ad illuminationem phantasmatum, &
hoc propter defectum illarum, & quia nõ
C
habet illas per modum naturalis sequelæ,
de quo optimè D. Tho. & Caiet. 1. parte,
quæst. 54. arti. 4. Et ita intellectus agens,
quę est perfectio in homine supponit vnã
magnam imperfectionẽ, videlicet, absen-
tiam naturalium specierum, & ideo talis
virtus non est constituenda in angelo. Ad
primam confirmationem negatur conse-
quentia: quoniã angelus creatus in puris
naturalibus ex natura sua perfectissima in
esse intellectuali exigit species intelligi-
biles rerum omnium per modum natura-
lis sequelæ: non vero homo, imo ex natu-
ra sua est tanquã tabula rasa, & ita angelus
in puris naturalibus aptior est ad intelli-
gendũ quã homo. Ad secundã confirma-
tionẽ respondetur ex dictis quod ad hoc,
quod angeli dicantur lucidi in esse intelli
gibili non est necessariũ, ꝓ species fluant
per simplicẽ emanationẽ ab intellectu an
gelico, sed satis est, quod naturaliter cõco
mitentur illum per modũ naturalis seque
læ propter suam maximã actualitatem &
perfectionem in esse intelligibili.
¶ Ad octauũ argumentũ clarissima est so
lutio: quia D. Tho. de generatione scien-

tiæ virtute ꝓpria ipsius angeli, qũ respõ
det ad illum locũ Arist. 3. de anima in om
ni natura est aliquid quo est omnia fieri,
&c. Et dicit, quod loquitur de natura in
qua generatur & acquiritur scientia, ange
lus vero habet scientiã & species per mo-
dũ naturalis sequelæ, quãuis per distinctã
actionẽ ab illa qua ꝓducitur substãtia. Ad
primam confirmationẽ respõdetur, quod
quãuis species nõ fluant per simplicẽ ema
nationẽ in intellectu angelico, sunt tamẽ
proprietates naturales illi debitæ per mo
dum naturalis sequelæ, & hoc satis est ad
hoc quod dicãtur priores ordine naturæ
B
quã rationes rerũ in propria natura. Ad se
cundã cõfirmationẽ respõdetur idẽ, quod
potentia intellectiua angelica de facto est
cõpleta per species quas modo habet, qũ
istæ sunt naturaliter illi debitæ, & conco
mitãtur illã per modũ naturalis sequelæ:
nã vt diximus ex D. Tho. angelo debẽtur
species repræsentatiuæ omniũ rerũ perti
nentiũ ad ordinẽ vniuersi, & per species
repræsentatiuas omniũ quæ pertinent ad
ordinem vniuersi, eius intellectus cõple-
tur. Ex dictis in hoc dubio soluitur argu-
mentũ tertiũ articuli. ¶ Ad quartũ argu-
mentũ articuli respõdetur negãdo antece-
C
dẽs, & ad probationẽ antecedẽtis cõcessio
antecedẽti negatur cõsequẽtia. Ratio dif-
ferẽtiæ est, nã accidẽs potest esse altioris
ordinis & participatio quædã diuinæ si-
militudinis in esse intelligibili, & repræ-
sentatiuo, qm̃ instituta est à natura ad re-
præsentãdũ: cæterũ substãtia instituta est
ad essendũ, & ita ꝑ seipsam nõ potest esse
similitudo multorũ, nec potest esse altio-
ris ordinis. Sit optimũ simile. Dari potest
accidẽs, quod sit participatio quædã spe-
cialis diuinæ naturæ, & altioris ordinis,
nõ tũ substantia, de quo dicemus infra in
D
hac quæstione. ¶ Ad sextũ argumentũ ar
ticuli respõdetur, ꝙ intellectus angelicus
de se habet omnia necessaria ad intelli-
gendũ omnia quæ pertinẽt ad ordinẽ vni
uersi, quoniã est pars proportionata vni
uerso, non tamen habet omnia necessaria
ad intelligendum totam latitudinem en-
tis: habet tamen omnia necessaria nõ qui-
dẽ per se ipsum, sed per species superaddi
tas à Deo authore naturæ. Differt autem
intellectus angelicus ab intellectu huma-
no: quoniam intellectus angelicus me-
dius est inter intellectum humanum & di
uinum, quod optimè docet Diuus Thom.
de ve-

de veritate, quæst. 8. artic. 8. ad sextum ar
gumentum, nam intellectus angelicus res
alias cognoscit per species superadditas,
in quo differt ab intellectu diuino, se au-
tem cognoscit per se ipsum, in quo differt
ab intellectu humano & illum excedit,
itaque intellectus humanus propter suam
maximam potentialitatem omnia intelli
git per species superadditas: intellectus
vero diuinus propter suam maximam per
fectionem & actualitatem omnia intelli-
git per suam essentiam, angelicus vero in-
tellectus, quoniam habet aliquid de actu,
& aliquid de potentia non omnia intelli-
git per suam essentiam, nec omnia per spe
cies superadditas, vt diximus. Item intel-
lectus angelicus propter suam actualita-
tem & perfectionem habet species om-
nium rerum pertinentiũ ad ordinem vni-
uersi cõnaturales, & veluti congenitas ad
modum propriæ passionis, non vero in-
tellectus humanus.
¶ Ad argumenta articuli secundo loco fa-
cta quatenus procedunt contra primam
conclusionem respondetur ad primũ. Di-
cendum est, quod illud argumentum opti
mè conuincit, quod natura intellectualis
creata quantumuis perfecta de se non in-
cludit infinitatem formalem, vt dixi-
C
mus in secunda conclusione: sed tantũ po-
tentialem, vt diximus in prima conclusio
ne: & intellectus & intelligere supremi
angeli semper sunt aliquid finitum, quan-
uis habeant infinitatẽ simpliciter ex par-
te obiecti, vt docet expresse D. Tho. 1.
par. quæst. 54. artic. 2. & Caiet. acutissimè
ibidem. Itaque intelligere etiam supremi
angeli, & eius intellectus si cõsideretur in
telligere in ordine ad talem intellectũ, &
intellectus in ordine ad talem essentiã ha
bent finitatem, & sunt in certo genere &
differentia: cæterum si considerentur ex
parte obiecti, dicunt ordinem ad totam la
titudinem entis, quæ infinita est, & hanc
infinitatem habet natura intellectualis in
esse intellectuali, quod explicabitur am-
plius articulo sequenti, & dictum est in
ipsomet argumento optimè. Ad replicam
ibi factam respondetur, quod sine dubio
tot latitudo entis continetur intra latitu-
dinem obiecti intellectus creati: non ve-
to potest comprehendere Deum, vt di-
cemus infra.
¶ Ad secundum argumentum responde-
tur, quod inter Deũ & creaturas hæc est

A differentia, quod Deus secundum omnem
rationem est infinitus simpliciter, vt dice
mus infra, & eius infinitas est perfecta, &
ita in esse intelligibili perfecte habet om
nia necessaria ad intelligẽdum omne ens,
de se enim habet, & per essentiam suam id
quod habet rationem speciei respectu to-
tius entis, & rationem verbi & rationem
vltimi actus. Cæterum creatura non est in
finita perfectè & completè secundum ali
quam rationem, sed habet quandam infini
tatem obiectiuam ex eo, quod est supre-
ma creatura, quę aliqualiter attingit ratio
nẽ Dei, vt iam diximus, illa tamẽ infinitas
B
est imperfecta & incõpleta. Ad confirma
tionem respõdetur, quod esse intellectua
le, sine dubio fundatur in esse entitatiuo,
& ex illo veluti oritur, quia res quæ pu-
rior & abstractior est in esse entitatiuo, est
magis intellectualis, vt conuincit argumẽ
tum: cæterum, vt iam diximus, maiorẽ am
plitudinem potest habere creatura secun
dum esse intellectuale, quam secundũ esse
entitatiuũ, quod explicabitur adhuc am-
plius infrã.
¶ Ad tertium argumentum respondetur,
quod conuincit nostram sententiam posi
tam in secundo dicto dubij præcedentis.
C
¶ Ad quartum argumentum respõdetur,
quod tantũ cõuincit secundã conclusionẽ
articuli. ¶ Ad quintum etiam constat ex
iam dictis in illa conclusione, & in dubio
præcedenti.
¶ Ad vltimum argumentum. Dubium est Dubium optimum.
an esse intellectuale & intelligibile sit ma
gis perfectum simpliciter & absolutè, quã
esse entitatiuũ. Itaque dubium est, an esse
quod habet res in se ipsa sit perfectius,
quam esse quod habet in specie intelligi-
bili. Videtur quod habeat perfectius esse
in specie intelligibili. ¶ Primo arguitur
ex doctrina Diui Tho. in 2. 2. quæst. 23.
D
art. 6. ad primum, vbi D. Tho. dicit, quod
ea quę sunt infra animam nobiliori modo
sunt in anima, quam in seipsis; quia vnum-
quodque est in aliquo per modum eius, in
quo est, vt dicitur in lib. de causis. Et idem
dicit D. Tho. multis in locis, ergo saltem
res illæ quæ sunt inferiores ad intellectũ,
in quo recipitur species intelligibilis rei
perfectius esse habebũt in intellectu, quã
in seipsis. Probatur consequentia, Diuus
Thom. in isto loco, & in alijs loquitur de
modo essendi, quo res sunt intelligibili-
ter in anima & intellectu.

¶ Secundo arguitur, Res materiales, quæ A
sunt infra intellectum, in se ipsis habent
esse materiale & crassum, vt constat, in in-
tellectu vero etiam humano habent esse
spirituale, & sunt ibi eleuatæ à materia se
cundum modum ipsius intellectus, & per
speciem spiritualem, ergo sunt ibi perfe-
ctiori modo, ac subinde habēt perfectius
esse in intellectu quam in se ipsis.

¶ Tertio arguitur. Vt sæpè dictum est ex
doctrina Diui Thomæ, formæ aliter reci-
piuntur in materia, aliter vero in intelle-
ctu, quoniam in materia non recipiuntur
per modum formæ, cum amplitudine &
vniuersalitate formæ, sed determinatæ: B
in intellectu vero formæ recipiuntur per
modum formæ cum vniuersalitate & am-
plitudine formæ, ergo perfectius esse ha-
bent res in intellectu, quam in se ipsis.
Confirmatur argumentum, vt diximus
in hoc articulo esse intelligibile & inten-
tionale maiorem amplitudinem & puri-
tatem habet, quam esse entitatiuum & ma
iorem similitudinem cum Deo, siquidem
vna species intelligibilis potest multa re-
præsentare sicut diuina essentia, quod nō
potest conuenire alicui rei in esse entita-
tiuo, ergo.

¶ Quarto arguitur, vt dictū est in hoc arti
culo, & in dubio immediato species intel C
ligibiles sunt altioris ordinis & diuini &
participationes quædā particulares diui
næ essentiæ, & illarum Deus est partic-
ularis & proprius author, ergo perfectio-
res sunt simpliciter & absolutè loquen-
do, quam esse materiale. Confirmatur ar-
gumentum & explicatur, vt infra dice-
mus esse est perfectissimum omnium, quę
reperiuntur in creaturis, quoniam est al-
tioris ordinis & participatio quædam di-
uini esse, & est effectus proprius & par-
ticularis solius Dei, sed vt diximus, sicut
est proprium Dei esse, & est effectus pro-
prius illius altioris ordinis, ita similitudi-
nes rerum, ergo. D

¶ Quinto arguitur. Res eminentiori &
altiori modo continentur in speciebus
intelligibilibus, cōtinentur enim spiritua
li modo & abstractissimo, sicut res conti-
nentur in Deo, ergo perfectius esse ha-
bent in speciebus, quam in se ipsis, sic-
ut verius & melius sunt res in Deo quam
in se ipsis.

¶ In oppositum est primo, vt docet Di-
uus Thomas in loco citato in primo ar-
gumēto, res quæ sunt supra intellectū per
fectiori modo sunt in se ipsis, quam in
intellectu, vt angelus superior perfectior
est, & purior in se ipso, quam in intelle-
ctu angeli inferioris vel in intellectu hu-
mano. Imo hoc docet expressè Augu-
stinus tractatu primo in Ioannem, explic-
cans locum illum Pauli primæ Corinthio
rum secundo. quod oculus non vidit, nec
auris audiuit, nec in cor hominis ascendit.
Vbi aduertit, quod res, quæ sunt supra
animam, vt mysteria supernaturalia, non
ascendunt ad cor, sed descendunt: quoniā
perfectiori modo sunt in se ipsis quam in
intellectu, tamen si rationes factæ in op-
positum aliquid concluderent, conuince-
rent subinde quod res, quæ sunt supra in-
tellectum perfectiori modo sunt in intel-
lectu, ergo. Consequētia est bona. Minor
est manifesta, quoniam esse intentionale
& intelligibile est magis amplum & mi-
nus finitum quam esse cuiuscunque crea-
turæ quātumuis eleuatæ, & est altioris or
dinis participatio quædam particularis di
uinæ similitudinis, & effectus proprius il
lius, ergo. ¶ Secundo arguitur. Res sim-
pliciter & absolutè non dicuntur esse per
hoc, quod habeant esse in intellectu, sed
dicuntur esse secundum quid & intelligi-
biliter: per hoc vero, quod sunt à parte rei
simpliciter & absolutè dicuntur esse, & re
uera sunt, ergo simpliciter & absolutè
perfectius esse habent in se ipsis quam in
intellectu.

¶ Tertio arguitur. Res à parte rei habent
veram existentiam, quæ terminat & ac-
tuat ipsam naturam, quæ existentia est
maxima perfectio omnium rerum, quæ
sunt in creaturis, vt infra dicemus. In in-
tellectu vero non habet talem existentiā
& perfectionem, ergo simpliciter & abso
lutè quid perfectius est esse entitatiuum,
quam esse intentionale & intelligibile.
Hoc dubium elegantissimum infra am-
plius explicandum est, pro nunc sufficiat
breuis explicatio. ¶ Ad cuius expositionē
notandum primo cum Caietano prima
parte, quæstione 28. articulo primo, quod
distinctio rei in esse naturæ & esse inten-
tionale & intelligibile, non est distinctio
diuersarum quidditatū, sed est distinctio
vnius & eiusdem quidditatis secūdum va-
rios & diuersos modos essendi, videlicet,
in esse naturali vel in esse intelligibili. Ra
tio est, vna eadēq; essentia, v. g. hominis
est re-

est reuera à parte rei, & est etiam in intel A
lectu per speciem intelligibilem. ¶ Du-
bium igitur est quisnam modus istorum
sit perfectior. Secundo notandum, quod
sicut res materialis, verbi gratia, natura
corporea habet duplicem modum essen-
di, nam in rebus inferioribus est corrupti
biliter, in rebus vero superioribus eadem
natura habet esse incorruptibiliter, non
dissimiliter, eadem natura potest habere
varios & diuersos modos essendi: quo-
niam est in re, est etiam in intellectu, & in
multis intellectibus diuersarum rationū.
¶ His positis, Dico primum res quæ sunt
infra intellectum nobiliori modo habent B
esse in intellectu quam in se ipsis. Hoc di-
ctum probant argumenta facta in prin-
cipio, quæ omnia confirmātur, nam, vt
supradictū est ex Caietano prima parte,
quæstione 57. articulo secundo. ea quæ
sunt in inferioribus eminentiori modo
sunt in superioribus iuxta modum & ca-
pacitatem superiorum, sed res materiales
sunt inferiores ad res intellectuales, ergo
sunt in illis eminentiori & perfectiori mo
do iuxta capacitatem rerum intellectua-
lium, capacitas autem illarum est, vt sint
intelligibiliter in illis, ergo. Itaque res, C
quæ sunt infra intellectum in se sunt ma-
gis materialiter quam in intellectu: nam
in intellectu sunt eleuatiori modo.

¶ Dico secundo. Res quæ sunt supra ani-
mam & intellectum nobiliori modo sunt
in se ipsis quam in intellectu. Hoc dictum
probatur argumentis factis secundo loco,
Quæ omnia confirmātur. Res quæ est su-
pra intellectum in se ipsa est puriori mo
do quam in intellectu, nam, vt diximus
vnumquodque est in aliquo per modum
eius in quo est: intellectus autem rei infe-
rioris non est ita purus sicut res superior,
vt constat, ergo. Hæc sufficiant pro nunc D
vsque ad alium locum. Solum est adue-
tendum, quod res non dicitur esse simpli-
citer per hoc, quod sit intelligibiliter in
re superiori. Quia non habet esse pro-
portionatum, & eiusdem ordinis cum
propria essentia, sed est eleuatiori modo:
sicut non dicitur res simpliciter esse per
hoc, quod sit in Deo eminentissimo mo-
do propter rationem iam dictam. Ex di-
ctis in hoc dubio soluitur vltimum argu-
mentum huius articuli. Ex dictis vero in
toto articulo soluitur quartum argumen-
tum quæstionis principalis.

¶ Ad quintum argumentum principalis quæstionis.

Ad quintū argumētum principalis quæstionis est articuli quinti.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm creatura possit esse suum esse in aliquo certo genere, verbi gratia, in esse intelligibili vel in aliquo alio.

DVBIVM itaque est supposito, quod creatura aliqua non potest esse suum esse in esse entitatiuo, an possit esse suum intelligere vel suum velle, quod quidem est vltimum esse in illo genere non vltimum absolutè. Et explicanda est quæstio ista in actu intelligendi, tum quia est supremus actus creaturæ & magis intimus: & ita quod dictum fuerit de isto dicetur de alijs, tum etiam, vt consummatè explicemus, quæ dicta sunt in præcedenti articulo. Videtur, quod creatura possit esse suum esse in genere intelligibili.

¶ Primo arguitur argumento quinto, facto in quæstione: nam tale esse est aliquid determinatum & finitum, ergo potest esse de essentia creaturæ: explicatur hoc argumentum actus intelligendi quo supremus angelus intelligit aliquid est aliquid finitum & limitatum: vt constat, nam est aliquid compositum ex genere & differentia contentum intra ordinem rerum naturalium, ergo non est implicatio, quod sit essentialis alicui creaturæ. Confirmatur argumentum. Actus intelligendi etiam supremi angeli non est actus purus, sed actus habens aliquid admixtum de potentia: nam est actus creaturæ, ergo potest essentialiter conuenire rei finitæ & limitatæ, quæ non est actus purus, in hoc enim nulla apparet repugnantia.

¶ Secundo arguitur. Actus intelligendi, verbi gratia, supremi angeli quanuis sit actualitas respectu virtutis intellectiuæ & sit vltimus actus in illo genere, non tamē est actualis respectu actus essendi quo actuatur, sed potius potentialis. Omnis enim perfectio, vt dicemus infra actuatur per actum essendi, ergo potest esse essentialis alicui creaturæ. Probatur consequētia. Quoniam forma est de essentia alicuius creaturæ: quoniam quanuis sit actus respectu materiæ tamē potentialitas

est respectu actus essendi, ergo idem erit in proposito.

¶ Tertio arguitur. Si aliqua ratione intelligere non est, nec esse potest de essentia creaturæ maximè, quia proprium est Dei quod sit suum intelligere sicut est proprium Dei quod sit suum esse. Hæc autem ratio nulla est, ergo. Minor probatur. Intelligere quod est proprium Dei est infinitum comprehensiuum totius latitudinis entis, & hoc non potest esse de essentia creaturæ, ergo intelligere finitum quod non sit comprehēsiuum totius latitudinis entis potest esse de essentia alicuius creaturæ. Maior vero est manifesta.

¶ Quarto arguitur. Si intelligere non potest conuenire essentialiter alicui creaturæ, sed hoc est proprium Dei, sequitur quod causa propria & particularis actus intelligendi non sit creatura, sed Deus. Consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quia est proprium Dei, quod sit suum esse in esse entitatiuo, & esse conuenit illi essentialiter, & per se, ideo esse est proprius & particularis effectus Dei, ergo si intelligere conuenit soli Deo essentialiter, & per se ille solus erit causa propria, & particularis actus essendi in genere intelligibili. Minor vero probatur. Nam intelligere est actus vitalis, ergo ipsum viuens est propria & particularis causa actus intelligendi. Confirmatur argumentum. Omne quod est tale per essentiam est propria & particularis causa talis formæ, vt patet de igne, qui est calidus per se qui est causa propria & particularis caloris & similiter de Sole respectu lucis, ergo si intelligere per se conuenit soli Deo, Deus erit propria & per se causa actus intelligendi, vbicunque fuerit.

¶ Quinto arguitur in speciali de actu intelligendi quo angelus intelligit seipsum, & probatur quod saltem ille sit intrinsecus & essentialis creaturæ. Angelus per essentiam suam habet omnia necessaria ad actum intelligendi, quo se ipsum intelligit, ergo saltem talis actus intelligēdi erit intrinsecus & essentialis angelo. Antecedēs probatur. Nam vt docet Diuus Tho. prima parte, quæstione 56. articulo primo, & omnes Thomistæ ibi angelus respectu propriè cognitionis est in actu per suam essentiam, ità quod non indiget aliquo extrinseco. Consequentia vero probatur. Quia si habet per essentiam suam omnia necessaria ad intelligendum, ergo habet etiam ipsum intelligere. Hac enim ratione Diuus Thomas in secundo, distinctione tertia, quæstione secunda, articulo primo ad quartum, dicit quod intelligere angeli est ab alio, & habet ab alio respectu cognitorum naturalium, quia non habet esse in actu primo à se ipso, sed ab alio, sed respectu propriæ cognitionis habet esse in actu primo à se ipso, & per suā essentiam, vt diximus, ergo.

¶ Sexto arguitur. Natura intellectualis angelica perfectior est in esse intellectuali actiuo quam natura intellectualis humana, nam vt sæpè dictum est in illo genere natura angelica habet aliquid de actu per essentiā suam: natura vero humana est mera potentia, & docet etiam illud Diuus Thomas de veritate, quæstione octaua, articulo octauo, ad sextum, ergo natyræ intellectuali angelicæ per essentiam suam conuenit aliquid actualitatis in illo genere, ac subinde actus intelligendi, quo intelligit se ipsum, saltem erit illi essentialis & nullo modo extrinsecus.

¶ Vltimo arguitur. Creatura per essentiam suam potest esse vltima actualitas in esse intelligibili passiuo, ergo potest esse per suam essentiam suum intelligere in esse intellectuali actiuo. Consequentia probatur ex paritate rationis. Nam multi Thomistæ tenent, quod angelus intelligendo seipsum non format verbum, sed per suam essentiam est intellectus angelus, vt dicemus infra in hoc articulo. Explicatur argumentum. Sicut in esse intelligibili actiuo vltima actualitas est actus intelligendi, ita in esse intelligibili passiuo vltima actualitas, & vltimum cōplementum est verbum & cōceptus mentis, ergo si creatura per essentiam suam est verbum, per essentiam suam erit actus intelligendi.

¶ In oppositum est. Proprium est Dei, ꝙ sit suum esse in omni genere & ratione, ergo. ¶ In huius rei expositionem notandū primo, quod ad esse intellectuale multa concurrunt, nam concurrit intellectus, species intelligibilis: & de istis dictum est in articulo præcedenti, concurrit etiam actus intelligendi, & verbum seu conceptus, & de istis dicendum est in hoc articulo, vt consummatè & perfectè explicemus finitatem creaturæ in isto esse.

esse. ¶ Secundo notandum est, quod commentator 12. Metaphysic. text. 51. docet, quod in substantijs spiritualibus operationes spirituales maximè intellectus sunt idem cum substantia angelica, quoniam substantiæ spirituales sunt maximè simplices, & habent maximam affinitatem cum substantia diuina. Et ita in ijs operationibus præcipuè in suprema operatione intellectus assimilantur Deo. Ita quod sicut operationes diuinæ sunt idem cum diuina substātia propter suam simplicitatem maximam, ita operationes angelicæ spirituales sunt idem cum substantia angelica: ad huius rei expositionem, & vtà clarioribus procedamus, sit.

Prima conclusio.

¶ PRIMA conclusio. Intelligere purum & abstractum sine aliqua restrictione non est, nec esse potest de essentia alicuius creaturæ. Hæc conclusio est certissima. Et probatur omnibus argumētis quibus probauimus in prima conclusione huius quæstionis, quod esse purum, & in abstracto sine aliqua restrictione non potest esse de essentia alicuius creaturæ, sed hoc est proprium Dei: nam proprium est Dei, quod sit ipsum esse ambiens & includens omnem actualitatem & perfectionem essendi, ergo propriū est Dei, quod sit ipsum intelligere cōtinens & ambiens omnem perfectionem intelligendi. Item nam intelligere infinitum comprehensiuum totius latitudinis entis non potest conuenire alicui creaturæ. Non enim est capax talis actus intelligendi: & ita hoc solum potest Deo competere, sed intelligere abstractum & non restrictum habet omnem perfectionem intelligendi, & est comprehensiuum totius latitudinis essendi: sicut esse non restrictum claudit omne esse; nāon habet vnde limitetur & finiatur, ergo tale intelligere non potest esse essentiale alicui creaturæ: præcipuè nam, vt infra dicemus intelligere tantum habet amplitudinem & extensionem sicut esse. Hæc conclusio amplius probabitur infra conclusione sequenti.

¶ Ex hac conclusione sequitur, quod intelligere creaturæ non solum non potest includere omne intelligere, verum etiam nec potest aliquod aliud intelligere includere, itaque sicut supra conclusione secunda huius quæstionis definiuimus, quod esse creatum non solum non potest includere omne esse, verum etiam non potest includere aliquod aliud esse; ita dicimus in proposito, quod intelligere creatum non potest includere omne intelligere, nec aliquod aliud perfectè & complete. Ratio est eadem. Nam intelligens creatum finitum est, & limitatum, & non est ipsum intelligere in abstracto, sed habet certum genus & certam differentiam, ergo impossibile est quod includat aliquod aliud intelligere, Probatur consequentia: quam per illam differentiam opponitur omnibus alijs differentijs & distinguitur ab omnibus alijs intra illud genus.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Impossibile est, quod intelligere cuiuscunque creaturæ quantumuis eleuatæ sit eius substantia vel essentia. Quod dictum est de actione intelligendi dicendum est de actione voluntatis, & de alijs actionibus immanentibus. Itaque intelligere velle non est, nec esse potest de essentia alicuius creaturæ quantumuis eleuatæ. Hanc cōclusionem ex professo docet Diuus Thomas prima parte, quæstione 54. artic. primo, & probat eribus rationibus obscurissimis, quæ explicandæ sunt in præsenti, nam sunt elegantissimæ.

¶ Prima ratio est in argumento sed contra. Plus differt actio rei à substantia & essentia eius quam ipsum esse eius, sed nullius creaturæ suum esse est sua substantia: hoc enim solius Dei proprium est vt patet ex superioribus, ergo nec angeli, nec alterius creaturæ sua actio est eius substantia. Ad expositionem huius demonstrationis aduertendum est: quod esse est magis intimum & intrinsecum substantiæ, & essentiæ quam operatio, tum quoniam esse est actualitas essentiæ, operatio vero non est immediata actualitas essentiæ, sed virtutis & potentiæ: tum præcipuè: quoniam operatio præsupponit intrinsecè esse. Nihil enim potest operari, nisi sit imo intelligi non potest, quod aliquid operetur & non sit. Vis igitur huius rationis est: nam esse est quid magis intimum essentiæ & substantiæ quam intelligere, vt constat ex fundamento, sed esse non potest esse de essentia alicuius creaturæ, vt iam demonstratum est, ergo multo minus intelligere vel aliqua alia operatio.

¶ Secunda ratio D. Tho. in corpore, hæc est, nam actio est propriè actualitas virtutis sicut esse est actualitas substantiæ, vel

essentiæ, impossibile autem est, quod aliquid, quod nõ est purus actus, sed aliquid habet de potentialitate admixtum sit sua actualitas: nam actualitas potẽtialitati repugnat. Solus enim Deus est actus purus, ergo in solo Deo sua substantia est suum esse & suum agere. Hæc ratio difficillima est. Et vt illã explicemus clarè & apertè.

¶ Est dubium de illa, an sit bona. Videtur quod non. Primo arguitur contra illam. Illa enim ratio assumit pro fundamento, quod operatio seu actio est actualitas virtutis sicut esse est actualitas essentiæ. Hoc autem falsum est: ergo. Minor in qua est difficultas probatur primo. Virtus & potentia operatiua est actualitas respectu propriæ operationis, ergo non è contra. Consequentia est euidens. Antecedẽs vero probatur. Nam potẽtia operatiua, verbi gratia, intellectus, pducit effectiuè operationem, vnumquodq; autem operatur inquantum est in actu, ergo virtus operatiua, vt intellectus est in actu respectu, ppriæ actionis. Secundo probatur minor. Quia essentia respectu actus essendi, quoniam est potentia, nullam habet efficientiam respectu actus essendi, sed esse aduenit omnino ab extrinseco, vt infra dicemus: sed intellectus & potentia operatiua concurrit actiuè & efficienter ad propriam actionem, ergo non se habet, vt potentia respectu illius sicut essentia respectu actus essendi. Tertio probatur minor. Nam si actio intellectus est actualitas respectu potentiæ intellectiuæ, sequitur ꝙ semper actio intellect? sit perfectior simpliciter quam potentia intellectiua. Consequens autem est falsum. Ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam vt infra quæstione vltima dicemus, esse est perfectissimum omnium: quoniam ad omnia comparatur, sicut actualitas ad potentiam, sed operatio intellectus respectu illius habet se, vt actualitas, ergo simpliciter erit perfectior quam intellectus. Falsitas consequentis probatur. Operatio procedit tanquam à causa efficiẽte à propria virtute & potentia & ordinatur ad perfectionem illius, ergo simpliciter, & absolutè loquẽdo perfectior est intellectus quã intellectio. Secundo principaliter arguitur contra idem fundamentum rationis. Nam ex hoc, quod actio sit propria actualitas virtutis & potẽtiæ, sicut esse est propria actualitas essentiæ solum sequitur, ꝙ actio intellectus non sit sua virtus intellectiua, vt constat, ergo non infertur, quod intelligere non sit essentia angeli. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Quoniam essentia angeli non est propria potentialitas respectu actionis. Tertio principaliter arguitur contra secundã propositionem assumptã in eadem ratione, in qua dicitur, quod est impossibile, ꝙ id quod non est purus actus sit sua actualitas. Actualitas enim potentialitati repugnat. Hoc autem videtur falsum: Essentia creata non est purus actus, vt constat, tamen includit in sua essentia aliquã actualitatem, nam essentia partim est actualis partim potentialis, ergo quauis propria virtus sit potentialis potest includere aliquam actualitatem. Confirmatur. Ex hoc quod essentia non sit actus purus solum colligitur, quod sit actus admixtus potẽtialitati, ergo non repugnat illi aliqua actualitas.

¶ Nihilominus dicendum est, quod ratio ista optima est. Ad cuius expositionẽ notandum primo, cum Ferra. 1. contra gent. cap. 45. præcipuè in tertia ratione, quod hic loquimur de actione immanente qualis est actio intellectus, quę quidẽ est perfectio intrinseca agentis. Hæc enim est differentia inter actionem immanentem & transeuntem, quod actio transiens non est perfectio intrinseca agentis, sed passi: cæterum actio immanens est perfectio intrinseca agentis, quæ intrinsecè perficit ipsum, perficit tamen immediatè & promè ipsam potentiam & virtutem actiuã, mediatè vero & remotè perficit ipsam substantiam & essentiam agentis. Secundo notandum, quod actio immanens, verbi gratia, intellectio est vltimum complementum & vltima actualitas & perfectio intellectus immediatè & naturæ intellectiuæ. Itaque quantũcunque potentia sit in actu, respectu actionis est in potentia, & completur vltimatè per actum tanquã per vltimam actualitatem. Et ad hoc propositum D. Tho. dicit quod sicut esse est actualitas essentiæ, ita operatio est actualitas virtutis propriæ. Nam sicut dicemus infra ex doctrina Diui Thomę, prima parte, quæst. 4. art. 1. ad tertium. sicut esse est actualitas omnis naturæ & essentiæ: ita vt omnis natura & essentia quantumcunque actualis relata ad actum essendi est potentialis & eius potentialitas completur & actua-

& actuatur per actum essendi, ita potentia quantumuis actualis est potentialis in ordine ad actum & perficitur & actuatur per illum. Et quauis hoc verum sit in omni operatione explicatur in speciali in operatione intellectus. Quoniã vt docet Caietan. 1. part. quæst. 79. art. 2. intelligibilia, & intellectus pertinent veluti ad aliud genus entium & habent veluti aliud esse distinctum ab entitatiuo. Et ita intellectus respectu speciei est veluti materia prima quę est potẽtia, species vero habet rationem formæ quę actuat hanc potentiam; intelligere vero est vltimum esse & vltima actualitas in illo genere; de quo optime Caiet. 1. p. q. 12. artic. 2.

¶ Igitur vis rationis hæc est. Creatura quantumuis perfecta & eleuata, est finita & limitata, & non est actus purus; in quo distinguitur à diuina essentia vt infrà dicemus; nã diuina essentia in omni genere & secũdum omnem rationem est infinita & est actus purus, creatura vero secundum omnẽ rationem est actus habens aliquid admixtum de potentialitate. Itaq; Deus in genere rerum intellectualium est actus purus, creatura vero in hoc genere est actus admixtus potẽtialitate; ergo in hoc genere operatio quæ est vltimum complementũ & vltima actualitas non est illi intrinseca & essentialis. Cõfirmatur primò & explicatur hęc ratio, creatura in esse entitatiuo nõ est suũ esse, quoniam nõ est actus purus vt supra diximus, ac subinde vltima actualitas quæ est esse, debet esse extrinseca essentiæ, sed in genere intellectuali, & in alia quacunque ratione non est actus purus, ergo in illo genere sua vltima actualitas (quę est intelligere) nõ est illi intrinseca & essentialis. Cõfirmatur adhuc secundò & explicatur. Esse entitatiuũ non est essentiale & intrinsecũ essentię creaturę, ergo multo minus actio intelligendi. Antecedens est notum ex supra dictis. Cõsequentia vero probatur. Esse enim entitatiuum immediate actuat & complet essentiam, actio verò intelligendi actuat immediatè virtutem & potẽtiam intellectiuam, mediate vero essentiam. Itaq; esse entitatiuum est actualitas essentiæ, actio verò actualitas potentiæ quę accidit essentiæ, ac subindè magis debet distingui ab essentia.

¶ Vnde ad argumenta facta contra istã rationem respondetur: Ad primum argumentum respondetur negando minorem. Ad primam probationem minoris Respondetur aduertendo, quod quauis operatio sit actualitas proprię virtutis & potentiæ, in quo quidem conuenit cum actu essendi, est tamẽ differẽtia, nã essentia respectu actus essendi, mere potentialiter se habet & nullo modo concurrit effectiuè, vt infra dicemus; cęterũ virtus & potentia actiua habet aliquã actiuitatem & efficientiam respectu propriæ operationis, concurrit enim effectiuè ad illam. Quo posito ad probationẽ dicendũ quod potẽtia & virtus est in actu respectu proprię operationis, nõ tamẽ est perfecte & cõplete in actu sed habet aliquid admixtum de potẽtia, quæ quidẽ completur & actuatur per actum. Et non est inconueniens quod aliquid sit in actu, & in potentia respectu eiusdem rei secundum diuersas rationes & considerationes. Quoniam vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 77. art. 6. anima est in actu respectu suarum potentiarum, nam producit illas per simplicem emanationem, & est in potentia respectu illarum quoniam actuatur per illas, & recipiuntur in illa, ita in proposito potentia est principium efficiens operationis, & secundum istam considerationẽ est in actu respectu operationis, cæterum actus complet & actuat id quod potẽtialitatis est in potentia ipsa, & secundum istam rationem virtus est in potentia respectu operationis. Ad secundam probationem minoris Respondetur ex dictis, quod est maxima differentia inter essentiam, & actum essendi ex vna parte, & potentiam & actum proprium ex alia, nam essentia nullam actualitatem habet respectu actus essendi, sed est mera potentia passiua respectu illius. Et ita non potest concurrere effectiuè ad suum esse, cæterũ potentia operatiua est aliquo modo in actu respectu proprię operationis, & ita cõcurrit effectiuè ad suam operationem. Quod explicandum est in solutione ad quartum argumentum articuli. Ad tertiã probationem minoris dicendum est ex professo infrà in quæstione vltima huius tractatus, pro nunc dicendum, quod quãuis esse sit perfectissimum omnium simpliciter & absolutè loquendo, potẽtia tamẽ simpliciter & absolutè loquẽdo perfectior est quàm operatio, ratio differentiæ est: Nam essentia respectu actus essendi

nullam actualitatem habet nec efficientiam, sed respectu illius tantum habet rationem potentiæ, potentia vero vt diximus habet actualitatem respectu propriè operationis, & est principium efficiēs illius, causa vero efficiēs præhabet in se perfectionem effectus, nam agit inquantū est in actu, vt sæpe dictum est. Ad secundum argumentum respondetur, quod ex hoc quod intelligere non sit virtus & potētia intellectiua optimè infertur, quod nō sit essentia Angeli. Quoniā virtus intellectiua non est essentia Angeli, imò potiori ratione infertur, quod intelligere nō sit essentia creaturæ quā esse, nam si esse nō est de essentia creaturæ, quoniam comparatur ad essentiam tāquam proprius & immediatus actus ad potentiam, multo melius id infertur de actione intelligēdi, quę est magis extrinseca, & est actus immediatus virtutis operatiuæ, mediatus vero, & magis extrinsecus essentiæ. Ad tertium argumentum contra secundam propositionē rationis. Respōdetur quod id quod nō est purus actus potest includere in sua essentia aliquam actualitatem, non tamen vltimam, qualis est actio intelligendi in proprio genere, aliàs in illo genere saltem esset pura actualitas. Secundo respōdetur cum Caietan. 1. part. quæst. 54. ar. 1. quod quāuis non sit impossibile, quod id quod est potentiale sit actuale secūdum diuersas rationes, vt patet in forma, quæ respectū materiæ est aliquid actuale, & est aliquid possibile respectu actus essendi, est tamen impossibile, quod propria potentia sit suus proprius actus, nam actus proprius & propria potētia habent repugnātiam, q uod suprà art. secundo declarauimus, loquendo in creaturis, vbi formaliter reperitur ratio potentiæ. Et ex his dictis respondetur ad confirmationē, & manet explicata secunda ratio D. Tho.

¶ Tertia ratio illius ibidem est. Si intelligere Angeli vel alterius creaturæ esset sua substātia oporteret, quod intelligere Angeli vel alterius creaturæ esset subsistens, intelligere autem subsistens non potest esse nisi vnum, sicut nec aliquod abstractum subsistens. Vnde vnius Angeli substantia non distingueretur nec à substātia Dei, quæ est ipsum intelligere subsistens, nec à substantia alterius Angeli, si etiam Angelus ipse esset suum intelligere non posset esse gradus in intelligendo perfectius & minus perfectè, cum hoc cōtingat propter diuersam participationem ipsius intelligere. Hæc autem ratio difficillima est & obscurissima, & ita vt explicetur clare.

¶ Est dubium circa illam an sit bona, videtur quod non: ratio dubitandi est. Ex hoc quod intelligere creaturæ, verbi causa, Angeli sit substantia & essentia quanuis optimè colligatur quod sit subsistens, non tamen colligitur quod sit vnum, & quod non distinguatur ab alijs Angelis & à substantia diuina; nam ipsa substantia & essentia Angelica est vere subsistens, tamen non est vnicum subsistens indistinctum à Dei substantia, & ab alijs Angelis, ergo. Confirmatur primo argumentum. Substantia Angeli est finita & limitata, vt constat, ergo ex eo quod intelligere Angelicum sit substantia Angelica non rectè colligitur, quod sit vnum subsistens, & quod non distinguatur à Dei substantia, & ab alijs Angelis. Confirmatur secundò. In substantia Angelica sunt gradus diuersi secūdum quod diuersimode participant diuinam naturam, ergo quāuis intelligere Angelicum sit eius substantia & essentia non rectè colligitur quod non sint diuersi gradus intelligendi.

¶ Nihilominus dicendum est, quod illa ratio est optima, vt colligitur ex fundamentis positis in præcedenti demonstratione. Cuius rationis hæc est vis. Nam si intelligere Angelicū, vel cuiuscunq; creaturæ esset eius essentia, ergo Angelus vel talis creatura in esse intelligibili est suum esse, ac subinde actus purus, & intelligere abstractum, id est, continens omnem perfectionem intellectionis; nam intelligere abstractum non est determinatum, & inde est, quod tale intelligere est vnicum & infinitum, & non distinctum ab intelligere diuino, nec ab intelligere alterius creaturæ. Explicatur adhuc argumētum. Nā si creatura in esse entitatiuo esset suū esse, esset vnicum esse abstractum, & non determinatū per aliquā potentiā, & nō distinctū ab esse diuino, vt iā diximus in prima cōclusione articuli primi, & in cōclusionibus quæstionis huius, ergo si in esse intelligibili est suus vltimus actus, & suū intelligere, erit vnicum intelligere abstractum, & non determinatū, ac subinde non erit distinctum ab intelligere diuino. Et ex hoc infertur etiam, quod non sunt gradus

gradus in intellectione, nā solum est vnicum intelligere abstractum includēs omnem perfectionem intellectionis. Vnde ad argumentum factū respondetur, quod si intelligere Angeli vel alicuius creaturæ esset eius substantia vel essentia, esset intelligere infinitum & illimitatum, vt diximus, & sic esset vnicum intelligere non distinctum à diuino intelligere. Et per hoc patet ad primam confirmationem, & etiam ad secundam.

¶ Quarta ratio formari potest. Ex opposita sententia sequitur, quod sit confusio in operibus creaturę, verbi causa, Angeli, ita vt actio volūtatis sit actio intellectus & è contra, quod est maximum absurdum, ergo. Sequela probatur. Nam vtraque actio Angeli est ipsa essentia Angelica, ergo sunt idem inter se. Confirmatur; sequitur quod dæmon qui habet odium Dei sit malus per essentiam & substantiam suam, quod est falsissimum. Sequela probatur, nam talis actio est essentia & substantia Angeli.

¶ Quinta ratio est. Si intelligere cōueniret essentialiter, & per se alicui creaturæ conueniret illi in suo modo, & cum omni plenitudine & perfectione. Hoc autem est impossibile, vt iam probauimus, ergo. Sequela probatur. Nam forma quæ conuenit alicui essentialiter & per se, conuenit in summo, & cum omni plenitudine, vt iam sæpe diximus.

¶ Vltima ratio est. Intelligere si est essentiale alicui creaturæ sequitur, quod conueniat illi semper & ab æterno. Cōsequēs est falsum, vt constat. Quoniam non conuenit illi esse ab æterno, ergo nec intelligere. Sequela est nota. Nam essentialia semper conueniunt. Sed vt conclusio hęc amplius explicetur sit.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA conclusio. Certissimum mihi videtur, quod operatio creaturæ, verbi causa, intelligere distinguatur realiter tanquam res à re à substantia & essentia creaturæ. Hæc conclusio est cōmunis omnibus Theologis, præcipuè Thomistis, & insinuat eam D. Tho. hic. Et probatur primo argumentis factis pro præcedenti conclusione, quæ hoc conuincūt & argumentis factis in secundo articulo huius quæstionis pro quarta cōclusione, quibus probauimus, quod esse tanquam res à re distinguitur ab essentia, quæ omnia à fortiori conuincunt in nostro proposito. Nam vt dictum est actio intelligendi magis extrinseca est essentiæ, quā actus substantialis essendi, qui est magis intimus, vnde si esse distinguitur tāquam res à re ab essentia, multo magis distinguitur intelligere à substantia & essentia rei, & ita omnia quæ ibi dicta sunt de esse & essentia meliori titulo debent dici in proposito, vide ea.

¶ Secundo probatur conclusio. Virtus operātiua habet veram efficientiam respectu propriæ operationis, & similiter essentia mediante virtute operatiua. Quoniā vt diximus in hoc differūt essentia, & esse ex vna parte, & virtus operatiua, & operatio ex alia; nam essentia respectu actus essendi nullam habet efficientiam, potentia vero habet efficientiam respectu propriæ operationis, & consequēter essentia mediante potentia effectiue producit operationem, ergo multo magis distinguuntur tanquam res à re essentia, & operatio quam essentia & esse. Probatur consequentia. Causa enim efficiens & effectus distinguuntur tanquam res à re.

¶ Tertio arguitur pro hac cōclusione: virtus operatiua secundum probabiliorem sententiam distinguitur tanquam res à re ab essentia cuiuscunque creaturæ, quod docet D. Tho. & omnes Thomistę 1. par. quæst. 54. art. 3. & quæst. 77. art. 1. ergo multo magis distinguitur tanquam res à re ipsa operatio à substātia creaturę. Probatur consequentia. Nam magis intima est ipsi essentiæ potentia quam operatio, nam operatio præsupponit essentiam & potentiam. His positis respondendum est ad argumenta facta in principio huius articuli.

¶ Ad primum argumentum respondetur primo, quod aliqua res finita & limitata non potest esse de essentia alicuius creaturę, vt patet in gratia & charitate & alijs accidentibus ordinis diuini, quæ sunt finita & limitata, tamen nō possunt esse de essentia alicuius creaturæ, quoniam sunt superioris ordinis, & ita quanuis actus intelligendi sit finitus, & limitatus non potest esse de essentia alicuius creaturæ. Secundo respōdetur & multo melius, quod si operatio creaturæ esset essentia, & substantia rei non esset aliquid finitum & limitatum, vt diximus in rationibus. Et est optimum exemplum de esse, de quo diximus suprà in primo articulo, quod si esset

esset de essentia alicuius creaturæ non esset aliquid finitum & limitatum. Ad confirmationem idem respondetur.

¶Ad secundum argumentum respondetur, quod forma potest esse de essẽtia alicuius creaturæ sicut de facto est; quoniam in nullo genere vel ratione est actus vltimus, sed est actus qui habet admixtam potentiam, ceterũ operatio virtutis quãuis non sit vltimus actus simpliciter, vt probat optimè argumentum, est tamen vltimum complementũ & vltima actualitas in suo genere, & ideò non potest esse de essentia alicuius creaturę. Alias enim in illo genere esset pura actualitas, quod est impossibile. Quod amplius explicabitur infra in solutione ad quartum argumentum huius articuli.

¶Ad tertium argumentum respondetur, quod vt iam sæpe dictum est si intelligere Angelicum esset sua essentia esset infinitum comprehensiuum totius latitudinis entis, hoc autem est proprium Dei, vt dicit argumentum. Quia forma quæ conuenit alicui essentialiter conuenit in summo cum omni plenitudine, vt diximus in rationibus pro conclusione primi articuli huius quæstionis.

¶Ad quartum argumẽtum, quod est optimũ, dubium est an creatura intellectualis sit causa propria, & particularis actus intelligendi, & ratio dubitandi pro parte negatiua est illa quæ proposita est in quarto argumẽto & in cõfirmatione. Ad hoc dubiũ infrà ex professo dicendũ est cum disputabitur illa quæstio, vtrùm esse sit proprius effectus Dei. Pro nunc dicendũ est breuiter, quod esse est vltima actualitas simpliciter & vniuersalissima actualitas. Et hac ratione totaliter debet tribui Deo tanquam causæ propriæ, & particulari actus essendi. Cæterum actio intelligendi non est vltima actualitas simpliciter, sed in tali genere, & ideò partim est ab extrinseco in quantum species intelligibiles per quas intellectus creatus est in actu cõpleto & perfecto sunt à Deo, partim vero ab intrinseco inquantum intellectus, & essentia intellectualis habet aliquam virtutem actiuam ad illum actum, virtutem inquam actiuam radicalem & imperfectam, vt diximus in prima cõclusione articuli præcedentis, de quo Diuus Thom. in 2. d. 3. q. 2. art. 1. ad 4. & per hoc patet etiam ad confirmationem.

¶Ad quintum argumentum. Infrà etiam magis ex professo dicendum est. Pro nũc dico quod licet principium talis intellectionis propriæ essentiæ sit ipsamet substantia Angelica, nihilominus tamẽ actus ille quo Angelus seipsum cognoscit aliquo modo extrinsecus est essentię. Ratio est. Quoniam quod actu sit principium actuãs intellectum in esse intelligibili est accidentarium essentiæ, quoniam transit ad aliud genus entis, nihilominus tamen magis intimus, & intrinsecus est ille actus quo cognoscit seipsum, quam alij quibus cognoscit alia.

¶Ad sextum argumentum respondetur, quod vt constat ex iam dictis intellectus Angelicus differt ab humano; quoniam Angelicus habet aliquid actualitatis in illo genere, cæterum non est purus actus in illo, & ideò non debet habere vltimam actualitatem in illo genere, quæ actualitas sit illi essentialis, quid vero actualitatis habeat dictum est in præced. articulo.

¶Ad vltimum argumentum vt consummate & complete explicemus quomodo creatura in esse intelligibili est finita & limitata, & non est suus vltimus actus.

C SVBARTICVLVS. *Subarticulus.*

An aliqua creatura in esse intelligibili passiuo sit suus vltimus actus, ita vt per essentiam suam sit sua vltima actualitas.

ADuertẽdum enim est, quod aliqua res potest esse intelligens actiuè, & secundum istam rationẽ vltima actualitas est actio intelligẽdi, potest etiam esse intellecta, & secundum istã rationem est difficultas, an possit esse sua vltima actualitas. Secundo aduertendum quod sicut res dicitur actu intelligens per actum intelligẽdi, ita dicitur actu intellecta per verbum & cõceptum, quod explicabitur amplius infra. Quomodo igitur est an aliqua creatura dicatur actu intellecta, & re vera sit per seipsam sine verbo, & sine aliquo superaddito suæ essentiæ. Quod alijs verbis interrogant Theologi, vtrùm intellectus creatus semper quod cognoscit formet verbum & conceptum. Videtur quod non.

¶Primò

¶Primò arguitur. Sicut se habet intelligere in esse intellectuali actiuo, ita se habet intelligi in esse intelligibili passiuo, vt constat manifestè. Itaque sicut intelligere est vltima actualitas in esse intellectuali actiuo, ita intelligi est vltima actualitas in esse intelligibili passiuo, ergo satis est, quod ipsum intelligi sit extrinsecum omni creaturæ in esse intelligibili passiuo, & non est necessarium, quod ipsum verbum sit extrinsecum in illo genere.

¶Secundò arguitur. Suprema natura intellectualis, videlicet, Angelica in sua suprema, & maximè intima cognitione qua cognoscit seipsum nõ producit verbum, ergo per essentiam suam potest habere rationem verbi & conceptus. Consequentia est bona. Antecedens probatur primo. Essentia Angelica est præsens suo intellectui etiam in esse intelligibili, ergo non est necessariũ verbum, consequentia probatur, nam verbum nihil aliud est quam quædã similitudo vicaria & substituta rei quæ supplet vices illius, verbum enim nõ est propter se, sed propter rem repręsentatam, ergo si res est intima in illo genere non est necessariũ. Antecedens vero probatur. Quoniã essentia Angelica est actu intelligibilis, vt docet Diuus Thomas 1. part. quæst. 56. art. 1. nam est eleuata à materia, ergo per seipsam est maximè intima intellectui Angelico. Secundò probatur antecedens. Nam essentia Angelica hac ratione potest per seipsam esse principium intellectionis, ergo potest etiam esse terminus, probatur consequentia, nam diuina essentia quia eleuata est à materia sicut potest esse principiũ intellectionis, ita potest esse terminus. Tertiò probatur antecedens. Verbum ponitur in intellectu, vt faciat proportionem inter rem & intellectum, sed essentia Angelica est maximè proportionata cum proprio intellectu, ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor probatur. Angelus ita purus est in seipso sicut in quocunque, & similitudine quæ sit in proprio intellectu, aliàs enim Angelus indigeret specie intelligibili ad cognoscẽdum seipsum, ergo ex natura sua est proportionatus cũ proprio intellectu. Quartò probatur antecedens. Si deberet poni verbum, maximè quia obiectum intellectus Angeli est quidditas immaterialis abstrahens ab existentia, essentia vero Angelica est coniũcta cum existẽtia, & ad hoc ponitur verbum; vt essentia reluceat sine existentia; sed hæc ratio est nulla, nã species per quã Angelus cognoscit seipsum est propria essentia, quæ est maximè coniuncta cum existentia, ergo non potest cognoscere propriam essentiã prout abstrahit ab existentia.

¶Tertiò arguitur. De essẽtia intellectionis creatæ non est formare verbum, ergo potest esse intellectum in actu vltimo, & in vltima actualitate sine verbo. Consequentia est euidens. Antecedẽs vero probatur. Nam probabilissima sententia est ferè omnium Thomistarum, quod beati in visione beata non formant verbum, vt dicemus infrà, tamen talis cognitio & visio quantumuis eleuata sit non est Deus, sed creatura & creata intellectio, vt constat, ergo.

¶In oppositum est. Proprium est Dei, quod sit suum esse in omni genere & ratione, vt iam dictum est, ergo.

¶In hac difficultate huius articuli aliqui authores existimant, quod non est necessarium quod in intellectione creata naturali etiam formetur verbum, sed quod potest esse res intellecta per seipsam sine verbo superaddito, hanc sentẽtiam tenet expresse Caietan. 1. par. quæst. 27. art. 1. dubio quarto, specialiter loquens de Angelis. Ait enim, Angelus autẽ seipsum per seipsum etiam obiectiuè præsentialiter habens vanè verbum formaret de se sibi. Hanc etiam sententiam tenent alij etiam Thomistæ. Secunda sentẽtia est huic opposita, quod in omni intellectione creatã saltem naturali formatur verbum. In huius rei expositionem.

¶PRIMA conclusio. Probabile est, quod nõ omnis intellectio naturalis creata producit verbum, & in speciali hoc est probabile in cognitione, qua Angelus cognoscit seipsum. Hæc conclusio probatur argumentis factis primo loco, & authoritate Caiet. & aliorum, quæ illam reddunt probabilem. Et aduertẽdum est quod secundum istam sententiam dicendum est, quod natura intellectualis suprema qualis est Angelica in sua suprema operatione & maximè intima qualis est intellectio, qua seipsum cognoscit attingit diuinam perfectionem, quãtum ad hoc quod sicut in diuina intellectione propter suam maximam puritatem & perfectionem, principium *Primã cõclusio.*

cipium talis intellectionis est intrinsecũ nempe ipsa diuina essentia, terminus etiã est etiam intrinsecus. Itaque per seipsam est principium, & per seipsam terminus; nam verbum diuinum est ipsamet diuina essentia. Ita Angelus in tali intima intellectione per suam essentiam habet rationẽ principij effectiui & speciei intelligibilis, habet etiam rationem termini intellectionis. Deficit tamen Angelus à diuina perfectione quantum ad hoc, quod intellectio ipsa, vt diximus in articulo præcedẽti est aliquid extrinsecum essentię Angelicæ. In Deo intelligere diuinum est diuina essentia. Itaq; in diuina intellectualitate per seipsum Deus habet omnia necessaria ad hoc quod sit intelligens in actu habet enim per seipsum speciem intelligibilem, verbum, & actum intelligendi, & in esse intelligibili passiuo etiam vltimus actus & vltima actualitas, quæ est intelligi, est intrinseca, & ipsa diuina essentia, cæterum creatura quantumuis eleuata, & in operatione quantumuis intima semper vltimus actus est extrinsecus, in esse intellectuali actiuo ipsum intelligere in esse intellectuali passiuo ipsum intelligi.

Secunda cõclusio. ¶SECVNDA conclusio. Longe probabilius & in doctrina Diui Thomæ certissimum est quod in omni cognitione naturali quantumuis eleuata formatur verbum per quod res cõstituitur in actu vltimo intelligibilis passiuè. Probatur quod hæc conclusio sit certa in doctrina Diui Thomæ. Inde enim colligitur eius maior probabilitas. Hanc sententiam docet D. Thom. semper quod loquitur de re hac 1. par. quæst. 27. art. 1. vbi dicit; quicunque autem intelligit ex hoc ipso, quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedẽs, & adducit istam doctrinam, vt per hoc quod verum habet in creaturis ascendamus ad diuinã generationem verbi. Et de potentia, quæst. 9. artic. 5. in corpore, inquit. Cum in Deo sit intelligere, & intelligendo seipsum intelligat omnia alia oportet, quod ponatur in ipso esse cõceptio intellectus, quæ est absolutè de ratione eius quod est intelligere, conceptio vero intellectus apud D. Thom. vocatur verbum. Et in speciali docet quod sicut intellectus quando intelligit alium format verbum, ita etiam quando intelligit seipsum. Et hoc etiam adducit ad explicandum, quòd Deus quando intelligit seipsum, formet verbum quæ omnia non haberent verum si Angelus cognoscendo seipsum non formaret verbum. Idem tenet D. Tho. de verit. quæst. 4. art. 2. quod semper producitur verbum, siue per essentiam intelligatur, siue per similitudinẽ, ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi. Vnde etiam quãdo mens intelligit seipsam eius conceptio nõ est ipsa mẽs, sed aliquid expressum à notitia mentis. Nihil clarius dici potest. Hoc etiam videtur dicere D. Tho. 1. contra gent. ca. 53. Sed est locus insignis D. Tho. 4. contra gent. cap. 11. vbi D. Tho. dicit; quod in intellectuali vita diuersi gradus inueniuntur, nam intellectus humanus, etsi seipsum cognoscere posit, tamen primum suæ cognitionis initiũ ab extrinseco sumit quia non est intelligere sine phantasmate. Perfectior igitur est intellectualis vita in Angelis, in quibus intellectus ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, sed per se cognoscit seipsum, nõdum tamen ad vltimam perfectionem vita ipsorum pertingit; quia licet intentio intellecta sit eis omnino intrinseca, nõ tamẽ ipsa intẽtio intellecta est eorũ substantia, quia nõ est idem in eis intelligere & esse. Vltima igitur perfectio vitę competit Deo in quo non est aliud intelligere, & aliud esse. Et ita oportet quod intentio intellecta in Deo sit ipsa diuina essentia. Dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Eandem sententiam tenet Ferra. in locis citatis, & alij multi Theologi præcipuè ex Schola D. Th. probanda est hæc conclusio diligentissimè. Non tamen intẽdimus adducere omnes rationes quæ adduci solent ad probandũ, quod noster intellectus formet verbum, istæ enim adduci solent. 1. part. quæst. 27. artic. 1. & in alijs multis, sed solum adducemus rationes, quæ ad nostrum institutum attinent.

¶Prima ratio est quæ desumitur ex doctrina D. Thomæ in loco vltimo citato. Cognitio enim cuiuscunq; creaturę quãtumuis eleuatæ non est ita perfecta sicut diuina, sed deficit ab illa, nam Deus in illo esse est actus purus non verò creatura, sed perfectio diuinæ cognitionis consistit in hoc

hoc, quod habeat pro principio, & pro termino ipsam diuinam essentiam, nam ipsamet essentia diuina habet rationem principij, & verbum diuinũ quod est ipsa diuina essentia habet rationem termini, ergo cognitio Angelica, vel cuiuscunque creaturæ deficit ab hac perfectione, & quanuis habeat pro principio propriã essentiam, non tamen habeat eam pro termino.

¶Secunda ratio est. Quæcunque creatura quantumuis eleuata per propriam essentiam non habet quod sit actu intellecta, sed actu intelligibilis, ergo habet quod sit actu intellecta per verbum accidentariũ superadditum essentiæ, antecedẽs est notum, nam hæc est differentia inter diuinã naturã, & omnes alias naturas creatas & creabiles, quod natura diuina de sua essentia habet, quod sit actu intellecta, cum sit purus actus in ratione intelligibilis passiuè, alię vero creaturæ quantũuis eleuatæ, & à materia depuratæ nõ sunt per suã essentiam actu intellectæ, sed actu intelligibiles; nam non sunt purus actus in illo genere, sed habent aliquid admixtum de potentia. Cõsequentia vero probatur. Essentia enim verbi est, quod sit actu intellectum. Confirmatur hæc ratio. Vt dictũ est in præcedenti articulo, natura creata quantumuis eleuata per suam essentiam non est suum intelligere, sed intelligere cõuenit ei accidentaliter; quoniã est vltima actualitas in genere intellectualitatis actiuè, & cum sit vltima actualitas nõ potest esse de essentia creaturæ, quæ non est actus purus in illo genere, ergo similiter quæcũq; essentia & natura creata quę nõ est actus purus in esse intelligibili passiuo non potest per seipsam esse intellecta, sed per aliquid superadditum, scilicet per verbum.

¶Sed vt hanc rationem, quæ est omnium profundissima explicemus dubiũ est circa illam. Non enim videtur cõuincere. Et ratio dubitandi est. Possumus enim dicere, vt diximus in primo argumento, quod sicut vltima actualitas in esse intellectuali actiuo est intelligere actiuè per quod constituitur actu in ratione intelligentis, ita vltima actualitas in genere intelligibili passiuo est intelligi, quod quidẽ intelligi extrinsecum est omni creaturæ, ergo non est necessarium ponere verbũ, per quod res dicatur intellecta actu, ita vt sit eius vltima actualitas, sed sufficit ipsum intelligi passiuè, quod est vltima actualitas in genere intelligibilis passiuè, per quod cõstituitur vltimate in ratione intellecti.

¶Nihilominus respondetur quod ratio illa optima est & optimè concludit nostram cõclusionem. Ad cuius expositionem notandũ primo, quod sicut esse actũ intelligentem actiuè dicit perfectionem & actualitatem, & oritur ex maxima puritate, vt docet Tho. 1. p. quæst. 14. art. 1. vbi docet quod ex immaterialitate & eleuatione à materia oritur intellectualitas actiua, & hac ratione esse actu intelligentem dicit puritatem & perfectionem, ita esse intelligibilem actu passiuè dicit perfectionem, & oritur intelligibilitas ex puritate & abstractione à materia, vt docet etiam D. Thom. in eadem parte q. 12. art. 1. Vnde esse actu intellectum passiuè dicit maximã perfectionem & puritatem. Secũdo adnotandum est, quod adhuc maiorem perfectionem dicit esse intelligentem actu, quam esse actu intellectum passiuè sicut actiuitas, & potentia actiua dicit maiorem perfectionem & puritatem, quam potentialitas & potentia passiua. Vnde aliquid dicitur actu intelligens per actum quendam intrinsecum ipsi potentiæ, scilicet, per intelligere, cæterũ intellectum actu non dicitur per aliquam actualitatẽ intrinsecè inhærentem ipsi rei, sed per ordinem ad aliquid extrinsecum aliquo modo. Tertio & vltimo est aduertendum id quod maximè attinet ad rẽ, quod ad hoc quod aliquid dicatur actu intellectum, & habere vltimam actualitatem in ratione intelligibilis nõ satis est intelligi nisi etiam adsit verbum. Nam res ipsa quę antea erat intelligibilis, per ipsum intelligi nullam puritatem & perfectionem acquirit in genere intelligibili, nam per ipsum intelligere, vel intelligi nõ habet res maiorem puritatẽ in esse intelligibili, & repræsentatiuo. Non enim repræsentatur puriori modo per solum ipsum intelligere vel intelligi, cum non sit repræsentatiuum. Igitur solum habet maiorẽ actualitatem & perfectionẽ & puritatem per ipsum verbum, itaque per speciem res est actu intelligibilis; quoniam eleuata à materia, per verbum vero est actu intellecta & acquirit actualitatem & perfectionem non in esse entitatiuo, sed in esse intelligibili & repræsentatiuo, quod amplius expli-

explicabitur statim, & per hoc respondetur ad rationem dubitandi, & explicatur vis huius rationis.

¶ Tertia ratio est. Obiectum formale intellectus Angelici est quidditas immaterialis prout abstrahit ab existentia, ergo obiectum formale proprię intellectionis est propria quidditas prout abstrahit ab existētia. Consequētia est bona. Antecedens probatur. Potentia enim intellectiua illius est maximè abstracta, ergo & eius obiectū. Item nam existentia est accidens respectu propriæ quidditatis, ergo propria quidditas vt abstrahit à tali accidente debet esse obiectum propriæ intellectionis, nam vt sic est magis abstracta. Tunc sic essentia Angeli prout abstrahit ab existentia est obiectum cognitionis qua cognoscit propriam essentiam, sed essentia Angeli à parte rei est coniuncta cum existentia, ergo non habet rationem rei intellectæ prout est à parte rei, sed prout abstrahit ab existentia in verbo, & hoc argumentum procedit de quacunque creatura quantūuis eleuata. Confirmatur argumentum ex doctrina Diui Thomæ 1. part. quæst. 82. art. 3. vbi dicit, quod hæc est differētia inter intellectum & voluntatem, quod voluntas fertur in res prout in se sunt sub existentia, intellectus vero respicit ens sub abstractiori ratione; & prout abstrahit ab existentia in actu exercito, ergo intellectus Angelicus intelligit propriam essentiam prout abstrahit ab existentia.

¶ Quarta ratio est. De ratione intellectionis est non solum quod intellectus vniatur cum re intellecta, sed etiam quod fiat vnum cum illa trahendo illam ad se vt ait Arist. 3. de Anima, text. 15. & D. Thom. in multis locis præcipuè 1. parte, quæst. 27. ar. 4. vbi constituit differentiam inter intellectum & voluntatem. Nam voluntas est inclinatio ad res ad extra, & trahitur à rebus, intellectus vero trahit res ad se, sed si Angelus non producit verbum nō trahit rē ad se, sed potius fertur ad illā, ergo. Quod si quis dicat quod hæc vnio fit per speciem intelligibilem vel per essentiam Angelicam vnitā in ratione speciei intelligibilis, & quod per vnionē qua species vel essentia loco speciei vnitur intellectui trahit res ad se. Cōtra talis vnio præcedit omnē operationem intellectus. Quoniā prius saltem natura est quod in-

A tellectus sit in actu primo per speciē intelligibilem quam sequatur actio. Actio enim est effectus intellectus in actu primo, ergo intellectus debet trahere res ad se in sua operatione per verbum & conceptum. Hęc ratio procedit de natura intellectus, nam præcedens ratio procedit ex parte obiecti.

¶ Quinta ratio. Quoniā si de ratione intellectionis naturalis est producere verbum habemus in naturalibus optimū simile & exemplum quo explicemus ineffabilem productionē verbi in diuinis, & ita D. Thom. in multis locis, & multi alij

B Sancti & Theologi per analogiā & proportionem ad verbum creatum explicāt mysterium diuini verbi, ergo dicendum est, quod de ratione intellectionis creatæ naturalis est producere verbum.

¶ Sexta ratio. Nā multi Theologi tenent quod in suprema cognitione creata qua beati vident Deum sicuti est producitur verbum, vt dicemus infra, & qui dicunt quod beati non formant verbum, id asserunt, quia existimant quod implicat contradictionem, quod detur similitudo creata repræsentans Deum sicuti est, ergo in omni alia naturali cognitione producitur

C verbum. Probatur consequentia. Quoniam non implicat contradictionē quod detur similitudo creata quæ repræsentet creaturam quantūuis eleuatam sicuti est, nam potest dari species eiusdem ordinis cum illa. Item, nam diuina essentia magis pura est quam essentia cuiuscunque creaturæ quantumuis suprema & eleuata sit.

¶ Igitur omnis cognitio naturalis quantūuis intima & eleuata, qualis est cognitio Angelica qua cognoscit seipsum accedit ad diuinæ cognitionis perfectionem, deficit tamen ab illa; nam omnis creatura quantumuis actualis in hoc genere non

D est actus purus, sed actus potētialitate admixtus. Deus enim quoniam actus purus est in omni genere, & in esse intelligibili habet vltimum complementū suæ cognoscibilitatis per essentiam suā, ita vt intellectio & verbum diuinum sit diuina essentia & principiū intellectionis, & per essentiam suam, non solum est actu intelligibilis verum etiam intellecta per verbū, cæterū creatura quātumuis eleuata sit nō habet quod sit intellecta per suā essentiā nec habet vltimum complementū in esse intelligibili, & ita principiū intellectionis ha-

nis habet intrinsecū per suā essentiā per

A quā est intelligibilis, cæterum vltimū cōplemētū & vltimā actualitatē per quā est intellecta, non habet per seipsam sed per verbū. Sit optimū simile in natura in esse entitatiuo, nā quæcūq; natura quantūuis actualis in sua essentia relata tamē ad vltimum actū essendi est potētia quæ actuatur per esse, esse vero est accidētariū omni creaturæ, & nulla creatura habet hoc cōplementum per essentiā, ita essentia cuiuscunque creaturæ maximè eleuatæ est actu intelligibilis per seipsam, habet autē quod sit actu intellecta per verbū accidētarium, quod reddit naturā illā actu intellectā. His positis respōdetur ad argumenta in principio facta. ¶ Ad primū argumētum respōdetur ex dictis in explicatione secūdæ rationis, quod nō se habet eodem modo intelligi in esse intelligibili passiuo sicut intelligere in esse intellectiuo actiuo, nā intelligere est vltimus actus, & vltima actualitas perficiēs potentialitatē naturę intellectiuæ, intelligi vero nō perficit in esse intelligibili passiuo, sed solū psicitur res in tali esse per verbū, vt iā diximus. ¶ Ad secundū argumentū respōdetur negando antecedēs, & dicimus quod Angelus in sui suprema operatione, & ma

C ximè intima qua cognoscit seipsum format verbū, vt docet D. Tho. in locis citatis. Ad primā probationē antecedētis respōdetur, quod essentia Angelica est prēsens intellectui vt principiū actionis non tamē vt terminus vt diximus in rationib⁹ pro secūda cōclus. Nam vt habeat rationē termini requiritur, q̄ ipsa essentia sit purior & abstractior, & quod habeat magis de actualitate in illo genere, & quod abstrahat ab existētia, & quod nō solū sit intelligibilis actu, sed actu intellecta, q̄ dicit maiorē perfectionē, puritatē & actualitatē in esse intelligibili, q̄m quid actualius est esse actu intellectū interius quam esse actu intelligibile, itē non sufficienter vnitur obiectū per speciē, sed requiritur verbū per quod res trahatur ad ipsum intellectū. Ad secundā probationem antecedentis respōdetur, quod ex eo quod essentia Angelica sit actu immaterialis solū sequitur, quod sit actu intelligibilis & principium intellectionis, non tamē sequitur quod sit actu intellecta per seipsam, & terminus intellectionis, quoniam non est actus purus, essētia vero diuina est princi-

pīū & termin⁹ intellectionis per seipsam, & nō solū actu intelligibilis, sed etiā actu intellecta, quia est actus purus in illo genere. Ad tertiā probationem antecedetis respondetur quod essentia angelica secūdū se nō habet sufficientē proportionē cū intellectione actuali ipsius Angeli. Actualis enim cognitio requirit obiectū nō solū intelligibile actu, sed quod habeat vltimā actualitatē & quod sit actu intellectū. Itē nā actio intellectus est tractiua (vt ita dixerim) nā trahit rē ad se & nō potest illa trahere ad se nisi per verbū. Itaq; maiorē quandā puritatē & actualitatē habet essentia Angelica in verbo quā in seipsa saltem in modo essendi, nā in se tātū est intel

B ligibilis actu, in verbo vero habet vltimā actualitatē. Ad quartā probationē respondetur, quod essentia Angelica cōiuncta cū verbo habet maiorē puritatē & actualitatē, nā secūdū hāc rationē abstrahit ab existētia vt exercita. Itē habet maiorē actualitatē; quoniā vt sæpe diximus nō solū est actu intelligibilis, verū etiā actu intellecta. Sicut potētia coniūcta cū proprio actu maiorē perfectiorē habet & actualitatē. Et dicimus q̄ ratio in argumēto adducta est optima, & ad rationē in cōtrariū respōde

C tur, q̄ licet essentia Angelica in esse entitatiuo sit in rerū natura coniūcta cū existētia, tamē secundū q̄ habet rationē speciei repræsentat seipsam in abstractione ab existētia vt exercita. Et ita quaten⁹ repræsentatiua est abstrahit à tali existētia, nā est illi veluti per accidēs, quod existat ipsamet essentia secundū q̄ est repræsentatiua sui ipsius, & ita est principiū verbi repræsentantis naturā in abstractione ab existētia exercita. ¶ Ad tertiū argum. respōdetur, q̄ quāuis beati per suā actionē non producāt verbū, non inde sequitur q̄ Angelus in propria cognitione nō produ

D cat verbū. Ratio differētiæ est, nā nō potest dari aliquid creatū, quod sit naturalis similitudo Dei sicuti est, vt diximus infrā, nullū autem est incōueniens quod detur aliqua naturalis similitudo creata quæ repræsentet Angelū sicuti est. Et cum verbū sit naturalis similitudo nō potest dari in beatis, potest tamē dari in Angelis. Secundo respōdetur, quod visio beata quāuis sit actio creata, pertinet tamen ad ordinem diuinæ visionis increatæ; & ita sicut in diuina cognitione ipsamet diuina essentia habet rationem principij co-

gnitionis diuinæ, & simul habet rationē termini, quoniam de se habet rationem vltimi actus in esse intelligibili, ita visio Dei in beatis (quæ est eiusdem ordinis) habet pro principio ipsammet essentiā diuinam, & pro termino etiam immediato. Præcipue, quoniam diuina essentia de se est actu intelligibilis, & actu intellecta; nam est purus actus in ordine ad omnem intellectum, & ita non debet poni verbū per quod reddatur actu intellecta, & habens vltimam actualitatem. Creatura vero etiam suprema qualis est Angelica in omni sua cognitione quantumuis intima naturali non eleuatur supra naturam, sed talis cogniti- est creata, & ordinis creati, & ita quamuis pro principio habeat essentiam Angelicam actu intelligibilem, non tamen pro termino, nam non est tantæ puritatis, vt de se sit actu intellecta sine verbo accidētaliter superadditu. Tertio respondetur, & melius, quod de ratione intellectionis est quod habeat verbum, quod sit intimè vnitum intellectui, quod vero illud verbum sit productum per intellectionem est de ratione intellectionis naturaliter loquendo, supernaturaliter tamen potest Deus facere oppositum supplēdo vicem verbi dempta imperfectione. Non enim producitur per intellectionē; hoc enim dicit maximam imperfectionem, sed terminat cognitionem, hoc enim nullam dicit imperfectionem, & hoc potest facere diuinum verbum, & diuina natura propter suam summam perfectionem & eminentiam & actualitatem. Sit optimum simile in mysterio incarnationis, de ratione personæ est quod habeat complementū personale & existentiam, & quod illud complementum & existentia sit propria, hoc autem est necessarium naturaliter loquendo, nam supernaturaliter & per diuinam potentiam potest Deus facere quod complementum personale non sit proprium naturæ nec etiam existentia, vt in mysterio incarnationis, vbi verbum diuinum complet naturam humanam, & in ratione complementi personalis & existētiæ, quoniam verbum diuinum eminentissimè continet omnem rationem personalitatis & existentiæ creatæ, quoniam est ipsum esse, ita verbum diuinum & essentia diuina, quæ est purus actus in esse intelligibili, & summe intelligibilis cōplet

Simile optimum.

A intellectionem in ratione verbi. Quod si quis dicat quod essentia diuina quanuis sit actu intelligibilis, & actu intellecta, quoniam purus actus in illo genere absolutè loquendo, non tamen in ordine ad intellectū creatum, nam intellectus creatus non semper intelligit essentiam diuinam sicut est, ac subinde non est de se actu intellecta ab intellectu creato. Et consequenter intellectus creatus indiget verbo quo mediante essentia diuina fiat actu intellecta in ordine ad nostrum intellectum. Respondetur quod essentia diuina est actu intellecta in ordine ad diuinā cognitionem, quæ eminentissimè continet

B omnem cognitionem, & ita verbum diuinum eminentissimè continet omnem rationem verbi, & diuina essentia est actu intellecta in ordine ad omnem cognitionem propter suam eminentiam. Ex dictis in hoc articulo soluitur vltimū argumentum articuli quinti, & ex dictis in hoc articulo, & præcedenti facile soluitur argumentum quintum quęstionis principalis. Et ex dictis in his tribus articulis præcedentibus colligitur differentia maxima inter perfectionem diuinam in esse intelligibili, & perfectionē creatam in illo es-

C se, nam natura diuina quæ est ipsa intellectualitas, & ipsum intelligere à semetipsa habet totum quod requiritur ad exactam cognitionē totius entis, itaq; ipsa habet rationem speciei repręsentantis totū ens, habet rationē cognitionis qua cognoscitur totum ens, habet deniq; rationē verbi, in quo totum ens cognoscitur, cæterum creatura quæ non est ipsa intelligibilitas nec ipsum intelligere, non habet à semetipsa totum, quod requiritur ad exactam cognitionem totius entis, vt diximus in omnibus istis articulis.

¶ Ad sextū argumentū principalis quæ-

D stionis propositę in solu. ad 5. principale.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm gratia & charitas, & aliæ formæ altioris ordinis intrinsecè, & essentialiter includant ipsum esse.

IDETVR quod sic. ¶ Primò arguitur argumento sexto, ibi facto. Vt ibi dicitur ex doctrina Diui Thomæ gratia & charitas, & aliæ formæ altioris ordinis sunt inamissi-

Ad sextum quæstionis propositi quoniam non ipsum esse, sed ipsum esse, vt ipsum esse.

bilis & incorruptibiles, ergo esse est illis intrinsecum & essentiale.

¶ Secundò arguitur. Gratia enim est participatio quædam specialis diuinæ naturæ secundum quod diuina natura excedit omnem aliam naturam creatam & creabilem, vt docet Diuus Thomas Prima secundæ, quæstio. 112. artic. primo, sed diuina natura excedit omnem aliā naturam creatam & creabilem, vt suprà dictum est in hoc, quod est ipsum esse purum & in abstracto taliter quod esse est illi intrinsecum & essentiale, non vero alteri creaturæ, ergo gratia intrinsecè & essentialiter includit esse.

¶ Tertiò arguitur. Gratia eleuat creaturam intellectualem supra totum esse creatum & creabile, & dat esse diuinum, vt docet D. Tho. multis in locis, præcipuè tamen in loco citato in præcedenti argumento, & in aliis multis quæ adducentur infrà. Itaque creatura per gratiam habet eminentius esse quam quodlibet esse naturale creatum & creabile, ergo gratia est forma quædā ita eleuata, vt sit illi intrinsecum & essentiale ipsum esse, probatur consequētia, nam omnis creatura ordinis naturalis creata & creabilis habet accidentaliter ipsum esse, vt iam diximus, ergo si

C hæc forma eleuat ad altius esse debet esse illi intrinsecum & essentiale.

¶ Quartò arguitur, & simul explicatur argumentum præcedens. Nam gratia est forma quædam purior, & perfectior ex ratione sua saltem & specie quam quælibet forma naturalis creata vel creabilis, vt docet Diuus Thomas in Secunda secundæ, quæstione vigesimà tertia, artic. tertio, loquens de charitate. Et quæst. vigesima septima de veritate, art. primo ad sextum, loquens de gratia, ergo ex natura sua & specie purior est & actualior, quam quælibet forma naturalis producta vel producibilis, ergo esse est illi magis intrinsecum & essentiale. Prima consequentia probatur. Quoniam maior perfectio in formis sumitur ex maiori actualitate. Secunda vero consequentia probatur. Nam actualitas maior desumitur ex ordine ad ipsum esse. Confirmatur & explicatur: vel actus essendi est illi intrinsecus & essentialis vel non, si est intrinsecus habeo intentum, si vero non est intrinsecus, sed mere extrinsecus & accidentalis gratiæ, nō erit actualior & purior ex spe-

A cie sua quam aliæ formę, quibus etiam accidentaliter conuenit vltima actualitas essendi.

¶ Quintò arguitur, charitati & lumini gloriæ est intrinsecus & essentialis suus vltimus actus, videlicet, dilectio Dei & visio, ergo & gratiæ esse. Probatur consequentia. Sicut se habet charitas & lumen gloriæ respectu proprij actus, ita se habet gratia respectu actus essendi, gratia enim est forma quæ ponitur ad esse, charitas vero & lumen gloriæ ponuntur ad operari. Antecedens vero probatur, nam charitas & lumen gloriæ, quæ

B sunt in creaturis, sunt eiusdē rationis & speciei cum charitate & lumine gloriæ diuino, sed charitati quæ est in Deo & lumini diuino illius est essentialis vltimus actus, vt constat, ergo etiam charitati nostræ & lumini gloriæ nostro. Consequentia est bona. Nam ea quæ sunt eiusdē speciei habent eadem prædicata essentialia. Maior vero probatur. Quoniam charitas nostra & lumen gloriæ nostrum (quæ nihil aliud sunt quam participationes quædam diuinæ charitatis & luminis) terminantur ad idem omnino obiectū formale, scilicet, ad Deū prout in se est, ergo sunt

C eiusdem speciei, nam ista sumunt speciem ex obiecto formali. Confirmatur argumentum. Lumini gloriæ est intrinsecus & essentialis suus actus, non enim potest separari ab illo, & charitati patriæ similiter, ergo lumē gloriæ est sua vltima actualitas, & similiter charitas patriæ.

¶ Vltimò arguitur. Si gratia nō includit intrinsecè & essentialiter esse, sequitur quod gratia sit finita & limitata in certo gradu & modo. Consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Falsitas consequētis est manifesta. Nam vt docet D. Tho. 2.2. q.24. art.7. loquendo de

D charitate, nō habet terminum sed potest crescere in infinitū, & idem dicendum est de gratia. Sequela probatur. Omne enim quod nō est suū esse est finitū & limitatū ita vt habeat terminum sui augmenti, vt cōstat in omnibus formis ordinis naturalis siue substantialibus, siue accidentalibus.

¶ In oppositum est primo. Nam gratia & charitas, & aliæ formæ ordinis diuini sunt creaturæ: quia sunt aliquid productum & causatum ab ipso Deo vt constat, ergo esse non est illis intrinsecum & essentiale. Probatur cōsequentia. Si esse

esset illis intrinsecum & essentiale, non essent aliquid productum, sicut Deus non est aliquid productum, imò essent istæ formæ supernaturales ab æterno sicuti Deus. Confirmatur hoc argumentum omnibus argumentis, quibus probauimus in prima & secunda conclusione huius quæstionis, & in conclusione articuli primi, quod esse non est intrinsecum & essentiale, nec esse potest creaturæ.

¶ Secundò arguitur. Nam gratia & charitas, & aliæ huiusmodi formæ sunt corruptibiles, ergo esse non est illis intrinsecum & essentiale. consequentia est euidens, nam si esse esset illis essentiale non posset separari ab illis, ac subinde non corrumperentur, nam corruptio fit per per hoc quod amittitur esse. Antecedens vero est manifestum. Et constat experientia Et illud docet D. Tho. 2. 2. quęst. 24. artic. 11.

¶ Tertiò arguitur. Quoniam gratia & charitas, & aliæ formæ diuini ordinis quantumuis eleuatæ, sunt quædam accidentia quæ inhærent subiecto, vt docet Diuus Thomas 1. 2. quæstio. 110. artic. secundo, vbi hoc insinuat, & artic. tertio, & præcipuè in solutione ad primum & tertium, & in alijs multis locis, ergo esse non est intrinsecum, & essentiale huiusmodi formis. Probatur consequentia. Nam accidentia quæ esse habent in alio, scilicet, in subiecto & à subiecto, nõ possunt habere ex se esse, nec esse ipsum esse. Confirmatur argumentum. Alias sequitur quod charitas & gratia, & aliæ formæ supernaturales non differant essentialiter. Consequens autem est falsum, ergo. Falsitas consequentis est nota. Sequela probatur. Nam omnes includunt in sua essentia esse. Imò sequitur quod gratia non sit perfectior forma, quam charitas & aliæ, nam omnes includunt essentialiter vltimam actualitatem & esse, perfectio vero sumitur ex propinquitate ad esse.

¶ Quartò arguitur & simul confirmatur argumentum præcedens. Si esse est intrinsecum, & essentiale gratiæ, & huiusmodi formis, sequitur quod gratia & formæ istæ supernaturales simpliciter & absolutè loquendo sint perfectiores, quam quælibet creatura ordinis naturalis creata & creabilis. Consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis probatur. Nam huiusmodi formæ sunt accidentia, vt diximus, aliæ vero creaturæ ordinis naturalis sunt substantiæ, substantia vero perfectior est, quam quodcunque accidens, ergo. Sequela vero probatur. Quia istæ formæ habent magis de actualitate, quam quælibet substantia ordinis naturalis siquidem intrinsecè, & essentialiter includunt vltimam actualitatem quæ est esse, substantiæ vero ordinis naturalis non includunt vltimam actualitatem in sua essentia, vt sæpe dictum est, ergo. Probatur consequentia. Nam absolute & simpliciter illud est perfectius quod actualius.

¶ Quintò arguitur, charitas viæ & charitas patriæ sunt eiusdem speciei, cum habeant idem obiectum formale, sed charitati viæ non est intrinsecus, & essentialis suus actus, ergo nec charitati patriæ. Consequentia est bona, nam ea quæ sunt eiusdem speciei, & rationis habent eadem prædicata essentialia. Minor vero probatur, nam charitas in via sæpe separatur à proprio actu: tunc vltra charitati non est intrinsecus, & essentialis suus vltimus actus, ergo nec lumini gloriæ nec gratiæ, omnia enim ista sunt eiusdem rationis, & pertinent ad diuinum ordinem.

¶ Sextò arguitur, si esse est intrinsecum & essentiale gratiæ, sequitur quod esse sit in gratia cum omni plenitudine & perfectione, consequens autem est falsum, ergo. Sequela est euidens ex supradictis sæpe, falsitas consequentis probatur, nam vt constat gratia est bonum quoddam particulare etiam in genere supernaturali distinctum ab alijs, & quoniam ponitur in prædicamento qualitatis.

¶ In hac grauissima quæstione explicanda est natura, & quidditas gratiæ, quæ tenet supremum locum inter omnia entia creata, & ex consequenti explicabimus naturam bonorum, & entium supernaturalium quæ pertinent ad diuinum ordinem eminentissimum, & differentiam, quæ est inter entia naturalia & supernaturalia; quod vt explicemus sit prima conclusio explicans naturam gratiæ.

¶ PRIMA conclusio fundamentalis. *prima conclusio.* Gratia est quædam specialis participatio diuinæ naturæ secundum quod diuina natura

natura excedit omnem aliam naturam, & est expressior quædam similitudo diuinæ naturæ quam quæcunque natura creata aut creabilis ordinis naturalis quãtumuis eleuata sit. Hæc conclusio diligentissimè probanda est, si tamen prius explicetur. Ad cuius expositionem aduertendum est quomodo, & qua ratione gratia sit specialis participatio diuinæ naturæ, quod fere nullus Theologorum explicat, omnes enim creaturæ sunt participationes diuinæ naturæ vt constat, gratia vero alia specialiori ratione debet esse participatio diuinæ naturæ. Igitur gratia in hoc distinguitur ab alijs participationibus, quoniam est participatio Dei secundum quod Deus excedit omnem aliam naturam, non vero aliæ participationes ordinis naturalis. Deus enim vt suprà diximus ex doctrina Diui Thomæ excedit omnem aliam naturam creatam, & creabilem quia est ipsum esse, ambiens & continens omne esse eminentissimo modo, & hac ratione diximus suprà quæstione prima posita ad primum principale conclusione secunda in tertia probatione ex Sacris literis, quod Deus dicitur rex gloriæ, quoniam gloria significat totum esse, & rex est qui præeminet dominatur & excedit, & ita ad significandum quod Deus eminentissimo modo continet omne esse veluti rex præeminens illi, & excedens illud dicitur rex gloriæ. Igitur ad nostrum propositum, quælibet creatura ordinis naturalis creata aut creabilis etiam si perfectissima sit, est participatio quædam Dei, est tamen participatio secundum quandam particularem rationem, & aliquo modo, & non secundum Dei plenitudinem secundum quam excedit omne esse, sed secundum determinatam rationem, nam quamuis in Deo sit plenitudo essendi maxima cum simplicitate, vt iam diximus, & ita ibi est vna quædam ratio veluti totalis, tamen ibi eminentissimo modo cõtinentur plures rationes veluti partiales. Vnde Diuus Thomas prima parte, quæstione decima quinta, artic. secundo, & ibi Caietan. dicunt quod in Deo sunt plures ideæ, & plures rationes partiales secundum quod Deus est imitabilis, & participabilis multis modis à creaturis, & secundum quamlibet rationem partialem diuina essentia consideratur veluti finita & ac si esset finita, & veluti adæquata creaturæ secundum illam vero rationem totalem consideratur secundum suam plenitudinem & infinitatem, de quo etiam Caietan. in eadem parte, quæstione sexta, art. quinto. Igitur omnis creatura creata, & creabilis ordinis naturalis est participatio quędam Dei secundum rationem partialem, & consideratam vt finitam, & distinctam ab omni alia ratione, cæterum gratia est quædam participatio Dei secundum illam amplissimam, & totalem rationem qua Deus excedit omnem creaturam, & est ipsum esse infinitum & amplissimum excedens omne esse. Et ita est expressior similitudo diuinæ plenitudinis, omnis enim creatura repræsentat Deum, & est similitudo Dei secundum eam rationem qua participat diuinam naturam, vt dicit D. Thomas, prima part. quæst. quarta, artic. tertio, & nos dicemus infrà, & ita cum omnis creatura ordinis naturalis creata, & creabilis quantumuis eleuata sit participatio Dei secundum particularem rationem non repræsentat Deum totaliter, sed partialiter secundum partialem rationem participatam, gratia vero est participatio totius esse, & plenitudinis diuinæ & ita repræsentat totam diuinam plenitudinem, & rationem totalem quam participat, quod explicabitur amplius infra in quibusdam corollarijs. Hæc conclusio sic explicata probatur optimè. Et quidem quod sit participatio conueniens creaturæ factæ aut factibili per participationem est certum, & probandum infrà, modo tantum est probandum quod sit participatio totius diuini esse.

¶ Primo probatur testimonijs sacræ Scripturæ, & quoniam testimonia Sacræ scripturæ sunt innumera, suo ordine constituenda sunt, in primo ordine constituuntur testimonia, quæ tribuunt gratiæ esse simpliciter & absolutè, & sine restrictione aliqua ad significandũ, quod est participatio ipsius esse, vt continet & ambit omne esse, & disponitur argumentum in ista forma, nam Deo tribuitur esse absolutè & simpliciter sine aliqua restrictione ad significandam eius amplitudinem essendi, vt Exodi 3. Ego sum qui sum, & in alijs innumeris locis, vt suprà diximus in conclusione prima & secunda principali, sed etiam

tribuitur in Sacris litteris esse absolutè & sine restrictione gratiæ, ergo gratia est participatio quædam diuinæ naturæ, vt est ipsum esse cum omni amplitudine essendi. Consequentia est bona. Minor probatur testimonijs Sacræ scripturæ, primum testimonium est primæ Corinth. 15. Vbi Paulus dicit, gratia Dei sum id, quod sum. Vbi aduertendum quod quanuis hoc testimonium habeat alias expositiones legitimas, tamen commodè explicari potest & acutè ad hunc modum, quod sicut Deus per naturam est id quod est, dicente Domino ad Moysen, Ego sum qui sum. Ita homo per virtutem gratiæ est id quod est, non id quod fuit vel erit, vbi esse absolutè & simpliciter, & sine restrictione tribuitur gratiæ. Secundum testimonium est ad Ephesios capit. primo, vbi Diuus Paulus illos qui sunt vere coniuncti per gratiam ei qui est, existentes eos vocat per excellentiam dicens, Sanctis qui sunt, & fidelibus in Christo Iesu, nam quanuis nostra Biblia dicat qui sunt Ephesi, tamen in codicibus antiquis solum dicitur, Sanctis qui sunt, vt dicit Diuus Basilius lib. secundo contra Eunomium dicens, cum ad Ephesios Paulus scriberet, vt vere coniunctos ei, qui est, per cognitionem ostenderet, existentes eos per excellentiam nominauit dicens, Sanctis qui sunt, sic enim, & qui ante nos fuerunt tradiderunt, & nos in antiquis codicibus inuenimus, & iuxta hũc sensum Hieronymus explicat hũc locum & non displicet ei expositio. Itaque per gratiam participamus plenitudinem ipsam essendi, & dicimur esse absolutè. Hac etiam ratione secundum regulam sanctarum scripturarum peccatores dicuntur non esse, vt docet Hieronymus in commentario Abdiæ prophetæ, qui pereunt non esse dicuntur. Vnde Abdias inquit, bibent omnes gentes iugiter, & erunt quasi non sint, & subdit Hieronymus rationem, qui enim perit ei qui est, & qui dicit ad Moysen qui est misit me ad vos, merito non esse dicitur, & ita in volumine Esther ca. decimoquarto, legimus ne tradas Domine sceptrum tuũ his qui non sunt, 1. Corinth. 13. charitatem autem non habuero nihil sum. Sunt alia innumera testimonia huius rei. Vide Hieronymum, Isai. 65. Oseæ cap. septimo, nam vbi nostra littera legitur conuersi sunt in nihilum & dicit omnes qui contra Dominum sapiunt, non esse dicuntur.

¶ In secundo ordine sunt testimonia Sacræ scripturæ, in quibus gratia dicitur gloria, quoniam est participatio diuinæ amplitudinis essendi, nam vt diximus suprà in conclusione secunda principalis quæstionis in argumentis & locis Sacræ scripturæ, quæ adducuntur tertio loco Deus vocatur in Sacris litteris gloria ad significandam eius amplitudinem & immensitatem, & simul puritatem, quoniam gloria, vt ibi dictum est significat totum esse rei, & purissimum illius, sed gratia in Sacris litteris vocatur etiam gloria, ergo gratia est participatio quædam diuinæ naturæ secundum amplitudinem & puritatem essendi. Consequentia est bona. Minor probatur, nam ad Rom. 3. dicitur omnes peccauerunt, & egent gloria Dei. Vbi clare & apertè gratia, quæ sanat hominem à peccato vocatur gloria. Quanuis hic locus alias habeat expositiones; ita etiam interpretari potest ille locus Pauli, 2. Corinth. primo, gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ, id est, totum esse, quod quidem habetur per gratiam consistit in testimonio bonæ cõscientiæ. præterea Psalmo 29. vt cantet tibi gloria mea, id est, totum meum esse, quod habeo per gratiam, quæ est participatio quædam totius esse diuini, & similiter ita potest intelligi locus ille Psalmi 44. omnis gloria eius filiæ regis ab intus, vt declarabitur amplius statim. Et augetur maximè mysterium, nam vt diximus in conclusione secunda quæstionis principalis positæ ad primum principale in tertio argumento eorum, quæ ponuntur in Sacris litteris Deus non solum dicitur gloria propter suam amplitudinem & immensitatem essendi, & simul puritatem, verum etiam dicitur rex gloriæ Psalmo 23. ad significandam eius celsitudinem & eminentiam simul cum amplitudine essendi, itaque Deus taliter est totum ipsum esse, quod præeminet & excedit totum esse veluti rex & princeps illius, & ita Deus dicitur rex absolutè. Igitur Christus Dominus Luc. 17. ad significandum, quod iustus per gratiam participat à Deo hoc totũ esse diuinum maxima cũ ampli-

Profunda expositio

amplitudine, celsitudine, & eminentia inquit. Ecce enim regnum Dei intra vos est, id est, regnum gratiæ, quod quidem est participatio regni Dei, hac etiam ratione dicit Christus Matthæi sexto, & in alijs locis Primum quærite regnum Dei, quod explicat statim dicens, & iustitiam eius, &c. Matth. 12. Luc. 11. peruenit in vos regnum Dei, & alias sæpe, & quoniam Deus habitat speciali ratione in cælo, regnum hoc gratiæ & totius esse vocatur in scripturis regnum cœlorũ. Vnde Paulus primæ ad Thessalo. ca. 2. loquens de Deo qui nos vocauit per Christum ad esse gratiæ, inquit, qui vos vocauit in suũ regnum & gloriam, id est ad gratiam quæ est regnũ Dei, & totum esse Dei; ad Colos. 1. loquens de iustificatione qua iustificamur per gratiam, inquit, gratias agentes Deo & patri qui dignos nos fecit in partẽ sortis sanctorũ in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum Filij dilectionis suæ, & ita Ioã. 3. loquẽs de baptismate per quod confertur gratia dicitur nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto non potest introire in regnũ Dei, quod in illo loco Pauli dicebatur, iustificatio dicitur à Concil. Trident. ses. 6. cap. 3. & 4.

¶ In tertio loco adducitur testimonium illud Isaiæ ca. sexto, vbi dicitur Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum, & ea quæ sub ipso erant replebant templum vel vt alij legunt fimbriæ eius replebant regiam, quod quidem idem omnino significat, fimbriæ enim inferiores vestium partes significant. In qua quidem visione primo significatur Dei plenitudo, & maiestas cum maxima eminentia & celsitudine, vt diximus suprà quæstione prima proposita in solutione ad primum principale, conclusione secunda circa finem, depingitur enim Deus veluti amictus gloria ad significandam maximam plenitudinem diuini esse, ad significandum vero quod gratia, (quæ est participatio quædam diuinæ naturæ) dicit etiam plenitudinem essendi & est participatio Dei, vt claudit omne esse, inquit, ea quæ sub ipso erant replebant templum vel fimbriæ eius replebant regiam, *La falda que le arrastrana de la ropa de gloria, y lo que le sobraua*. In quo quidem significatur participatio gratiæ, & distillatio quædam diuinæ plenitudinis secundum omnes Sanctos. Quod vero sit participatio diuinæ plenitudinis significatur, tum in hoc quod dicit, quod fimbriæ vestimentorum eius replebant templum, vestis enim eiusdem rationis est in fimbrijs, & in alijs partibus, & eiusdem serici vel panni est in partibus inferioribus vestimentorum, & in alijs partibus & habent continuitatẽ, & ita ad significandum quod nostrum esse, quod participamus per gratiam est eiusdem ordinis & rationis cum diuino esse, & cum eius plenitudine dicitur: fimbriæ vestimentorum eius, &c. Tum etiam hoc significatur in hoc quod dicit quod istæ fimbriæ, & partes inferiores replebant regiam vel templum, vbi significatur plenitudo essendi huius diuinę participationis. Nam sicut ibi dicitur de diuina gloria, & de diuino esse quod replebat terram, plena est omnis terra gloria eius, ita de diuina distillatione, & participatione dicitur quod replet templum, vbi significatur plenitudo illius, & quod habet maximam quandam affinitatem cum diuino esse, nam sicut diuinum esse omnia replet ita diuina gratia participata replet templum. Et hac ratione gratia in Sacris literis vocatur lux, & significatur nomnibus lucis, vt patet ad Ephes. 5. eratis aliquando tenebræ nunc autem lux in Domino. Iacobi 1. Deus dicitur pater luminum, id est, filiorum Dei primæ ad Thessalon. 5. omnes vos filij lucis estis, & filij Dei, & coniungit vtrumque, nam Deus propter plenitudinem & eminentiam essendi dicitur ipsa lux, nam vt infrà dicemus plenitudo lucis in Deo oritur ex maxima plenitudine essendi, primæ Ioannis primo, Deus lux est & tenebræ in eo non sunt vllæ, & ita ad significandum, quod gratia est quædam participatio totius diuini esse vocatur ipsa lux.

¶ In quarto loco, & ordine adducitur locus ille Petri Apostolorum principis in sua prima Canonica cap. quarto, vbi Apostolos vocat dispensatores multiformis gratiæ Dei, vel vt legit Hieronymus lib. 1. ad Iouinianũ multiplicis gratiæ Dei vel variæ, in quo quidem significari potest, quod gratia Dei est participatio quędam diuinæ plenitudinis, quæ quidem plenitudo diuina eminẽter est multiplex, nam vt suprà quæstione secunda proposita

sita ad secundum principale in probatione conclusionis diximus, quod Deus sapientiæ 7. dicitur multiplex cum sit vnicus spiritus, quoniam cum summa simplicitate diuina se compatitur amplitudo & multiplicitas multarum perfectionũ, quę ibi continentur eminentissimo modo. Ita gratia cũ sit vnica forma simplex est multiplex propter amplitudinẽ essendi quã includit, & ita dicitur gratia in singulari ad significandam eius simplicitatem, ad significandam vero multiplicitatem, quã includit dicitur multiformis vel multiplex, & ita significatur quod sit participatio totius multiplicitatis diuinæ. Verum est quod ille locus habet aliam expositionem, hæc tamen non repugnat illi loco, & hac forte ratione Psal. 44. dicitur Astitit regina à dextris tuis in vestitu deaurato circundata varietate ratione gratiæ quam participat quæ claudit multiplicitatem. Vnde etiam gratia vocatur thesaurus à Christo Domino Matth. 13. quoniã thesaurus includit multitudinẽ diuitiarum. Sap. 7. de hac diuina sapientia dicitur venerunt mihi omnia bona pariter cũ illa.

¶ In quinto ordine adducenda sunt loca, in quibus homo habens participationem gratiæ dicitur Deus, & disponitur argumentum in hanc formã. Nam homo quoniam secundum esse naturale non participat plenitudinem diuinæ perfectionis, sed partialem quandam rationem non dicitur Deus nec creatura aliqua quantumuis eleuata, sed homo secundum participationem gratiæ dicitur Deus, ergo secundum esse gratiæ participat plenitudinem diuini esse. Consequentia est bona. Maior est manifesta ex Sacris literis, in quibus homo secundum esse naturale, non vocatur Deus. Minor vero probatur Psalmo 81. Ego dixi dij estis, & filij excelsi omnes. Vbi adnotandum verbum illud Ego habet enim emphasim, ego qui mentiri non possum, cum sim prima veritas dixi quod dij estis, vel ego qui dicendo facio, & non est aliud dicere quam facere, vt constat ex primo capit. Genesis, dixi dij estis, id est, feci. Et ita dicit Christus Ioan. cap. 10. si illos dixit Deos ad quos sermo Dei factus est, &c. 2. Petri cap. primo, loquens princeps Apostolorũ de ipsa gratia, & alijs donis illi adiũctis, inquit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ. Et primæ Ioannis capit. 3. videte

A qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & simus. Itaque per gratiam non solum habent nomen Dei verum etiam rem, nominantur dij, & vere sunt dij per participationem. Et sunt alia innumera testimonia huius rei.

¶ In sexto ordine adducenda sunt testimonia in quibus homines dicuntur filij Dei, & proponitur argumentũ in istum modum, homines & Angeli secundum esse naturale non dicuntur filij Dei vt constat, dicuntur autem filij Dei secundum esse gratiæ, ergo gratia est specialis participatio Dei, vt includit totam plenitudinem essendi, & excedit totũ esse. Con-
B sequẽtia est bona. Minor probatur Ioannis 1. dedit eis potestatem filios Dei fieri, &c. Rom. 8. quicunque enim spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei, non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater; Et primæ Ioan. c. 3. vt filij Dei nominemur & simus, & aliàs sæpe, qua ratione Diuus Paul. Actorum cap. 17. dicit quod per gratiam sumus genus Dei de stirpe Dei. Cõfirmatur hoc argumentum, nam vt constat Ioan. capit. 1. omnes creaturæ
C quantumuis eleuatæ secundum esse naturale dicuntur factæ, vt constat, dicitur enim ibi omnia per ipsum facta sunt, at vero secundum esse gratiæ homines dicũtur nati ex Deo, qui non ex sanguini-b*, nec ex voluntate carnis, &c. sed ex Deo nati. Et similiter primæ Ioan. cap. 3. dicuntur homines per gratiã nati ex Deo, nam vt colligitur ex Diuo Thoma quęst. septima de potentia, artic. primo ad octauum, id quod fit per artem (quod quidem dicitur factum) nullam habet proportionem nec connaturalitatem cum artifice, cathedra enim ab artifice facta cum
D ipso artifice nullam habet connaturalitatem, filius vero connaturalitatem & proportionem habet cum patre. Igitur ad significandum quod res secundum esse naturale nullam habent proportionem, & connaturalitatem cum Deo dicuntur ab eo factę veluti ab artifice, cęterum homo dicitur ex Deo natus secundũ esse supernaturale gratiæ ad significandũ quod habet connaturalitatem & proportionẽ cũ illo. Item, non dicit à Deo natos veluti ab extrinseco principio, & veluti a principio alterius ordinis, sed dicuntur nati ex

De Iuuent. y Iuuen. Dion.

Iacob. 1. vt sanctaliq. eius vel. &c.

Deo

Deo veluti à principio homogeneo, & A eiusdem rationis, vt significetur, quod homines per gratiam spectant ad genus diuinum: denique in illo ascensu negatiuo, qui non ex sanguinibus, nec ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt, significatur, quod hæc natiuitas & generatio non habet pro principio aliquid ordinis naturalis, ibi enim numerantur omnia principia generationis naturalis, vt optimè dicit Caiet. super illum locum & in quodam mirabili ientaculo secundo quæst. 1. sed habet pro principio aliquid altius & eminentius, scilicet, Deũ vt transcendit omnes creaturas. B

¶ In septimo ordine sunt testimonia quædam, in quibus diuina gratia vocatur semen Dei, & proponitur ratio ad hũc modum. Semen excisum ab animali est virtus quædam animalis continens totã perfectionem animalis incompletè & imperfectè: & ita reductiuè ponitur in eadẽ specie, sed gratia diuina in literis Sacris vocatur semen Dei, ergo continet totum diuinum esse incompletè saltem & imperfectè & reductiuè. Consequentia est bona. Minor in qua est difficultas probatur, 1. Petri. capit. 1. vbi loquens de iustificatis per gratiam inquit, renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbũ
C Dei viui & permanentis in æternum. primæ Ioan. 3. Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniã semen ipsius in eo manet, &c. Et euangelicus propheta Isaias cap. 61. loquens de pacto illo, & fœdere perpetuo legis gratiæ, inquit, Dabo opus eorum in veritate, & fœdus perpetuum feriam eis, & scietur in gentibus semen eorum & germen eorum in medio populorum, omnes qui viderint illos cognoscent illos, quia isti sunt semen cui benedixit Dominus.

¶ Secundò hoc ipsum probatur testimonijs Sanctorum, in quibus passim inuenitur, quod per gratiam sumus participes & cõsortes diuinæ naturæ & filij Dei. San-
D ctus Leo Papa in sermone de Natiuitate inquit. Agnosce, o Christiane dignitatem tuam & diuinæ consors factus naturæ noli in veterem vilitatem, &c. Et statim reminiscere, quia erutus de potestate tenebrarum translatus es in Dei lumen & regnum. D. Diony. lib. 2. de cælesti hierar. inquit. Deus in quodam signo tradit sui participationem accedenti ad baptismũ,

Basilius.

Leo Pontifex.

D. Diony.

& loquitur de gratia quæ datur in baptismate. Et subdit statim, perficiens eum diuinum & communicatorem diuinorum. Et hanc sententiam docent omnes Sancti explicãtes loca scripturarum citata, præcipuè illa quæ asserũt, quod homines per gratiam sunt filij Dei. Ita Basilius libr. 3. contra Eunomium, vbi ait, Sicut ipse Dominus dedit potestatem suscipientibus se filios Dei fieri, sic & Spiritus sanctus, spiritus adoptionis est. August. tom. 6. libro vnico contra Adimantum, vbi ait, Filij ergo Dei sunt homines renouati ad eius imaginem, & ei similes facti, &c. & ibi adducit multa loca scripturarum ad probandum hoc. Et idem docet in alijs innumeris locis. Et idem dicũt passim omnes Sancti, ita vt non sit necessariũ plura loca adducere: adducentur statim explicando & probando quomodo gratia sit participatio Dei.

¶ Tertio probatur hoc ipsum ex doctrina omnium Scholasticorum, omnes enim in hoc conueniunt, D. Tho. innumeris locis. 1. 2. quæst. 110. art. 3. dicit, quod gratia per quã regeneramur in filios Dei est participatio quædam diuinæ naturæ & hoc ipsum dicit, artic. 4. Et quæst. 112. artic. 1. expressè docet nostram conclusio-
C nem eisdem verbis. 2. 2. quæst. 19. artic. 7. Tertia par. quæst. 2. artic. 10. ad primum, quod gratia quæ est accidẽs, est quædam similitudo diuinitatis participata in homine. Et idem dicit quæst. 3. art. 4. ad tertiũ. Et quæst. 62. artic. 1. vbi dicit, quod gratia nihil aliud est, quam quædam participata similitudo diuinæ naturæ. Et elegantius in art. 2. eiusdem quæstionis, vbi dicit, gratia secundum se considerata perficit essentiam animæ, inquantum participat quandam similitudinẽ diuini esse. Et de veritate quæst. 2. artic. 2. ad 15. Et quæst. 27. de
D veritate. art. 2. & 3. in corpore. Et in arti. 3. in solutionibus multorum argumentorum. Caietanus etiam super cap. 1. Ioannis. & in Ientaculo citato, & in alijs innumeris locis: ille tamen locus ientaculi videndus est quoniam est elegantissimus. Hoc etiam docent omnes alij Thomistæ.

¶ Quarto probatur hoc argumentis factis primo loco quæ probant istam cõclusionem quantum ad hoc: quæ omnia confirmantur & explicantur. Omnis creatura quantumuis eleuata pertinens ad ordinem naturæ est participatio Dei: aliter ta

men quam gratia, quæ est participatio or
dinis supernaturalis & diuini, vt constat
ex omnibus scripturis, Sanctis, Concilijs,
& Theologis, sed non potest excogitari
quomodo gratia aliter sit participatio di-
uinæ naturæ nisi dicamus, quod est parti-
cipatio illius, vt transcendit omnem crea
turam creatam & creabilem, & vt habet
omnem plenitudinem essendi: ergo gra-
tia est participatio diuinæ naturę, vt trãs-
cendit omnem naturam. Minor vero est
manifesta. Et non possunt esse aliæ plures
rationes pro hac parte, quoniam hoc per-
tinet ad fidem: & ita potissima argumen-
ta sumi debent ex testimonijs Sacrarum
scripturarum Conciliorum & Sanctorũ.
Et ex ijs manet probatum, quod gratia sit
expressior similitudo Dei.

¶ Deinde probatur, quod gratia sit parti-
cipatio diuinæ naturæ, &c. Et primo pro
batur ex Sacris literis, in quibus innume-
ra sunt testimonia, quæ hoc clamant. Pri-
mum testimonium est illud Pauli. 1. Co-
rinth. 15. allatum, vbi dicitur gratia Dei
sum id quod sum. Vbi attribuitur diuinæ
gratiæ & bonitati, quod homo sit id quod
est: ergo esse gratiæ, quod est esse sine re-
strictione conuenit homini per participa
tionem diuinæ naturæ. Secundum testi-
monium est eiusdem Pauli ad Ephesios 2.
Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc
non ex vobis, Dei enim donum est, non
ex operibus, vt ne quis glorietur. Vbi
apertè Paulus docet, quod esse diuinum
& supernaturale quod habemus per gra-
tiam conuenit nobis ex dono Dei, ergo
per participationem: & subdit rationem
statim. Ipsius enim sumus factura, creati
in Christo Iesu, &c. vbi explicat D. Pau-
lus profundissimè quomodo esse diuinũ,
quod habemus per gratiã est omnino par
ticipatum ab extrinseco, ita vt nihil præ-
supponat in nobis, & hac ratione dicit,
quod secundum esse gratiæ sumus facti
à Deo & non quomodocunque, nec per
quamcunq; actionem, sed per creationẽ:
creatio enim, vt constat ex D. Tho. 1. p.
quæst. 44. & 45. in hoc differt ab alijs ac-
tionibus, q̃ producit totũ esse rei, & ens
in quantum ens, & nihil illius præsuppo-
nit, ergo gratia participatur in nobis om-
nino ab extrinseco principio, scilicet,
Deo: qua etiam ratione in alijs locis Sa-
cræ scripturæ iustificatio impij dicitur
creatio Psalm. 50. Cor mundum crea in
me Deus. Psal. 103. Emitte spiritum tuũ
& creabuntur, &c. Tertium testimoniũ
est Ieremiæ capit. 31. vbi dicitur, hoc erit
pactum, quod feriam cum domo Israel
post dies illos dicit Dominus. Dabo legẽ
meam in visceribus eorum & in mentibus
eorum scribam eam, &c. vbi clarè & aper
tè loquitur de gratia euangelica secundũ
expositionem omnium Sanctorum. Et
hanc vocat donum dicens dabo, vbi aper
tè significatur, quod sit participatio Dei
conueniens creaturæ per Dei largitatem
& liberalitatem. Item hoc profundissimè
significatur cum dicit, quod in mentibus
debet illam scribere: Scriptura enim non
est intrinseca & essentialis papyro, sed
est aliquid superueniens ex actione scri-
bentis, & hac etiam ratione alias gratia vo
catur scriptura. 2. Corinth. 3. Epistola e-
stis Christi, ministrata à nobis, & scripta
nõ attramento, sed spiritu Dei viui. Itaq;
gratia scriptura est adueniens animæ ab
extrinseco per Dei spiritum, ergo est par
ticipatio Dei. Quartum testimonium est
ad Colost. 1. Gratias agens Deo & Patri
qui dignos nos fecit in partem sortis San-
ctorum, in lumine, qui eripuit nos & tran
stulit in regnum, &c. vbi apertè loquitur
Paulus de iustificatione, quæ fit per gra-
tiam, vt iam diximus, & hanc vocat sor-
tem, vt docet D. August. super Psalm. 30.
Concione 2. super illa verba in manibus
tuis sortes meæ, vbi dicit quod diuina gra
tia appellatur sors, quoniam non datur ex
meritis, nec debetur naturæ hominis vel
angeli, sed cõtingit illi ab extrinseco per
sortem, & hac ratione inquit, quod me-
rito tunica illa Domini desuper texta,
quæ signat charitatis & gratiæ æternita
tem cum diuidi à persecutoribus nõ poſ-
set sors super illam missa est, &c. Igitur
gratia participatio extrinseca est proue-
niens ab extrinseco per sortem. Et ita ad
Ephes. cap. 1. vocatur sors. In quo etiam
nos sorte vocati sumus: & idem habetur
in alijs innumeris locis. Quintum testi-
monium est Ioan. cap. 1. vbi dicitur, De-
dit eis potestatem filios Dei fieri, vbi lo-
quitur apertè Euangelista de iustificatio-
ne per gratiam, & dicit, quod homines
possunt fieri quasi ab extrinseco princi-
pio, & non à se ipsis: illi enim habent po-
testatem passiuam, ergo gratia per quam
homines fiũt filij Dei prouenit ab extrin
seco, ac subinde est participatio Dei. Idẽ
signi-

significatur in illo testimonio. Psalm. 81.
Ego dixi dij estis, illud enim dicere practi
cum est, & factiuum, id est, feci; nam vt in
fra dicemus gratia est effectus proprius
& particularis Dei. Sextum testimoniũ
est ad Rom. cap. 8. Nõ accepistis spiritum
seruitutis iterum in timore, sed accepi-
stis spiritum adoptionis filiorum, &c. vbi
per gratiam diuinam vocamur filij ado-
ptiui, adoptio enim non conuenit alicui
per naturam, sed per extrinsecũ adoptan
tem. Igitur gratia non conuenit alicui per
naturam, sed per extrinsecam actionem
& adoptionem Dei, ad Galat. cap. 4. Mi-
sit Deus filium suum factum ex muliere
factum sub lege, vt adoptionem filiorum
reciperemus. Septimum testimoniũ, seu
argumentum de nomi potest ex ipso nomi
ne gratia, in quo quidem non solum signi
ficatur, quod nõ est debita illa forma pro
pter merita, vt docet Paulus ad Rom. 11.
Si autẽ gratia iam non ex operibus, id est,
ex meritis, alioquin gratia iam nõ est gra
tia, verũ etiam significatur, quod illa for-
ma nullo modo est debita, sed omnino ex
trinseca conueniens creaturæ per Dei lar
gitatem: quoniam omne, quod est natura-
le, est aliquo modo debitum secundum iu
stitiam, vt docet D. Tho. 1. p. quæst. 21.
art. 1. & non est ex gratia, sed ex iustitia
debitum. Præcipuè hoc docet D. Tho. in
solutione ad primum & tertium, ergo gra
tia est participatio quædam Dei proue-
niens ab ipso Deo. Alia sunt innumera te
stimonia quę non possunt modo adduci,
quia hæc sunt præcipua & meliora.

¶ Secũdo probatur hoc authoritate San-
ctorum patrum. Aug. tom. 2. epist. 54. circa
medium inquit. Idcirco ipse Dominus
quos dicit bonos propter participationẽ
gratiæ diuinę, &c. & statim. Ex hoc enim
boni, quod filij Dei non natura geniti, sed
gratia facti, tanquam ij quibus recipienti-
bus eum dedit potestatem filios Dei fieri:
quæ generatio spiritualis more scriptura
rum etiam adoptio nominatur, vt distin-
guatur ab illa generatione Dei de Deo,
&c. & tom. 4. lib. de consensu euangelista
rum cap. 3. circa finem, explicans illud, vt
adoptionem filiorũ reciperemus inquit.
Et tamen dicimur etiã nati ex Deo, id est,
accepta potestate, vt filij eius efficiamur
qui iam homines eramus. Efficimur autẽ
per gratiam non per naturam: quoniam si
per naturam filij essemus, nunquam aliud
fuissemus, &c. quod illa adoptio signifi-
cat quam Paulus commemorat. Et ita ex-
plicat locum illum Iacobi cap. 1. Volun-
tariè genuit nos verbo veritatis, vt sumus
initium aliquod creaturæ eius. Nec scili-
cet, in eo quod ait, genuit, hoc nos fieri
putaremus, quod ipse est, ideo principia-
tum quendam in creatura nobis hac ado-
ptione concessum satis ostendit: quasi di-
cat, quod per gratiam inchoatur in nobis
esse diuinum, non tamen habet perfectio
nem sicut in Deo, vt præ se ferebat voca-
bulum illud genuit. Idem docet libr. vno
de Trinitate & vnitate Dei, capit. 11. vbi
constituit differentiam inter filium in di-
uinis & filium per gratiam dicens. Sunt
isti filij gratia, ille natura, quia in istis par
ticipatio diuinitatis, in illo plenitudo. tom.
8. in Psalm. 49. in principio explicans il-
lud Deus Deorum, inquit, manifestũ est
ergo quia homines dixit Deos, ex gratia
sua Deificatos, non de substantia sua na-
tos. Ille em iustificat qui per semetipsum
non ex alio iustus est, & ille Deificat qui
per se ipsum non alterius participatione
Deus est, qui autem iustificat ipse Deifi-
cat, quia iustificando filios Dei facit. De-
dit enim eis potestatem filios Dei fieri. Si
filij Dei facti sumus, & Dij facti sumus:
Sed hoc gratiæ est adoptantis non natu-
ræ generantis. Et statim cæteri, qui fiunt
Dij gratia ipsius fiunt, non de substantia
eius nascuntur, vt hoc sint quod ille, sed
vt per beneficium perueniant ad eum. Vi
de plura ibi, quia optima sunt. Et super
Psalm. 94. inquit. Deos dixit participatio
ne non natura, sed gratia, quia voluit facẽ
re Deos. Basilius libr. 3. contra Eunomium
inquit, Sicut ipse Dominus dedit poteſta
tem suscipientibus se filios Dei fieri, sic
& Spiritus sanctus, Spiritus adoptionis
est. Ex omnibus istis locis apertè colligi
tur, quod gratia est participatio quædam
proueniens creaturæ ab extrinseco, & q̃
non habet illam à se ipsa.

¶ Tertio probatur hoc ex Concilio Tri-
dentino, in quo apertè significatur hoc,
præcipuè Sess. 6. cap. 4. vbi Concilium de
finit iustificationem ex doctrina Pauli di
cens, quod sit trãslatio ab eo statu, in quo
homo nascitur filius primi Adæ in statum
gratiæ & adoptionis filiorum Dei, &c.
Vbi apertè significatur, quod gratia non
conuenit homini secundum naturam, sed
per diuinam adoptionem extrinsecam. Et

Basilius

cap. 7.

cap.7.eiusdem sessionis. Vbi dicit causam formalem nostræ iustificationis esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua, videlicet, ab eo donati renouamur spiritu mentis nostræ, & nō modo reputamur, sed verè iusti nominamur & sumus, iustitiam in nobis recipientes, &c. Vbi apertè significatur esse participationem Dei conuenientem homini per Dei donū, & quod recipitur in nobis ab extrinseco principio, scilicet, à Deo. Item statim subditur, quod iustificamur per iustitiam inhærentem in iustificatione, in qua infunduntur multa dona supernaturalia: & cap. 16. loquens Concilium de iustitia qua iustificamur, inquit. Itaq; nec propria nostra tanquā ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur iustitia Dei: quæ enim iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhærentem iustificamur, illa eadem Dei est, quia à Deo nobis infunditur per Christi meritum. Vbi apertè dicitur, quod est participatio Dei, & quod non cōuenit nobis per naturam. Idem definitur canone 11. eiusdem sessionis. Vide illum.

¶ Quarto probatur hoc authoritate omnium Scholasticorum: omnes enim tenēt istam sententiam, præcipuè tamen noster D. Tho. in locis allegatis pro præcedenti parte: in omnibus enim illis, & in alijs quā plurimis docet D. Thom. quod gratia est participatio quædam diuinæ naturæ, excedens ordinem totius naturæ & transcēdens illum, ergo.

¶ Quinto probatur hoc rationibus. Prima ratio est, nam vt supra dictum est, proprium est Dei, quod sit suum esse ambiēs & continens omne esse cum maxima eminentia & celsitudine, sed vt cōstat ex parte præcedenti gratia continet ipsum esse, & pertinet ad illud, ergo est participatio quædam diuini esse. Probatur consequentia, quando aliquid est proprium alicuius rei non conuenit alteri nisi per participationem. Calor enim cōuenit alijs ab igne per participationem ignis: quia conuenit illi per se ita, vt sit illi proprius, & lux cōuenit alijs à sole per participationē, quia lux est propria ignis, ergo. Confirmatur primo & explicatur, nam calor non conuenit alijs ab igne nisi per participationē, quia calor est proprius ignis, & per se in secundo modo, & idem est de luce Solis, sed esse cum omni plenitudine, & eminentia est proprium Dei & conuenit illi per se in primo modo, ergo multo minus conuenit alijs, nisi per participationē, ac subinde gratia (quæ est aliquo modo ipsum esse cum omni plenitudine & eminentia) est participatio quædam Dei. Confirmatur secundo, nam esse non conuenit creaturæ per se, sed solum per participationē, quia est proprium Dei esse, vt diximus, ergo idē erit de esse supernaturali, quod participamus per diuinam gratiam.

¶ Secunda ratio est, si gratia non esset participatio Dei cōueniens creaturæ per aliquid extrinsecū, scilicet, per ipsum esse, sed esset intrinseca & naturalis creaturæ sequeretur, quod gratia semper conueniret creaturæ, & non posset separari ab illa: consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis est manifesta. Sequela probatur, illud quod est naturale & intrinsecum, & non per alterius participationem nunquam separatur, vt patet de calore, qui nunquam separatur ab igne & de luce, quæ nunquā separatur à Sole. Hac ratione vtitur Divus August. tom. 8. super Psalm. 25. enarratione 2. Vbi dicit, quidquid boni in iustificationibus, Dei est. Et loquitur de iustificatione nomine lucis, quoniam per iustificationem participamus diuinā lucem & puritatem, vt statim dicemus, & ita sequitur statim. Conuersus es ras, vt illuminaris, & conuersione tua factus es luminosus, factus illustratus conuersione. Sed à quo? nunquid à te? Si à te cōuersus posses illuminari, nūquam posses tenebrari, quia tecū esses semper. Quare illuminatus es? quia conuertisti te ad aliud, quod tu non eras. Quid est aliud, q̄ tu non eras? Deus lumen est, non enim tu lumen eras, quia peccator eras, & confirmat suam rationē August. ex illo Pauli ad Ephes. 5. Fuistis aliquando tenebræ nūc autem lux in Domino. Si aliquando fuerunt tenebræ, ergo lux non est debita. Itaque sicut solemus probare, quod esse non est intrinsecum, & essētiale alicui creaturæ, quia alias semper esset ita Augustinus, & nos probamus, quod gratia non sit debita alicui creaturæ: alias semper illa creatura haberet gratiā.

¶ Tertia ratio est, si gratia conueniret naturaliter, & per se alicui creaturæ, & non per participationem alicuius altioris naturæ, gratia conueniret puræ creaturæ plenè & in summo: cōsequens autē est apertè falsum

falsum, vt constat, quia vt dicemus infra, gratia semper potest crescere in infinitū, vt docet D. Tho. in secunda secūdæ, quæstione 24. art. 7. loquens de charitate. Sequela probatur, nam omne quod cōuenit alicui naturaliter, & per se, & non per participationem, conuenit cum omni plenitudine, vt patet de calore in igne, & luce in Sole, & de esse in Deo, ergo.

¶ Quarta ratio, si creatura non habet gratiam per participationem, sequitur quod habeat illam per se: consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela est manifesta: quoniam omne quod conuenit alicui debet illi conuenire per se vel per participationē. Falsitas consequētis probatur, si gratia conuenit creaturæ per se & per suam naturā sequitur, quod sit propria causa gratiæ: cōsequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur, id quod est per se tale est causa omnium aliorum. Falsitas consequētis constat: quia solus Deus est propria & particularis causa gratiæ, vt dicemus infra. Itaque sicut omnia calida participant calorem ab igne, & omnia lucida participant lucem à sole, ita omnes creaturæ participant gratiam à Deo, & sicut calor est quædam participatio ignis, & lux est participatio Solis, ita gratia est quædam participatio Dei.

Primum corollarium.

¶ Ex hac conclusione sequuntur aliqua corollaria ad expositionem eorum quæ dicta sunt. Primum corollariū est. Ex dictis sequitur quare gratia charitas lumen gloriæ, & alia huiusmodi dicātur entia supernaturalia diuini & altioris ordinis. Nā quantum ad hoc eadem est ratio de omnibus istis atque de gratia, vt infra dicemus. Ratio est quia gratia, & huiusmodi dona supernaturalia sunt participationes Dei, vt transcendit totum ordinem naturæ, & vt excedit omnem creaturam creatam & creabilem, & ita sicut Deus excedit omnem creaturā creatam & creabilem similiter gratia excedit omnem creaturam, & sicut Deus dicitur altior & eminētior, & altioris & eminentioris ordinis propter plenitudinem maximam essendi ita gratia. Itaque gratia, & alia huiusmodi nō dicuntur esse altioris ordinis excedens creaturas ordinis naturalis, sicut supremus angelus, nā supremus angelus excedit alios veluti pars perfectior excedit imperfectiorem, sicut caput excedit pedem, nam omnes creaturę ordinis naturalis sunt participationes Dei secundum partialem rationem, sed gratia excedit veluti quædā natura totalis alterius rationis, quoniā est participatio totius esse diuini, & ita sicut Deus est alterius ordinis, vtpote natura totalis, & omne ens: ita gratia & alia huiusmodi bona. Vnde male dixit Scotus in 4. dist. 10. quæst. 9. & alias, quod gratia & charitas & similes habitus infusi nō differunt à naturalibus effectibus nisi tantum penes causam efficientem: non tamen ex natura rei. Itaque distinguuntur extrinsecè penes causam extrinsecā qualis est causa efficiens: non tamen distinguuntur intrinsecè & essentialiter. Hoc autem falsissimum est, q̄m, vt diximus gratia & huiusmodi habitus ex natura sua & propria specie sunt entitates ordinis supernaturalis & participationes Dei, vt transcendit totum ordinem naturæ, & non sunt, nec esse possunt naturales alicui creaturæ, vt infra dicemus, imo formaliter loquendo, vt dicemus infra, sunt eiusdem rationis cū ipso Deo, & non ponuntur in prædicamēto formaliter, sicut species quæ repræsentat hominem formaliter loquendo est eiusdem speciei cum homine, licet materialiter sit diuersæ speciei, imo gratia ex sui ratione quandam infinitatem habet, si quidem est participatio Dei, vt habet infinitatem & plenitudinem essendi, & ita attingit Dei infinitatem & plenitudinē, & ex hac parte transcendit omne prædicamentum formaliter loquendo, & idem est de alijs habitibus infusis. Vide Caiet. 1. par. quæst. 12. art. 5. circa solutionē tertij. Vide Diuum Tho. 2. 2. quæst. 23. arti. secundo ad tertium, vbi attribuit infinitatem charitati.

Secundum corollarium.

¶ Secundo sequitur quod gratia & alia huiusmodi bona solū sunt connaturalia Deo de facto, & non alicui creaturæ. Ratio est nam sunt diuini & altioris ordinis, vt diximus in Corollario præcedenti, ergo solū sunt connaturalia Deo. Secundo, nam, vt dictum est huiusmodi bona sunt participationes quædam Dei speciali quadam ratione, ergo solum sunt connaturalia Deo. Probatur consequētia, nam lux solum est cōnaturalis Soli, quoniam omnes participant lucem ab illo & calor solum est connaturalis igni, quia omnes participant calorem ab igne, sed gratia est participatio quædam specialis Dei, & similiter alia bona

Vide Aug. super psal. 49. in principio.

na eiusdem ordinis, ergo solum sunt cõna A turalia Deo. Vnde Caiet. Ientaculo. 2. q. 1. inquit, & aduertit quod bona creata distinguuntur in duos ordines, vnus est ordo naturæ, alter est ordo gratiæ, in primo ordine sunt omnes substantiæ creatæ & ppriétates, actiones & passiones, & quæcunque quomodolibet eis naturaliter cõueniunt. In secundo autẽ ordine sunt quædam res quæ ita sunt de ordine gratiæ, vt sint de genere Dei, vt gratia charitas lumen gloriæ: bona creata primi ordinis se habent ad Deum, vt artificiata ad artificem, quæ sunt omnino aliena & extranea à natura artificis, vt patet de domo & arca quæ relata ad suum artificem sunt omnino extranea & alterius naturæ. Gratia vero & charitas & lumen glorię, &c. se habent, vt ad Deum connaturalia, & vt ea quæ sunt secundum naturam ad naturam, B sicut calefacere ad ignem, & moueri deorsum ad graue, ita vt sint connaturalia ipsi Deo soli.

¶ Tertio sequitur, quod est maximè adnotandum, quod est maxima differentia inter filiationem adoptiuam in humanis & filiationem adoptiuam Dei, quia filiatio adoptiua in humanis nihil ponit in filio, sed est denominatio quædam extrin- C seca nihil ponens in re ipsa, nec filius adoptiuus participat aliquid à Patre, nec est genitus ab illo, nec habet connaturalitatẽ cum illo, sed solum habet extrinsecam denominationem, qua vocatur filius, & reuera non est. Cæterum filius Dei adoptiuus non solum ponit denominationẽ extrinsecam Dei, sed ponit aliquid reale in filio & connaturale Deo, scilicet, gratiam per quam participat ipsam diuinam naturam. 1. Ioan. 3. vt filij Dei nominemur, & non solum sit extrinseca denominatio: verum etiam simus, nam eleuantur in cõsortium & cognationẽ diuinæ naturæ. Itaq; filius adoptiuus Dei, quoniam tenet supremum locum inter filios adoptiuos, & secundum regulam Diui Diony. supremũ infimi attingit infimum supremi, attingit filiationem naturalem, ita vt teneat medium locum inter filios adoptiuos in humanis & filios naturales: filius enim naturalis perfectè & completè participat naturã patris, ita vt sit ei omnino similis per omnia, filius vero adoptiuus in humanis nihil omnino participat de natura patris nisi prorsus nomen filij: filius vero adoptiuus in diuinis excedit quidem filiationem adoptiuam in humanis: quoniam habet plusquam nomẽ, & participat aliquid à Deo patre, scilicet, gratiam, quæ habet connaturalitatem cum Deo, & ita non habet solum nomen, sed etiam rem, & habet connaturalitatem & similitudinẽ cum patre diuino. Deficit tamen à generatione naturali quoniam non habet similitudinẽ omnino perfectam & completã cum patre diuino. Ratio huius acutissima esse potest, nam sicut dicere hominum nõ est practicum & effectiuũ, dicere vero Dei practicum est, & effectiuum: ita nomen quo aliquis nominatur filius ab hominibus nõ est necessarium, quod habeat rem nominis, cæterum nomen quo nominatur aliquis filius ab ipso Deo debet habere adiunctã filiationem. Quæ quidem ratio optima est. Cæterum est alia ratio desumpta ex dictis in conclusione, nam gratia per quam homines constituuntur filij adoptiui Dei est participatio quædam diuinæ plenitudinis & eminentiæ per quã homo eleuatur ad consortium & ad cõnaturalia & cognata ipsi Deo, & ex hac parte excedit filiationem adoptiuam in humanis, cæterum est participatio, & ea parte qua participatio est filiationis naturalis deficit à perfectione filiationis naturalis, sicut calor deficit in participante à perfectione, qua est in calido per se, & lux in aëre participãte deficit à perfectiõe qua est in sole. Hoc constat ex testimonijs allatis pro vtraq; parte conclusionis, & explicatur adhuc testimonijs Sacræ scripturæ ad Rom. 8. quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus: vbi vides filios Dei adoptiuos in consortium diuinæ naturæ eleuatos, & ad tantam co- D gnationem cũ Deo ordinatos, vt fratres sint primogeniti filij naturalis verique Dei. Illum liquidem natura genuit verum Deum nos autem voluntariè, volũtate tamen effecta per modũ naturæ, quia ad cõnaturalia Deo eleuantur, vt dicit Caiet. in citato Ientaculo. Iacobi. 1. Voluntariè genuit nos verbo veritatis, vt simus initium aliquod creaturæ eius, in eo quod dicit voluntariè deficit à generatione filij qui nõ voluntate, sed natura generatur, in eo vero quod dicit, genuit hæc filiatio excedit adoptionem. De quo vide Aug. in locis supra citatis præcipuè in illo loco de consensu

sensu euãgelistarum cap. 3. & in lib. vnico A de vnitate & humanitate Dei. cap. 11. Et Caiet. in loco immediatè citato, vbi explicat optimè hoc corollarium.

Quartum corollarium. ¶ Sequitur quarto. Ex dictis gratia est proprius & particularis effectus Dei & veluti vniuocus, & Deus est propria & particularis causa gratiæ, & idem dicendũ est de alijs supernaturalibus, vt de charitate, lumine gloriæ, &c. hoc corollarium in primis probatur ex Sacris literis, quoniã, vt constat ex locis supra adductis productio gratiæ & iustificatio est generatio diuina, & productum est filius Dei & genitus à Deo, ergo Deus est proprius actor B & propria & particularis causa talis effectus: nam genitum est proprius & particularis effectus generantis, vt constat, nam ego proprius & particularis effectus sum patris mei, ergo. Confirmatur ex alijs testimonijs, nam ad Ephes. 2. dicitur, quod per gratiam sumus factura Dei, & non solum factura Dei: verũ etiam dicimur creati, creatio vero est opus proprium & particulare Dei, ita vt nihil aliud possit creare, vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 45. arti. 5. & in alijs innumeris locis: igitur gratia est proprius & particularis effectus. Hac etiam ratione Psalm. 81. dicitur, ego dixi C Dij estis, idest feci, & ad significandum, q̃ est proprius & particularis effectus Dei dicit, ego, quod habet emphasim, quasi dicat, ego qui habeo plenitudinem essendi, & ideo sum propria & particularis causa gratiæ & filiationis diuinæ. Item Isaiæ cap. 43. Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me, vbi effectũ iustificationis reducit in Deum tanquam in causam propriam & particularem, imo reducit in Deum, vt est ipsum secundum omnem rationem, & secundũ esse naturale, & secundũ esse supernaturale, & hac D ratione bis repetit. Ego sum, ego sum ipse. Et hoc ipsum significatur in alijs multis locis Sacræ scripturæ.

¶ Secundo probatur corollarium ex Cõcilio Triden. sess. 6. cap. 7. vbi Concilium cõstituit causas nostræ iustificationis, quę fit per gratiam, & docet q̃ huius iustificationis causa propria efficiens est Deus misericors, qui gratuitò abluit & sanctificat, &c. secundum illud Rom. 8. Deus est qui iustificat.

¶ Tertio probatur corollarium, ex Sanctis Aug. Psalm. 58. in illis verbis, fortitudinem meam ad te custodiam, inquit. Videte fratres quid est in anima humana nõ habet ex se lumẽ, non habet ex se vires. Vbi loquitur Augustinus de gratia & bonis supernaturalibus nomine lucis & virtutis, & huius rei rationẽ infra dicemus. Et subdit. Totum autem, quod pulchrum est in anima virtus & sapientia est, sed nec sapit sibi, nec valet sibi, nec ipsa sibi lux est, nec ipsa sibi virtus est. Est quędam origo, fonsque virtutis, est quædam radix sapientiæ, est quædam, vt ita dicã (si & hoc dicendum est) regio incommutabilis veritatis ab anima recedens tenebratur, accedens illuminatur. Accedite ad eum & illuminamini, quia recedendo tenebramini. Dicitur autem Deus fons lucis & virtutis, quia est propria causa gratiæ, & ipsam gratiam concomitantur lux ex parte intellectus, & virtus & fortitudo ex parte voluntatis. Item tract. 72. in Ioannem docet Augustinus quod aliquid maius est iustificare impium quam creare cælum & terram, sed proprius effectus Dei est creatio cæli & terræ, ergo & iustificatio per gratiam. Et idem docẽt omnes alij sancti.

¶ Quarto probatur authoritate omnium Scholasticorum qui hoc semper docent, C specialiter id docet D. Tho. 1. 2. q. 112. artic. 1. & 3. par. quæst. 64. art. 1. & de veritate quæst. 27. arti. 3. & in alijs innumeris locis. Caiet. 2. 2. quæst. 23. art. 2. circa solutionem ad tertium.

¶ Quinto probatur rationibus. Prima ratio est, donum gratiæ, vt diximus excedit omnem facultatem naturæ creatæ, nã nihil aliud est quam participatio quædã diuinæ naturæ, secundum quod excedit omnem aliam naturam, ergo impossibile est, quod aliqua creatura sit ppria & particularis causa illius, nam causa semper debet habere excellentiam supra effectũ, ac subinde Deus est propria & particularis causa gratiæ. *Prima ratio desumitur ex eminentia gratiæ.*

¶ Secunda ratio desumitur ex modo quo habet illam creatura, quoniã vt diximus, quælibet creatura quantumuis eleuata habet gratiam per participationem, ac subinde non habet illam plenè & perfectè, ergo nulla creatura potest esse propria & particularis causa gratiæ. Probatur consequentia, propria & particularis causa gratiæ debet habere illam cum plenitudine sicut fons & principium illius, ignis enim quoniam est propria & per se causa caloris, ha-

ris habet calorem cum omni plenitudine, & Sol quoniam est propria & particularis causa lucis habet illam in summo cum omni plenitudine, ergo. Et ita D. Thom. quæst. 27. de veritate, art. 3. ad tertium, dicit, quod non est ex defectu bonitatis gratiæ quod habens eam non possit in alium diffundere, sed ex eius eminentia pariter, & ex defectu habentis, quia ipsa transcendit statum naturæ creatæ, & habens eam nõ ipsam participat in tanta perfectione, vt eam communicare possit. Vide alias rationes in D. Tho. in eodem loco in corpore. Itaque sicut calor est proprius & particularis effectus ignis, & lux est proprius & particularis effectus Solis, ita proprius & particularis effectus Dei est Deificare communicando consortium diuinæ naturæ per quandam similitudinis participationem. Et ita Caiet. 2. 2. quæst. 23. art. 2. circa solutionem ad tertium, docet quod Deus non dicitur author gratiæ & bonorum supernaturalium generali ratione sicut dicitur author omnium, sed speciali ratione: quatenus hæc omnia bona soli Deo sunt connaturalia. Vide illum ibi nã optimè loquitur & explicat rem istam. Dixi autem in corollario, quod gratia est veluti effectus vniuocus Dei, quoniam nõ est omnino & totaliter effectus vniuocus, sed quodammodo, & secundum quandam rationem, & secundũ aliã rationẽ est æquiuocus. Est quidem vniuocus, nã est eiusdem ordinis & rationis cum ipso, vt iam diximus, & habet maiorem similitudinẽ cum ipso, ita vt cõstituat hominem filiũ, est autem æquiuocus, quia est participatio Dei, & omnis participatio, vt participatio est deficit ab vniuocatione: calor enim qui participatur in aqua quanuis sit eiusdem rationis cum calore, qui est in igne quantum ad essentiam, tamen quantum ad modum est diuersæ rationis, quoniam in igne coniungitur per se cum essentia, & est propria passio illius; in aqua vero est merum accidens & coniungitur cum essentia merè accidentaliter, & idem est de luce Solis & aeris, vt infra dicemus, & ita deficiunt à ratione effectus vniuoci, cum ergo gratia sit participatio Dei, Deo est connaturalis, & habet necessariã connexionem cum Deo: non vero in creatura; & ita deficit ab vniuocatione. Imo notãdum maximè, quod adhuc gratia est effectus æquiuocus respectu Dei magis quam calor in aqua respectu caloris ignis, & quam lux aeris respectu lucis Solis, nã non solum habet æquiuocationem quantum ad modum, sed etiam quantum ad essentiam, nam calor in aqua & lux in aere eiusdem speciei sunt quantum ad essentiã cum calore ignis, & luce Solis: cæterum gratia etiam quantum ad essentiam deficit à diuino esse, & non solum quantũ ad modum, quoniam gratia est participatio quædam similis diuinæ naturæ, nõ eadem diuina natura, & ita gratia in creatura est quoddam donum, & quoddã accidens essentialiter, vt statim dicemus: itaq; Deus vt Deus secundũ suũ totũ esse caulat gratiã.

Quintum corollarium.

¶ Ex ijs sequitur quinto, quod ex effectu gratiæ & bonorum supernaturalium diuini ordinis multo melius, & perfectius possumus cognoscere Deum, quam ex effectibus ordinis naturalis. Ratio est aperte; gratia est quædam participatio, & quidã Dei effectus maximè illi similis & eiusdẽ ordinis & rationis. Alij vero effectus naturales non sunt eiusdem ordinis & rationis, ergo. Imo existimo, quod ex gratia meliori & excellentiori modo possumus venire in Dei cognitionem, quam ex omnibus creaturis ordinis naturalis creatis & creabilibus, quoniã gratia habet maiorem & expressiorem similitudinem cum Deo cum sit eiusdem ordinis & rationis, quam omnes creaturæ ordinis naturalis simul sumptæ.

Sextum corollarium.

¶ Ex ijs sequitur sexto, quod gratia est quoddam accidẽs, & quædam qualitas immediatè animæ inhærens. Et quod sit accidens constat; omne participatum in participante est accidens merum, vt patet de calore in aqua & de luce in aere, & de esse quod est accidens respectu cuiuscunque creaturæ, sed gratia est aliquid participatum ab ipso Deo, ergo est accidẽs. Quod vero sit in essentia animæ constat etiam, nam est participatio diuini esse, ergo debet poni in essentia, & non in potentijs. Et hoc constat ex Concil. Trid. sess. 6. ca. 7. vbi dicitur, quod inhæret, & in can. 11. Idem docet D. Tho. 1. 2. quæst. 110. arti. 2. 3. & 4. & in quæst. illa 27. de veri. art. 2. in corpore circã finem. & art. 3. ad nonũ. & alias sæpè, & idem tenet Caietanus, & alij multi Theologi, imo omnes.

Definitio gratiæ.

¶ Itaq; gratia est quædam qualitas inhærens creaturæ participata ab ipso Deo, quæ eleuat in consortium diuinæ naturæ & deificat creaturam. Ex his omnibus manet vtcunque explicata natura & essentia gratiæ, ex hac enim expositione nostri articuli resolutio pendet. Et ita explicandum modo est an gratia sit ita eminens & eleuata supra totum ordinem creaturarum vt intrinsece & essentialiter includat ipsum esse. Et idem est de charitate & lumine gloriæ & alijs bonis diuini & altioris ordinis. In huius rei expositionem sit.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio quæ sequitur ex precedenti: gratia eminẽtissima cum sit transcendens totum ordinem naturæ, est de genere & ordine rerum quæ sunt suum esse, non tamen est ipsum esse nec includit essentialiter esse. Et idem dicendum est de charitate lumine gloriæ, & alijs formis ordinis supernaturalis. Hæc conclusio directe respondet ad quæstionem propositam in articulo. Et habet duas partes: prima pars huius conclusionis probatur argumentis factis primo loco in principio articuli, & argumentis factis pro præcedente conclusione, quibus probauimus, quòd gratia differt ab alijs creaturis & ab alijs participationibus, quoniam est participatio & similitudo totius diuinæ plenitudinis essendi & quod gratia & huiusmodi bona supernaturalia solum sunt cõnaturalia Deo & eiusdẽ ordinis cũ illo. Ex quibus omnibus aperte colligitur, quod gratia & charitas & alia bona supernaturalia sunt de genere & ordine rerum quæ sunt suum esse.

¶ Secunda vero pars conclusionis probatur argumentis factis secũdo loco in principio articuli, & etiam argumentis factis in prima conclusione ad probandũ, quod gratia sit quędã participatio Dei, quia ex hoc aperte colligitur, quod esse non sit illi intrinsecum & essentiale, nã participatio quæ reperitur in extraneo subiecto nunquam habet tantam perfectionem sicut est in illo à quo participatur, & semper deficit ab illa perfectione, calor enim participatus in aqua non habet tantã perfectionẽ sicut calor qui est in igne & lux quæ est in aere non habet tantam perfectionem sicut lux quæ est in sole & denique esse creaturæ, quod est aliquid participatũ non habet tantam perfectionem sicut diuinum esse, de quo supra sæpe dictũ est, sed si gratia intrinsecè & essentialiter includeret ipsum esse & esset ipsum esse, haberet tantam perfectionem sicut Deus, quoniam haberet infinitam perfectionem simpliciter in ratione essendi quoniam vt supra demonstrauimus, omne, quod est essentialiter esse includit infinitam perfectionem in ratione essendi: ergo. Confirmantur hæc omnia argumenta, quoniã vt docet D. Thom. in. 3. d. 27. quæst. 2. art. 4. quæstiuncula 4. ad 5. inferiora participant perfectiones superiorum secundum modum suum, & ita dicere solemus quod vnũquodque recipitur ad modũ recipientis. Et ita participationes determinantur in participantibus ex capacitate & natura participantium, sed creatura quantumuis eleuata non est capax totius plenitudinis essendi: ergo impossibile est, quod gratia quæ est participatio Dei in creatura sit ipsum esse cum omni plenitudine essendi. Explicatur hæc confirmatio aqua quæ participat calorem determinat illum ita vt non sit in aqua tota plenitudo caloris ignis, quoniam aqua non est capax totius perfectionis caloris, & lux determinatur in aëre, & aër nõ habet omnẽ plenitudinẽ lucis, quoniam aer non est capax illius, sed tota plenitudo essendi non potest esse in aliqua re finita vt iam sæpe probauimus: ergo in gratia quæ est participatio totius plenitudinis essendi in creatura non reperitur tota plenitudo essendi, ac subinde non includit in se essentialiter ipsum esse. Confirmatur secundo gratia non habet tantam perfenem sicut Deus vt constat, sed maxime deficit ab illa perfectione diuina, sed Deus est ipsum esse & tota eius perfectio consistit in hoc, quod sit ipsum esse, nam ex hoc habet totam perfectionem & plenitudinem essendi: ergo gratia non includit intrinsece & essentialiter ipsum esse, alias adæquaret Deum in perfectione.

¶ Sed vt hanc conclusionem quo ad vtrãque partem explicemus declarandum adhuc est quid est dicere, quòd gratia sit de genere & ordine rerum quæ sunt suum esse. An sit includere essentialiter saltem aliquo modo esse, vel habere cõnexionem necessariam cum illo saltem vt subiectum cum propria passione, ratio dubitandi est, quoniam si non includit essentialiter saltem aliquo modo esse, nulla esset differentia quantum ad hoc inter

creaturas ordinis naturalis & inter gratiã & alia entia supernaturalia, nam sicut esse est extrinsecum creaturis ordinis naturalis, ita gratiæ & alijs creaturis ordinis supernaturalis: ergo.

¶Respondetur quod gratiã esse de genere & ordine diuino nõ est includere essentialiter aliquo modo esse nec habere necessariam connexionẽ cũ illo veluti propria passio cum subiecto; nam vt supra dictum est esse nulli creaturæ potest esse intrinsecum & essentiale, nec etiam potest esse propria passio illius vt dicemus in articulo vltimo huius quæstionis. Igitur pertinere ad diuinum ordinẽ nihil aliud est quam habere affinitatem & cognationem cum ipso Deo, & esse ordinis rerum quæ sunt suum esse, nihil aliud est quam habere affinitatem & coniunctionem vel cognationem cum ipso esse per essentiam, & esse quandam immediatam similitudinem participatam à Deo secundum quod est totum suum esse, gratia enim est suprema omnium creaturarũ, & ita attingit ipsum esse increatum, quoniam dicere solemus quod supremum infimi attingit infimum supremi, omnes enim creaturæ ordinis naturalis quantumuis eleuatæ & suprematæ sint, non attingũt nec participant propriam diuinam perfectionẽ secundum quod excedit omnem creaturã, qua vt diximus, omnes creaturæ ordinis naturalis participant naturam diuinã quatum ad aliquam rationem limitatam & determinatam, & non attingunt totam latitudinem essendi quæ est in Deo. Cęterum gratia ex eo quod habet affinitatẽ & cognationem cũ diuino esse attingit amplitudinem diuini esse & participat diuinum esse secundũ totam eius amplitudinem, & hoc habet ex sua eminentia & ex hoc quod sit ordinis diuini supernaturalis. Itaque quælibet creatura ordinis naturalis est similitudo Dei secundum quãdam particulatem & determinatam rationem & non secundũ eius totam amplitudinem essendi. gratia vero est participata similitudo totius diuini esse. Et ita Dominus Caiet. 3.p.q.7.art.12. docet acutissime ꝙ gratia per se & non per accidens ordinatur ad diuinum aliquid & supernaturale, & D.Thom. in 2.2. quæst. 23. art. 2. ad 3. loquens de charitate inquit quod charitas operatur formaliter, efficacia autem formæ est secundum virtutem agẽtis qui inducit formam, & ideo patet quod charitas nõ est infinita sed quod facit effectum infinitũ, dum coniungit animam Deo, iustificãdo ipsam, hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinæ qui est charitatis actor. Et idem posset dici de gratia propter eandem rationem, illa autem infinitas nihil aliud est quã esse participationem quandam diuinæ infinitatis. Igitur gratia & alia bona & entia ordinis diuini tenent medium locum inter creaturas ordinis naturalis & Deum, nam creaturæ ordinis naturalis non attingunt diuinam plenitudinẽ & infinitatẽ, gratia vero & illa bona attingũt illam, deficiunt tamen à diuina perfectione quoniam non includunt plenè totum diuinũ esse & infinitatem diuinam nec sunt suũ esse, habent tamen cognationem & affinitatem cum ipso per essentiam, & ex hac affinitate gratia & huiusmodi entia supernaturalia in se ipsis participant quandam maximam puritatem & perfectionem & actualitatem in ratione essendi, ita vt gratia sit prior actualior & perfectior quam quælibet creatura ordinis naturalis, etenim, si omnia alia inferiora ex coniunctione & affinitate quam habent cum superioribus in seipsis habent quandam maximam perfectionem, vt patet de igne qui in seipso perficitur ex coniunctione & affinitate ad concauum lunæ & participat motum circularem & perfectionem illius corporis superioris & similiter phantasia in homine in seipsa perficitur ex coniunctione ad nostrum intellectum, & nostra anima & intellectus ex eo ꝙ habet affinitatẽ cũ natura & essentia Angelica in se habet maiorẽ quãdam perfectionẽ. Multo igit & potiori ratione gratia & alia bona ordinis supernaturalis ex affinitate & cognatione cũ ipso in seipsis habebunt quandam maiorem perfectionem in ratione essendi quam aliæ creaturæ ordinis naturalis, ita quod de se habent comũctionẽ cum re quæ est suum esse & affinitatem. Aduertendum denique est quod sicut supra diximus quod quęlibet creatura secũdũ esse entitatiuũ nõ habet ꝙ sit repręsentatiua alterius rei sed seipsam tantũ repręsentat, nã est determinata in certo genere & differentia, cæterum in esse puriori & eleuatiori, scilicet, in esse intelligibili potest dari vna species & entitas quæ repræsentet

sentet multitudinem perfectionum, vt illa quæ est in supremo Angelo, ita dico quod quælibet creatura ordinis naturalis est participatio quædam partialis perfectionis quæ est in Deo & repræsentat partialem perfectionem Dei, tamẽ gratia est participatio diminuta & imperfecta totius plenitudinis diuinæ & repræsentat diminute & imperfecte totalẽ perfectionem diuinã secũdũ suam entitatẽ, quoniã secundũ suã entitatẽ est participatio Dei secũdũ suam plenitudinem & vt est suum esse, nam est altissimi & supremi ordinis diuini. Et hoc non potest magis & altius explicari, explicabitur autem in sequentibus. Vnde ad argumenta facta in principio pro vtraque parte respondendũ est, nam quæ facta sunt primo loco procedũt cõtra secundam partẽ secundæ conclusionis, quãuis probent primam partẽ, argumẽta vero facta secũdo loco quãuis probent secundam partem, tamen militant contra primam: igitur.

¶Ad argumenta facta primo loco quatenus procedunt contra secũdã partẽ respõdet. Ad primũ argumẽtũ respõdet, ꝙ infra in solutione ad sextum quæstionis principalis declarabimus diuinã immutabilitatẽ & simul immutabilitatẽ & inamissibilitatẽ diuinę gratię & charitatis & aliorũ bonorum ordinis diuini. Pro nũc dicẽdũ est ꝙ hęc omnia ex cõiunctione & affinitate quã habent cũ ipso summo esse vt iã dictũ est & ex eo ꝙ sunt, quædam participationes diuinæ plenitudinis & eminẽtiæ habẽt quandã inamissibilitatem & incorruptibilitatem participatã ab immutabilitate diuina, quę quidem immutabilitas explicabitur in loco citato.

¶Ad secundum argumentum, tertiũ quartum cum sua confirmatione cõstat ex dictis quo modo gratia sit participatio altior & perfectior & purior quã quælibet creatura ordinis naturalis per hoc quod habet affinitatem & connaturalitatem cũ summo esse, tamen ipsum esse non est illi intrinsecum & essentiale.

¶Ad quintum argumẽtũ respondetur negãdo antecedẽs, scilicet, ꝙ charitati sit intrinsecus & essentialis actus charitatis vel lumini gloriæ visio Dei. Et quanuis ista sint eiusdẽ rationis & specici aliquo modo veluti formaliter ex parte obiecti, participant tamẽ imperfecte & incõplete talem speciem, quoniã sunt participationes luminis diuini & charitatis diuinæ imperfectæ, vt diximus in secunda parte secundæ conclusionis & ita non pertingunt ad supremam perfectionẽ diuinam quæ est esse suum esse in omni genere. Ad confirmationẽ respõdetur quod vt diximus gratia & alia entia diuini ordinis ex affinitate quã habent in ratione essendi cum ipso Deo participant quandam perfectionem essendi, & quoniam lumẽ gloriæ & charitas in patria habent maiorem coniunctionẽ & affinitatẽ vt constat & dicetur infra in loco sæpe allegato, inde est quod habent maiorem cõiunctionem cum sua vltima actualitate in illo genere, quam etiam perfectionem habebit gratia perfecta & consummata, nunquam tamen hæc etiam pertingent ad tantam perfectionem vt sua vltima actualitas sit illis intrinseca & essentialis, sed semper realiter distinguitur, hoc enim reseruatur soli Deo. Hæc, enim est præeminẽtia Dei & eius maxima celsitudo, quod nulli rei creatæ quantumuis eleuatæ & ordinis diuini potest competere.

¶Ad vltimũ argumẽtũ respondetur quod absolute & simpliciter gratia finita est & limitata, cum sit aliquid creatũ, tamen ex hoc quod affinitatẽ habet cum Deo participat quandã infinitatẽ, quoniam est participatio quædam diuinæ infinitatis, vnde cõiungit cum diuina immẽsitate & habet pro causa propria & particulari diuinã infinitatem, vt docet D.Tho. loquẽs de charitate in 2.2. quæst. 23. art. 2. ad 3. & ibi Caiet. & in q. 1. de virtutibus in cõmuni art. 11. ad 17. docet D.Thom. quod virtus charitatis est infinita ex parte Dei vel finis, sed ad illum infinitum charitas finite disponit, & ex hac parte habet finitatem. Et ex illa parte qua gratia & charitas est participatio quædam diuinæ naturæ nõ habet terminũ in sua intensione vt docet D.Tho. in loco citato in argumento & in alijs multis de quo disputatur ibi, & non est disputandum modo.

¶Ad argumenta facta secundo loco quatenus procedunt contra primã partẽ secũdæ conclusionis respondetur. Ad primũ argumentum respondetur quod quanuis gratia & alia entia ordinis supernaturalis sint creaturæ & productæ, inde tamen non sequitur quod non habeant affinitatẽ cum ipso Deo vt est ipsum esse & vt transcendit totam naturam, sed solum

sequitur quod non includant intrinsece & essentialiter ipsum esse. Ad cõfirmatio nẽ respondetur idem, illæ enim rationes solum conuincunt quod esse non est de essentia gratiæ & charitatis, &c.

¶ Ad secundum argumentum respondetur quod gratia & charitas corrũpitur, & ita esse non est illis intrinsecum & essentiale, tamen istæ formæ sunt de ordine rerum quæ sunt suum esse, & ex hac parte habent affinitatem cum illo & sunt quodam modo incorruptibiles vt explicabitur infra in materia de immutabilitate diuina.

¶ Ad tertium argumentum iam constat ex dictis quod quamuis gratia sit accidẽs, est tamen accidens supernaturale diuini ordinis & ita habet affinitatem cum ipso esse & pertinet ad ordinem rerum quæ sunt suũ esse. Ad cõfirmationẽ dicendũ est & maxime aduertendum quod huiusmodi entia supernaturalia ea parte qua discedũt à diuina perfectione & deficiũt ab illa, habent limitationem coniunctam cum diuisione & distinctione, hæc enim intrinseca sunt rei creatæ. Vnde quamuis in Deo esse entitatiuum, esse intelligibile & intellectuale dilectio seu charitas non distinguantur sed habeant maximam vnitatem & simplicitatem propter maximã plenitudinem essendi diuinam, tamen in creaturis distinguũtur hęc omnia. Et sunt variæ & diuersæ participationes distinctæ specie, & aliquid aliud distinctum est gratia & aliud charitas aliud fides seu lumen gloriæ, quoniam per gratiam participamus diuinum esse in quantũ habet rationem essendi, per charitatem vero diuinam volũtatem & eius dilectionẽ; per fidem vero & per lumen gloriæ participamus diuinum intellectum & cognitionẽ & sic de alijs vt docet D. Thom. multis in locis 1.2. quæst. 110. art. 3. & 4. vbi D. Th. semper dicit quod gratia dat esse supernaturale & perficit in ordine ad esse, virtutes vero in ordine ad operationem supernaturalem participatam à Deo: & quæst. 27. de verit. art. 2. circa finem corporis, inquit ex D. Dion. in lib. de cælesti hierarchia quod non potest aliquis habere spiritualẽ operationem nisi prius esse spirituale accipiat, sicut nec operationem alicuius naturæ nisi prius habeat esse in illa natura. Et ita infert quod sicut in naturalibus aliud est natura ipsa quam eius

A inclinatio & eius motus vel operatio, ita in gratuitis est aliud gratia à charitate & cæteris virtutib^s. Et art. 3. supponit quod gratia est quædam perfectio eleuans animam ad esse supernaturale, non ad operationem. Et ratio est nam vt supra diximus participationes superiorum sunt in inferioribus secundum modum & naturã inferiorũ, & quoniã natura inferior in se habet diuisionem, & per seipsam nõ est principium operandi, sed per potentiam superadditam. Ita etiam gratia quantum ad esse supernaturale est in animæ essentia, quantum ad hoc quod sit principium

B operationis diuinæ, est in potentijs per virtutes superadditas, & ita Caiet. 1.2. quæstione 110. art. 3. inquit optime, quod licet multæ excellentiæ sint communes gratiæ & charitati propter earum connexionem, non tamen eis conueniunt eodem modo, quoniam gratiæ vt primæ radici, charitati vt fructui illius, & rursus aliqua excellentia est gratiæ quæ non conuenit charitati, scilicet esse primum principium formale esse supernaturalis, & gratia facit filium Dei formaliter, charitas operatiue, illa enim est principiũ essendi in natura diuina parti-

C cipata, ista est principium operandi secundum naturam diuinam participatam. Et ita D. Thom. quæstione vnica de charitate art. 2. ad 10. dicit quod charitas non est virtus hominis, vt homo est, sed inquantum per participationem gratiæ fit Deus, & ita diuersimode vtraq; est forma virtutum & coniungit fini vltimo, quia charitas vt proximũ operãdi principium, gratia vt primum: notandum tamẽ est quod quamuis gratia & alia supernaturalia sint diuisa inter se, tamen vt dicit Caietanus quandam habent vnionẽ quantum ad hoc quod ex gratia veluti ex pro

D pria radice oritur charitas & alia huiusmodi, quia eo ipso quod homo eleuatur ad esse supernaturale Dei per gratiam per quam fiũt homines filij Dei viuentis vt dicitur Oseæ cap. 2. & ita debẽt consequenter participare esse viuentis vt significatur in illo loco, ac subinde debet habere operationes vitales diuinas per participationem, & ita homo per charitatem participat diuinam voluntatem & per actum charitatis diuinam dilectionẽ. Disputatio tamen tangitur in argumento an inter istas diuinas participationes vna

vna sit alia perfectior, cum sint eiusdem ordinis. Nihilominus tamen dicendum est quod vna est alia perfectior intra illũ ordinẽ, quoniã non omnes attingunt perfecte Deum. Sed explicandum adhuc esset an gratia sit perfectissima omnium, cum habeat se veluti essentia à qua dimanant omnia alia, dicetur tamen de hoc infra cum declarabitur quænam sit potissima ratio in Deo in ordine ad nostrum intellectum esse vel intelligere, &c. Nam hæc quæstio pendet ex illa, nam gratia est participatio diuini esse, & aliæ perfectiones supernaturales sunt B participationes aliarum perfectionum Dei.

Dubiũ optimum.

¶ Ad quartum argumentum est dubium optimum an gratia & aliæ formæ ordinis supernaturalis sint perfectiores simpliciter & absolute quam substantiæ ordinis naturalis. Ratio prima dubitandi à parte negatiua est proposita in argumento, huiusmodi formæ sunt accidentia, res vero aliquæ ordinis naturalis sunt substantiæ vt constat: ergo. Confirmatur argumentum: quodcunque accidens quantumuis eleuatum & diuini ordinis semper dependet à substantia or- C dinis naturalis, nam eius esse est inesse illi: ergo simpliciter est perfectior substantia ordinis naturalis quam gratia. Secundo arguitur. Ens dictum de substantia ordinis naturalis & de accidenti ordinis supernaturalis dicitur analogice & per prius de substantia ordinis naturalis quàm de accidenti ordinis supernaturalis: ergo simpliciter & absolute loquendo substantia ordinis naturalis perfectius ens est quam gratia quæ est accidens ordinis supernaturalis. Consequentia est euidens, analogum semper dicitur per prius & magis principaliter D simpliciter loquendo de membro principaliori. Antecedens vero probatur, ens de substantia, & accidenti ordinis naturalis dicitur analogice & per prius de substantia, quoniam accidens ordinis naturalis pendet à substantia, sed etiam accidens ordinis supernaturalis pendet à substantia ordinis naturalis & inhæret illi: ergo etiam dicitur analogicè de istis & per prius de substantia ordinis naturalis. Tertio arguitur: species intelligibilis quæ repræsentat Angelum superiorem & est in inferiori, quamuis sit similitudo

A superioris, & sit purioris, & altioris ordinis quam substantia inferioris Angeli, nihilominus est imperfectior illa simpliciter & absolute loquendo, quoniam est accidens & Angelus inferior est substantia. Et hoc non indiget probatione: ergo quamuis gratia sit similitudo participata diuinæ naturæ, & sit altioris ordinis, tamen simpliciter erit imperfectior quam substantia ordinis naturalis, siquidem est accidens. Quarto arguitur, id quod est permanentius & communius est perfectius simpliciter, & absolute loquendo, sed esse substantiæ ordinis na- B turalis est permanentius, & communius quam esse gratiæ: ergo simpliciter & absolute loquendo est perfectius. Consequentia est bona. Maior est nota, & quidem quod illud quod est permanentius sit nobilius simpliciter, constat: Angelus perfectior est simpliciter loquendo quàm res corruptibiles, quoniam habet esse permanentius, & ratio est aperta, nã illud quod habet esset permanentius habet maiorem coniunctionem & affinitatem cum ipso esse, ac subinde est perfectius, quod vero illud quod est commu- C nius simpliciter sit perfectius constat etiam, nam vt docet D. Dion. c. 5. de diuinis nominibus participatio quæ communior est, perfectior est simpliciter loquendo. Minor vero probatur. Et quidem quod esse substantiæ naturalis sit permanentius, quam esse gratiæ experientia constat, nam difficilius corrumpitur substantia ordinis naturalis quam gratia, quod vero sit communior constat, gratia semper est in aliqua substantia ordinis naturalis, non tamen omnis substantia ordinis naturalis etiam capax gratiæ habet gratiam. Quinto arguitur si aliqua ratione gratia simpliciter, & absolute loquendo esset perfectior quam D substantia ordinis naturalis maxime quia gratia perficit, & actuat talem substantiã, hæc autem ratio nulla est: ergo. Consequentia est bona. Maior videtur nota. Minor vero probatur, alias sequeretur quod omnis substantia ordinis naturalis simpliciter & absolute esset imperfectior quolibet accidente etiam eiusdem ordinis, consequens autem aperte falsum est: ergo: falsitas consequentis manifesta est, sequela probatur nam quodlibet accidẽs actuat & perficit substantiam vt constat,

& substantia se habet vt perfectibile & actuabile respectu accidētis. Sexto arguitur si gratia perfectior est simpliciter & absolute loquendo quam substantia ordinis naturalis maxime quia gratia est participatio quædā diuinæ naturæ ordinis altioris & supernaturalis, sed hæc ratio est nulla: ergo. Maior est nota. Minor probatur, quoniā aliàs sequitur ꝙ quilibet motus supernaturalis etiā imperfectus esset nobilior quā substantia ordinis naturalis, cōsequēs autē videt difficillimū: ergo. Sequela probatur, talis motus est participatio ordinis diuini & supernaturalis: ergo.

¶ In oppositum est primo quanuis gratia sit quoddam accidēs, tamen ex natura sua pertinet ad ordinem primæ & supremæ substantiæ, quoniam vt supra dictum est, est quedā participatio plenitudinis diuinæ pertinens ad ordinem diuinum: ergo simpliciter & absolute loquendo perfectior est gratia quanuis sit accidens quā substantia ordinis naturalis, cum pertineat ad ordinem supremæ substantiæ. Confirmatur argumentum gratia solum dependet à substantia ordinis naturalis in genere causæ materialis, nō in genere causæ efficientis: ergo ex hac depēdentia nō infertur quod simpliciter & absolute sit perfectior substantia naturalis. Probatur consequentia dependentia in genere causæ materialis non arguit maiorem perfectionem vt constat in forma quæ dependet à materia in suo genere, tamen nō est simpliciter perfectior, vt patet: ergo. Antecedens vero probatur gratia solum causatur tanquam à causa propria & particulari à Deo vt supra diximus loquendo in genere causæ efficientis: ergo gratia solū dependet à substantia naturali in genere causæ materialis. Explicatur hæc confirmatio. Accidentia ordinis naturalis depēdent à substantia naturali non solum in genere causæ materialis sed etiam efficiētis & hac ratione substantia naturalis est perfectior simpliciter, nam causa efficiēs vt supra dictū est semper est perfectior, sed gratia solum dependet à substantia ordinis naturalis in genere causæ materialis: ergo. Maior significatur à D. Tho. 3. p. q. 77. art. 1. vbi pbat ꝙ accidentia in sacramento altaris remanent sine subiecto & probat quod hoc fieri posit virtute diuina. Et ratio illius est, effectus magis dependet à causa prima quam à causa secunda: ergo potest conseruare accidentia sine subiecto & subtracta substantia per quam conseruabantur in esse, & aperte loquitur D. Thom. de dependentia in genere causæ efficientis, nam in genere causæ materialis Deus non est prima causa, de quo plura infra in solutione ad primū eorum quæ ponuntur primo loco. Secundo arguitur. Ens dictum de ente supernaturali, & de ente naturali per prius dicitur & analogice de ente supernaturali quam de ente naturalis ordinis: ergo simpliciter & absolute loquendo perfectior est gratia quæ est ordinis supernaturalis quanuis sit accidens quam substantia ordinis naturalis. Consequentia est euidens. Diuisum enim analogum simpliciter, & absolute loquendo per prius dicitur de membro principali. Antecedens probatur. Ens dictum de Deo & creaturis dicitur analogice & per prius simpliciter loquendo de Deo, ergo similiter dicitur analogice de ente supernaturali quod est eiusdem ordinis cum Deo & habet affinitatem cum illo & de ente naturali quod non est eiusdem ordinis cū illo & per prius de ente supernaturali. Explicatur argumētum. Ens dictum de Deo, & creaturis per prius dicitur de Deo, quoniam Deus in ratione essendi includit omnem perfectionem & totalem perfectionem essendi vt dicemus infra, creatura vero in ratione illa includit partialem quādam rationem, sed gratia in ratione essendi est participatio quædam illius diuinæ plenitudinis essendi vt iam diximus, substantia vero ordinis naturalis est participatio quædam alicuius particularis rationis: ergo dicitur analogice, & per prius de gratia. Tertio arguitur. Gratia vt diximus est participatio quædam diuinæ naturæ specialis secundum quòd excedit omnem aliam naturā imo omnem naturam, in quo quidem distinguitur ab specie intelligibili quæ repræsentat Angelū superiorem & est in inferiori; nam quanuis illa aliquo modo sit altioris naturę, nō tamen excedit totam naturam imo pertinet ad ordinē naturæ & est debita alicui creaturæ ordinis naturalis: ergo non est eadem ratio de tali specie intelligibili, & de gratia quantum ad hoc. Quarto arguitur. Id quod est permanentius & communius per modum actus & formæ, perfectius est simpliciter, non vero id quod est commu-

substantia ordinis naturalis, vt docet D. Thom. & Caietanus in omnibus locis supra citatis. Præcipuè tamen id docet D. Tho. in primo vtroque loco citato. Nam in primo loco ait, quod charitas est nobilior anima Christi, & subdit rationem. In quolibet enim genere actus est nobilior quam poētia quantum ad illud genus, vnde sicut albedo Corporis Christi quantū ad hoc esse, ꝙ est esse album est nobilior, quā sit Corpus Christi, ita etiam sciētia eius creata est nobilior, quam anima eius quātū ad hoc ꝙ est esse scientē, ꝙ est esse secundū quid, & similiter charitas quantū ad tale esse, quia se habet in esse illo ad animam Christi sicut actus ad potētiam. Et idem dicit eisdem verbis in eodem loco. Hanc igitur maiorem perfectionem habet gratia respectu substantiæ ordinis naturalis; nam comparatur vt actus ad illam, & vt perfectissimus actus, sed non solum habet hanc maiorem perfectionē, sed quod si cōsideretur gratia, secundum suam rationem formalem in quantum est altioris ordinis, secundum rationem suæ speciei habens affinitatem cum ipso esse & pertinens ad ordinem rerum quæ sunt suum esse, est perfectior, & nobilior quam quælibet substantia ordinis naturalis ex suo genere, & specie. Et quod dictum est de gratia dicendum est de charitate, & de lumine gloriæ, &c. Hoc dictū sic explicatum est expresse D. Thom. in 2. 2. loco citato, & Caieta. ibidem & in loco citato de veritate. Et probatur euidenter argumētis factis secūdo loco quæ illud probant clare, & euidēter. Hoc etiā probatur ex omnibus dictis in conclusionibus articuli, & in Corollarijs. Et probabitur amplius dubio sequēti. Ex dictis colligitur quod cum gratia habeat veluti duplicem rationem, secundum rationem accidentis, & rei productæ exceditur simpliciter à substantia ordinis naturalis; nā à toto genere substantia simpliciter est potior accidente, cæterùm secundum aliam rationem qua est participatio diuini ordinis ex sua ratione specifica excedit simpliciter gratia substantiā ordinis naturalis; nā secundū istam rationē pertinet ad ordinem rerum increatarum, quæ simpliciter sunt perfectiores quam res creatæ. Sit optimum simile nam secundū Caiet. 2. 2. quæstio. 81. artic. 8 religionis virtus, & iustitia legalis habent se sicut excedens, & excessum, nam religio excedit iustitiā legalem quoniā religio attingit Deum saltem in obliquo, iustitia vero legalis excedit religionem in quantum versatur circa commune bonum sub quo comprehenditur etiam illud, quod est religionis obiectum. Est aliud simile: iustitia legalis in ratione virtutis perfectior est simpliciter loquendo quam iustitia particularis, vt dicunt omnes Theologi in. 2. 2. circa quæstionem quinquagesimāoctauā, sed iustitia particularis in ratione iustitiæ quantum ad ordinem ad alterum perfectior est. Nam est inter duos ciues, iustitia vero legalis inter cōmunitatem & ciuem, quæ non sunt ita duo, sicut duo ciues. Denique Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 66. articulo tertio, docet quod virtutes morales in genere virtutis præstantiores sunt virtutibus intellectualibus, quia tribuūt vsum & facultatem boni operis, non vero intellectuales, cæterùm in specie ex parte obiecti præstātiores sunt intellectuales. Nō dissimiliter gratia ea parte qua est quoddā accidēs, & aliquid productū pertinens ad ordinem rerum creatarum quid perfectius est substantia ordinis naturalis, cæterū si gratia consideretur formaliter, vt participatio Dei transcendens totum ordinem naturæ ex specie sua excedit substātiam ordinis naturalis. Sed adhuc hoc dubium non manet optimè explicatum, & perfectè, & vt complete illud explicemus.

¶ Est adhuc dubium, an simpliciter, & absolute, & omnibus consideratis sit perfectior gratia quam substantia ordinis naturalis, an vero è contra. Et hoc est difficillimum explicare. Itaque cum illæ duæ rationes reperiantur intrinsece in essentia gratiæ, & secundum vnam rationem excedatur, & secūdum aliam excedat, dubium est, an excessus gratiæ sit excessus simpliciter, & absolute, vel secundum quid. Videtur hoc secundum, quoniam D. Thom. ita docet in primo sententiarū locis ibi citatis vbi aperte dicit, quod simpliciter, & absolute anima est melior charitate. Et ratio desumitur ex doctrina D. Thom. ibi in. 2. loco. Nam illud quod excedit in esse simpliciter est nobilius omni eo quod excedit in aliquo de cōsequentibus esse, sed anima, & quælibet substātia ordinis naturalis excedit gratiam, & cha-

& charitatem, &c. In actu essendi ergo simpliciter, & absolute excedit. Consequentia est bona. Minor est manifesta. Substantia enim ordinis naturalis habet nobilius esse quam accidens etiam ordinis supernaturalis; nam talis substãtia habet esse per se, accidens vero habet esse in alio. Maior vero probatur, nam secundum D. Diony. cap. 5. de diui. nominibus esse est nobilius omnibus alijs quæ consequuntur esse, vnde esse simpliciter est nobilius quam intelligere, ergo illud quod excedit in esse, simpliciter est nobilius omni eo quod excedit in aliquo de consequentibus esse, quanuis secundum aliud possit esse minus nobile. Quod si quis dicat, quod maior, vel minor perfectio in creaturis non debet sumi penes ipsum esse, nam esse est extrinsecum omni creaturæ, Angelus enim secũdum suam essentiã perfectior est homine, & homo perfectior equo, hæc autem perfectio debet sumi penes intrinseca, & essentialia illis, & non penes esse. & ita quanuis substantia ordinis naturalis habeat perfectius esse quam gratia, non inde colligitur, quod sit simpliciter perfectior. Contra hoc arguitur. 1. Hoc enim est soluere rationem D. Thom. Secundo. Nam quanuis ipsum esse nõ sit intrinsecum, & essentiale creaturæ, sed sit extrinsecum, tamẽ aptitudo ad esse est intrinseca, & essentialis omni creaturæ, ergo, illud erit perfectius simpliciter, & absolute, quod habet aptitudinem, & inclinattonem ad esse perfectius, sed substantia ordinis naturalis habet aptitudinem ad esse perfectius, nam habet aptitudinem ad esse substantiale; quod est esse simpliciter, gratia vero solum habet aptitudinem ad esse accidẽtale, quod est esse secundum quid, ergo. Hoc etiam probari potest argumẽtis factis secundo loco.

¶ In oppositum est primo. Vt constat ex iam sæpe dictis gratia est participatio quædam Dei specialis, per quam homo eleuatur ad quoddam esse altius, & eminentius quam sit esse naturæ, & per illam participat homo diuinam plenitudinem, ergo, gratia simpliciter & absolute est perfectius quid quam substantia ordinis naturalis. Confirm. argumentum, si gratia simpliciter & absolute non esset ens perfectius quam substantia ordinis naturalis nec esset maius bonum, sed solum secundum quid, nulla esset ratio quare sancti, & Theologi, ita commendarent esse, quod acquirimus per gratiã. Consequẽs autem est absurdum, ergo. Sequela probatur. Nam aliquę substantiæ ordinis naturalis quibus debetur esse per se, non sunt ita maxima bona, vt formica, ergo, si gratia simpliciter nõ esset aliquid perfecti⁹, non deberet ita cõmendari à sanctis, & Theologis. Secundo arguitur. Gratia via perfectionis prius natura est in intentione Dei quam natura, & habet rationem finis simpliciter, & absolute loquendo, ergo, gratia simpliciter & absolute loquendo perfectior est quam quodcunque ens ordinis naturalis. Consequẽtia est bona. Quia finis simpliciter loquendo perfectior est quam ea quæ sunt ad finem. Antecedens vero probatur. Nam homines, & Angeli considerati secundum esse naturale ordinantur tanquam ad finem ad esse gratiæ, & gloriæ, & gratia cõsummata est finis respectu omnium istorum, & ita Caiet. 3. part. quæst. 1. artic. 3. & fere omnes Thomistæ, quod nostro modo intelligendi prius via imperfectionis Deus videt naturalia. Deinde esse gratiæ, quod perficit naturã, & denique tertio, & vltimo loco videt gratiam vnionis hypostaticæ tanquam vltimum, & perfectissimũ bonum simpliciter ad quod omnia alia ordinantur. Confirm. argumentum, & explicatur. Gratia vnionis hypostaticę simpliciter, & absolute loquendo est maius bonum quam omnia bona creata ordinis naturalis, & supernaturalis, ergo, similiter ordo gratiæ est aliquid excellentius simpliciter loquendo quam ordo naturę. Antecedens est notum, cõsequentia probatur, nam sicut se habet illud maximum bonum vnionis hypostaticæ respectu ordinis naturę, & gratię, quia perficit illud, ita se habet ordo gratiæ respectu ordinis naturalis nam perficit illũ. Tertio si substantia ordinis naturalis perfectior esset simpliciter, & absolute quam gratia, eo quod gratia est accidens inhærens, substãtia vero est ens per se, sequitur quod gratia quæ est in anima Christi, & gloria animæ Christi esset imperfectius ens, & imperfecti⁹ bonũ simpliciter loquẽdo quã substãtia ordinis naturalis etiã si cõsideretur, vt dicit ordinẽ ad suppositũ diuinũ. Cõsequẽs est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela pbatur. Quoniã gratia & glo-

communius per modum materiæ & potẽtiæ, sed gratia est stabilior quam esse substantiæ naturalis, & substantia naturalis non est communior per modum formæ, sed solum per modum materiæ & potentiæ: ergo simpliciter & absolute loquẽdo gratia est perfectior quã substantia ordinis naturalis. Cõsequẽtia est bona. Maior vero quãtũ ad id q̃ id quod est permanẽtius est perfectius probata est in quarto argumento eorũ quæ ponũtur primo loco. Quantum ad id vero q̃ modo additur quod id q̃ est cõmunius per modũ actus est perfectius simpliciter, non vero id quod est cõmunius per modum potẽtiæ est nota ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 7. ar. 2. potẽtia enim passiua dicit imperfectionem, forma vero perfectionem & actualitatem, ergo cõmunitas per modũ potentiæ receptiuæ dicit imperfectionem, per modũ vero actus dicit perfectionem. Et ita ens abstractũ abstractione potentiali & veluti vniuersale est imperfectissimũ omniũ, abstractũ vero abstractione formali est omniũ perfectissimũ; nã secundũ istã rationẽ est vniuersalissimũ per modũ formæ, & secundum primã considerationẽ est vniuersalissimũ per modum potentiæ & materiæ. Minor vero probatur, quoniã vt diximus & dicemus infra gratia permanentior est secundum se quam esse naturale substantiæ. Itẽ substantia naturalis secundũ propriã rationẽ nõ est cõmunior per modũ formæ; nã gratia perficit naturã veluti forma quædam altior, & eminẽtior. Quinto arguit. Gratia nõ perficit, & actuat substantiã ordinis naturalis quomodocumq; sicut alia accidentia, sed perficit, & actuat illã eleuando illã ad diuinã plenitudinem essendi ita vt trãsfẽdat totam naturam, & dat illi esse purius & eminentius: ergo gratia simpliciter, & absolute loquendo perfectior est quam esse substãtiæ naturalis. Sexto, & vltimo arguitur. Ens supernaturale quodcũque vt iam diximus ex suo genere & ratione pertinet ad ordinem rerum quæ sunt suũ esse, & trascendunt totũ ordinem naturę, & participat diuinam naturam altiori, & eminentiori modo: ergo non solum gratia sed etiam alia entia supernaturalia ex suo genere, & ratione est perfectius quam substantia ordinis naturalis.

¶ In hoc dubio propter argumenta facta pro vtraque parte sunt diuersæ sententiæ inter theologos. Prima sententia est quod gratia est dignior anima secundum quid, non simpliciter, & cõsequenter substantia ordinis naturalis perfectior est absolute quam gratia. Hanc sententiã tenet expresse Caiet. 2. 2. quæst. 23. art. 2. circa solutionem ad vltimum, vbi loquẽs de charitate inquit. Notandum quod in responsione ad tertium charitatem nobiliorem anima secundum quid ponit, in quantum, scilicet, est altioris ordinis secũdum rationẽ suæ speciei, quia, scilicet, est diuini ordinis. Participatio enim est connaturaliũ soli Deo. Et hoc videtur significare D. Thom. in illa solutione dum dicit loquens de charitate, Accidens quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ est dignius subiecto inquãtum est similitudo superioris naturæ sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima inquantum est participatio quædam Spiritus sancti. Et idem videtur tenere D. Tho. q. 27. de veritate ar. 1. ad 6. vbi ait, loquens de gratia in ordine ad animam Christi quod nulla creatura simpliciter est nobilior anima Christi sed secundũ quid omne accidens animæ est ea nobilius in quantũ comparatur ad ipsam, vt forma eius. Vel potest dici q̃ gratia inquantum creatum non est nobilior anima Christi, sed inquantũ est quædam similitudo diuinæ bonitatis expressior quam similitudo naturalis quæ est in anima Christi. Et eandem sententiam tenet Caiet. 3. p. q. 7. art. 12. vbi ait. Quod si gratia consideretur secundum propriã entitatem (& loquitur de gratia habituali Christi) & secundum intrinsecum illi, & secundũ quod tale ens inter entia vniuersi aliquid potest esse nobilius ens quã ipsa sit: imo omnis substantia est nobilior illa secundum sui generis rationẽ, cum sit essentialiter accidens. Secunda sententia est huic opposita videlicet, quod gratia est perfectior simpliciter, & absolute quã quæcunque substantia creata ordinis naturalis. Hanc sententiam videtur tenere D. Tho. in loco illo citato ex. 2. 2. vbi D. Th. aperte cõstituit differẽtiã inter accidẽtia ordinis naturalis & ordinis supernaturalis quę causant in nobis ex participatione alicui⁹ superioris naturæ, & dicit q̃ omne accidẽs secũdũ suũ esse est inferi⁹ substãtia, quia substãtia est ens per se, accidẽs autẽ in alio. Sed secũdum rationẽ suæ

speciei accidens quidē ꝙ causatur ex prin
cipijs subiecti est indignius subiecto, sicut
effectus causa, accidēs autē quod causatur
ex participatione alicuius superioris na
turæ est dignius subiecto in quantū est si
militudo superioris naturæ, sicut lux dia
phano. Et hoc modo charitas est dignior
anima inquantum est participatio quæ
dam Spiritus sancti. Et alij Doctores te
nent istam sententiam.

¶ In huius dubij expositionem notandū.
Primo quod sicut species intelligibilis
quæ est in natura creata, verbi causa in
mēte Angelica dupliciter considerari po
test. Primo modo formaliter secundum
quod est similitudo repræsentatiua talis
rei. Alio vero modo materialiter vt est
quoddā accidens inherēs intellectui. Non
dissimiliter gratia, & charitas, lumē glo
riæ, & alia huiusmodi dupliciter cōsidera
ri possunt: vno modo veluti materialiter
secundū ꝙ sunt aliquid creatum, & habēt
esse accidētarīū in anima. Alio modo pos
sunt considerari veluti formaliter inquan
tum sunt participationes quædam specia
les Dei vt transcendit totum ordinē natu
ræ. Quæquidēm distinctio, & duplex cō
sideratio habet fundamentum in D. Tho.
in locis citatis pro istis sententijs. Secun
do notandū est q̄ in ratione intrinseca gra
tiæ, charitatis, luminis gloriæ, & aliorum
entium supernaturaliū clauditur intrinse
ce, & essentialiter vtraque ratio, & ratio
accidentis, & entis producti, & creati, in
cluditur etiam ꝙ sint participationes spe
ciales diuinæ naturæ, in quo quidem dif
ferunt hæc omnia ab specie intelligibili,
nam species intelligibilis, vt optime, &
acute docet Caiet. 1. p. quæst. 12. art. 2. nō
habet per se quod sit substantia vel acci
dens, sed hoc accidit speciei, sed solum
conuenit ei per se quod sit repræsentatiua
per modum similitudinis, cæterum, gra
tia, charitas, & lumen gloriæ intrinsece ha
bēt nō solum ꝙ sint participationes quæ
dā diuinæ naturæ ad modū expressiū ve
rū etiā ꝙ sint talia entia habētia esse acci
dētariū, nā ex sua ratione habēt quod nō
sint Deus sed quod sint participationes
Dei. Et ꝙ sint accidentia producta est
veluti materiale respectu huius quod
est esse participationes Dei, quod est ve
luti formale. Quibus positis.

¶ Dico primum. Gratia charitas, &
lumen gloriæ, & alia huiusmodi en
tia supernaturalia, si considerentur in
quantum aliquid creatum, & productum,
& veluti materialiter, vt habent rationem
accidentis non sunt aliquid nobilius, &
perfectius quam substantia ordinis natu
ralis, sed potius substantia ordinis natura
lis est perfectior istis. Hoc dictum conce
ditur primæ sentētiæ, & probatur autho
ritate D. Thom. in locis citatis in quibus
omnibus hoc expresse dicit: in quæstione
illa de veritate inquit quod gratia in quā
tum creatum nō est nobilior anima Chri
sti. Et in illo loco. 2. 2. idem dicit clare,
cum dicit quod inquantū accidens, & vt
habet esse in alio non est perfectius sub
stantia ordinis naturalis. Et in 1. sent.
distinctione 17. quæst. 1. art. 1. ad 6. ex
presse dicit de charitate: videtur au
tem simpliciter dignius esse quod secun
dum suum esse nobilius est, & hoc modo
anima Christi, & anima cuiuscunque iu
sti est nobilior quam charitas creata quæ
habet esse accidentis. Et ar. 2. ad 3. inquit,
Dicēdum est igitur quod simpliciter ani
ma est melior charitate, & quodlibet sub
iectum suo accidente, sed secundum quid
est è conuerso. Cuius ratio est. Quia es
se secundum Dionys. cap. 5. de diuinis
nominibus est nobilius omnibus alijs quę
sequuntur esse vnde esse simpliciter est
nobilius quam intelligere, si posset intel
ligi intelligere sine esse. Vnde illud
quod excedit in esse simpliciter nobi
lius est omni eo ꝙ excedit in aliquo de
consequentibus esse, quanuis secundum
aliud possit esse minus nobile, & quia ani
ma, & quælibet substantia habet nobilius
esse quam accidens, ideo simpliciter no
bilior est. Hoc etiā dictum probatur cui
denter argumentis factis primo loco quę
illud demonstrant.

¶ Dico secundo gratia, & charitas, & lu
men gloriæ, & alia huiusmodi entia sicō
siderētur vt sunt quædā participationes
Dei vt trāscendit totum ordinē naturæ, &
veluti formaliter, perfectiora & nobilio
ra sunt quam substantia ordinis naturalis.
Itaque considerandum est ꝙ gratia nō so
lū est perfectior quam anima quoniā est
actualitas accidentalis illius sicut quodli
bet accidens est perfectius quantum ad
hoc quā subiectū, quoniā subiectū se ha
bet vt potentia, & vt perfectibile, accidēs
vero vt perfectio, & actualitas. Hoc
enim modo etiam gratia est perfectior
sub-

& gloria animæ Christi habent ratio
nem accidentis etiam si considerentur cū
ordine ad suppositum diuinum. Falsitas
vero consequentis probatur: nam gratia
animæ Christi habet quandam infinita
tem, & est bonum quoddam excellētius,
quam gratia omnium hominū, & Angelo
rum. Confir. argumentum, quanuis sub
stantia ordinis naturalis esset perfectior
simpliciter quam gratia vnius hominis,
vel alterius, nō tamē est verosimile, quod
sit perfectior quam gratia omnium homi
num, & Angelorum, & quam gratia Chri
sti, quæ est maius bonū quam gratia om
nium hominum, & Angelorum, tamē gra
tia Christi, & tota collectio gratię omniū
hominū, & Angelorum est accidens, sub
stantia vero ordinis naturalis est ens per
se, ergo. Quarto arguitur. Quānis gratia
in creaturis habent esse in alio, vt re vera:
substantia vero ordinis naturalis habeat
esse per se, tā gratia ex natura pertinet ad
ordinem rerū quæ sunt entia per se, imo
ex natura sua pertinet ad ordinem rerum
quæ sunt suum esse, ergo gratia simpliciter, & absolute excedit. Confir. Quanuis
gratia inhæreat, tamen est participatio
quædam Dei secundū quod Deus est suū
esse, & habet amplitudinē essendi, non ve
ro substantia ordinis naturalis, ergo gra
tia simpliciter, & absolute perfectior est,
& nobilior. ¶ In hac difficultate Domi
n° Caie. in locis supra citatis tenet expres
se, quod substantia ordinis naturalis sim
pliciter, & absolute excedit gratiam, &
charitatē, & idē videtur tenere D. Tho.
in loco citato in primo sententiarum.

¶ Dico tertio in huius rei declarationē,
probabile est, quod gratia non sit perfe
ctior simpliciter, & absolute loquendo
quā substātia ordinis naturalis, sed potius
talis substātia est perfectior simpliciter,
longe tamē probabilius mihi videtur op
positum. Itaq; quānis sit probabile, quod
simpliciter perfectior est anima quā gra
tia, tamē probabilius mihi videtur oppo
situm. Et idem est de Angelo, & quod di
ctum est de gratia dicendum est de chari
tate, lumine gloriæ, &c. Hoc dictū quan
tum ad. 1. partē probatur authoritate D.
Thom. & ratione illius: Et argumentis fa
ctis primo loco in principio dubij, & se
cundū istam sententiam dicendū est in xta
tenorē secūdi dicti, quod gratia, & alia
huiusmodi excedunt formaliter loquen
do, secundum quod sunt quædā Dei parti
cipationes particulares. Secunda vero
pars dicti probatur argumentis factis in
hoc vltimo loco quæ sunt lōge probabi
liora, & etiam argumentis factis secudo
loco in principio dubij. Et ad locum D.
Tho. respondetur, quod D. Thom. illud
dixit in primo sententiarum, non tamen
in summa. Secundo respōdetur, quod D.
Thom. loquitur de charitate, & gratia ve
luti materialiter, & in ratione entis, nam
à toto genere substantia simpliciter lo
quendo perfectior est accidente, non ta
men loquendo de tali accidēte, quod est
specialis Dei participatio. Sit optimum
simile: à toto genere actus perfectioris
virtutis simpliciter loquendo est perfe
ctior, quā actus virtutis inferioris, in par
ticulari tamē actus inferioris virtutis po
test esse perfectior si excedat in alijs. In
proposito vero gratia, & charitas quan
uis sint accidentia, & ex hac parte sint ig
nobiliores simpliciter quam substantia
loquendo à toto genere, cæterūm sunt
accidentia ordinis diuini quæ ex se perti
nēt ad ordinē rerum quæ sunt suum esse,
& ex hac parte simpliciter, & absolute
excedunt substantiam ordinis naturalis,
nam cætera non sunt paria. His positis
respondetur ad argumenta vtriusque par
tis posita in principio, nam quæ posita
sunt primo loco procedunt contra secun
dum dictum, posita vero secūdo loco pro
cedunt contra primum, igitur ad argumē
ta posita primo loco quatenus procedūt
contra secundum dictum respondetur.
Ad primum respondetur, quod quanuis
gratia sit accidens, & res ordinis natura
lis substātia, non inde sequitur, quod sub
stantia sit perfectior, nisi materialiter, &
veluti in ratione substantiæ, & acciden
tis, & à toto genere, nam formaliter, vt
est participatio Dei specialis ipsa gratia,
& vt pertinet ad ordinē rerum quæ sunt
suum esse, excedit ipsa gratia.

¶ Ad confirm. respondetur primo, quod
argumentum conuincit, quod substantia
in ratione substantiæ perfectior est gra
tia in ratione accidentis.

¶ Secundo respondetur, quod vt dixi
mus in confirmatione primi argumenti
in oppositum gratia solum dependet à
substantia ordinis naturalis veluti à sub
iecto, & materia; nam tanquam à causa
efficiente, & conseruante in esse solum
pendet

pendet à Deo qui est proprius, & particularis author, & conseruator gratiæ, dependentia vero in genere causæ materialis tantum non arguit maiorem perfectionem.

¶ Ad secundum argumentum, infra explicandum est ex professo, an ens dicatur analogice de ente ordinis naturalis, & de ente ordinis supernaturalis. Pro nunc dicendum est, quod si consideretur veluti materialiter, & in ratione entis producti, ens dicitur analogice, & per prius de substantia ordinis naturalis quã de gratia, quæ est accidens ordinis supernaturalis, cæterum si consideretur gratia veluti formaliter quatenus participatio quædam diuinæ perfectionis, è contra res se habet, vt iam diximus. Et ad argumentum ibi factum dicẽdum, quod est maxima differentia inter accidentia ordinis naturalis, & accidentia ordinis supernaturalis. Quoniam accidentia ordinis naturalis dependent à substantia eiusdem ordinis non solum in genere causæ materialis verum etiam in genere causæ efficientis, & conseruantis, & hac ratione ens dicitur analogice, & per prius de substantia, cęterum accidentia ordinis supernaturalis solum dependent in genere causæ materialis; nam in genere causæ efficientis tantum dependent à solo Deo, vt iam diximus, hæc autem dependentia non facit analogiam.

¶ Secundo respondetur, quod argumentum conuincit, quod substantia à toto genere perfectior est accidente, vt sic, cæterum non mirum, quod aliquod accidens ordinis diuini per quod participamus plenitudinem diuini esse sit perfectius propter rationes iam dictas.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod est maxima differentia inter speciem intelligibilem, & gratiam, nam species intelligibilis est ordinis naturalis, sicut ipsa substantia, & non est participatio alicuius plenitudinis, & infinitatis essendi, cæterum gratia est participatio quædam totius diuinæ perfectionis.

¶ Ad quartum argumentum respõdet D. Thom. quæstio. 7. de verit. articu. 6. ad. 7. quod vita gratiæ quãtum est in se est permanentior quam esse substantiæ ordinis naturalis, nam per vitam gratiæ vita naturæ stabilitur, quod explicabitur infrà, per accidens autem esse substantiæ naturalis est permanentius, in quantum est propinquior viuentium, cui secundum existentiam suam debetur vita naturę, nõ vero vita gratiæ: est autem cõmunior vita gratiæ per modum formæ, vt diximus in quarto argumento in oppositum.

¶ Ad quintum argumentum respõdetur, quod gratia nõ solum est perfectior; quia est actus respectu substantiæ ordinis naturalis, sed quia est participatio quædam ordinis diuini, & supernaturalis, vt iam dictum est.

¶ Ad sextum argumentum respondetur, quod quilibet modus ordinis supernaturalis perfectior est à toto genere quam substantia ordinis naturalis, vt conuincit argumentũ, cęterum quoniã talis participatio in ordine supernaturali est imperfecta & diminuta, non mirum, quod substãtia ordinis naturalis excedat illam, nam cętera non sunt paria. Ad argumẽta facta secundo loco respondetur, quod probãt secundum & tertium dictum, & nihil conuincunt contra primũ. Et ex dictis in hoc dubio soluitur quartum argumentum articuli principalis, vnde.

¶ Ad quintum argumentum articuli respõdetur, quod charitas viæ, & patriæ nõ includunt intrinsece, & essentialiter esse & hoc conuincit clare argumentum, sunt tamen de ordine rerum quæ includunt ipsum esse. *Rerum quæ ponitur. 2. loco.*

¶ Ad sextum argumentum respondetur, quod conuincit euidẽter, quod gratia nõ includit intrinsece, & essentialiter ipsum esse, tamen est de ordine rerum quæ sunt suum esse, vt sæpe diximus. Ex dictis in hoc articulo soluitur sextum argumentũ quæstionis principalis.

¶ Ad septimum argumentum quæstionis propositæ ad quintum principale.

ARTICVLVS. VII.

Verum sit implicatio, quod Deus faciat aliquam substantiam ordinis diuini, cui sit essentialis gratia, lumen gloriæ, &c.

TAque vt consummate, & perfectè explicemus finitatẽ creaturę dubitatur an aliqua creatura sit ita perfecta, & eleuata, vt posit includere essentialiter gratiã, charitatẽ, lumẽ gloriæ, & alia huiusmodi bona. *Ad. 7. quæstionis principalis est artic. 7.*

Et

Et quidem hæc quæstio in duplici sensu disputari potest. Primus est, an creatura aliqua posit esse ita eleuata vt includat essentialiter in sua definitione gratiam charitatem, lumen gloriæ, &c. Ita vt ista sint de definitione essentiali talis creaturę sicut rationale est de essentia hominis.

¶ Secũdus sensus est, an aliqua creatura posit esse ita eleuata & perfecta, vt gratia & alia huiusmodi bona ordinis supernaturalis sint illi connaturalia veluti aliqua accidentia sunt connaturalia subiecto; & in vtroque sensu quæstio hæc disputanda & explicanda est. Et quidem in primo sensu disputabitur hic. In secũdo vero sensu disputabitur infra. Nam solum pertinet ad hoc propositum in primo sensu. Et arguitur ad probandum quod posit dari creatura cui sit essentialis gratia, charitas, lumen gloriæ, &c.

¶ Primò arguitur septimo argumento facto in hac quæstione. Non est implicatio quod detur aliquod accidens ordinis diuini cui essentialiter conueniat aliquid ordinis diuini vt patet de gratia & charitate, lumine gloriæ, ergo non est inconueniens nec implicatio quod detur aliqua substantia ordinis diuini cui sit essentialis gratia &c.

¶ Secundo arguitur. Gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia huiusmodi sunt aliquid finitum & limitatum in sua essentia, vt definitum est in præcedenti articulo in secunda & tertia conclusione, ergo non est manifesta implicatio quod detur aliqua creatura substantialis ordinis diuini, cui hæc omnia sint essentialia. Probatur consequentia. Id quod est finitum & limitatum, & non est actus purus potest conuenire essentialiter rei finitæ & limitatæ.

¶ Tertio arguitur. Ex hoc quod gratia, & alia huiusmodi sint essentialia alicui creaturæ factibili non videtur sequi aliqua manifesta implicatio, non enim sequuntur duæ contradictoriæ veræ vt apparet, ergo hoc est factibile ab ipso Deo.

¶ Quarto arguitur. Non implicat contradictionem, quod Deus producat substantiam ordinis diuini, ergo non implicat contradictionem quod aliquid supernaturale ordinis diuini sit illi essentiale vt gratia, charitas, &c. Consequentia est euidens. Nam substantiæ ordinis diuini aliquid ordinis diuini debet esse ei essentiale. Antecedens vero probatur, nam si aliqua esset implicatio maximè quia ens supernaturale ordinis diuini est participatio Dei ac subinde debet esse accidens. Hæc autem ratio nulla est. Quoniam substantia in ordine naturali est participatio Dei vt constat, tamen non est accidens sed substantia, ergo hæc ratio est nulla.

¶ In oppositum est. Quoniam vt diximus in præcedenti articulo gratia, charitas, lumen gloriæ pertinent ad ordinem rerum quæ sunt suum esse, sed esse non potest esse intrinsecum & essentiale alicui creaturæ vt iam supra definitum est, ergo nec gratia, charitas, & lumẽ gloriæ.

¶ In hac difficultate huius articuli aliqui Theologi moderni qui non sunt ex schola Diui Thomæ existimant, quod nulla est implicatio, quod Deus producat aliquam substantiam supernaturalem ordinis diuini sicut potest producere accidentia eiusdem ordinis, vt de facto producit gratiam, charitatem, &c. Dicunt tamen quod illi substantiæ non erit essentialis gratia, vel charitas, vel lumen gloriæ, sed erit connaturalis de quo infrà. Tamen negare non possunt quod si daretur talis substantia ordinis superioris & diuini, aliquid supernaturale diuinum esset illi intrinsecum & essentiale. Substantia enim diuina & supernaturalis saluari non potest sine eo quod aliquid supernaturale diuini ordinis sit ei intrinsecum & essentiale.

¶ IN huius rei expositionem prima cõclusio. Implicatio contradictionis est, quod detur aliqua substantia ordinis diuini & supernaturalis. Hanc conclusionem docent omnes discipuli D. Thom. 1. parte, quæstione 12. articulo 4. & 5. Et hoc videtur docere D. Thom. in eodem articul. 5. ad tertium argumentum cum dicit quod lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ nisi creatura esset naturæ diuinæ quod est impossibile. Itaque existimat D. Thom. quod est impossibile quod lumen gloriæ sit naturale nisi diuinæ naturæ, tamen si daretur aliqua substantia ordinis supernaturalis lumen gloriæ & alia bona ordinis diuini & supernaturalis essent illi intrinseca & essentialia. Hãc etiam concl. docet Caiet. in eadem

in eadem solutione, & in iētacul. 2. quæstione. 1. Hæc etiam conclusio probatur rationibus.

¶Prima ratio est aliquorum qua probāt hanc conclusionem, nam substātia diuina & ordinis diuini & supernaturalis ex sui ratione & essentia expostulat, quod sit vna numero in tribus suppositis, vt constat de diuina substantia & essentia, sed implicatio contradictionis est quod hoc conueniat alicui substantiæ creatę quantumuis eleuatæ vt per se est notum & manifestum; hoc enim solum diuinæ substantiæ competere potest, hæc ratio aliqualem habet probabilitatem & vim, posset tamen aliquis dicere quod sicut accidens ordinis diuini v.c. gratia non est vnū numero in tribus suppositis sed deficit à diuina perfectione; quoniā est aliquid creatum, licèt sit ordinis diuini, ita illa substātia quanuis sit ordinis diuini, non tamen attingit diuinam perfectionem, ideo sit.

¶Secunda ratio efficacissima & conuincens. Quoniam implicatio contradictionis est quod aliquid pertinens ad ordinē diuinum sit intrinsecum & essentiale alicui creaturæ factæ aut factibili sed soli Deo, sed si daretur aliqua substantia ordinis diuini, aliquid supernaturale esset illi intrinsecum & essentiale, ergo. Consequentia est bona. Minor est nota. Nam illa substantia haberet aliquid intrinsecū & essentiale, illud autem intrinsecum & essentiale nō esset ordinis naturalis, cum illa substantia non esset ordinis naturalis, ergo. Maior vero in qua est tota difficultas probatur. Vt dictum est in articulo præcedenti entia ordinis diuini, & supernaturalis nihil aliud sunt quam quædam participationes Dei speciales, vt Deus transcendit omnes creaturas & distinguitur ab omnibus illis, sed tales participationes non possunt esse intrinseca & essentialia sed accidentia, ergo. Consequentia est bona. Minor probatur. Nam participatio alicuius naturæ in aliena natura conuenit non per se & intrinsece, sed per participationem. Calor enim qui per se conuenit igni, alijs conuenit per participationem & accidētaliter & idem est de luce Solis, ergo participatio ordinis diuini & supernaturalis non potest conuenire intrinsece & essentialiter alicui substantiæ, sed accidentaliter, & participatiue. Confirmatur argumentum.

A Illa enim participatio ordinis diuini, & supernaturalis conueniret tali creaturæ per participationem, siquidem est participatio particularis Dei, conueniret etiā per essentiam, siquidem est intrinseca & essentialis tali creaturæ, ergo est manifesta implicatio quod sit talis creatura.

¶Itaque sicut ignis non potest producere alienam naturam & distinctam cui sit essentiale aliquid pertinens ad naturam ignis, ita Deus nō potest producere creaturam aliquam substantialem cui sit intrinsecum & essentiale aliquid supernaturale ordinis diuini. Ex hac conclusione

B sequitur manifeste.

¶Secunda conclusio. Implicatio contradictionis est, quod gratia charitas lumen gloriæ, & alia entia ordinis supernaturalis sint intrinseca & essentialia alicui substantiæ ordinis diuini. Hæc conclusio cōstat primo ex præcedenti. Nam vt probauimus implicatio contradictionis est, quod detur aliqua substantia ordinis diuini & supernaturalis, ergo implicatio contradictionis est quod gratia & alia huiusmodi sint intrinseca & essentialia substantiæ ordinis superioris. *Secunda conclusio.*

¶Secundo probatur conclusio ex parte

C gratiæ, charitatis, luminis glorię. Quoniā hęc omnia intrinsece & essentialiter sunt accidentia vt diximus in articulo præcedenti, ergo impossibile est quod sint intrinseca & essentialia substantiæ. Probatur consequentia. Accidens enim non potest esse intrinsecum & essentiale substantiæ, siquidē accidens in sua essentia claudit, quod sit ens in alio: substantia vero maximè ordinis diuini quod sit ens per se. Confirmatur. Vel loquimur de gratia prout est in Deo, & sic nihil aliud est, quā ipsemet Deus ac subinde non potest esse de essentia alicuius creaturæ, vel loqui-

D mur de gratia quæ est accidens, & participatio quædam Dei. Et si isto modo loquamur non potest esse de essentia substantiæ, nam est accidēs quoddam, ergo. Quibus positis respondetur ad argumenta facta in principio.

¶Ad primum argumētum articuli quod est septimum huius quæstionis respondetur ex dictis quod est impossibile ꝙ detur aliqua substantia ordinis diuini; nā alias illa substantia esset aliquid participatum & non esset aliquid participatum vt iam diximus, nullum tamen inconue-

niens

niens est quod detur aliquod accidens ordinis diuini & supernaturalis. Illud enim erit participatio quædam diuini esse & sua essentia est hæc. Et hoc colligitur ex natura accidentis, quæ quidem desumitur in ordine ad substantiam. Quoniam proprium est accidentis supplere imperfectionem substantiæ, & esse id per quod natura superior communicatur inferiori secundum proprium modum superioris saltem participatum. Lux enim est id per quod natura Solis communicatur aeri, & calor est id per quod natura ignis communicatur inferioribus, & ideo multa communicari possunt substantiæ per accidentia quæ non possunt illi conuenire per seipsam.

¶Ad secundum argumentum respondetur primo, quod quanuis gratia & alia huiusmodi entia ordinis diuini sint finita & limitata, nihilominus tamen non possunt esse de essentia alicuius substantiæ: quoniam sunt accidentia, & accidentia non possunt esse intrinseca & essentialia substantiæ, vt patet de calore, de luce & alijs accidentibus. Item quoniam hæc accidētia sunt ordinis diuini, & non potest dari aliqua substantia talis ordinis vt probauimus, item esse meum finitum est & limitatum, tamen non potest esse mihi intrinsecum & essentiale vt diximus supra articulo primo huius quæstionis. Secundo respōdetur etiam optimè quod quanuis gratia, charitas, lumen gloriæ & alia huiusmodi entia ordinis diuini sint entia finita, & limitata, pertinent tamen ad ordinem rerum infinitarum, & sunt participationes Dei vt transcendit totum ordinem naturæ & ideirco non possunt esse intrinseca & essentialia alicui

D creaturæ.

¶Ad tertium argumentum iam constat ex dictis in prima & secunda conclusione huius articuli quod est implicatio manifesta, quod gratia & alia huiusmodi entia sint intrinseca & essentialia alicui substātiæ. Tum quoniam implicat quod detur substantia ordinis diuini. Tum etiam, quoniam hæc omnia sunt accidentia & non possunt esse de essentia substantiæ.

¶Ad quartum argumentum respondetur negando antecedens. Vt enim demonstratum est, impossibile est quod Deus producat substantiam aliquam ordinis

A diuini & supernaturalis. Et ad probationem antecedentis respōdetur, quod substantia in ordine naturali est participatio Dei secūdum esse finitum & limitatum, & ita non mirum quod possit illi esse intrinsecum & essentiale, cæterum in ordine supernaturali sunt participationes Dei pertinentes ad esse infinitum & illimitatum & ad ordinem rerum quæ sunt suum esse, hoc autem solum potest competere essentialiter soli Deo. Et hæc est optima ratio quare in ordine naturali possunt esse accidentia & substantiæ. In

B ordine vero supernaturali solum esse potest vnica substātia, scilicet, diuina. Nā ordo rerum naturalium est finitus & rerum quæ habent terminum, res vero pertinētes ad ordinem diuinum pertinent ad quendam ordinem infinitum. Impossibile autem est vt supra probauimus quod sit nisi vnicum infinitum simpliciter.

¶Ex dictis in hoc articulo soluitur septimum argumentum quæstionis principalis. Dicendum enim est quod sicut gratia & alia entia supernaturalia non possunt esse essentialia alicui substantiæ, ita nec

C esse. Secundo possemus respondere negando consequentiam concesso antecedenti. Ratio differentiæ est. Nam gratia & alia entia ordinis diuini non sunt vltima actualitas, cæterum esse est vltima actualitas cuiuslibet rei & perfectionis, & ita implicatio maior est quod esse sit intrinsecum & essentiale alicui creaturæ. Sed ad complementum doctrinæ & ad maiorem explicationem huius articuli declaranda est hæc difficultas in secundo sensu.

D SVBARTICVLVS. *Subarticulus.*

An aliqua pura creatura possit esse ita eleuata & perfecta vt gratia, charitas, lumē gloriæ & alia huiusmodi entia ordinis supernaturalis sint illi connaturalia.

Idetur vera pars affirmatiua articuli. ¶Primo arguitur argumentis factis in articulo quibus intendebamus probare ꝙ potest dari aliqua substantia ordinis diuini. Nam si potest dari talis substantia, illi substantiæ essent cōnaturalia aliqua accidentia vt constat, nā

substan

substantia sine accidentibus esse & cõseruari nõ potest, sed illa accidentia non essent ordinis naturalis, nã accidentia connaturalia debent esse sibi proportionata, & eiusdem ordinis, ergo illa accidentia connaturalia essent diuini ordinis.

¶Secũdo arguitur. Gratia, charitas, lumẽ gloriæ quanuis sint ordinis diuini, sunt tamen entia finita & limitata, & finitæ & limitatæ perfectionis, ergo nõ repugnat quod sint connaturalia alicui creaturæ. Antecedens est notum. Quoniã non habent infinitam perfectionẽ. Cõsequentia vero probatur. Nã quacũq; creatura data potest Deus facere perfectiorẽ, ergo procedendo in perfectione & ascendẽdo ad perfectiorẽ. & perfectiorẽ creaturã tãdẽ deueniemus ad aliquã creaturam ita perfectã vt illi sit cõnaturale lumen gloriæ. Cõfirmatur argumentũ fortissime. Si aliqua ratione gratia, charitas, &c. non possunt esse connaturalia alicui creaturæ maximè propter maximã perfectionẽ omnium horum. Sed hæc ratio est nulla, ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor probatur. Nam hæc omnia finita sunt in perfectione, ergo potest Deus creaturam aliquam perfectiorem producere cui hæc omnia sint connaturalia, quacũque enim creatura data potest Deus perfectiorem producere.

¶Tertio arguitur. Si aliqua ratione gratia, charitas, lumẽ gloriæ, nõ possunt esse cõnaturalia alicui creaturæ maximè quia hæc omnia sunt cõnaturalia Deo, sed hęc ratio nulla est, ergo. Cõsequẽtia est bona. Maior est nota. Minor vero probatur. Quoniã ea quæ sunt connaturalia naturæ superiori in summo & cum maxima perfectione possunt esse cõnaturalia naturę inferiori in alio gradu remissiori, & non cum tanta perfectione, ergo quãuis gratia, charitas, lumen gloriæ sint Deo connaturalia cum maxima perfectione & in summo, possunt nihilominus esse cõnaturalia creaturis in gradu remissiori, & non connaturalia cum tanta perfectione. Cõsequentia videtur bona ex paritate rationis. Antecedens vero probatur. Calor in summo, & cum maxima perfectione solum est connaturalis igni, potest tamen esse connaturalis animali, & est reuera in gradu remissiori. Item lux in summo est connaturalis Soli, in gradu vero remissiori igni & alijs naturis inferioribus.

¶Quarto arguitur. Videre Deum & eũ diligere dilectione supernaturali pertinent ad ordinem rerum supernaturalium vt constat, & tamen sunt connaturalia alicui creaturæ nempè lumini gloriæ, & charitati quæ sunt creaturæ, nam lumini gloriæ naturale est videre Deum, & charitati naturale est diligere Deũ, ergo alicui creaturæ potest esse connaturale aliquid ordinis diuini. Confirmatur argumentum. Gratiæ sunt connaturales omnes virtutes supernaturales. Etenim sicut ex essentia naturaliter sequuntur omnes passiones, ita ex gratia naturaliter sequũtur charitas & virtutes supernaturales, vt dicunt omnes Theologi & D. Thom. in locis innumeris, ergo iam alicui creaturæ sunt connaturalia entia ordinis supernaturalis & diuini.

¶Quinto arguitur. Nã anima Christi est aliqua creatura vt cõstat, tã anima Christi erat cõnaturalis gratia, charitas, lumẽ gloriæ, imo visio Dei vt docet D. Thom. & Thomistæ. 3. p. q. 2. art. 12. & quæst. 7. & quæst. 19. art. 3. ergo.

¶In oppositum est. Implicatio contradictionis est quod detur aliqua creatura substantialis ordinis diuini & supernaturalis vt diximus in articulo præcedenti, ergo impossibile est quod huiusmodi entia diuini ordinis sint connaturalia alicui creaturæ.

¶In hac difficultate illi Theologi qui existimant quod non est implicatio quod detur aliqua substantia supernaturalis, & ordinis diuini, consequenter dicũt quod gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia huiusmodi possunt esse connaturalia alicui creaturæ. & necessario illud debent dicere vt conuincit primum argumentum huius articuli. Et hoc dicunt aliqui moderni Theologi qui non sunt ex schola Diui Thomæ.

¶In huius expositionem notandum primo, quod connaturale vt supradictũ est dupliciter accipitur. Vno modo illud dicitur cõnaturale quod pullulat & oritur effectiue ex principijs naturæ, vt propriæ passiones fluunt per simplicẽ emanationem ab essentia & dicuntur illi cõnaturales. Alio modo dicitur connaturale illud ad quod natura aliqua habet naturalem aptitudinem & inclinationem, & est ei debitum secundum naturã. Vt motus cæli est connaturalis ipsi cælo, non quia

quia pullulet & oriatur ex principijs eius intrinsecis, sed quia natura cæli habet naturalem aptitudinem & inclinationem, & talis motus est illi debitus secundum naturam. Hoc autem connaturale adhuc dupliciter accipitur. Vno modo simpliciter & absolute & sine aliqua suppositione. Alio vero modo ex suppositione, supposito aliquo supernaturali.

¶ Secundo notandum est, quod hic non loquimur de lege ordinaria. Nam loquendo de lege ordinaria certissimũ est, quod non datur aliqua pura creatura cui gratia, charitas, & lumen gloriæ sint connaturalia, vt definiuimus in articulo sexto huius quæstionis, in secundo Corollario primæ cõclusionis. Sed loquimur hoc de potentia Dei absoluta. Et difficultas est an Deus possit facere aliquam creaturam ita eleuatam & perfectam, vt sit connaturalis illi gratia, & alia entia ordinis supernaturalis quanuis non sint essentialia. Quibus positis & declaratis est.

Prima conclusio.

¶PRIMA conclusio. Impossibile est de potẽtia Dei absoluta, quod gratia, charitas, lumen gloriæ, & alia huiusmodi entia ordinis Diuini sint simpliciter & absolutè connaturalia alicui creaturæ factæ, aut factibili. Hæc conclusio est expressa Diui Thomæ. 1. par. quæst. 12. art. 4. Vbi ait, quod cognoscere ipsum esse solum est connaturale Diuino intellectui. Et tamen si lumen gloriæ posset esse connaturale alicui creaturæ cognoscere ipsum esse illi esset connaturale. Et idem docet in arti. 5. præcipuè in solutione ad tertium. Vbi ait, dispositio ad formam ignis nõ potest esse naturalis nisi habẽti formã ignis: vnde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturę diuinæ, quod est impossibile. Et idem docet in multis alijs locis. Idem docet Cajet. in eisdem articulis. præcipuè in quinto, vbi ait, lumẽ siquidẽ gloriæ, & charitas, & dona Spiritus sancti, & siqua sunt huiusmodi omnia supernaturalia entia, non solum quia à solo agente supernaturali causari possunt, sed quia nulli creaturæ factæ aut factibili cõnaturalia esse possunt propter quod dicuntur entia supernaturalis, imo diuini ordinis. Idem docet in secunda secundæ quæstione 23. artic. secundo, circa solutionem ad tertium, vbi ait, quod eũ charitas talis forma accidentalis sit, vt nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalis esse possit, sed solum diuinæ substantiæ. Et idem docet in Sentaculo 2. quæst. 1. vbi ait, quod gratia non potest esse naturalis, aut connaturalis alicui creaturæ creatæ aut creabili. Et idem tenet Ferrar. 3. contra gent. c. 54. Et omnes ferè Theologi præcipuè Thomistæ. Hæc conclusio probatur. ¶ Primo probatur. Sacræ scripturæ & Sancti, & Scholastici in locis citatis pro prima conclusione art. 6. dicunt, quod gratia, charitas, lumẽ gloriæ, & alia huiusmodi dona sunt excellentissima & sublimia: tamen si hæc dona possent esse connaturalia alicui creaturæ, & dimanarent ex principijs alicuius, non essent ita sublimia & excellentissima, ergo. Confirmatur argumẽtum. Sancti & Scholastici, imo Sacræ scripturæ dicunt, quod huiusmodi entia sunt eiusdem ordinis cũ Deo; ergo implicatio cõtradictionis est, quod sint eiusdem ordinis cum creatura, nã creatura & Deus non possunt esse eiusdem ordinis, creatura inquam substantialis, tamẽ si hæc omnia essẽt cõnaturalia alicui creaturæ substãtiali, essent eiusdẽ ordinis cũ illa, vt constat, ergo, ¶Secundo probatur conclusio. Hæc omnia entia supremi ordinis nõ possunt esse cõnaturalia alicui creaturæ substantiali ordinis naturalis. Impossibile enim est, quod creaturæ ordinis naturalis sit naturale id, quod omnino trãscendit totum ordinem naturæ, vt cõstat. Non enim habent proportionem, & non est dabilis aliqua substantia ordinis supernaturalis, vt probauimus in prima cõclusiõe articuli septimi, ergo impossibile est, quod hæc omnia sint naturalia alicui creaturæ substantiali.

¶ Tertio probatur conclusio. Omnia ista entia sunt proprietates Dei illi connaturales pertinentes ad diuinum ordinem, vt iam sæpè dictum est, ergo impossibile est quod sint cõnaturalia alicui creaturæ. Antecedẽs est notũ. Cõsequẽtia pbatur. Quã impossibile est, q̃ id q̃ est cõnaturale superiori naturæ sit etiã cõnaturale naturæ inferiori. Vt patet de luce, quæ est connaturalis Soli, quę nõ põt esse cõnaturalis alteri creaturæ. Et idem est de calore ignis. Cõfir. argumẽtũ & explicat. Si hoc habẽt aliæ naturæ finitæ & limitatæ, vt pprietates illis naturales nõ possint esse naturales alteri creaturæ, ergo multo magis suprema & excellẽtissima natura hoc habebit.

¶Quarto arguitur. Vt definiuimus in pri

ma conclusione articuli septimi, gratia & A
alia huiusmodi entia diuini oromis sunt
quædam participationes Dei, vt Deus est
ipsum esse, & vt transcendit totum ordi-
nem rerum creabilium, ergo impossibile
est, quod alicui rei creabili sint naturalia
vel connaturalia. Probatur consequentia.
Alias iam huiusmodi entia non transcen-
derent ordinem rerum creabiliu, siquidē
haberent proportionem & cōnaturalita-
tem cum re creabili, & haueret ex princi-
pijs illius vel saltem res illa haberet apti-
tudinem naturalem & inclinationem na-
turalem ad illa entia quæ omnia videntur
impossibilia. Confirmatur. Res creata nō
B est suum esse nec transcendit totum ordi-
nem rerum creabilium, ergo si gratia &
alia huiusmodi entia sunt cōnaturalia tali
creaturę non transcendent totū ordinem
rerum creabilium. ¶ Quinto arguitur. Ex
opposita sententia sequuntur multa incō
uenientia, ergo. Antecedēs probatur. Nā
primū sequitur quod daretur aliqua crea
tura quæ suaptè natura esset grata Deo,
& consequenter creatura illa non indige-
ret gratia, imo non esset gratia, nam esset
debita & connaturalis alicui creaturæ. Se
cundum inconueniens est. Sequeretur, ꝙ
aliqua creatura suaptè natura esset amans
C Deum amore charitatis quo distinguun-
tur filij Dei à filijs perditionis, & sic talis
creatura p se ipsam peccare nō posset, nā
vt dicitur prim. æ Ioan. c. 3. omnis qui na-
tus est ex Deo non peccat, &c. Tertium
incōueniens est. Ex opposito sequitur, ꝙ
aliqua creatura per sua cōnaturalia posset
videre Deum, & quod esset per sua natu-
ralia beata, nam lumen gloriæ esset cōna-
turale tali creaturæ. Hoc autem est absur-
dum, & probatur à D. Tho. 1. p. q. 12. arti.
4. & 5. & nos infra dicemus de hoc, ergo.
Cōfirmatur argumētum. Si gratia posset
esse cōnaturalis alicui creaturæ sequere-
tur quod gratia per accidēs pertineret ad
ordinem supernaturalem. Siquidem crea
tura aliqua ex propriis viribus naturæ po
test eam naturaliter habere. Consequens
autem est absurdum. Nam absurdum est
dicere, quod gratia per se non pertineat
ad ordinem supernaturalem. ¶ Sexto pro
batur cōclusio. Si talis creatura esset pos-
sibilis iam esset producta. Pertinet enim
ad perfectionem & dignitatem vniuersi,
quod in eo sint omnes gradus possibiles
creaturarum, vt docet Diuus Thomas. 1.
par. quæst. 50. artic. 1. Pertinet etiam ad
manifestationem diuinæ virtutis, poten-
tiæ & sapientiæ. Maximè, nam Deus per-
fecit vniuersum perfectione gratiæ eleuā
do vniuersum ad esse supernaturale gra-
tiæ, & vnione hypostatica eleuando crea
turam ad esse diuinum, ergo si possibilis
esset talis creatura, cui hæc omnia essent
cōnaturalia, Deus iam illam produxisset.
Itaque sicut ignis non potest producere
alienam naturam cui sit connaturalis ca-
lor, quamuis in aliena natura potest produ
cere sui participationem, & Sol non po-
test producere alienam naturam cui sit na
B turalis lux: licet possit producere in alie-
na natura sui participationem, ita Deus
in aliena natura potest producere quod-
dam accidens, quod sit participatio quæ-
dam Dei, nō tamen potest producere alie
nam naturam cui sit connaturalis gratia,
& alia huiusmodi entia. Imo potiori ra-
tione. Quia si hoc habent creaturæ, quod
non possunt alienæ naturæ inferiori com
municare suas perfectiones, ita vt sint alie
næ naturæ connaturales, multo minus po
terit hoc facere Deus propter suam maxi
mam perfectionem.

¶ SECVNDA conclusio. Ex suppo- *Secunda conclusio.*
C sitione, & aliquo supernaturali supposito
aliquid supernaturale & Diuini ordinis
potest esse connaturale alicui creaturæ,
hoc autem est esse connaturale secundum
quid. Hanc conclusionem docet expresè
Caiet. 1. p. q. 32. art. 1. & Ferra. vbi supra.
Est tamen conclusio hæc contra Magi-
strum Sotum sapientissimum in 4. dist.
49. quæst. 2. artic. 4. qui existimat sen-
tentiam Caiet. falsam. Et idem existimāt
aliqui alij recentiores Theologi. Ego ta-
men existimo istam sententiam verissi-
mam & acutissimam. Hæc conclusio ex-
D plicatur, ad cuius expositionem notandū,
quod sicut disgregare visum absolutè, &
simpliciter non est naturale corpori, est
tamen illi naturale quatenus album est,
& vt subsistat albedini. Et sicut calefacere
absolutè & simpliciter non est naturale
aquæ, est tamen illi naturale, vt subsistat ca
lori, ita absolutè, & simpliciter loquen-
do illud, quod est supernaturale non po-
test esse naturale, vel connaturale alicui
creaturæ, est tamen illi connaturale, vt
stat sub forma supernaturali. Itaque ho-
mini habenti lumen gloriæ, & prout ha-
bet illud, connaturale est videre Deum,
& ho-

& homini habenti charitatem, & prout A
habet illam naturale est diligere Deum
& homini habenti gratiam, & prout ha-
bet illā naturale est habere virtutes insu-
sas, quæ sequuntur ex gratia veluti, ppriæ
passiones. Sit probatur conclusio ratione
optima. ¶ Ratio huius cōclusionis est. Si-
cut in ordine rerum naturalium quædam
sunt essentialia ipsis rebus, quædam vero
cōnaturalia, vt patet in igne & in Sole, ita
etiam rebus pertinentibus ad ordinem su
pernaturalē quædā conueniunt essentiali
ter, nam huiusmodi res habent suas essen
tias: quędā vero alia sunt illis cōnaturalia,
nā habēt suas proprietates illis intrinsecas
B & cōiunctas naturali coniunctione in suo
ordine, ergo illis rebus supernaturalibus
suppositis in aliqua creatura ordinis natu
ralis illud aliud, quod sequitur erit cōnatu
rale tali creaturæ prout habet illud super
naturale. Confirmatur primo & explicat
in speciali. Sicut lux habet naturalē cōne
xionē cum Sole & calor cū igne, ita virtu
tes insusæ cū gratia in ordine supernatura
li, & sicut intellect⁹ naturaliter intelligit,
& inclinatur ad suū actum, ita lumē glorię
naturaliter in suo ordine inclinat ad suum
actum visionis Dei, & charitas ad Dei dile
ctionē, ergo supposita gratia naturaliter
C sequūtur virtutes & sunt creaturæ cōna-
turales, vt habet gratiā & supposito lumi
ne glorię & habitu charitatis, naturalis e-
rit visio & dilectio Dei. Cōfirmatur secū
do. Ex isto modo dicēdi iā ista supernatu
ralia nō sequūtur ex aliquo naturali & ex
principijs naturæ, sed ex aliquo super-
naturali, ergo. Ex hac ratione clarè soluitur
argumētū Magistri Soti, quo cōuincitur
contra Caiet. Et cōtra istā sententiā, argu
mentū est. Nam D. Th. 1. p. q. 12. art. 5. ad
3. dicit quod lumē gloriæ non potest esse
naturale alicui creaturæ, ergo virtualiter
D & cōsequēter dicit quod visio ipsa nō po
test esse naturalis: sed secundū istā senten-
tiā talis visio est naturalis supposito lumi
ne gloriæ, ergo. Respōdetur, ꝙ argumētū
cōuincit quod sicut lumē gloriæ absolutè
& simpliciter non potest esse cōnaturale
alicui creaturæ, ita nec visio Dei, nō tū cō
uincit, ꝙ secundū quid ex suppositiōe nō
sit cōnaturalis alicui creaturę. Vnde intel
lectus creatus illustratus lumine gloriæ
naturaliter videt per formā supernatura-
lem, nō tū per formā naturalē. In quo qui
dem differt à cæco supernaturaliter illu-
minato: nā ille simpliciter & absolutè na-
turaliter videt, nā videt per formā natura-
lem. Quod si quis adhuc instet, Illa enim
visio nō est naturalis, ergo nō videt natu-
raliter. Cōsequētia est bona. Antecedens
probatur. Quoniā visio est à principio su
pernaturali, vt cōstat, nēpe à lumine glo-
riæ, ergo nō est naturalis. Nā actus nō est
naturalis nisi potentia fuerit naturalis. Di
cendū est quod argumentū cōuincit ꝙ ac-
tus nō sit naturalis simpliciter & absolu
tè, non tū cōuincit quod non sit naturalis
supposito lumine gloriæ, & ad modū ex-
positū. ¶ Ex hac cōclusione sequitur pri
B mo quod illud quod habet rationē primi
nihil supernaturale præsupponēs in sub-
iecto nullo modo erit naturale, v. g. gra-
tia quæ præsupponitur, vt essentia ad vir
tutes infusas, lumē gloriæ quod præsup-
ponitur ad actū videndi. Ratio est manife
sta. Nā aliqd supernaturale nō potest esse
cōnaturale nisi aliquo supposito alias es-
set simpliciter naturale, sed ad illud quod
habet rationē primi in ordine supernatu-
rali nihil præsupponitur. ergo. ¶ Secūdo
sequitur ratio elegātissima quare dicatur
in Scriptura status naturæ, status ille, in
quo erant homines ante legem scriptam.
C Qm̄ in illo statu non erāt purè naturalia.
Erāt enim præcepta supernaturalia fidei,
spei, charitatis, vt cōstat. Nō ergo dicitur
status ille naturalis, quia erāt ibi purè na-
turalia, sed quia in illa lege & statu tantū
erant pręcepta supernaturalia quæ sequū
tur ex natura gratię, & ex eo quod homo
eleuatus est ad esse supernaturale gratiæ.
Nam eo ipso quod homo eleuatus est ad
esse supernaturale gratiæ cōsequitur ve-
luti naturali cōnexione quod credat, dili-
gat, speret. Et ita Caiet. 2. 2. q. 2. art. 5. di-
cit. Quod sicut ex eo quod homo est ra-
tionalis iustè exigitur ab illo, vt opere-
D tur cōformiter ad rationē & vitet diffor-
mia ab illa, eadē rōne ex eo quod cōsortiū
diuinę naturę habet ex diuino munere, ita
stè exigitur vt operetur cōformia diuino
cōsortio & vitet cōtraria, & credere reue
lata à Deo est vnū istorū. Itaq; dicitur sta
tus naturalis ille, in quo erant supernatu-
ralia præcepta, quoniam supernaturalia
præcepta data in illo statu erant de con-
naturalibus gratiæ, & de actibus cōnatu-
ralibus homini prout eleuatus est ad esse
supernaturale. Possunt tamen adduci alię
multæ rationes. Videlicet, quia illa lex
V 2 super-

supernaturalis quantum ad modum dabatur per modum legis naturæ, nam nõ erat scripta, sed insita sicut lex naturæ, vt dicit Paulus ad Romanos 2. Gentes quæ legem non habent naturaliter ea que legis sunt faciunt. Et aliæ multæ sunt rationes quæ adducuntur à Theologis & Sanctis, tamẽ illa prima adducta est optima, & ad nostrum propositum.

¶ Tertio sequitur intelligentia Caietani in aliquibus locis, in quibus obscurè loquitur & reprehenditur à Theologis, quoniam illum non intelligunt, loquitur enim iuxta doctrinam huius conclusionis. Doctrina Caietani, quæ explicanda est, habetur prima par. quæstione duodecima, articulo primo, vbi explicans Diuũ Tho. dicit quod creatura rationalis potest dupliciter considerari. Vno modo absolutè. Alio modo, vt ordinata ad felicitatem. Si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit vltra facultatem naturæ. Et sic concedo, quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolutè. Si vero secundo modo consideretur sic naturaliter desiderat visionem Dei. Quia vt sic nouit quosdam effectus putà gratiæ & gloriæ, quorum causa est Deus, vt Deus est in se absolutè, non vt vniuersale agens, notis autẽ effectibus naturale est cuilibet intellectui desiderare notitiam causæ. Et propterea desiderium visionis Diuinæ, etsi non sit naturale intellectui creato absolutè, est tamen naturale ei supposita diuina reuelatione. Et ita explicat Diuus Thomas multis in locis præcipuè in 3. contra gentes capit. quinquagesimo. Et idem docet. 1. 2. quæstione tertia, circa articulum sextum, septimum, & octauum. Et hanc sententiam quidem reijcit Sapientissimus Magister Medina, tanquam improbabilem in 1. 2. eodem loco, quoniam existimat, quod Caietanus loquatur de homine illustrato lumine fidei tantum. Et idem faciũt alij multi Theologi etiam ex schola Diui Thomæ, cum tamen longè sint à mente acutissimi Caietani. Igitur vt legitimam & verissimam expositionem Caietani colligamus, notandum est quod hæc sententia dupliciter intelligi potest: prima expositio est, quod Caietanus loquatur de homine habente fidem tantum, & quod velit dicere quod supposita fide in intellectu, est naturalis inclinatio in voluntate ad videndum Deum, ita vt tali cognitione supposita sit virtus naturalis in natura voluntatis præcise, & nudè considerata in se sine aliquo supernaturali ex parte illius, sed solum ex parte intellectus. Et in hoc sensu cõmuniter exponitur à Thomistis & impugnatur à Magistro Medina optimè & merito reijcitur ab illo. Vide impugnationes in illo, nam non pertinent ad nostrum propositum. Secũda explicatio Caiet. quam existimo legitimam & veram, habet fundamentũ in secunda nostra conclusione: & colligitur ex illa: quod Caie. loquitur de homine ordinato in vitam æternã, non solũ per fidẽ verum etiam per spem & charitatem ex parte volũtatis. Itaq; non significat quod si purè sit victus naturalis in volũtate naturaliter inclinabitur ad Deũ videndum, sed sicut supra diximus, quod habenti lumẽ gloriæ cõnaturale est videre Deũ, & habenti charitatem naturale est, vt sic diligere Deũ, ita homo ordinatus per gratiã ad felicitatẽ supernaturalẽ naturaliter inclinatur ad videndũ Deũ, & est naturale tale desideriũ non absolutè, sed supposita diuina ordinatione nõ solũ ex parte intellectus, sed ex parte volũtatis, ita vt virtus & forma aliqua supernaturalis sit ex parte volũtatis qua supposita sit naturale desideriũ. Et quãuis Caiet. faciat specialiter mentionẽ de fide. Dicit enim, quia vt sic nouit quoldã effectus, &c. nõ obstat huic intelligentiæ, qm̃ ordinatio creaturæ in Deũ in hac vita incipit per fidẽ, & ideo meminit illius. Item quia ordinatio supernaturalis ex parte voluntatis intrinlecè præsupponit ordinationẽ illã ex parte intellectus. Et quod iste sit legitimus sensus Caiet. cõstat ex iam dictis in locis citatis si attẽtè legatur. Et ipse ita se explicat in fine tertiæ partis in opusculo quodam ad fratrem Iacobũ Creton Scotum lectorẽ Theologiæ, vbi statim in principio respõdet ipse Caiet. quod cum dixit esse naturale desiderium videndi Deum, intelligitur de appetitu naturali à principio indito secundum superadditũ diuinæ gratiæ ordinẽ: vt enim locutio homini naturalis est à principijs naturalibus, ita appetere cælestis patriæ felicitatẽ naturale est homini ex principijs gratiæ, quia ex illis tantum est, puenire. An vero hæc doctrina Caiet. sit ad mentem D. Tho. in locis citatis est aliud, & nõ est huius loci, pro nũc existimo

mo nõ esse ad mentẽ D. Tho. istã doctrinam, quanuis existimẽ illã verã. ¶ Ad argumẽta facta in principio quæ procedunt cõtra primã conclusionẽ ad primũ respõdetur, quod vt definitum est in arti. 7. impossibile est, quod detur aliqua substãtia ordinis naturalis. ¶ Ad secundũ argumentũ respõdetur, quod quanuis gratia, charitas, & lumẽ gloriæ in creaturis sint finita & limitata, vt iam diximus in arti. 6. tamẽ sunt ordinis diuini & infiniti, vt ibidẽ diximus, ita vt nõ possit Deus facere substãtiã aliquã talis ordinis, sed omnes substantiæ creatæ debent esse ordinis finiti, vt dictũ est. Vnde quãtumcũq; substantiæ ordinis finiti & limitati crescãt & ascendãt in perfectione sua finita, nunquã possunt habere cõmensurationẽ & proportionẽ cũ istis rebus ordinis infiniti & supernaturalis, ac subinde huiusmodi entia nunquã erũt cõnaturalia alicui rei creatæ. Et ex dictis soluitur cõfirmatio argumẽti. Nã perfectio entium supernaturaliũ tanta est, vt nõ possit Deus aliquid perfectius pducere: qm̃ pertinent ad ordinẽ rerũ quæ sunt suũ esse, vt iam sæpè diximus. ¶ Ad tertiũ argumentũ respõdetur negãdo antecedẽs vniuersaliter. Et ad probationẽ respondetur, quod licet verũ sit antecedẽs in illis, nõ tamẽ in omnibus alijs. Angelus em̃ habet quendã modũ specialẽ cognoscẽdi se, & ille modus est illi cõnaturalis, tamẽ ille modus non potest esse cõnaturalis alteri creaturæ præcipuè ordinis inferioris, nec cum perfectione, quæ est in illo, nec in alio gradu remissiori: item homo habet modum intelligendi cõnaturalem, qui tamen modus non potest esse connaturalis alteri creaturæ ordinis inferioris.

¶ Ad quartum argumentum, cum sua confirmatione, constat ex dictis in secunda conclusione, conuincit enim, quod diligere Deum, & eum videre est connaturale alicui creaturæ ordinis supernaturalis, & supposito aliquo supernaturali.

¶ Ad quintum argumentum respõdetur, quod vt explicatur à Thomistis in locis citatis in argumento gratia, charitas, & alia huiusmodi non sunt naturalia animæ Christi absolutè loquendo, sed supposita diuina vnione hypostatica, hoc autem explicare non pertinet ad istum locum.

¶ Ad octauum argumentum quæstionis propositæ circa solutionem ad quartum principale.

Ad aliam quæstionis propositæ ad quartum principale, est Articulus octauus.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm omnes creaturæ æqualiter distent ab ipso Deo, & ab ipso esse per essentiam.

VAe quidem difficultas ppositã est ad explicandã finitatem & limitationem creaturę, & ad declarandum quomodo creatura quãtũuis eleuata sit distet ab ipso Deo. Et vnde debemus metiri maiorem vel minorem perfectionẽ creaturæ. Et videtur quod omnes creaturæ æqualiter distẽt ab ipso esse. ¶ Primo arguitur argumẽto obiecto facto in illa quæstiõe ptincipali. Solus Deus est actus purus & suum esse, creaturæ vero in sua essentia nõ includũt esse & vltimam actualitatem, ergo.

¶ Secundo arguitur. Et confirmatur præcedens argumentum fortissimè. Maior vel minor propinquitas creaturæ ad Deũ & maior vel minor perfectio illarum attendenda est penes maiorem vel minorẽ actualitatem, sed in creaturis non est maior vel minor actualitas, ergo omnes creaturæ æqualiter distant à Deo. Consequẽtia est bona. Maior est manifesta. Nam Deus est mensura & regula totius perfectionis, vt est per se notum & dicetur infra, Deus autem est ipsum esse & actualitas, ergo illa creatura erit magis vel minus perfecta & magis vel minus appropinquabit ad Deum, quæ habet maiorẽ, vel minorem actualitatem. Minor vero probatur. Maior vel minor actualitas creaturarum attendi debet penes maiorem vel minorem propinquitatem ad actum essendi, sed omnes creaturæ æqualiter distãt ab actu essendi, ergo. Consequẽtia est bona. Maior est manifesta. Nam actus essendi est vltima & præcipua actualitas omniũ, vt dicemus infra, ergo ex illa tanquã ex regula & mensura sumẽda est maior, vel minor perfectio in creaturis. Minor vero in qua est difficultas, pbatur. Quoniã vt infra dicemus omnes creaturę quantumuis actuales relatæ ad actũ essendi sunt potentiales, ergo omnes æqualiter se habent in ordine ad actum essendi. Confirmatur argumentum. Vna creatura non habet maiorem coniunctionem cum actu essendi quã alia, nã esse accidẽtaliter aduenit omnibus creaturis, ergo vna creatura non est actualior in sua essentia quam alia

ac subinde nec perfectior, nec magis appropinquat ad Deum.

¶ Tertio arguitur. Diuina perfectio est perfectio vniuersalis ambiens & continens omnem perfectionem, vt supra dictum est, & dicetur amplius infra, perfectio vero creaturæ est perfectio partialis, vt dicit Diuus Thomas multis in locis præcipuè in quæstione vnica de scientia Dei articulo secundo: partes vero æqualiter distant à perfectione totius, vt constat in aliquo toto, nam manus & pes in homine æqualiter distant à perfectione totali ipsius hominis, & idem est in omnibus alijs totis. Confirmatur argumentum & explicatur. Sicut se habet ens abstractum abstractione formali respectu particularium perfectionum, ita se habet diuinum esse respectu creatarum perfectionum, vt supra dictum est sæpè, sed omnes particulares perfectiones æqualiter distant ab ente sic abstracto: nec enim intelligi pōt quomodo vna magis appropinquet ad illud quā alia, ergo similiter omnes creaturæ æqualiter distant à Deo.

¶ Quarto arguitur. Maior vel minor propinquitas & similitudo creaturæ ad Deū vel attenditur penes hoc quod est magis participare rationem formalem ipsius esse per essentiam, vel penes maiorem recessum ab opposito, scilicet, à non ente, ita vt illud sit magis simile Deitati, quod magis recedit à non ente: sed nullo titulo istorū est maior ppinquitas, vel similitudo ad Deū, ergo omnes creaturæ æqualiter distāt. Cōsequētia est bona. Maior videtur nota. Ex nulla em̄ alia parte potest esse maior ppinquitas. Minor vero pbatur quo ad primam partem. Nam esse suū esse per essentiam est incommunicabile creaturis, vt supra definitum est, ergo maior, vel minor propinquitas non potest attendi penes hoc, quod est magis participare ipsum esse per essentiam. Quo ad secundā vero probatur. Quoniā omnes creaturæ distant in infinitum à non esse, vt constat, nam inter ens & non ens est infinita distantia, ergo æqualiter. Consequentia probabitur sequenti argumento. ¶ Quinto arguitur. Deus simpliciter & absolutè est infinitus in perfectione, siquidem est ipsum esse & actus purus, ergo omnes creaturæ infinitè distant à Deo. Probatur consequentia. Quoniā ab infinito simpliciter, id quod finitum est simpliciter & creatura infinitè distat. Tunc vltra, ergo omnes creaturæ distant æqualiter: probatur consequentia. Illa enim distantia cuiuscunque creaturæ est infinita, & vnum infinitum non potest esse maius altero, vt constat, ergo.

¶ Vltimo arguitur. Nam, vt supra dictum est ex scripturis & Sanctis creaturæ quantumuis eleuatæ, si cū Deo comparentur non sunt. Isaiæ capit. quadragesimo. Omnes gentes quasi non sint, &c. Ergo æqualiter distant à Deo. Probatur consequentia. Nam omne non ens æqualiter distat ab ipso esse.

¶ In oppositum est, nam vna creatura in sua essentia perfectior est alia, vt constat, homo enim perfectior est equo & angelus perfectior est homine essentialiter, ergo creaturæ non distant æqualiter ab ipso Deo.

¶ In hoc articulo primo supponendum est tanquam certissimum, quod in rebus creatis vna creatura alia est perfectior, etiam essentialiter, quod quidem significatur in Sacris literis, nam in Sacris scripturis significatur, quod sit maior perfectio in homine quam in alijs animalibus, & rebus inferioribus. Dicitur enim Genesis primo de illo, vt præsit piscibus maris, &c. Vbi significatur, quod omnia illa sunt homine inferiora, vt docet Diuus Thomas prima par. quæstione 96. articulo primo. Item nam Genesis primo dicitur de homine, quod est ad imaginem Dei, de angelo vero dicitur Ezechielis capit. 28. quod sit signaculum similitudinis, in quo significatur, quod similitudo diuinæ imaginis magis expressa est in angelo quam in homine, & quod perfectior est angelus quam homo in sua essentia, vt docet Diuus Thomas, ex Gregor. prima parte, quæstione. 93. articulo tertio. Vide in argumento, sed contra: Hoc etiam docent sancti in innumeris locis. Diuus Dionysius capit. 12. de cælesti hierarchia ponit angelos superiores & inferiores. Et idem faciunt omnes Sancti: & Diuus Th. prima parte, quæstione 55. articulo tertio. & in alijs innumeris locis. Itaque sine dubio in creaturis est maior, vel minor perfectio.

¶ Secūdo supponēdū est, quod sine dubio Deus cum sit perfectissimum & supremū ens, vt supra dictum est, est causa & mensura omnium aliorum entium. Primum enim in vnoquoque genere est causa omnium aliorum, causa inquam veluti formalis extrinseca per quam omnia mensurantur. Et hac ratione in loco immediatè citato diuinum esse dicitur similitudo dum dicitur Ezech. 28. signaculum similitudinis, id est, 'Dei', quoniam Deus est ipsa similitudo & exemplar omnium creaturarum. Et Diuus Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, Deum ipsum vocat archetypum omniū, & principale & supremū exemplar. Sicut enim Sol est primus in ratione lucidi: ita Deus primus est in ratiōe entis simpliciter & absolutè, & sicut lucida sunt magis vel minus perfecta per cōmensurationem ad lucem, & imagines sunt magis vel minus perfectæ per cōmēsurationem ad archetypum, ita creaturæ sunt magis vel minus perfectæ per ordinē ad ipsum Deum. De quo plura infra. Tota igitur difficultas est quomodo perfectio creaturæ mensuretur per diuinā perfectionem & per illam reguletur, & an cū æquali distātia ab ipso esse per essentiam possit esse maior vel minor pfectio creaturarum sine maiori vel minori elōgatione à Deo.

¶ In qua re sunt diuersæ sententiæ. Prima sententia est, quod omnes creaturæ æqualiter distant à Deo, id est, infinitè: & ita maior, vel minor perfectio creaturarum non attenditur penes accessum ad summū ens vel recessum ab illo, quoniam illud est infinitæ perfectū, sed attenditur penes maiorem vel minorē participationem deriuatam ab illo summo. Hanc sententiā tenet Gregor. Arimi. in. 1. dist. 43. q. 3. Secunda sententia est Gabr. in. 1. dist. 43. qui dicit, quod maior vel minor perfectio creaturæ debet attendi penes maiorē vel minorem similitudinem & cōuenientiam cum Deo: nō tamen explicat an hæc conuenientia & similitudo maior vel minor sit maior vel minor distantia ab ipso Deo. Tertia sententia est Caiet. in quadā quæstione de infinitate Dei intensiua in solutione ad quartum argumentū qui asserit, quod maior vel minor perfectio creaturarum attenditur penes maiorem, vel minorem distantiam ab ipso, & dicit, quod non omnes creaturæ æqualiter distant ab illo infinito: & vt rem hanc explicemus sit.

Primus conclusio.

¶ PRIMA conclusio. Non omnes creaturæ æqualiter distant à Deo, sed magis vel minus secundum quod sunt magis vel minus perfectæ. Hæc cōclusio probatur. Primo probatur ex Sacris literis, nam vt dictum est in primo fundamento, ex illis constat, quod vna creatura sit alia perfectior: hęc autem perfectio desumenda est ex commensuratione ad primum ens, vt constat ex dictis in secundo fundamento, ergo creaturæ non æqualiter distant, sed magis & minus secundum quod sunt magis vel minus perfectæ.

¶ Secūdo probatur ex Sacris literis, quoniam ex illis cōstat, quod in esse supernaturali non omnes creaturæ æqualiter distant, sed magis vel minus appropinquāt secundum quod sunt magis vel minus perfectè in illo, ergo idem erit de creaturis in esse naturali. Consequentia probatur ex paritate rationis quæ quidem infra amplius explicabitur. Antecedens vero probatur. Psalm. 72. Ecce qui elongant se à te peribūt. Ierem. 2. Quid inuenerūt patres vestri in me iniquitatis, quia elongauerūt à me. Psalm. 33. Accedite ad eum & illuminamini, & sæpè dicitur appropinquare Deo, & ad Ephesios capit. 2. dicitur de gentibus, quod erant longè & facti sunt propè & huiusmodi sunt innumera loca in Sacris literis.

¶ Tertio probatur authoritate Sanctorum, qui passim idem dicunt, atque Sacræ literæ in locis citatis, sed in speciali Diuus Dionysius capit. 5. de diuinis nominibus lect. 1. secundum D. Tho. partitionem: dicit enim, Viuētibus autem sensibilia, istis autem rationabilia, & rationabilibus mentes excellunt & circa Deum sunt & magis ipsi appropinquant. Et subdit rationem dicens. Et quidem oportet ea quæ maioribus donis ex Deo participant & meliora esse & reliquis excellere. Et statim. Sunt diuinæ mentes super reliqua existētia, & viuunt super reliqua viuentia, & intelligunt & cognoscūt super sensum & rationem, & plusquam omnia existentia pulchrum & bonum desiderāt & eo participāt, ipsæ magis sunt circa bonum abundāter ipso participantes & plura & maiora dona ex ipso possidentes, sicut & rationabilia sensibilibus excellunt abundantia rationis plus illis possidentia & quædam sensu, & alia vita. Et est sicut arbitror hoc verum, quod magis vno & infiniti doni Deo participātia magis ipsi sunt propinqua & digniora, &c. Vbi clarè & aper-

& apertè Dionys. docet, ꝙ vna creatura perfectior magis appropinquat ad Deũ quã alia. Et in c.4. de cęlesti hierar. docet ꝙ angeli qui sunt Deo ,ppinquiores magis participãt de bonitatibus diuinis quã homines: qui quidem locus adducitur à D.Tho.3.p.quæst.27.art.5. Et in doctrina D.Dionys.capit.12. de cælesti hierar. sunt angeli inferiores & superiores, quã doctrinã adducit D.Tho.1.p. quæst. 55. art.3.in argumento,sed contra, & quæst. 107.art.3.& 4.& idem dicunt omnes Sancti:hoc autem intelligi non posset si omnes angeli & omnes creaturæ æqualiter distarent à Deo,ergo. ¶ Quarto probatur cõclusio authoritate D.Tho.1. p. quæst. 55.artic.3. vbi statim in principio dicit & supponit quod superiora sunt vni primo, quod est Deus, ,ppinquiora & similiora. Et in quæst.107.artic.3.ad primũ dicit,ꝙ in cælesti hierar.tota ratio ordinis est, ex propinquitate ad Deum, & ideo illi qui sunt Deo propinquiores,sunt & gradu sublimiores. De ente & essentia. ca. 6. inquit, vna substantia separata conuenit cũ alia in immaterialitate, differunt autẽ ab inuicem in gradu perfectionis secundum recessum à potentialitate, & accessum ad actum purum. Et eandem sententiam docet quæst.vnica de scientia Dei.arti.3. ad 16. vbi ait, quantum creatura accedit ad Deum tantum habet de esse,quantũ vero ab eo recedit tantum habet de non esse. Eandem sententiam docet Caiet. in loco iam citato,Ferra.contra gent.cap.20.ferè per totum, ergo. ¶ Quinto probatur ratione,vna creatura habet magis de actualitate & entitate quam alia, ergo vna creatura magis accedit ad Deum quam alia, ac subinde non æqualiter distant.Consequẽtia est euidens:quoniam, vt supra dictum est Deus est ipsum esse & actus purus: igitur illa creatura quę habet magis de actualitate & entitate magis accedit ad diuinũ esse. Antecedẽs vero est notũ. Vna enim creatura est perfectius ens quam alia, & vna creatura est actualior alia.

¶ Sexto arguitur. Si aliqua ratione vna creatura non magis distaret à Deo quam alia, maximè quia omnis creatura distat in infinitum à Deo, hæc autem ratio est nulla,ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta, nam nulla alia potest adduci, & hæc adducitur ab illis qui tenent oppositum.Minor vero probatur. Quoniam vt docet D.Tho.3.p.q.10.art.3. ad tertiũ,infinito simpliciter quo ad omnia nihil est maius, cæterum infinito secundum quid aliquid est maius:illa autem distantia creaturæ à creatore non est infinita simpliciter,& quo ad omnia: quia solũ est infinita ex parte Dei non autem ex parte creaturæ,ergo. Explicatur argumẽtum exemplis. Si tempus esset ab æterno dies hodiernus magis distaret ab æternitate quam dies hesternus. Item si esset linea infinita versus Orientem tantum non vero ex alia parte potest esse in illa linea maior vel minor distantia,quoniã in ijs exẽplis non est infinitas ex vtraq; parte, sed distantia creaturæ à creatore non est infinita ex parte creaturæ, sed solum ex parte Dei, vt iam diximus, ergo. Cõfirmatur argumentum, in esse gratiæ & bonorum supernaturalium non omnes creaturæ æqualiter distant à Deo, vt probauimus in vigesimo argumento ex Sacris literis: tamen in illo esse omnes creaturæ distãt in infinitum,nam creaturæ secundum omne esse distant à Deo in infinitum,ergo hæc ratio nulla est.

¶ Septimo probatur cõclusio ratione Dui Dionys.in loco citato, vna creatura habet maiorem similitudinẽ cum Deo quã alia,ergo vna creatura magis accedit ad diuinam perfectionẽ quam alia. Consequentia est bona. Antecedens probatur, aliqua creatura est quę tantum habet esse corporeum vt lapis: alia vero non solum habet esse corporeum, verum etiam habet vitã, vt plantæ & alia viuentia, denique alia sunt quæ non solum habent vitam, verum etiam intellectualitatem, vt angelus,homo,ergo. ¶ Sed adhuc explicandum est, in quo consistat ista maior vel minor distantia creaturæ à Deo. In cuius rei expositionem sit.

¶ SECVNDA conclusio. Maior vel minor appropinquatio creaturarum ad Deum partim attenditur penes hoc quod est magis participare aliquam rationem formalem: partim vero penes hoc, quod est recedere ab opposito, scilicet, à non ente. Hæc conclusio prius explicãda est, & deinde probanda. Ad eius expositionem notandum, quod, vt docet Caiet.1. parte,quæstione 55.arti.3. duplex genus perfectionum inuenitur in Deo,quædam enim perfectiones sunt quę in sua ratione formali includunt proprium esse Dei, & habent

Secunda conclusio.

habent manifestam repugnantiam cũ esse creato & participato,vt esse actum purum, esse suum esse, esse infinitum, esse Deũ,& huiusmodi perfectiones non possunt communicari creaturis naturaliter nec supernaturaliter, aliæ vero sunt perfectiones quæ secundum suam rationem formalem dicunt perfectionem simpliciter,tamẽ in sua ratione formali non includunt proprium modum quo sunt in Deo, sed sumuntur in quadam abstractione vt intellectualitas,vita,sapiẽtia, & ratio entis, & istæ perfectiones communicantur creaturis secundum illam rationem formalem. Igitur secundũ perfectiones primi generis appropinquatio ad Deum attenditur secundum maiorem recessum ab opposito, scilicet, à nõ ente. Itaque illud est magis simile Deitati & actui puro, & magis illi appropinquat quod magis recedit à non esse, in perfectionibus vero secundi generis appropinquatio attenditur penes magis participare rationẽ formalẽ talis perfectionis, & illud magis assimilatur Deo & illi appropinquat quod magis participat rationem formalem illam. Vnde cum omnis creatura participet aliquam rationem formalem Dei, & assimiletur illi in tali ratione, vt docet D.Thom.1.part.quæst.4.artic. 3. saltem participant rationem entis,& aliquę creaturæ participant rationem vitæ & intellectualitatis,inde est quod appropinquatio creaturæ ad Deum partim attenditur penes maiorem participationem harum perfectionum, partim vero penes recessum à non ente in illis perfectionibus quæ communicari non possunt creaturę. Hæc conclusio sic explicata est Caietan. in loco immediate citato, & aliorũ Theologorum, & facillimè probatur ratione deducta ex hac optima doctrina.

¶ Ratio itaque est. In perfectionibus primi generis maior appropinquatio creaturæ attendi non potest penes hoc quod est magis participare illam rationem, illa enim ratio non est communicabilis creaturæ, ergo attendi debet penes maiorem recessum ab opposito,scilicet,à non ente. In perfectionibus secundi generis maior appropinquatio attendi potest penes maiorem participationẽ talis perfectionis, nam talis perfectio est communicabilis creaturæ secundùm eandem rationẽ formalem, ergo appropinquatio ad Deum partim attenditur penes recessum à non ente,& partim penes accessum, & similitudinem ad Deum. Itaque sicut in quolibet motu est recessus à termino à quo, & accessus ad terminum ad quem, & qui magis accedit ad terminum ad quem magis recedit à termino à quo vt constat in omnibus motibus, præcipuè in motu alterationis, mobile enim quod magis participat de calore,magis recedit à frigiditate,ita imaginandum est quod perfectio gradualis creaturarum versatur inter duo extrema,scilicet,inter summũ ens & non ens, & creatura quæ magis participat de perfectionibus illis formalibus, quæ communicari possunt creaturæ,magis recedit à non ente.

¶ Ex dictis in his duabus conclusionibus sequitur quod maior,vel minor perfectio creaturæ intrinsecè, & formaliter attenditur penes aliquid intrinsecum participatum à summo ente per quod illi assimilatur, extrinsecè vero desumitur per distantiam à summo ente,& per appropinquationem ad ipsum, sicut dicimus quod habitus,verbi causa,scientiæ intrinsecè & formaliter specificatur per aliquid, quod est intrinsecum ipsi habitui, extrinsecè vero desumit suam speciem & perfectionem per obiectum & per ordinem ad illud, non dissimiliter, perfectio creaturæ desumitur ex aliquo intrinseco, quod quidem mensuratur extrinsecè per illud summum ens.Hoc coroll.asseritur à Gregor.Arimi.vbi suprà, & à Gabriele,& ab omnibus Theologis, & ratio est aperta. Illud cõmune proloquium Philosophorum,primũ in vnoquoq; genere est mensura aliorum intelligendum est de mensura intrinseca, per quam metitur perfectio intrinseca rerum.Vnde D. Tho.in quęst. illa vnica de scientia Dei articu. tertio ad decimum sextum, inquit, quod creatura non accedit ad Deum nisi secũdum quod esse finitum participat. Itaque in perfectione essendi Deus est supremus Rex & Princeps,vt iam diximus qui maxima cũ perfectione plenitudine & eminentia cõtinet omnes rationes entis, omnes verò aliæ creaturæ ordinantur inter se in gradu perfectionis per maiorem vel minorem rationem entis participatam ab isto summo & supremo principe cùm ratione distantiæ vel propinquitatis ad ipsum Deum. Quibus positis respõdetur ad argumenta

gumenta facta in principio articuli quæ difficillima sunt.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod est octauum quęstionis respõdetur, quod verum est quod solus Deus est actus purus, & quod creaturæ in sua essentia non includunt esse & vltimam actualitatẽ, & in ordine ad vltimam actualitatẽ omnes creaturæ habent rationẽ potentiæ vt infrà dicemus, inde tamẽ non sequitur quod omnes æqualiter distent ab actu puro, quoniam magis recedunt aliquæ a non ente quam alię, & magis participant de diuinis perfectionibus creaturis communicabilibus. Et denique quoniam creaturæ includunt in sua essentia aliquam actualitatem, quanuis non includant vltimam actualitatem, & ita secundum quod vna creatura est actualior in sua essentia, quã alia, magis appropinquat ad ipsum Deum vel magis recedit ab illo.

Notanda solutio. ¶ Ad secundum argumentum respondetur cõcedendo maiorem, videlicet, quod maior vel minor perfectio creaturæ attendẽda est penes maiorem vel minorem actualitatem, & negatur quod in creaturis non sit maior vel minor actualitas. Quoniam vt diximus in præcedenti solutione vna creatura in sua essentia includit maiorem actualitatem quam alia. Et ad probationem dicimus quod licet omnes creaturæ quantumuis actuales sint potentia respectu actus essendi qui est vltima actualitas, tamen vna creatura propinquior est actui essendi quam alia, quod quidem explicandum est. In hoc consistit tota difficultas huius argumenti quæ est optima, ad cuius expositionem notandum primo quod quanuis creaturæ (quę non sunt pura potentia, vt materia prima) sint potentia respectu actus essendi, habent tamen in sua essentia aptitudinem ratione actualitatis quam includunt ad actum essendi, quoniam vt infrà dicemus materia prima quoniam est pura potentia nullam habet aptitudinẽ ad actũ essendi qui est vltima actualitas, & ita aptitudo ad actum essendi conuenit rebus ratione actualitatis quã includunt, & quoniam creaturæ perfectiores habent magis admixtum actualitatis, inde est quod habent maiorem aptitudinem ad actum essendi, & consequenter maiorem propinquitatem ad ipsum actum essendi qui est vltima actualitas. Secundo notandum est, vt hoc amplius explicetur quod sicut Caieta. in opusculo de ente & essentia cap. 6. inquit, quod inter prædicata quidditatiua talis est ordo quod tanto vnumquodque est actualius quo appropinquat ad esse, & tãto est potentialius, quanto remotius est ab esse, quod quidem explicabitur amplius infrà. Et ratio est manifesta pro nunc, cum esse sit actualissimum omnium quæ sunt in re, ideò quod est remotius ab illo, est potentialius: quod vero propinquius actualius. Ita in ipsis rebus creatis quod est actualius magis appropinquat ad esse, quod vero potentialius magis recedit ab esse, nam quod est actualius habet maiorem aptitudinem ad ipsum esse, quod est actualissimum omnium. Itaque maior vel minor perfectio creatur ęsumitur ex aptitudine ad ipsum actum essendi qui est actualissimum omnium. Ad confirmationẽ respondetur, quod quanuis esse accidentaliter aduenia omnibus creaturis, tamen vna creatura maiorem habet aptitudinem & propinquitatem ad actum essendi quam alia.

¶ Ad tertium argumentum quod est optimum respondetur, quod sicut in toto naturali, verbi causa, in homine vna pars perfectior est alia, vt patet de capite quod est perfectius quã alię partes, quanuis omnes in ordine ad totum comparentur vt partes, & sicut in toto vniuersali, scilicet, in genere, verbi causa animali vna pars perfectior est alia vt patet: nam homo perfectior est cæteris animalibus, & vna pars perfectior magis appropinquat ad rationem totius quam alia, ita in proposito quanuis omnes creaturæ respectu diuinæ perfectionis habeant rationem partialis perfectionis, diuina vero perfectio sit totalis, nihilominùs non omnes creaturæ æqualiter distant à Deo, sed vna magis illi appropinquat quam alia secundum quod habet maiorem perfectionem partialem. Ad confirmationem respondetur similiter quod nõ omnes perfectiones etiam particulares, quæ continentur sub ente abstracto abstractione formali æqualiter distant ab illa ratione formali, sed vna magis appropinquat ad illam quã aliæ secundum quod habet maiorẽ actualitatem & perfectionem, & ita in creaturis quæ se habent vt perfectiones particulares respectu diuinæ perfectionis abstractissimæ & purissimæ vna perfectio est alia

alia actualior, ac subinde non omnes creaturæ æqualiter distant à diuina perfectione.

¶ Ad quartum argumentum respõdetur, quod vt dictum est in secunda conclusione maior vel minor appropinquatio attẽditur partim penes accessum ad Deum partim vero penes recessum à nõ esse. Et ad primam probationem minoris respondetur, quod quanuis creatura non possit participare hoc est esse suum esse, quoniã vt optimè ibi probatum est, hoc est incõmunicabile creaturis, potest tamen participare aliquam rationem formalem existentem in Deo, & per maiorem vel minorem participationem talis perfectionis attenditur maior vel minor appropinquatio, & quãtum ad illam perfectionem quæ est esse suum esse, quæ est incommunicabilis creaturis maior vel minor appropinquatio attenditur penes hoc quod est recedere à non esse. Vnde ad secũdam probationem minoris Respõdetur quod inter creaturam, & non ens est infinita distantia ex vna parte tantum, scilicet, ex parte ipsius non entis, non vero ex parte creaturæ, & ita potest esse maior vel minor distãtia à nõ ente, vt diximus in sexta probatione primæ conclusionis. Ad cuius expositionem notandum. Quod inter non ens & supremum ens quod claudit omnem rationem essendi est infinita distantia simpliciter & absolutè, & ex parte vtriusque extremi, nam supremum ens quod est Deus claudit vniuersalissimam & amplissimam rationem essendi, & ex parte ipsius non entis etiam est infinitas simpliciter, vt constat & ita est distantia omnino infinita, cæterùm creatura nõ distat infinite à non ente simpliciter & absolutè & ex omni parte, nam quãuis sit infinita distantia ex parte non entis, non tamen ex parte creaturæ, nam vt docet Diuus Thom. in loco illo de scientia Dei, non distat creatura à Deo, & à non ente nisi secundùm quod participat rationem entis, rationem vero entis participat finite & limitate, & ita nõ est distantia infinita ex parte creaturæ à Deo & à non ente, infinita inquam omnibus modis, & ex omni parte.

¶ Ad quintum argumentum respõdetur primo ex dictis quod si aliquid est infinitum ex omni parte tunc non datur vnum infinitum maius altero, vt dictum est ex doctrina Diui Thomæ 3. par. si autem infinitum est ex vna parte tantũ, & ex alia sit finitum bene poterit ex ea parte quã finitum est esse maius vel minus, vt patet in exemplis adductis in sexta probatione primæ conclusionis. Distantia autem inter Deum & creaturas est infinita ex altero extremo tantum, scilicet, ex parte Dei qui est infinitus, ex parte vero creaturæ finita distantia est secundùm quod finitè participat rationem entis, vnde poterit esse maior vel minor, & ita vna creatura est propinquior Deo quam alia. Secundo respondetur, quod fere in idẽ coincidit quod perfectio creaturarũ, & earum distantia maior vel minor à Deo attenditur formaliter penes aliquid intrinsecum participatum à Deo, vt diximus in secunda conclusione, & coroll. per quod creatura assimilatur ipsi Deo, & non attenditur formaliter per commensurationem ad ipsum Deum, & distantiam ab illo quæ infinita est, assimilatio vero nõ est infinita, sed finita & per aliquid finitum. Ratio huius esse potest. Quanuis eadem creatura sit similis & dissimilis, tamen similitudo attenditur penes aliquid participatũ in tali natura, & dissimilitudo & distãtia cõsideratur penes hoc quod creatura ex nihilo est, & semper habet plus de non esse quam de esse, vt infrà dicemus.

¶ Ad vltimum agumentum respondetur, quod quanuis creaturæ cum Deo comparatæ, sint quasi nihil, tamen simpliciter & absolutè habent esse & perfectionem, & vna creatura quæ comparata Deo non habet perfectionem, comparata tamen alteri creaturæ habet maiorem perfectionem, & magis accedit ad Deum, & ita non æqualiter distant omnes creaturæ à Deo. Secundo respondetur cum Diuo Thoma in quęstione illa vnica de scientia Dei articu. tertio ad decimum octauũ, quod creatura dupliciter potest Deo comparari vel secundum commensurationem, & sic creatura Deo comparata inuenitur quasi nihil, vel secundum conuersionem ad Deum à quo esse recipit & sic habet aliquid perfectionis participatum ab ipso. Ex dictis in hoc articulo soluitur octauum argumentum quæstionis principalis.

Ad nonum quæstionis propositia ad quartũ principale, est articulus nonus.

¶ Ad nonum argum. quæstionis principalis propositæ ad quartum principale.

ARTI-

ARTICVLVS. IX.

Verùm esse sit vel possit esse propria passio respectu alicuius creaturæ.

TAQVE quanuis non sit aliqua creatura cui propter suam perfectionē sit vel possit esse essentiale esse, an possit esse aliqua creatura ita perfecta, cui possit esse propria passio. Videtur vera pars affirmatiua huius articuli.

¶ Primò arguitur nono argumento illius quæstionis. Esse cōpetit Angelis & animæ rationali ita intrinsecè, vt non possit separari ab illis, vt docet D. Th. in loco ibi citato, ergo de facto est propria passio aliquarū creaturarum. Cōfirmatur primo argumentum ex ratione D. Thom. qua probat in illis locis quod Angelis & animæ conuenit incorruptibilitas, nam esse secundum se & per se cōuenit formæ, ergo formæ Angelicæ & animæ rationali conuenit per se esse, & non in primo modo, vt dictum est in hac quæstione, ergo in secundo modo, ac subinde est propria passio. Confirmatur secundò argumentum fortissimè. Esse maiori vnione & fortiori coniunctione coniungitur & vnitur cum Angelo & anima rationali & cœlo, quæ corrumpi non possunt, quam cū alijs rebus corruptibilibus, sed esse cōiungitur cū rebus corruptibilibus coniunctione & vnione accidentali, cū separari possit per naturam ab illis vt constat, ergo cum Angelis & rebus incorruptibilibus coniungitur coniunctione aliqua intrinseca, sicut propria passio cum subiecto. Consequentia est bona. Maior in qua est difficultas probatur. Cum rebus corruptibilibus esse taliter coniungitur quod potest separari ab illis, cum rebus vero incorruptibilibus coniungitur taliter quod nō potest ab illis separari, ergo maiori vnione & fortiori coniunctione coniungitur cū rebus incorruptibilibus quā cū rebus corruptibilibus. Cōfirmatur tertiò primum argumentum, nam essentia creata, verbi causa, natura humana naturali inclinatione & apperitu inclinatur ad esse, ergo esse non est omnino accidens, sed aliquid intrinsecum essentiæ, sed non essentia, vt probauimus, ergo propria passio. Vltima cōsequentia est euidens. Prima vero videtur

A nota. Antecedens vero probatur ex D. Aug. lib. 11. de Ciuit. c. 27. Ita vt quadam naturali ipsum esse iocundum est, &c. Et idem dicit multis in locis quæ adducentur infrà, & D. Thom. 1. part. q. 59. art. 2. dicit, quod inclinatio ad esse rei non est per aliquid superadditū essentiæ, sed per ipsam essentiā, & idem docet in alijs multis locis, & ita Theologi in 3. part. quæst. 4. art. 2. & quæst. 17. art. 2. quod humanitas in Christo nō inclinatur ad proprium esse, quoniam habet aliud excellentius. Itaque supponunt quod natura humana inclinatur ad proprium esse.

B ¶ Secundo arguitur. Gratia, lumen gloriæ & alia huiusmodi possunt esse propriæ passiones naturæ creatæ ex coniunctione ad diuinum esse, ergo actus essendi potest esse propria passio alicuius naturæ creatæ saltem ex coniunctione ad diuinum suppositum. Consequentia videtur bona ex paritate rationis; quoniam sicut esse solum est propriū Dei, ita gratia & alia bona altioris ordinis sunt propria Dei, & sicut esse est perfectissimum quid pertinēs ad Deum, ita gratia, charitas, lumen gloriæ sunt entia perfectissima pertinentia ad diuinū ordinem. Antecedēs vero probatur. Omnes Thomistæ 3. part. quæst. 2. C artic. 12. & quæst. 7. artic. 9. & 11. docent quod gratia, charitas, & lumen gloriæ sunt propriæ passiones animæ Christi ex cōiunctione ad verbum vel saltem habēt modū propriæ passionis, ita vt hæc prædicatio: hic homo ostenso Christo est gratus sit per se in secundo modo. Confirmatur argumentum, nam vt diximus in sub-articulo septimo, aliqua supernaturalia possunt esse connaturalia & propriæ passiones suppositi aliquo supernaturali, verbi causa, homini habēti gratiam vt sic connaturale est habere charitatem & tali homini per se conuenit habere charitatē, D ergo etiam aliquo supposito esse poterit esse naturale & conuenire per se, consequentia probatur, sicut consequentia argumenti.

¶ Tertio arguitur, sicut supra art. quarto huius quæstionis dictum est ex doctrina D. Thom. Sicut est proprium Dei, quod sit suum esse, ita est proprium illius, quod sit similitudo rerum omniū, sed probabile est, vt diximus in eodē articulo ex multis Thomistis, quod similitudines rerū omnium quæ sunt in mente Angelica fluunt ab

ab intellectu illius per simplicem emanationē, & ꝓ sunt propriæ passiones Angeli, ergo probabile est quod ipsum esse potest esse propria passio alicuius creaturæ.

¶ Quarto arguitur etiam fortissimo argumento. Probabilis sententia est Caieta. 3. part. quæst. 4. art. 2. & quæst. 17. artic. 2. quod si humanitas dimitteretur à verbo diuino, explicaret se in propriam personalitatem, & existentiā ablato impedimento, sine noua actione, quam sententiam sequuntur multi Thomistæ. Ex qua sententia desumitur argumentū, si humanitas dimitteretur à verbo flueret ab illa existentia humana, ergo in principijs essentialibus humanitatis continetur existētia radicaliter & virtualiter, ac subinde B est propria passio illius. Quod quidem amplius explicabitur infra, pro nunc sufficiat ita proponere illud.

¶ Quinto arguitur. Omne quod non implicat cōtradictionem est factibile à Deo, sed non est aliqua manifesta implicatio, quod esse oriatur ex principijs creaturæ tanquam propria eius passio, ergo factibile est à Deo. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor vero probatur. Non inferuntur duæ contradictoriæ.

¶ Sexto arguitur. Vltimus actus in certo C genere, verbi causa, intelligere potest esse propria passio alicuius creaturæ, ergo similiter actus essendi, consequentia videtur bona ex paritate rationis, antecedens vero constat, nā intelligere quo Angelus seipsum intelligit inseparabilis est per naturā ab ipso Angelo, vt dicūt Thomistæ 1. part. q. 56. artic. 1. ergo non est merum accidens.

¶ In oppositum est. Solus Deus est ens per essentiam vt supra dictum est, sed si esse dimanaret ex principijs essentialibus alicuius creaturæ, creatura esset talis per essentiam, quoniam iam in ipsa essentia D contineretur esse veluti in causa & radice, ergo.

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Esse nec est, nec esse potest ꝓpria passio respectu alicuius creaturæ factæ aut factibilis. Itaque non solū repugnat quod esse sit essentiale alicui creaturę, verum etiam repugnat quod esse sit intrinsecum creaturæ veluti propria passio. Hæc conclusio non reperitur clare & aperte in Doctoribus Scholasticis, quoniam hæc disputatio sub istis terminis non reperitur in illis, eam tamē in-

A sinuat D. Thom. 1. par. quæst. 3. art. 4 vbi intendens probare quod in Deo esse non sit aliud ab eius essentia, inquit, nā quidquid est in aliquo præter essentiam eius oportet esse causatum, vel à principijs essentiæ sicut accidentia propria consequētia speciem, vt risibile consequitur hominem & causatur ex principijs essentialibus speciei, vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne, &c. & subdit statim, impossibile est autem quod esse sit causatum tantum ex principijs essentialibus rei, quia nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi si habet esse causatū; B vbi videtur D. Tho. significare quod esse non possit esse propria passio alicuius rei creatæ, nec potest oriri ex principijs essentialibus illius. Idem significat D. Tho. clarius 1. contra gent. cap. 22. videte ibi & in alijs multis locis, probatur cōclusio.

¶ Primo probatur. Vt constat ex doctrina sacræ Scripturæ & Sanctorum & alijs multis argumentis supra adductis esse est proprium Dei, & hac ratione non potest esse essentiale alicui creaturæ vt diximus in conclusionibus huius quæstionis, ergo nec etiam potest esse propria passio alicuius creaturæ. Quoniam quod propriū C est Dei, illique essentiale non potest esse propria passio alicuius creaturæ, alias enim creatura esset perfectior. Confirmatur argumentum, quod est essentiale alicui creaturæ præcipuè superiori non potest esse propria passio creaturæ alterius maximè si sit inferior, ergo quod est Deo essentiale multo minus potest esse propria passio alicuius creaturæ. Consequentia est euidens à paritate rationis. Antecedens vero constat experientia, & ratione. Si essentię sunt omnino diuersæ & vna non includitur in alia, ergo impossibile est quod id, quod est propria passio D vnius creaturæ sit essentia alterius vel è contra, quoniam cum propria passio contineatur in principijs essentialibus veluti in fonte & radice, iam cōuenirent aliquo modo in essentia.

¶ Secundo probatur conclusio. Illud vnde aliud oritur per simplicem emanationem tanquam propria passio prius natura est quam id quod oritur, sed impossibile est quod aliqua natura creata prius natura sit quam habeat actum essendi, ergo impossibile est quod esse sit propria passio alicuius creaturæ. Consequētia est bona.

Maior

Maior est manifesta. Prius natura est homo quam risibile, & ratio est aperta ex differentia quæ est inter causam efficientem & alias, nam vt suprà diximus causa efficiens agit inquantum est actu, & ita simpliciter prius natura est quam sit effectus, item nam prius natura simpliciter loquendo est substantia quã accidens quod dependet à substantia, igitur prius natura est subiectum (quod est substantia) quam propria passio illius (quæ est accidens.) Minor vero probatur. Implicat contradictionem quod prius natura intelligatur, quod sit creatura quam quod habeat esse.

¶ Tertio probatur cõclusio, si esse est propria passio alicuius creaturæ sequitur, q̃ talis creatura sit ens per se, cõsequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Id quod conuenit tanquam propria passio conuenit per se & habet connexionẽ per se cum essentia, quoniam sol per se est lucidus, tamen lux tantum est propria passio solis, & ignis per se est calidus, tamen calor solum est propria passio ignis. Et huius rei ratio est aperta, propria passio continetur in essentia tanquam in radice & principio. Falsitas consequentis probatur. Vt suprà dictũ est omnis creatura est ens per participationem, & solus Deus est ens per essentiam. Quod si quis dicat quod proprium est Dei quod sit ipsum esse per essentiam taliter quod esse sit essentia illius; at vero si daretur creatura aliqua cui esse cõueniret vt propria passio, talis creatura esset ens per se in secundo modo, nõ in primo, sicut Deus est ens per se in primo modo dicendi per se. Contra nam propria passio cõuenit creaturæ per propriam essentiam altiori & eminentiori modo, nam in essentia est veluti in radice & causa, ergo si esse est propria passio respectu alicuius creaturæ sequitur, quod per essentiã conueniat esse creaturæ altiori & eminentiori modo, siquidem talis essentia creata est radix, & causa essendi.

¶ Quarto probatur conclusio. Si esse est propria passio alicuius creaturæ, sequitur quod talis essentia perfectior sit quã ipsum esse, consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur, falsitas consequentis probabitur infra in vltima quęstione. Sequela probatur. Subiectum semper est perfectius quam propria passio, nam subiectum habet se vt causa efficiens respectu propriæ passionis, causa vero efficiens semper est perfectior suo effectu.

¶ Quintò probatur conclusio. Si esse est propria passio alicuius creaturæ & conuenit illi per se in secundo modo, sequitur quod esse conueniat tali creaturæ cũ omni plenitudine & perfectione essendi, consequens autem est impossibile, vt probauimus in prima conclusione quæstionis principalis, ergo. Sequela pbatur. Quando aliqua forma cõuenit alicui per se etiã in secundo modo conuenit cum omni plenitudine & perfectione, vt patet in luce Solis quæ cõuenit illi per se in secũdo modo, & ideò conuenit illi cum omni plenitudine, & idem est de calore respectu ignis. Confirmatur argumentum, nam vt suprà in prima conclusione huius quæstionis in explicatione secundæ demonstrationis diximus, lux in sole & calor in igne quamuis sint in concreto possunt habere omnem plenitudinem sibi debitam, quoniam sunt propriæ passiones, & ita ex parte subiecti nõ potest admisceri aliquid de forma contraria, quoniam forma contraria repugnat ipsi subiecto, ergo si esse est propria passio alicuius creaturæ nihil de nõ esse poterit admisceri, ac subinde habebit omnem plenitudinẽ & perfectionem essendi.

¶ Sextò probatur conclusio. Omnis creatura facta aut factibilis quantumuis eleuata sit debet esse creata & producta à Deo qui est primum ens, ergo implicatio contradictionis est, quod esse sit intrinsecum in ipsa essentia tanquam in radice, ac subinde esse non potest esse propria passio alicuius creaturæ, quia propria passio intrinseca est in ipsa essẽtia veluti in radice. Confirmatur argumentum. Alias sequeretur quod talis creatura suapte natura esset æterna, consequens autem est absurdum vt constat, ergo. Sequela probatur. Esse (quod est vltima actualitas) est propria passio talis creaturæ.

¶ Septimò probatur conclusio. Propria passio trahit subiectum ad nouũ esse accidentarium dans illi tale esse, & ita præsupponit subiectum vt patet, nam risibile dat esse accidentarium distinctum ab hoc quod est esse hominem, sed actus essendi non dat distinctum gradum accidẽtarium, sed est complementum & perfectio, & vltima actualitas gradus substantialis, ergo impossibile est quod sit propria passio. Itaq; esse in creatura non est propria passio, nec cõsequitur essentiam & subiectum iam constitutum media aliqua actione aut simplici emanatione.

secunda cõclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Esse egreditur ab ipsa natura & forma per modũ concomitantiæ & cuiusdã naturalis sequelæ & per modum cuiusdam simplicis emanationis, & proprię passionis. Itaque reuera esse non est propria passio respectu alicuius creaturæ nec esse potest, habet tamen modum propriæ passionis, sicut habitus quamuis non sit dispositio, habet tamen modum dispositionis. Explicatur cõclusio. Propria passio semper concomitatur subiectum inseparabiliter, nam continetur in essentia illius intimè, & imbibitur in illa, & ita esse semper concomitatur naturam & formam, & esse est complementum omnis perfectionis & naturę & formæ in ratione perfectionis, vt dicemus infra ex D. Thom. 1. p. quæst. 4. art. 2. & ita imbibitur in natura & forma. Itẽ habet modum naturalis sequelæ, simplicis emanationis & proprię passionis, nam vt infra dicemus, quamuis esse non consequatur essentiam & formam per simplicẽ emanationem, vt propria passio in genere causæ efficientis, consequitur tamen illam veluti secundarius effectus formalis ex primario, sicut in quantitate ex extensione substantiæ inter se per quantitatem consequitur extensio in ordine ad locum & ita habet modum simplicis emanationis & naturalis sequelę & proprię passionis. Conclusio sic exposita probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina Diui Thomæ secundo contra gent. cap. 52. vbi dicit, quod forma se habet ad esse sicut lux ad lucere, quæ quidem verba maximè adnotanda sunt. Nam sicut lucere concomitatur lucem semper & inseparabiliter, & habet modum cuiusdam naturalis sequelæ & simplicis emanationis & propriæ passionis, non tamen mediat actio aliqua inter lucem & lucere, sed lucere est veluti terminus lucis, & completiuum illius, ita esse concomitatur essentiam & formam per modum naturalis sequelæ, & propriæ passionis, non tamen mediat actio aliqua etiam imperfecta inter formã & esse. Et hæc est legitima intelligentia D. Tho. in locis citatis in primo argumento, & prima cõfirmatione illius cum dicit, quod esse per se sequitur ad formã, quoniam esse respectu formæ cuiusdam propriæ passionis & naturalis sequelæ, vt dicemus ad primum. Eandem sententiam docet Soncinas 5. Metaphy. quæst. 5. cũ dicit, quod à forma egreditur ipsum esse per modum concomitantiæ, & cuiusdam naturalis sequelæ, ergo.

¶ Secundò probatur conclusio. Vt diximus in explicatione huius cõclusionis esse semper concomitatur formam & essentiam inseparabiliter, & intimè imbibitur esse in ipsa forma vel essentia, & dimanat veluti effectus secũdarius formalis ab ipsa forma, ergo esse habet modum propriæ passionis & sequitur ad formam per modum naturalis sequelæ veluti propria passio. Consequentia est bona. Propria passio inseparabiliter concomitatur subiectum & resultat ex illo, & quantum ad hoc esse habet modũ propriæ passionis, nam propria passio est veluti effectus secundarius essentiæ.

¶ Tertiò, nam vt tenet probabilis sententia Caieta. in locis citatis in quarto argumẽto, si verbum diuinum relinqueret humanitatem, statim sine noua actione resultaret propriũ esse in ipsa humanitate ablato impedimento sicut lapis statim atque tollitur impedimentũ descẽdit, ergo esse cõsequitur naturam per modum propriæ passionis & cuiusdam naturalis sequelæ. Itaque habet modum propriæ passionis quantum ad concomitantiam & quãtum ad hoc quod sicut in essentia vnũ cõtinetur primariò, aliud vero secundario quod cõsequitur ex primo, verbi causa, in essentia hominis primario cõtinetur animal rationale, secũdario vero risibile, quod consequitur ad animal rationale, ita in essentia vel forma est aliquis primarius effectus maximè illi intimus, scilicet, dare esse specificum, est etiã alius effectus secundarius, qui consequitur ad primũ & veluti cõtinetur in illo radicaliter, & concomitatur primariũ inseparabiliter per modũ naturalis sequelæ, scilicet, esse. Vnde natura seu forma nõ ita causat esse, vt interueniat media actio, sed per modum naturalis sequelæ esse adest naturæ, non sicut propria passio consequitur subiectũ iam constitutum, quoniam esse nõ ea ratione adest naturę, quasi quod data forma dẽtur cõsequentia ad formã, sed sicut perfectio seu complementũ effectus naturaliter sequitur

quitur effectum cuius est cõplementum. Quo fit vt actio agentis non intelligatur perfecta & consummata vsq; dum sit natura habens esse. Et ita modus quo esse sequitur naturam vel naturæ principia est quo terminus actionis, & rei factæ naturaliter adest in fine actionis ipsi rei factæ. Et ita quãuis esse habeat modum proprię passionis, tamẽ reuera nõ est propria passio, sed differt multum ab illa, nam esse reuera non fluit per simplicem emanationẽ à natura & forma sicut propria passio. Itẽ nam propria passio dat nouũ esse accidẽtariũ, & ita presupponit subiectũ iã cõstitutũ in suo esse substãtiali, & ita prius natura est subiectum quam propria passio. Cæterum actus essendi non dat distinctũ esse accidẽtarium & distinctum gradum, sed est complementũ & perfectio gradus substantialis & non computatur, vt effectus distinctus, sed vt complemẽtum effectus, propria vero passio cõputatur, vt effectus omnino distinctus. Quod explicabitur amplius infra, & etiam in solutione ad primum huius articuli.

Dubiam. ¶Ad primum argumẽtum articuli, quod est nonnũ quæstionis, vt respondeamus, Dubitari posset an Angelus & anima sint incorruptibiles & quomodo, de hoc tamen dicemus in q. 6. principali, vbi hoc explicabitur maxima cũ diligentia, quoniam difficillimum est. Pro nunc dicendũ est, quod esse respectu Angeli & animæ rationalis non est propria passio, nec esse habet necessariam cõnexionem cum Angelo vel anima rationali, habet tamen quendam modũ naturalis sequelę & propriæ passionis respectu formæ ad modũ expositum in secunda cõclusione. Et hoc fortassis significat D. Thom. cum in locis citatis in argumẽto dicit quod esse per se consequitur formã, vt iam diximus. Vnde cum Angelus sit ipsa forma subsistens esse illius est veluti intrinsecum illi veluti effectus formalis secundarius, & idem est de anima rationali, & ita non habẽt Angelus & anima, vnde corrumpantur & sunt incorruptibiles. Et per hoc patet ad primam confirmationem. Ad secundam confirmationem respondetur, quod esse semper coniungitur accidentali coniunctione & vnione cum omnibus rebus; nihilominus tamen esse inseparabile est per naturam à rebus incorruptibilibus, non tamen à rebus corruptibilibus, est optimum simile in quantitate quę accidentali coniunctione, vt accidens commune coniungitur cum homine, quoniam respectu illius non habet rationẽ propriæ passionis, nihilominus per naturam separari nõ potest ab homine vt constat. Ratio vero quare esse non potest separari per naturã à rebus incorruptibilibus est. Esse est esse actus formalis formæ secundarius, qui non potest separari ab ipsa forma per naturã, & ita cum in illis forma non possit separari ab ipsa materia, vt in cœlo vel à seipsa, vt in forma Angelica, non potest etiam esse separari, quod amplius explicabitur in loco citato in argumento. Ad tertiam confirmationẽ, quod quãuis essentia creata naturali inclinatione inclinetur ad esse, non inde sequitur quod esse nõ sit merum accidens respectu cuiuscunque creaturæ, sed solum sequitur quod esse sit maxima perfectio cuiuscunq; essentiæ creatæ, nam vnumquodque ordinatur ad propriam perfectionẽ & bonum, lapis enim inclinatur ad hoc quod est esse in centro, tamen esse in centro non est propria passio lapidis, nam hoc separatur per naturã à lapide, & propria passio per naturã separari non potest. Item, quælibet potentia naturali inclinatione inclinatur ad suũ actum naturalem, tamen actus potentiæ non est propria passio illius propter eandem rationem, verum est quod esse habet modum propriæ passionis respectu essentiæ creatæ, nam semper concomitatur essentiam, vt iam diximus.

¶Ad secundum argumentum respondetur negando consequentiam. Ratio est. Quanuis gratia & alia huiusmodi bona sint quædam participationes diuini esse, sunt tamen quædam accidentia quæ presupponunt iam esse substantiale, & ita supposito quod diuinum esse sit communicatum naturæ humanæ (quod est aliquid maximè supernaturale) non mirum quod alia huiusmodi entia supernaturalia habeant rationem propriæ passionis respectu talis suppositi, nam vt iam diximus supposito aliquo supernaturali non est inconueniens quod aliquid supernaturale sit ei connaturale & veluti propria passio, cæterum esse non est accidens, sed terminus substãtialis, cõpletiuus substantiæ, & vltima actualitas illius, & ita non potest intelligi aliquid præsuppositum ante ipsum esse, quomã vt infra dicemus est

est primum quod est in re, & vltimum, & ita primum quod intelligitur in re est quod sit, vnde esse non potest habere rationem propriæ passionis, quia propria passio est aliquid consecutum ad esse rei, vel ad rem existentem. Vnde D. Thom. 3.p.quæst.7, art.13. Et quæst.2.art.10. docet quod ad esse substantiale in quo vnita est humanitas verbo diuino nõ presupponitur gratia, sed potius consequitur sicut splendor consequitur Solem. Ad confirmationem respondetur quod supposito aliquo supernaturali non mirum quod aliquid supernaturale sit propria passio illius vt iam diximus, cæterum ad esse nihil potest præsupponi, nam est primum omnium, & ita non potest habere rationem propriæ passionis ipsum esse.

¶Ad tertium argumentum respondetur dupliciter: prima solutio est. Quod vt diximus supra articulo quarto huius quæstionis in dubio quodã posito in solutione ad Tertium eorum quæ ponuntur Primo loco dicto Secundo, & tertio species intelligibiles non sunt propriæ passiones respectu essentiæ Angelicæ sed habent modum propriæ passionis sicut dictum est de actu essendi. Secunda solutio est quod etiam si species intelligibiles essent propriæ passiones respectu essentiæ Angelicæ non inde sequitur quod esse sit propria passio, ratio differentiæ est quæ posita est in solutione ad Secundum quoniam species intelligibiles etiam Angelicæ sunt accidentia quædã, quæ dant esse accidẽtale, & præsupponũt subiectũ iam constitutum, & habens esse substantiale, & ita possunt habere rationem propriæ passionis; cæterum actus essendi non dat esse accidentariũ præsupponẽs esse substantiale, sed est actus substantialis, & ita nõ potest habere rationem propriæ passionis, quoniã passio propria præsupponit subiectum iam constitutum.

¶Ad quartum argumentũ pro nunc dicendum est sicut diximus supra in quæstione hac art.3. in quodã dubio de subsistentia, & personalitate, q̃ esse nõ est propria passio, habet tamẽ modum propriæ passionis, & egreditur ab ipsa forma, & essentia per modũ naturalis sequelæ veluti effectus secundarius formalis. Ad effectum vero secundarium non est necessarium quod in ipsa dimanatione interueniat aliqua actio vel simplex emanatio, sed sat est q̃ præcesserit antiqua generatio vel creatio animæ, quoniam esse non est distinctus effectus, sed complemẽtum, & terminus antiqui effectus de quo plura dicemus in quæstione quæ proponetur ad decimũ principale, & ita in principijs essentialibus naturæ humanæ non est virtus effectiua per simplicem emanationem respectu actus essendi, ac subinde non est propria passio.

¶Ad quintum argumentum respondetur quod est manifesta implicatio vt probauimus multis rationibus in prima conclusione ex quibus facillime possunt inferri duæ contradictoriæ veræ.

Subarticulus. ¶Ad sextum argumentum. Est subarticulus an vltimus actus in certo genere, verbi causa, intelligere in esse intelligibili possit esse propria passio respectu alicuius naturæ creatæ: supra articulo quinto diffiniuimus quod vltimus actus in certo genere non potest esse de essentia alicuius creaturæ. Nunc autem inquirimus an possit esse propria passio. Et Primo arguitur ad probandum quod possit esse propria passio argumento sexto proposito in isto articulo. Confirmatur primo nam D. Thom. in 1.p. quæst. 58. art. 1. præcipue in solutione ad tertium dicit quod intellectus Angelicus non semper est denudatus ab omni actu, & quæst. 8. de veri. art. 6. ad 7. inquit quod intellectus Angeli non est in potentia respectu essentiæ eius, sed respectu eius semper est in actu, & idẽ docet secundo cõtra gent. cap. 97. ex quibus locis videtur colligi quod intelligere seipsum habet necessariã connexionẽ cũ intellectu Angelico, ac subinde saltem est propria passio respectu illius. Cõfirmatur secũdo. Intellectus Angelicus non est mera potẽtia in esse intelligibili, sed habet aliquid de actu, & est medius inter diuinũ intellectum (qui est purus actus) & inter intellectũ humanum (qui est pura potentia): ergo actus aliquis intelligẽdi, & saltem ille quo intelligit seipsum est ita intrinsecus vt sit propria passio illius. Confirmatur tertio secundũ sententiam multorũ etiã Thomistarũ intellectus Angelicus fluit ab essentia Angelica cũ omni virtute, & actualitate necessaria ad intelligẽdũ seipsum ita Caiet. 1.p.q.54.art.3. & quæstione 56. artic. 1. & multi alij: ergo intelligere seipsum potest esse, & de facto est propria

passio respectu intellectus Angelici fluēs à tali intellectu.

¶Secundo arguitur. Ex eo q̃ esse nō possit esse propria passio respectu alicuius creaturæ non inde sequitur q̃ intelligere nō possit esse propria passio: ergo. Cōsequētia videtur bona. Antecedēs vero probatur. Est maxima differetia inter actum essendi, & actū intelligēdi, nā essentia nō potest intelligi esse antequā intelligatur habere actū essendi, & hac ratione diximus in articulo q̃ non potest habere rationē propriæ passionis, cæterū essentia, & subiectū potest intelligi antequam intelligatur actus intelligendi quia actus intelligēdi est quoddam accidēs quod quidem præsupponit substantiā ordine nātū ræ: ergo. Confirmatur argumētū. Esse est vltima actualitas respectu omniū, & hac ratione non potest conuenire essentialiter nec per se in secūdo modo alicui creaturæ: cæterum intelligere non est vltima actualitas simpliciter, nam ipsum intelligere actuatur per esse: ergo intelligere potest esse propria passio respectu alicuius creaturæ.

¶Tertio arguitur, nam actus intelligendi verbi causa quo Angelus intelligit seipsum vel Deum vt authorē naturæ est qualitas quēdam finita, & limitata: ergo nulla est implicatio quod sit propria passio alicuius creaturæ. Probatur cōsequētia, nā nulla videtur implicatio q̃ talis qualitas oriatur ex principijs essentialibus alicuius creaturę. Antecedēs vero probatur, & quidem quod actus intelligendi sit qualitas asseritur ab omnibus metaphysicis, Ita asserit Soncinas. lib. 5. met. quæst. 36. in corpore in principio, & lib. 9. met. q. 21. q̃ vero talis actio sit finita, & limitata est per se notū non indigens probatione.

¶Quarto arguitur argumentis factis in principio articuli noni ad probandum quod esse possit esse propria passio alicuius creaturæ, illa enim omnia à fortiori procedunt de actu intelligendi. Item arguitur argumentis factis in articulo quinto huius quæstionis ad probādū q̃ intelligere posit esse essentiale alicui creaturæ, illa enim argumenta à fortiori probāt q̃ intelligere posit esse propria passio.

¶In oppositum est. Actus essendi non potest esse propria passio respectu creaturæ, quoniam est vltima actualitas, sed etiam actus intelligendi est vltima actualitas in suo genere: ergo.

¶Prima cōclusio. Intelligere purū, & abstractū sine aliqua restrictione nū est nec esse potest propria passio alicuius creaturæ: hæc conclusio certissima est. Et ratio est aperta. Tale intelligere est propria Dei essentia, & non potest conuenire alicui creaturæ vt definiuimus supra art. 5. huius quæstionis conclusione 1. ergo nec potest esse illius propria passio. *Prima conclusio.*

¶Secunda cōclusio. Impossibile est quod intelligere cuiuscunque creaturæ sit propria passio illius. Itaque vltima actualitas etiam in aliquo genere non potest esse propria passio alicuius creaturæ, nec creatura habet tantam actualitatem in aliquo genere vt possit ab illa dimanare vltima actualitas in illo genere. Hęc conclusio probatur. *Secunda conclusio.*

¶Primo probatur conclusio, nam proprium est Dei vt infra dicemus quod sit actus purus secūdū omnē rationem, & secundum esse intelligentis, creatura vero semper habet aliquid admixtum de potētia secūdum omnem rationem, sed si intelligere actu esset propria passio creaturæ nihil haberet admixtum de potentia in illo genere: ergo. Minor probatur. Vltima actualitas in illo genere esset intrinseca, & haberet necessariam connexionem cum ipsa essentia: ergo. Confirmatur hæc ratio nam quanuis vltima actualitas non esset intrinseca, & essentialis subiecto, cōtineretur tamen in ipsa essentia veluti in causa & radice, altiori, & eminentiori modo: ergo.

¶Secundo probatur conclusio, & explicatur argumentum præcedens. Omnis essentia creata intelligi potest sine vltimo actu in quocunque genere, cum in omni genere habeat aliquid admixtū de potētia, sed essentia intelligi non potest sine ordine ad propriam passionē, cum sit radix, & causa illius: ergo.

¶Tertio probatur conclusio omnibus fere argumentis, quibus probauimus in articulo quod esse non potest esse propria passio alicuius creaturæ, & omnibus argumētis quibus in articulo quinto probauimus quod intelligere non potest esse essentiale respectu alicuius creaturæ.

¶Tertia cōclusio. Aliquando actio intelligendi habet modum propriæ passionis respectu alicuius naturæ, & egreditur ab illa ad modum propriæ passionis. Itaque sicut

sicut diximus in secunda conclusione articuli quod esse concomitatur formā per modum propriæ passionis, & cuiusdā naturalis sequelæ, ita intellectio aliquando concomitatur formam per modum propriæ passionis. Hæc conclusio est manifesta, nam sicut propria passio semper concomitatur subiectum, ita intellectio semper concomitatur aliquam naturam verbi causa naturam Angelicā: actio enim intelligendi qua Angelus seipsum intelligit semper adest ipsi Angelo, imo actio intelligendi aliquo modo habet maiorē rationē propriæ passionis, nam respectu actus intelligendi forma vel essentia nullam habet efficientiā per simplicem emanationem, cæterū respectu actus intelligēdi quo Angelus intelligit seipsum habet efficientiā per quādam simplicem emanationem. Et hæc cōclusio probatur primo argumēto factū in principio articuli quibus positis respondetur ad argumenta facta in principio.

¶Ad primū argumentū respondetur primo q̃ illud argumētū cōuincit q̃ actus intelligēdi quo Angelus seipsum intelligit habet modū propriæ passionis tamē reuera nō est propria passio. Secūdo respōdetur q̃ quanuis talis actus sit inseparabilis per naturam ab Angelo, non sequitur q̃ sit propria passio, multa enim accidentia cōmunia separari non possunt à subiecto per naturam vt patet, nam quantitas non est accidens propriū hominis, tamen non potest separari per naturam ab illo, & vt iam diximus à forma Angelica, & ab anima rationali non potest separari actus essendi per naturā, tamē actus essendi non est nec esse potest propria passio alicuius creaturæ. Et ita respondetur ad primā cōfirmationē: ratio vero quare actus intelligendi seipsum semper cōcomitetur naturaliter ipsum Angelū explicabitur statim ad secundā confirmationē. Ad secundam confirmationē respōdetur q̃ ex hoc q̃ intellectus Angelicus nō sit pura potētia in esse intelligibili sed habeat aliquid de actu, non sequitur q̃ vltimus actus in illo genere sit illi intrinsecus cōueniēs illi per se vt propria passio, imo sequitur oppositū, sed tantū sequitur q̃ intellectus Angelicus habeat maximā aptitudinē, & proportionē cū tali actu. Est optimū simile, nā essentia verbi causa hominis nō est pura potentia in esse entitatiuo, sed habet aliquid admixtū de actu, tamē ex hoc nō sequitur q̃ vltimus actus in esse entitatiuo sit illi intrinsecus, sed solū sequitur q̃ habet maximā aptitudinē, & proportionē cū actu essendi, nā vt infra dicemus maior vel minor actualitas in rebus creatis desumitur ex maiori aptitudine & proportione ad actū essendi. Et hæc est ratio quare actus essendi semper cōiungitur cū tali essentia, & actus intelligendi cū tali intellectu. Ad tertiā cōfirmationē respōdetur idem.

¶Ad secundū argumentum respondetur quanuis illa sit differentia inter actum essendi, & intelligendi, conueniunt tamē in hoc quod sicut actus essendi est vltima actualitas in esse entitatiuo; ita actus intelligendi est vltima actualitas in illo esse, & propterea non potest esse propria passio respectu alicuius creaturæ, & per hoc patet etiam ad confirmationem.

¶Ad tertium argumentum respondetur quod licet actus intelligendi sit qualitas finita, & limitata, nihilominus tamen nō potest esse propria passio alicuius creaturæ, de hoc enim supra adducta sunt exempla.

¶Ad quartum argumentum respondetur quod illa argumenta fere eodē modo solnenda sunt sicut soluuntur in suis proprijs locis.

¶Ex his dictis soluitur argumentum vltimum articuli noni, & ex dictis in articulo nono soluitur argumentum nonum quæstionis principalis, & denique ex omnibus dictis in quæstione, & articulis soluitur argumentum quartum principale.

¶Itaque solus Deus est ipsum esse per essentiam, & hac ratione ambit, & continet omnem perfectionem essendi, creatura vero non est ipsum esse per essentiam, & ita non includit omnem perfectionem essendi. Imo esse nullo modo est de essentia eius, nec eius propria, nec est ipsa actualitas in aliquo genere.

¶Ad quintum argumentum quæstionis principalis & radicalis.

QVAESTIO QVINTA GRAVISSIMA ET DIFFICILLIMA.

Vtrùm esse dicatur de Deo & creaturis analogice.

TA quod ratio essendi sit analoga ad Deũ, & creaturas. Hæc enim quæstio maxime pertinet ad explicãdũ pelagus infinitũ diuini esse. Et videt φ nõ.

¶Primo arguitur argumẽto quinto principalis quæstionis. Ratio essendi est purè æquiuoca ad Deũ, & creaturas: ergo non est analoga. Cõsequẽtia est euidens. Nam istę rationes sunt omnino diuersæ. Antecedens constat, Esse vt dicitur de Deo includit omnem rationẽ, & perfectionẽ essendi essentialiter vt iam dictum est, at esse vt dicitur de creaturis non includit essentialiter omnẽ perfectionem essendi, imo nullo modo includit omnem perfectionẽ essendi: ergo ratio essendi in Deo, & creaturis est omnino diuersa, ac subinde non est analoga sed æquiuoca, quia authore Aristotele in anteprædicament. capite de vniuocis, & æquiuocis, æquiuoca sunt quorum nomen est commune, ratio vero illi nomini accommodata est omnino diuersa.

¶Secũdo arguitur. Ratio essendi est vniuoca ad Deũ, & creaturas: ergo nõ est analoga. Consequentia est euidẽs, & probatur eadem ratione atque cõsequẽtia argumẽti præcedẽtis. Antecedẽs vero probatur. Hoc nomẽ (esse) subordinat vni cõceptui, & significat vnã rationẽ formalẽ cõmunem Deo, & creaturis: ergo est vniuocũ. Consequẽtia est bona ex definitione vniuocorũ. Vniuoca sunt quorum nomen est cõmune, ratio vero substãtiæ nomini accõmoda eadẽ. Antecedẽs vero probatur, esse non significat esse increatum aliàs falsum esset quod creatura esset; nec significat etiam esse creatum alias Deus non esset: ergo.

¶Tertio arguitur nam si aliqua ratione esse dicitur analogice de Deo, & creaturis, & non vniuoce, maxime quoniã esse creatũ est effectus diuini esse, & nõ adæquat virtutẽ causę, & omnis effectus non adæquans virtutẽ causæ agentis recipit similitudinẽ illius deficienter, ac subinde nõ eadem ratione, hæc enim est ratio D. Th. multis in locis pręcipue 1. p. q. 13. ar. 5. hæc autẽ ratio nulla est: ergo. Minor, probatur, Lux dicitur vniuoce de luce solis, & de luce aeris vt docet D. Tho. de veri. q. 9. art. 1. ad 7. vbi dicit φ eadem lux specie est in aere illuminato, & in sole illuminãte, tamen lux aeris est effectus lucis Solis nõ adæquãs virtutem causæ, lux enim aeris depẽdet in fieri, & in conseruari à luce Solis vt constat experientia, & ita nõ adæquat virtutẽ causæ, quia vt docet D. Tho. 1. p. q. 104. art. 1. quãdocũque effectus est natus impressionem agentis recipere secundum eandem rationem qua est in agente tunc fieri dependet ab agente, non tamen eius esse: ergo.

¶Quarto arguitur si esse dicitur analogice de Deo, & creaturis sequitur φ etiam aliæ rationes particulares contentæ sub ratione essendi dicantur analogice verbi causa sapientia iustitia, &c. sequela probatur ex paritate rationis, & quoniam eædem rationes D. Thom. æque procedunt de illis atque de ratione essendi in communi. Falsitas consequentis probatur. Ratio formalis sapientiæ, & iustitiæ formaliter reperitur in Deo, & formaliter reperitur in creatura: ergo eadẽ ratione, ac subinde vniuocè.

¶Quinto arguitur si esse dicitur analogice de Deo & creaturis, sequitur quod ratio essendi dicatur analogice de creatura superiori, & inferiori verbi causa de suprema creatura, & de inferiori, cõsequẽs autẽ est falsum: ergo, & illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis constat, nam ratio essendi vniuoce conuenit supremo Angelo, & inferiori. Sequela probatur sicut diuinum esse est excellentius, & perfectius quam esse creatum, ita ratio essendi creata conuenit creaturis excellen-

excellentioribus nobiliori, & excellẽtiori modo, & creatura superior est excellentior quam inferior vt constat: ergo.

¶Sexto arguitur si ratio essendi conuenit analogice Deo, & creaturis ita vt Deus sit membrum principale sequitur φ etiã dicatur analogice de gratia, & alijs formis ordinis diuini, & supernaturalis, & de rebus ordinis naturalis taliter quod gratia sit membrum principale, consequens autem est falsum: ergo, & illud ex quo sequitur. Sequela probat. Gratia est participatio quædam plenitudinis diuini esse, & idem est de ãlijs formis ordinis superioris, creaturæ vero ordinis inferioris minime: ergo sicut ratio essendi dicitur analogice de Deo & creaturis, ita vt Deus sit membrum principale, ita de gratia & alijs bonis ordinis inferioris. Falsitas consequentis constat, nam gratia est accidens quoddam, & idem est de alijs formis supernaturalibus, entia vero aliqua ordinis naturalis sunt substantiæ: ergo.

¶In oppositum est. Vt definitum est supra in conclusionibus principalis quæstionis Diuinum esse includit omnem rationem, & perfectionem essendi, esse vero creatum non includit esse cum omni plenitudine nec includere potest, vt definiuimus in quæstione quarta per totam: ergo esse non dicitur de illis vniuoce sed analogice.

¶In hac grauissima difficultate sunt variæ sententiæ theologorum. Prima sentẽtia est quæ asserit quod esse vt dicitur de Deo, & creaturis est pure vniuocum. Hãc sentẽtiã tenet Scot. in 1. d. 3. q. 1. & in 3. d. 8. q. 1. vt refert Cajet. ca. 2. de ente, & essentia in principio vbi hanc quæstionẽ disputat. Secũda sentẽtia est huic opposita, scilicet, φ esse dictum de Deo, & creaturis dicit pure equiuoce, Hãc sentẽtiã tenet quidam Rabbi Moyses vt refert D. Th. q. 7. de potẽtia. a. 7. in corpore: tertia sententia est media inter has duas, videlicet, φ esse vt dicitur de Deo, & creaturis nec dicitur pure æquiuoce nec pure vniuoce sed medio modo. Hæc sententia est D. Tho. & discipulorum eius in locis quæ adducentur infra. Et vt hanc sententiam explicemus.

¶Notãdũ primo φ hæc quæstio non est à me proposita ad explicãdã rẽ aliquã logicã, & metaphysicã vel rẽ aliquã parui momẽti, sed ad explicandã rem maxime theologicã, & ad explicãdũ magis pelagus ipsum, & mare essendi, φ quidẽ optime explicari nõ potest nisi intelligamus quo modo diuinũ esse excedat omne esse creatum, & an sint omnino eiusdẽ rationis: vna enim forma potest aliam excedere dupliciter, primo modo ita vt excessus sit secundũ magis vel minus intra eãdem rationẽ vniuocam, sicut magis albũ excedit minus album. Secundo modo ita vt excessus sit non intra eandem rationẽ vniuocã, sed excessu quodã alterius rationis, & ordinis, & nõ intra eãdẽ rationem vniuocã, tota igitẽ difficultas est an Deus in ratione essendi excedat creaturã accidẽtaliter intra eãdẽ rationẽ vniuocã. An vero excedat excessu quodam analogico veluti alterius rationis. Nã certa res est in theologia φ Deus in ratione essendi excedit creaturas, cũ Deus sit perfectissimus omniũ rerum creatarum, & creabiliũ, & de hoc non est disputandum.

¶Secundo notandũ, quod vniuoca sunt illa in aliqua ratione quæ habent omnimodam similitudinem in illa ratione, ita vt in illa habeant vnitatem, æquiuoca vero sunt quæ tantam habent diuersitatem in aliqua ratione vt nullo modo in illa conueniant, analoga vero medio modo se habẽt, nec omnino sunt similia nec omnino dissimilia, nec omnino habent tãtam similitudinẽ vt omnino cõueniant in aliqua ratione, nec habẽt tantã diuersitatem vt omnino sint dissimilia, & ita quodam modo sunt idem, quõdam modo diuersa. Et hæc omnia constant ex definitionibus vniuocorũ æquiuocorũ, & analogorum quę ponũtur ab Aristotele inante prædicamentis capite de vniuocis, & æquiuocis, verum est quod in analogis quæ medium locum obtinent inter vniuoca, & æquiuoca quædam magis accedunt ad æquiuoca ita vt habeant duos conceptus: quædam vero ad vniuoca ita vt habeant vnum conceptum, sicuti ter albedinem, & nigredinem quidam colores magis accedunt ad albedinem, alij vero ad nigredinem: quæstio igitur est in præsenti an diuinum esse sit ita perfectum, & excedens esse creatum quod nullum tale esse possit habere omnimodam similitudinem cum illo propter suam maximam eminẽtiam.

¶Cõclusio fundamẽtalis huius quæstionis. Esse ad Deum, & creaturas dicit vnã

rationem analogam quæ prius reperitur in Deo tanquam in mẽbro principali, & excedente. Itaque diuinũ esse ita est eleuatum, & excedẽs esse omne creatum, & creabile vt esse diuinum, & creatum nullo modo possint habere rationẽ eãdẽ omnino nec possunt habere omnimodã similitudinẽ: hæc conclusio quoniã fundamẽtalis est maxima cũ diligẽtia est ꝓbãda.

¶ Primo probatur ex sacris literis in quibus aperte significatur iste excessus Dei analogicus Isai. c. 40. vbi agitur de diuina magnitudine dicitur omnes gentes quasi non sint sic sunt coram eo, & quasi nihilũ & inane reputatę sunt ei, & quidam legũt plusquã nihil: esse vero excedit maximo excessũ non ens, & paulo ante dixerat. Ecce gẽtes quasi stilla situlæ, & quasi momentum stateræ, ecce insulæ quasi puluis exiguus, & subdit statim. Cui ergo similẽ fecistis Deũ? aut quã imaginẽ ponetis ei? quasi significet Prophęta ꝓ nulla potest esse similitudo omnimoda inter Deũ, & creaturas, & ita infra dicit cui assimilastis me, & adæquastis dicit Dominus, & ita dicitur in psal. 34. Domine quis similis tui psal. 88. Domine Deus virtutum quis similis tibi. Et hac ratione Deus in sacris literis depingitur excelsus, & sublimis, ad significandum enim excessum maximum diuini esse in ratione essendi super omnes alias creaturas factas, & factibiles sita depingitur, vt patet Isai. 6. &. c. 57. & psal. 112. excelsus super omnes gentes Dominus, & super cælos gloria eius, & ad significandum ꝓ Deus excedit creaturas excessu quodam maximo, & analogico. Hac etiã ratione (ꝓ est maxime adnotandum) Deus in sacris literis non solũ dicitur gloria, verum etiam rex gloriæ vt patet psal. 23. quia gloria vt iã sæpe diximus significat totum esse, & purissimum ipsius esse, & ita ad significandũ maximũ excessum diuini esse supra totũ esse dicitur rex gloriæ, nã rex est qui præeminet, & excedit, Deus itaque non solum est ipsum esse, & omne esse verũ etiã excedit maxime omne esse creatum, & totũ esse, rex enim vt iam dictum est debet habere cõuenientiã cũ his qui reguntur, debet etiã habere excellentiã super illos, & ita significatur ꝓ ratio essendi non est omnino diuersa in Deo & creaturis, nec omnino eadem sed analogica, & propterea dicitur rex gloriæ, & totius esse. Hoc ipsum probari potest ex illo quod dicitur Ioan. cap. 1. ꝓ factum est in ipso vita erat: vbi significatur quod omne quod factũ est in Deo est vita diuina, at vero in se est quasi non viuat & quasi mortuũ, & ita significatur quod omnis perfectio creata, & omne esse creatum comparatione ad perfectionem diuinã, & esse diuinum est veluti vmbraticũ & depictum, ac subinde non conueniunt vniuoce in aliqua ratione, sed analogice, sicut homo dicitur analogice de homine viuo, & picto, & principaliter de homine viuo.

Maximè notandum.

¶ Secundo probatur conclusio ex doctrina sanctorũ. Vide multa loca ad hoc propositum supra quæst. 4. cõclus. 1. D. Dionys. etiam docet istam sententiam cap. 9. sic ait loquens de Deo. Et quid oportet de isto dicere? ipsa enim theologia dissimilem ipsum esse prædicat, & omnibus non coordinatum sicut ab omnibus alterum. Et hoc quidem est inopinabilius quod nec esse aliquid simile ipsi dicit. Et quidem non est contrarius sermo assimilationi ad ipsum, etenim eadem similia sunt Deo, & dissimilia, hoc quidem secundum contingentem non imitabilis imitationem: hoc autem secundũ quod causata minus habent causa, & mensuris infinitis, & in comparabilibus deficiẽtia: vbi aperte dicit iste Sanctus quod quanuis creaturæ sint Deo aliquo modo similes: sunt tamen dissimiles secũdum quod causata minus habent quã causa, & ne aliquis intelligeret per hoc quod dicit minus, aliquã proportionẽ sicut cõtingit in rebus quæ sunt vnius generis quorũ vnũ est altero perfectius, subiungit quod creaturæ deficiunt à Deo non secundũ aliquã determinatam mensuram sed infinite & incõparabiliter taliter, quod Deus est alterius ordinis, & rationis. Et ita dicuntur dissimiles Deo. Et idem Dionys. in eodẽ cap. paulo ante cũ diceret quod Deus dat sui similitudinem rebus dicit. Ipsum autem similitudinem diuinam dare his qui ad ipsum existentem super omnem definitionem, & rationem conuertũtur. Vbi significat quod quanuis creaturis det sui similitudinem, non tamẽ ita quod ipsum perfecte imitari possint, nã vt dicit Dionysius, ipse Deus est super omnem definitionẽ, & distinctionem, id est, supra terminos cuiuscunque naturæ creatæ. Et super omnem rationem, & super omnem

Vide plura testimonia sup. q. 4. concl. 1.

omnem apprehensionem. Et idem Dionys. ca. 5. de diuinis nominibus explicat excessum maximum diuinum quo excedit omnia creata in essendo cum dicit. Et enim præesse, & superesse præhabens, & superhabens, &c. vbi clare significat quod Deus ex seipso eminentius esse habet quam creaturæ, nam vt adnotat ibi D. Thom. dupliciter potest vnum alteri præferri, scilicet, quantum ad hoc quod habetur, & quantum ad modum habendi, sicut vnus homo qui habet maiorem sciẽtiam quam alius, præfertur ei quantum ad quantitatem eius quod habetur, sed Angelus in sapientia præfertur homini non solum quantum ad quantitatem sapientiæ sed etiam quantum ad modum habendi, quia homo habet rationaliter, Angelus vero intellectualiter, & sic vtroque modo excedit Deus, & quantũ ad id quod habetur, & quantũ ad modũ, quãtũ autem ad id quod habetur excedit dupliciter, scilicet, secũdũ ordinem, quia prius Deus habet esse, & ideo dicitur præesse, & quantũ ad dignitatẽ, quia excellentius esse habet, & ideo dicitur superesse, & similiter quantum ad modum habendi potest intelligi ratio ordinis, & dignitatis, & ideo dicit præhabens, & superhabens, in quibus omnibus D. Dionys. explicat maximum excessum diuini esse si comparetur cum esse creato, ac subinde analogiã. Idem docent D. August. D. Hieronymus, & alij sancti in locis citatis pro 1. & 2. cõclusione principali. Aug. serm. 32. de verbis beati Ioannis inquit, creatura vero bona, sed creatori impar valde.

¶ Tertio probatur conclusio authoritate D. Tho. 1. p. q. 13. ar. 5. vbi hoc definit ex professo, & 1. contra gent. c. 32. 33. 34. & in quæstionibus de potentia quæst. 7. art. 7. & opusc. 3. c. 27. Et in 1. p. quæst. 4. ar. 3. dicit quod creaturæ participant similitudinem formæ agentis Dei non secundum eandem rationem specici aut generis sed secundum analogiam. Vide ibidẽ solutionem ad 1. & in eadẽ parte q. 8. art. 1. ad 3. vbi dicit quod res dicuntur distare à Deo per dissimilitudinẽ naturæ vel gratiæ, sicut ipse est super omnia per excellentiã suæ naturæ, vbi explicat excessum diuinæ naturę in essendo super alia, & q. 12. art. 1. ad 3. explicat eãdẽ excellẽtiam dicens quod Deus est super omne existẽs inquantum est summũ esse: ergo. Et eãdem sententiam sequũtur omnes discipuli D. Tho. Caiet. Ferra. in locis citatis, & omnes etiam alij.

Prima ratio.

¶ Quarto probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est. Vniuoca sunt quæ habẽt omnimodam similitudinem, quoniam in ea ratione in qua vniuocantur sunt omnino similia, sed creatura vt est habet aliquã similitudinem cum Deo, non tamen omnimodã: ergo in ratione essendi non vniuocantur, sed habent rationem analogã. Minor in qua est difficultas probatur. Omnis effectus habet aliquam similitudinem cum causa, causa enim semper intendit producere sibi simile secundum formam, si vero non adæquet virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem sed deficienter, ita quod id quod diuisim, & multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter, & eodem modo, sed esse creatum est effectus diuini esse, & nõ adæquat virtutem causæ; siquidem esse diuinum simplicissimum cum sit claudit in se omnium rerum perfectiones, siquidem est infinitum, esse vero creatum, cum sit limitatũ nõ claudit rerum omnium perfectiones: ergo esse creatum non adæquat virtutem suę causæ, ac subinde in ratione essendi habent rationem aliquo modo similẽ, & aliquo modo dissimilem, & analogam. Confirmatur primo argumentum, & explicatur, nam vt supra dictum est ex doctrina D. Thom. 1. p. q. 4. art. 2. ad 3. diuinũ esse, quia est ipsum esse in abstracto, & per essentiam, includit essentialiter in ratione essendi vitã, sapiẽtiã, &c. quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei qui est suũ esse, esse autẽ creatũ cũ sit participatũ nõ claudit in se vitã, nec sapiẽtiã, &c. nã non oportet ꝓ illud ꝓ participat esse, participet illud secundum omnẽ modum essendi: ergo esse creatũ, & increatũ in ratione essendi nõ conueniunt omnino, sed differũt ac subinde analogãtur. Cõfirmatur secũdò nam effectus causæ equiuocæ eminẽtiori, & altiori modo debet esse in causa quã in seipso vt diximus supra. q. 2. art. vlti. sed esse creatum est effectus Dei, & Deus respectu illius est causa æquiuoca: ergo eminentiori modo debet esse in Deo esse, quam in creatura ac subinde analogice, & non vniuoce.

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio est, Deus qui est ipsum esse, cum producit esse creatum, non pro

ducit sibi simile in specie vel in genere, sed solum in aliquo analogo: ergo esse analogice dicitur de Deo, & creaturis. Consequentia est optima. Antecedens probatur. Deus vt est ipsum esse non est agens contentum in aliqua specie vel genere, quoniã vt diximus Deus non ponitur in prædicamento, esse vero creatum continetur in genere, & in specie: ergo solum conueniunt in aliquo analogo, scilicet, in esse. Confirmatur primo, & explicatur ex doctrina D. Thom. 1. p. quæst. 4. art. 3. Cum omne agens agat sibi simile inquãtum est agens, agit autem secundum suam formam, necesse est quod in effectu sit similitudo formæ. Tunc vltra: si ergo agẽs sit contentum in eadem specie cum suo effectu erit similitudo inter faciens, & factum in forma secundum eandem rationem specificam sicut inter hominem generatum, & generantem, si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo non secundum eãdem rationem speciei sed secundum similitudinem generis, sed illa quæ sunt à Deo non assimilantur ei in ratione specifica nec generica cũ non contineantur in eadem specie vel genere, sed in aliqua ratione analoga. Et ita ea quæ sunt à Deo assimilantur ei inquantum sunt, vt primo & vniuersali principio totius esse. Confirmatur secundò, nã Deus in nulla specie vel genere continetur cum creatura sub aliqua ratione: ergo in nulla ratione vniuoca conueniunt sed analoga.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio est. Diuersus modus est in esse increato, & in esse creato: ergo nõ dicit esse de illis vniuoce, sed analogice: probatur cõsequẽtia. Diuersus modus essendi in aliqua forma satis est vt illa forma non cõueniat vniuoce, & eadẽ ratione; vt patet de forma domᵒ, quæ est in materia, & in mente artificis, nõ enim domus dicitur eadem ratione omnino de vtraque domo, cum vna sit ratio alterius, & vna sit in materia alia vero minime, antecedens constat, quoniam in Deo est esse plenissime, & perfectissime cum omni plenitudine essendi sine aliqua admixtione potẽtialitatis, non vero in creatura: ergo.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Esse vt dicitur de Deo cõueniet illi per essentiam & per se in primo modo perfeitatis vt definitum est supra in cõclusione prima, & secunda principali, esse vero conuenit omnibus rebus creatis, & creabilibus accidentaliter, & per participationẽ vt dictum est supra quæstione quarta in conclusionibus: ergo esse non dicitur de Deo, & creaturis vniuoce, sed analogice, probatur cõsequẽtia, nã quãdo aliqua forma dicitur de vno per essentiam, & de alio per participationem non dicitur vniuoce sed analogicè. Qua ratione vtitur D. Tho. in quæst. illa 7. de potentia art. 7. ad 3. eorũ quæ ponũtur primo loco: vide plures rationes in D. Thom. in locis citatis, & infra in articulis adducent plures, & istę amplius exponẽt.

¶ Aduertendum tamẽ est ꝙ in hac analogia membrum principale in ratione essendi est diuinum esse, cum sit supremũ ens, & hoc conuincunt rationes adductæ. Explicare vero analogiam in particulari nõ pertinet ad istum locum, quoniã hic solũ intendimus explicare magnitudinem, & eminentiam diuini esse. Eã tamen explicat D. Tho. accuratissime, & elegantissime in locis supra citatis, præcipue 1. contra gent. c. 34. & de verit. quæst. 2. art. 11.

¶ Ex hac conclusione colligitur primo ꝙ excessus Dei in ratione essendi quo excedit omnia alia creata, & creabilia non est excessus intra eandem rationẽ vniuocã, ita vt Deus intra illam rationem excedat creaturã accidentaliter vt magis albũ excedit minus albũ, sed excedit excessu quodam analogico alterius rationis extra rationem aliquam vniuocam, quia excedit excessu quodã infinito, vt constat ex rationibus, & argumẽtis pro hac cõclusione. Itaque cõsiderãdo totũ ens creatũ, & creabile Deus excedit illud maximo excessu, & eminẽtia ita vt sit rex, & princeps respectu illius. Hoc explicat profundissime D. Th. q. 7. de potẽtia art. 7. ad 3. ex his quę ponũtur primo loco vbi dicit ꝙ magis, & minus tripliciter potest considerari, & sic prædicari, vno modo secundum solam quantitatem participati, sicut nix dicitur albior pariete, quia perfectior est albedo in niue, quam in pariete, sed tamen est vnius rationis: vnde talis diuersitas secũdũ magis, & minus nõ diuersificat speciem: alio modo secũdũ ꝙ vnũ participatur, & aliud per essentiã dicitur, sicut diceremus quod bonitas est melior quam bonum, tertio modo secundum quod modo eminentiori competit idem aliquid vni quam alteri, sicut calor Soli quam igni, & hi duo modi impediũt vnitatem

vnitatem speciei, & vniuocam prædicationem, & secundum hoc aliquid prædicatur magis, & minus de Deo, & creatura vbi mirabili stylo D. Tho. explicat istũ diuinum excessum, excedit enim esse diuinũ esse creatum sicut abstractum excedit concretũ, & sicut id quod dicitur per essentiã excedit id, quod dicitur per participationem, id enim quod dicitur per essentiam habet totam plenitudinem illius formæ, & abstractum similiter habet totam perfectionem illius formæ, cõcretum vero, & participatum non habet tantam perfectionem nec totam perfectionem, & plenitudinem; & ita diuinum esse se habet, vt plenitudo ipsa essendi, esse vero creatum, vt particula quædam diuini esse, & illius plenitudinis. Et sicut lux Solis quid altius est, & eleuatius, & perfectius quam calor ignis, qui quidem est aliquid materialius, & imperfectius, & continetur in luce Solis altiori modo, ita esse diuinũ est quid altius, & eminentius quã esse creatum.

1. Corell. ¶ Secundò sequitur quod Deus in ratione essendi excedit creaturas creatas, & creabiles, & quantum ad id quod habet, & quantum ad modum habendi. Quod quidẽ dicit D. Diony. in loco secũdo citato, & ibi D. Thom. & ratio est aperta ex dictis; nã esse ꝙ Deus habet, ambit & continet rerum omnium perfectiones, & habet illas altissimo, & eminentissimo modo, & per essentiã: esse vero creatum nõ includit rerum omniũ perfectiones, nec conuenit ei eminentissimo modo, & per essentiam, vt cõstat, ergo Diuinũ esse excedit, & quantũ ad id quod habet, & quãtum ad modum habendi. Hæc autem omnia explicanda sunt in articulis sequentibus.

Ad primum huius quæst. articul. 1. ¶ Ad primum argumentum huius quæstionis quod est quintũ quæstionis principalis.

ARTICVLVS. I.

Vtrum ratio essendi conueniat mere æquiuoce Deo, & creaturis.

VAi quidem quæstio proposita est ad explicandam supra dictam analogiã, nam cũ analogum sit medium inter æquiuocum, & vniuocum, necessarium est explicare an illa ratio dicta sit æquiuoca, vel vniuoca. Et videtur quod sit mere æquiuoca.

¶ Primò arguitur argumento illo primo. Esse vt dicitur de Deo essentialiter includit omnem rationẽ, & perfectionẽ essendi, non vero, vt dicitur de creatura, ergo ratio essendi est omnino diuersa, ac subinde æquiuoca.

¶ Secundo arguitur ex sacris literis. In aliquibus locis citatis pro cõclusione significatur aperte, quod creaturę comparatæ cũ diuino esse nõ sunt, vt illud Isai. ca. 4. omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum, & inane reputatę sunt ei, & vt diximus legunt alij plus quam nihilum, & capite quarto de creaturis cum Deo comparatis dicitur. Ecce vos estis ex nihilo, vel vt legit Hieronymus pro nihilo, vel vt alij legunt minus quã nihil. Ex quibus deducitur forte argumentum. Nihil non habet vnicam rationem vniuocam, vel analogam cũ Deo, cum nulla sit conuenientia inter Deum, & nihil, sed creaturæ Deo comparatę habent se, vt nihil, vt constat ex his locis, ergo. Confirm: primo ex aliquibus locis sacræ Scripturæ adductis in eadem conclusione in quibus aperte significatur, quod nulla creatura sit similis Deo. Domine quis similis tui? ergo nulla est ratio analoga ad Deum, & creaturas; probatur consequentia, nam ad analogiam requiritur aliqua conuenientia, & similitudo. Confir. secundo ex illo loco Ioan. 1. quod factũ est in ipso vita erat, nam vt diximus in conclusione, Omne, quod factum est, in Deo est vita diuina, at vero in se est quasi mortuum, & pictum, & vmbraticum, tũc sic, homo dicitur pure æquiuoce de homine viuo, & mortuo, vel picto, ergo si esse creatum est veluti esse pictum, & veluti aliquid mortuum respectu diuini esse, erit ratio mere æquiuoca.

¶ Tertio arguitur ex doctrina sanctorũ patrum. Sancti videntur significare hoc ipsum. D. Dionysius dicit, quod Deus nõ est, vt patet cap. 1. de diuinis nominibus, vocat Deum non existentem cum dicit: Ipsum autẽ non existens, & cap. 5. inquit de Deo, nec erat, nec erit, nec factũs est, neq; gignitur, neq; gignetur, magis autẽ nec est. Vbi aperte docet Deũ non esse, ac subinde ratio essendi pure æquiuocè conuenit Deo cum ipse vere non sit. D. Aug. hoc ipsum videtur docere, nam tomo. 3.

lib. 1. de Trini. capit. 1. inquit, quædam esse prædicata quæ de Deo dicũtur, quæ nullo modo conueniunt creaturæ, vt illud ego sum qui sum: verba eius sunt hęc. Quæ vero propriè de Deo dicũtur, quęque in nulla creatura inueniũtur raro ponit Scriptura diuina, sicut illud quod dictum est ad Moysen ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos, vbi aperte dicit, quod hoc nullo modo reperitur in creatura, ergo esse pure æquiuoce conuenit creaturis. Et tomo. 8. super Psalm. 101. in illis verbis ne reuoces me, &c. Inquit nõ esset tibi nomen ipsum esse, nisi quidquid est aliud, tibi comparatum inuenire tur non esse vere. Et tract. 28. in Ioan. tomo. 9. loquens de Deo, inquit, ò veritas quæ vere est, quasi omnia alia vere non sint. Et paulò antea inquit. Res enim quę libet prorsus qualicunque excellentia si mutabilis est, non vere est, & subdit rationem, non enim est ibi verum esse, vbi est & non esse. Et in eodem tomo, lib. vnico de cognitione verę vitę, cap. 7. inquit. Hic solus vere est, & ideo veritas est, omne enim, quod est, verum est, quod vero non est, falsum est, sed Deus vere est, igitur veritas est, creatura autem ei collata quasi non est, & idcirco quasi falsitas ad veritatem est. Ex quibus locis colligitur, quod creatura comparata Deo vere non est, ac subinde esse est mere æquiuocum ad Deum, & creaturas, ergo.

¶ Quartò fortissimè arguitur. Esse quod est in Deo non est esse, sed aliquid altius, & eminẽtius quam esse, ergo ratio essendi omnino est diuersa, & æquiuoca, ad Deum, & creaturas. Consequentia est euidens, siquidem non conueniunt in ratione essendi. Antecedens vero probatur ex doctrina D. Thom. in loco citato in 1. Corollar. vbi dicit quod esse creatum exceditur ab esse diuino, sicut id quod per essentiam dicitur, & id quod dicitur per participationem, sicut si diceremus, quod bonitas est melior quam bonum. Item dicit quod excedit esse diuinum esse creatum, secundum quod modo eminẽtiori competit idem aliquid vni quam alteri, sicut calor Soli quam igni, ex his enim colligitur argumentum ad probandum Antecedens, nam bonitas, & bonum non conueniunt in aliqua ratione etiam analoga, sed bonitas excedit bonum, tanquam aliquid altius. Item calor de virtute solari, & calore producto dicitur mere æquiuoce, sed sic se habet esse creatũ respectu diuini esse sicut calor productus respectu virtutis solaris. Ita quod virtus solaris est aliquid altius quam calor, ergo esse diuinum non est esse, sed aliquid altius ac subinde est mere æquiuocum. Cõfirmat. argumentum, & explicatur ratione deducta ex dictis. Sicut calor ignis continetur in Sole in alia forma altiori, & eminentiori quæ non est calor, ita esse creatum continetur in alia forma altiori, & eminentiori vt dicit D. Thom. imò Caieta. in capi. 6. de ente, & essentia quæstio. 12. & nos ita diximus supra, sed calor dicitur æquiuoce de Sole, & de igne, ergo esse de Deo & creaturis. Minor probatur. Ratio caloris nullo modo reperitur in Sole nec denominat illum, nam vt dicit D. Thom. in. 2. d. 15. quæstione 1. articulo. 2. ad. 4. & in alijs multis locis, calor quanuis aliquo modo sit in Sole, nõ tamen est denominans ipsum, vt dicatur calidus formaliter, sed effectiuè, secundũ virtutem calefaciendi quæ in eo est, quæ nihil aliud est quam lux, itaque calor qui reperitur in Sole nihil aliud est quam ipsa lux Solaris qua mediante calefacit, vt docet idem D. Thom. in. 1. d. 11. quæstione. 1. articu. 1. ad. 5. & idem habetur in. 1. d. 37. quęstione. 1. articu. 1. ad secundum: ergo.

¶ Quintò arguitur. Plus distat esse diuinum ab esse creato, quam homo viuus ab homine mortuo vel picto; sed homo de homine viuo, & mortuo, vel de homine picto dicitur omnino ęquiuocè, ergo etiã esse de Deo, & creaturis. Consequentia est bona. Et minor est manifesta. Maior vero probatur. Esse diuinum distat in infinitum ab esse creato in ratione essendi, homo vero mortuus, vel pictus non distat in infinitum in ratione hominis ab homine viuo, & conueniunt in figura, & forma, ergo.

¶ Sextò arguitur. Hæc vox (homo) de toto homine, & de parte hominis dicitur pure æquiuoce; manus enim hominis non habet rationem, & definitionem hominis, sed esse creatum respectu diuini esse est esse quoddam partiale, & particulare, vt dictum est, quæstione. 4. esse vero diuinum est esse quoddam totale, ambiens & continens omnem rationem essendi, ergo ratio essendi dicitur pure

pure æquiuoce de esse diuino, & de esse creato.

¶ Septimò arguitur. Si ratio essendi non est pure æquiuoca ad Deum, & creaturas, sed analoga, sequitur quod inter Deum, & creaturas sit aliqua similitudo. Consequens autem est falsum, ergo, & illud ex quo sequitur. Sequęla probatur. Si ratio non est pure æquiuoca, sed analoga, ergo quanuis aliquo modo sit diuersa, aliquo modo est eadem, & habent aliquam similitudinem, & vnitatem. Minor vero constat ex locis sacræ Scripturæ in quibus aperte dicitur, quod Deus non est similis creaturæ nec è contra creatura similis Deo. Loca vero adducta sunt in conclusione huius quæstionis. Quod si quis dicat, quod creatura est similis Deo, non tamen Deus similis creaturæ. Contra. Etiam in illis locis dicitur quod creatura non est similis Deo, Domine quis similis tui? Item, nam non videtur intelligibile, quod creatura sit similis Deo, & Deus non sit similis creaturæ, cum similitudo sit vnitas, & conuenientia in forma. Confirmatur. Quando similitudo non est eiusdem ordinis, & rationis in vtroque extremo, nomen illud commune dicitur æquiuoce, vt constat de iste nomine (homo) qui dicitur de homine, & de eius imagine, sed Deus, & creatura in ratione essendi non habent similitudinem eiusdem ordinis, & rationis vt dictum est, ergo.

¶ Octauò arguitur. Ex omnibus argumentis præcedentibus saltem sequitur, quod esse non sit analogum vnius conceptus ad Deum, & creaturas, sed duorum conceptuum, & ita accedit maximè ad rationem æquiuoci. Consequens est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam homo ad hominem viuum, & pictum quanuis sit analogum est analogum duorum cõceptuũ, sed esse creatum ad esse diuinũ habet se, vt homo pictus ad hominem viuum, ergo. Falsitas vero consequentis constat. Quia ratione quadam confusa potest intellectus cõcipere ens, & esse abstractum à Deo, & creaturis, vt constat experientia, ergo habet vnicum conceptum.

¶ In oppositum est. Vt definiuimus in conclusione huius quæstionis ratio essendi est analoga ad Deum & creaturas, ergo non est mere æquiuoca.

¶ In hac difficultate, & propter hæc argumenta aliqui dixerunt, quod esse est mere æquiuocum ad Deum, & creaturas, vtiam diximus in quæstione.

¶ Conclusio tamen sit. Ratio essendi non conuenit mere æquiuoce Deo, & creaturis. Hæc conclusio probatur, si tamen prius explicetur. Dicendum enim est, quod quanuis esse creatum sit inferius ad esse diuinum, & esse diuinum sit altius, & eminentius veluti alterius rationis, non tamen ita excedit diuinũ esse esse creatũ, vt habeat rationem essendi æquiuocam, & alterius rationis: probatur cõclusio sic explicata. Concl. arti.

¶ Primò probatur ex sacris literis in locis citatis pro conclusione huius quæstionis. Omnia enim illa conuincunt, quod ratio essendi nõ est pure æquiuoca. Item nã in sacris literis creaturæ dicũtur similes Deo quantum ad aliquid, & habere aliqualem similitudinem, & quidem de creatura intellectuali dicitur, quod est signaculum Dei, vt patet Ezechiel. cap. 28. de creatura vero rationali dicitur, Genes. cap. 1. faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem Dei. Omnes vero aliæ creaturæ in sacris literis dicuntur vestigia Dei, aliqualem habentes similitudinem cum Deo, vt patet Iob capi. 11. Forsitan vestigia Dei comprehendes? & capitul. 23. Vestigia eius sequutus est pes meus. Quibus in locis glossa Ordinaria, & alij interpretes sacræ scripturæ, per vestigia intelligunt creaturas, & facile potest hoc constare ex contextu, ac si ratio essendi esset omnino diuersa, & æquiuoca ad Deum & creaturas, non esset aliqua similitudo creaturæ ad Deum, ergo.

¶ Secundò probatur conclusio ex dictis sanctorũ iam citatis pro cõclusione quęstionis, item. D. Dionys. capit. 9. de Diuinis nominibus docet, quod esse creatum quandam similitudinem habet cum esse diuino, quod non esset verum si ratio essendi esset æquiuoca ad Deum, & creaturas, dicit enim: Theologi autem existentem supra omnia Deum, secundum quod ipse est nulli dicunt esse similem. Ipsum autem similitudinem diuinã dare his qui ad ipsum existentem super omnem definitionem, & rationem conuertuntur, secundum virtutem imitatione, & est diuinæ similitudinis virtus, quæ D.Dionys.

adue-

aduenientia omnia ad causam conuertit. Ista igitur dicere conuenit similia Deo; & ea secundum diuinam imaginem, & assimilationem, vbi D. Dionys. vt dicit D. Thom. ibidem agit de similitudine Dei per comparationem ad alia, & dicit quod diuinorum tractatores, Deum qui super omnia existit, secundum quod in suo esse consideratur nulli rei dicunt esse similem, sed dicunt quod ipse dat similitudinem suam rebus quæ conuertũtur, id est, accedunt ad ipsum secundum quandam imitationem possibilem, vide ibi D. Th.

D. August. D. Augustin. eandem docet sententiam, tom. 5. lib. 11. de Ciuit. cap. 28. & tom. 9. lib. de cognitione veræ vitæ capit. 32. vbi dicit omnis quoque creatura per aliquid similitudinem Dei habet, & quantum cuique alteri est excellentior tanto illi similior, quod explicat. D. Augusti. ibi optime. D. Thom docet eandem sententiam in omnibus locis supra citatis in conclusione huius quæstionis. Et quæstione. 2. de potentia articul. 1. quælibet creatura est ens secundum similitudinem ad Deũ, & idem docent omnes Scholastici præcipue ex Schola D. Thomæ.

1. Ratio. ¶ Tertio probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Vbi est pura æquiuocatio nulla similitudo in rebus illis inuenitur vt constat, nam ratio est omnino diuersa, & solum est vnitas nominis, sed res creatæ maximè in ratione essendi habẽt aliqualem similitudinem, ergo ratio essendi non dicitur pure æquiuocè de Deo, & creaturis. Minor probatur. Nam id docet D. Thom. 1. part. quæstio. 4. articul. 3. & 1. contra gent. capit. 29. Et constat ratione. Deus enim est causa rerum omniũ maximè in ratione essendi, vt dicemus infra, agens autem intendit assimilare sibi effectum in quantum potest, ergo res creatæ maximè in ratione essendi aliquãlem habent similitudinem. Posset tamen esse dubium optimum, nam Sol per suam lucem causat calorem, tamen calor causatus nullam habet similitudinem cum luce; sed est ratio omnino æquiuoca, & diuersa ratio lucis, & ratio caloris, ergo ista ratio non conuincit, de hoc tamen dicemus infra in solutione ad quartum argumentum articuli.

2. Ratio. ¶ Secunda ratio. In his quæ sunt æquiuoca à casu nullus ordo aut respectus attenditur vnius ad alterum, sed est omni-

A no per accidens, quod vnũ nomen attribuatur diuersis rebus, vt patet manifeste de isto nomine (canis) respectu diuersorũ significatorum, & ita nomen ipsum impositum vni non significat, nec dicit in sua significatione habere ordinem ad alium, sed in nominibus quæ de Deo dicũtur includitur aliquis respectus, & ordo causæ, & causati, ergo ratio essendi nõ est pure æquiuoca.

¶ Tertia ratio est. Si ratio essendi esset pure æquiuoca ad Deum, & creaturas, se queretur quod ex creaturis nihil possemus de Deo demonstrare. Consequens autem est falsum, ergo, & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Semper incideret fallacia æquiuocationis. Item nam cognitio rerum non pendet ex vocibus, sed ex rationibus nominum, falsitas vero consequentis constat ex illo, quod dicit Paulus ad Roma. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, &c. Confirm. hæc ratio. Frustra aliquod nomen de aliquo prædicatur nisi per illud nomen aliquid de eo intelligamus, sed si nomen prædicatur de Deo, & creaturis æquiuocè, nihil per illud nomen intelligeremus de Deo, cum significationes illorum nominum notæ sint nobis solum secundum quod de creaturis dicũtur, igitur frustra prædicaretur, & probaretur de Deo, quod est, vel quod est bonus.

¶ Ad primum argumentum articu. quod est etiam primum huius quæstionis, & quintum quæstionis principalis, & radicalis. Respondetur quod illud argumentum solum conuincit, quod ratio essendi non est omnino vniuoca, non tamẽ quod sit totaliter diuersa, & æquiuoca; nam quantis diuinum esse essentialiter includat omnem perfectionem essendi, esse vero creatum non includat illam essentialiter, tantum sequitur, quod ratio essendi non est omnino eadem, non tamẽ colligitur, quod sit omnino diuersa, quia conueniunt in esse. Est optimum simile in ratione entis quę dicitur de substantia, & accidente analogicè, tamen substantia in ratione entis essentialiter includit quod sit ens per se; accidens vero, quod sit ens in alio, tamen istæ rationes quantis aliquo modo sint diuersæ essentialiter, non tamen omnino sunt diuersę, nam conueniunt in ratione entis, licẽt diuersi mode. Hoc autem amplius explicabitur in se-

in sequentibus argumentis, maximè in solutione ad quartum.

¶ Ad secundum argumentum articul. ex literis sacris respondetur, quod illa loca conuincunt, quod esse creatum si comparetur cum immensitate diuini esse est nihil, vel quasi nihil; quoniã diuinum esse, est esse quoddam totale vniuersalissimũ amplectens totam rationem, & immensitatem essendi, creatura vero dicit particulam quandam diuini esse. Vnde Augusti. tom. 9. lib. de Cognitione veræ vitæ inquit loquens de Deo, quod est tota vita, tota æternitas, &c. Et concludit,

B Omnem creaturam instar puncti in se continens. Et enim sicut pũctum in quãtitate nullam habet proportionem, & est omnino diuersissimæ rationis à quantitate, ita omnis creatura comparata cum diuino esse est diuersissimæ rationis, & non habet comparationem cum Deo, & ita veluti nihil est coram Deo, quanuis absolute & simpliciter habeat esse. Vnde ad argumentum respondetur, quod quanuis esse creatum comparatum cum diuino sit vmbraticum, & veluti non sit, tamẽ reuera est esse, & ideo non dicitur æquiuoce esse de Deo, & creaturis, ratio vero hominis non conuenit homini mortuo, vel picto nec absolutè, nec in comparatione ad viuum, & ita non est eadem ratio. Aduertendum tamen est cum D. Thom. quæstione. 2. de verit. articul. 3. ad. 16. 17. 18. quod esse simpliciter & absolute dictum, de diuino esse solo intelligitur. Sicut & bonum ratione cuius dicitur Ioann. 19. Nemo bonus nisi solus Deus. Vnde quantum creatura accedit ad Deum tantum habet de esse, quantum vero ab eo recedit, tantum habet de non esse, & quia non accedit ad Deum nisi secundum quod esse finitum participat; di

D stat autẽ in infinitum ideo dicitur quod plus habet de non esse quam de esse. Vnde inquit, quod aliquid comparatur Deo dupliciter. Vel secundum commensurationem, & sic creatura Deo comparata inuenitur quasi nihil. Vel secundum conuersionem ad Deum à quo esse recipit, & sic hoc solum esse habet quod comparatur ad Deum. Ad primam confirmationem respondetur, quod ratio analoga nõ est omnino eadem, sed diuersa. Vnde nõ continet vnitatem simpliciter, nec etiam similitudinem. Et hac ratione in sacris

A literis dicitur, quod creatura non est similis Deo; quoniam non habet perfectam similitudinem, sed admixtam cum dissimilitudine, vt infrà dicemus in solutione ad septimum argumentum. Ad secũdam confir. respondetur facillime ex dictis ad argumentum.

¶ Ad tertium argumentum articu. ex dictis sanctorum respondetur. Ad primum testimonium D. Dionys. respondetur à D. Thom. 1. part. quæstione. 12. artic. 1. ad. 3. quod Deus non sic dicitur non existens quasi nullo modo existat, sed quia est supra omne existens in quantum est

B suum esse, & ipsum esse. Et ita etiam dici potest non existẽs eo modo quo existũt creaturæ, sed altiori, & eminentiori modo. Et idem possumus respondere ad secundum testimonium D. Dionys. Aliter tamen respondet D. Thom. super illum locũ, scilicet, quod cũ D. Diony. dicit q̃ nõ est, quod intelligitur secũdum q̃ significatur tempus præsens, quia eius esse tẽpore non mensuratur, sed æternitate, quę ambit, & continet omne tempus. Ad locum D. Augustini primum respondetur, quod esse cum omni plenitudine, & perfectione essendi, quod significatur in illo

C verbo, Ego sum qui sum; vt diximus supra in secũda cõclusione principali, taliter conuenit Deo quod nullo modo cõuenire potest creaturæ, vt diximus in cõclusionibus quæstionis quartæ, & de hoc esse loquitur aperte D. August. cæterum non negat, quod esse conueniat creaturis. Imo expresse asserit, quod sunt creaturæ, & quod est corpus, & quod est animus, &c. Ad secundũ testimoniũ D. Augustin. constat ex iam dictis ad prima loca sacræ Scripturæ. Ad omnia alia loca simul respondetur q̃ Deus solus dicitur vere esse; quoniam ipse solus implet totam

D rationem essendi, creaturæ vero non vere sunt, quia non habent totam rationem essendi. Item Deus solus dicitur verè esse; quia ipse solus habet esse per essentiam suã, & à seipso, creaturæ vero nõ habẽt esse per essentiã suã, & à seipsis. Vnde D. Th. q. 8. de verit. arti. 7. ad. 2. corũ quę ponũtur secundo loco, inquit. Quod creatura est tenebra, vel falsa, vel nihil in se considerata, quia non habet nec esse, nec lucem, nec veritatem nisi ab alio. Vnde si cõsideretur sine hoc, quod ab alio habet, est nihil, & tenebra, & falsitas.

¶ Ad

¶ Ad quartum argumentum articu. quod est optimum respõdetur, quod esse quod est in Deo non est esse inferioris ordinis, nec est esse considerando esse solum, secundum suam rationem formalem, sed est aliquid altius, & eminentius quam esse vt sic, & sic dicitur sæpissime à D. Dionys. in loco citato, quod est esse super omne esse, tamen vere est esse. Considerandum enim est, quod vt supra diximus quæstione 3. articul. 4. perfectiones simpliciter, quales sunt sapientia, esse, &c. reperiuntur in Deo formaliter eminẽter. Eminenter (inquam) non solum considerando illas prout sunt in creaturis cum admixtione imperfectionis, & cum impuritate, verum etiam considerando illas, secundum proprias, & puras rationes; nam vt diximus purius, & eminẽtius esse habet sapientia in Deo quàm habeat in creatura; imò quam ipsa secundũ suam rationem formalem exigat, quomã eleminuvinvnam purissimam rationem deitatis. Igitur esse est aliquid altius quã esse creaturarum, & quam esse si consideretur, secundum suam rationem, & est supra omne esse. Quare ad argumentum in oppositum respondetur, q̃ in illis exemplis adductis à D. Th. optimè explicatur nostrũ mysteriũ. Et quidem primũ, quod dicit, quod esse diuinũ, & esse creatum differunt, & esse diuinũ excedit esse creatũ sicut illud, quod per essentiam dicitur excedit id quod dicitur per participationẽ, sicut bonitas est melior quam bonũ. Hoc inquam simile maximè explicat istũ excessum diuinum. Illud enim quod dicitur per participationem non dicit totam latitudinem illius formæ, sed habet aliquid admixtum de forma contraria; nam non potest participare formam cũ omni plenitudine illius, id autem quod dicitur per essentiam continet in se totã perfectionẽ illius formæ. Ita diuinũ esse quod dicitur per essentiam claudit in se totam perfectionem essendi, esse vero creatum, cum sit esse participatum, nõ dicit totam perfectionem essendi, sed particulam quandam. Et ita apponit exemplum in abstracto, & in concreto. Nam abstractum, vt diximus dicit totã perfectionem illius formæ, non vero concretum. Vnde comparatur esse diuinum ad esse creatum sicut abstractum ad concretum. Quare ad argumentum desumptum ex ista similitudine respõdetur, quod quanuis abstractum, & concretum non habeant aliquando nomẽ aliquod in quo conueniãt analogicè, vt patet de albedine, & albo, tamen formaliter dicunt eãdem formã maximè inæqualiter participatam. Et ad hoc propositũ adducit D. Tho. illud exemplũ, & non quantũ ad omnia. Item & melius dicendũ est, quod D. Th. adduxit exẽplum de abstracto, & cõcreto in formis & rebus, vbi abstractũ & concretum cõueniunt in in aliquo nomine & ratione, vt patet de bono, & bonitate, bonitas enim, & bonũ cõueniunt in ratione boni, & bonitas est melior quã bonũ. Sicut entitas, & ens cõueniunt in ratione entis, & melior modo entitas quã ens. Secundũ etiam simile D. Tho. maximè explicat nostrũ mysteriũ. Quia D. Tho. in illo loco voluit explicare, quod nõ sit vniuocũ esse ad esse creatum, & increatum, & ita veluti opposuit se ex altero extremo. Itaq; illud simile adducitur ad hoc tãtum propositũ, quod sicut virtus calefactiua Solis (quę est lux vt optimè probatur in confirmatione illius argumẽti) nõ est calor, sed aliquid purius & altius calore, ita diuinũ esse nõ est esse creatũ, sed aliquid excellentius, & eminẽtius quã esse creatũ. Non tamẽ adducitur ad hoc propositum, q̃ sicut calor ignis, & lux Solis nõ analogantur in aliqua ratione, ita nec esse diuinũ, & esse creatũ. Nec etiam quantũ ad hoc, q̃ sicut virtus calefactiua Solis nullo modo est calor, sed aliquid altius, ita diuinum esse nõ sit esse, nã diuinũ esse formaliter est esse. Possumus tamen vti isto exemplo, vt eleganter vtitur Caiet. 1. part. q. 13. articu. 5. & cap. 6. de ente & essentia quæstione. 12. vbi dicit quod deitas, & diuinum esse non solum eminenter, vt ratio lucis in Sole continet calorem, verùm etiã formaliter continent omnem rationem & perfectionẽ essendi, sicut lux Solaris continet virtutem calefactiuam. Itaq; optimum simile est hoc, q̃ sicut lux Solis formaliter est virtus calefactiua, & etiam eminẽter respectu virtutis ignis, ita diuinum esse formaliter est esse, & etiam eminenter. Vnde sicut virtus calefactiua conuenit igni, & Soli formaliter, eminentiori tamen modo conuenit Soli, & veluti analogicè, ita esse formaliter conuenit Deo, & creaturis, Deo tamen eminentiori modo, & ita analogicè. Quod si quis dicat, virtus

virtus calefactiua nõ dicitur analogice, sed vniuocè de luce Solis, & de calore ignis, quãuis cõueniat eminẽtiori modo luci solis, ergo, nec esse de Deo, & creaturis, quãuis esse cõueniat eminẽtiori modo Deo. Respondebitur infra, in arti. 2. vel tertio. Et per hoc patet ad cõfir. huius argumẽti.

¶ Ad quintum argumentũ arti. quod esse diuinũ nõ distat magis ab esse creato quã homo viuus ab homine mortuo, vel picto in ratione hominis. Ratio est. Quia homo mortuus, vel pictus non conuenit in ratione hominis cũ homine viuo, sed differunt sicut homo, & non homo, esse vero creatum quãuis distet in infinitum ab esse diuino, non tamẽ differt sicut esse, & non esse; nam est esse & ita habent aliquã conuenientiam in ratione essendi, vnde non est pure æquiuocum.

¶ Ad sextum argumentũ arti. respõdetur concedendo Antecedens, & negando cõsequentiã. Ratio huius est. Quia ratio hominis dicit aliquid integrum, & totale, & ita non potest cõuenire parti vniuocè, cæterùm esse in propria ratione nõ dicit aliquid totale, vel partiale. Et ideo de esse totali quale est esse diuinum, quod includit omnẽ perfectionem essendi, & de esse partiali, quale est esse creatũ (quod nõ includit omnem perfectionẽ essendi) nõ dicitur æquiuocè.

¶ Ad septimũ argumentum arti. respondetur cum D. Tho. 1. p. q. 4. art. 3. & q. 7. de potentia art. 7. ad tertium & quartum eorum, quæ ponũtur secundo loco, quod Deus nullo modo est similis creaturæ, quia vt dictũ est sunt diuersissimi ordinis, creatura tamen est similis Deo, non quidem similitudine vniuoca, ita vt habeat omnino eandem rationẽ. Hoc enim impossibile est, & hoc significatur in illis locis sacræ Scripturæ in quibus dicitur, q̃ est impossibile, quod creatura sit similis Deo, & ita dicit D. Dionys. in illo loco citato, quod creaturæ dicuntur dissimiles, secundũ quod causata minus habent sua causa, & habent deficienter id quod causa habet, sunt tamen similes secundũ quãdam rationem. Et ad illud, quod dicitur, quod impossibile est, quod creatura sit similis Deo, & quod Deus non sit similis creaturæ. Respõdetur negando Antecedẽs quando non est relatio æquiparãtiæ, & eiusdem ordinis in extremo. Imago enim est similis rei imaginatę, non tamen res imaginata imagini. De quo disputare non pertinet ad istũ locum. Ad confir. respõdetur iã ex dictis in solutione ad quintũ argumentũ, nam vt cõstat ex ibi dictis homo nõ dicitur æquiuocè de homine viuo & picto, quoniã nõ est similitudo eiusdẽ ordinis, & rationis, sed quia homo pictus nullo modo conuenit in ratione hominis.

¶ Ad octauũ argumẽtũ arti. disputatio est an ratio essendi cõueniat Deo, & creaturis analogicè analogia duorũ conceptuũ, vel vnico conceptu. De hoc tamẽ cõmodius dicemus in articulo sequẽti. Pro nũc certũ sit, q̃ est analogia vnius cõceptus. Ex dictis in hoc articulo soluitur argumẽtũ primũ huius quæstionis, q̃ erat quintum quæstionis principalis, & radicalis.

¶ Ad secundum argumentum huius quæstionis quintæ.

ARTICVLVS. II.

Vtrum esse dicatur de Deo, & creaturis pure vniuoce.

AC quidẽ quæstio proposita est ad explicanda magis istam analogiam. Et videtur quod esse sit vniuocum.

¶ Primò arguitur argumento. 2. facto in hac quæst. Esse abstrahit ab esse creato, & increato, & dicit illis vnicã rationẽ formalem, vt ibi probauimus, ergo esse est vniuocum. Quod si quis dicat quod quãuis dicat vnã rationẽ formalem, illa tamen ratio perfectiori modo reperitur in Deo quam in creatura. Cõtra. Quãuis ratio animalis perfectiori modo reperiatur in homine quã in equo, nihilominus ratio animalis vniuoca est ad hominẽ & equũ, quia animal dicit vnã rationẽ abstractã ab homine, & equo, & non dicit illũ diuersum modũ, sed esse significat rationẽ abstractam à Deo, & creaturis, & nõ dicit illum diuersum modũ, ergo quãuis esse reperiatur perfectiori modo in Deo quã in creaturis dicit pure vniuocè.

¶ Secũdo arguitur. Esse secundũ propriam rationẽ significat aliquid, quod dicit perfectionẽ, & maximam perfectionẽ, & in sua ratione formali nullam dicit imperfectionem, ergo esse eadẽ ratione reperitur in Deo, & creaturis, ac subinde pure vniuoce. Antecedens est notũ. Nam si esset secũdum propriam rationẽ diceret aliquid imp

Ad secundũ huius quæst. articu. 9.

imperfectionem nõ diceretur de Deo formaliter, & simpliciter, sed solum eminenter, sicut leo non dicitur de Deo formaliter quoniã dicit perfectionẽ cũ admixta imperfectione. Probatur vero consequẽtia. Nam quidquid perfectionem dicit in creatura, non habens admixtam imperfectionem prout sic consideratum reperitur in Deo sub eadem ratione formali ac subinde vniuoce. Nec differrent nisi sicut magis album, & minus album. Confirm. argumentum. Quia quod esse diuinum includat omnem perfectionem, & sit infinitum, esse vero creatum non includat omnem perfectionem, sed sit finitum, per accidẽs se habet, & materialiter respectu huius, quod est esse, ergo hoc nõ tollit vniuocationem. Consequentia est euidens. Id enim quod se habet per accidẽs, & materialiter ad aliquam rationem non tollit vniuocationem. Antecedẽs vero constat. Nam esse formaliter loquẽdo solum dicit rationẽ essendi, ergo omnia alia se habent materialiter & per accidẽs.

¶ Tertiò arguitur. Esse vt est commune Deo, & creaturis habet vnam rationem obiecti formalem & specificatiuam in ordine ad nostrum intellectum, & in ordine ad habitum vnius scientiç, scilicet, Metaphysicæ, ergo est vnica ratio eadem omnino atque vniuoca. Consequentia videtur euidens. Quia vt docet D. Thom. 1. part. quæstione. 77. articulo. 3. ex Aristot. 3. de anima text. 33. potentiæ differunt penes obiecta formalia, taliter quod ex vnitate obiecti formalis sumitur vnitas potentiæ, & ex diuersitate diuersitas. Et idem est de habitibus, vt D. Thomas docet innumeris locis. Antecedens vero probatur. Et quidem ꝙ esse habet vnã rationem formalem obiecti respectu nostri intellectus, constat. Quia intra rationem formalem specificatiuam obiecti in ellectus creati cõtinetur esse non solum reatum, sed etiam esse diuinum, nam si on contineretur intra latitudinẽ ratio- s formalis obiecti non posset Deus ele re intellectum creatum etiam superna aliter ad illud cognoscendum. Non n potest Deus eleuare potentiam ex latitudinem specificatiuam sui obie- Quod vero habeat vnam rationem ectu vnius scientiæ constat. Nam vt et Caiet. in opusc. de analogia nomi- c. 10. & Soncinas. 4. Meta. quæst. 10.

A Metaphysica specificatur ab ente, & ab esse vt abstrahit à Deo, & creaturis, cum consideret ens in quantum ens.

¶ Quarto arguitur, Deus cognoscit esse creatum per suum esse increatum; nam Deus omnia cognoscit per suam essentiam (quæ nihil aliud est quam suum esse) sine aliqua specie intelligibili superaddita, vt docet D. Thom. 1. part. q. 14. arti. 4. ergo esse increatum, & creatũ sunt omnino eiusdem rationis, ac subinde vniuocè cõueniunt in ratione essendi. Probatur consequẽtia. Nihil enim cognoscitur nisi per speciem eiusdem rationis; non enim
B albedo quæ est in pariete cognosceretur per speciem quæ est in oculo nisi esset vnius rationis cũ illa. Quod si quis dicat, quod non est necessariũ, quod res & species sint eiusdẽ rationis in essendo, sed in repræsentãdo, vt patet in exẽplo posito. Contra, Deus per suum esse entitatiuum cognoscit omnia taliter, quod illud est similitudo omniũ etiam in esse entitatiuo, ergo sunt eiusdem rationis in esse entitatiuo. Confir. argumentũ species hominis, & ipse homo sunt eiusdẽ rationis, nam nõ differũt nisi in modo essendi. Sunt enim eiusdẽ speciei, ergo esse, quod est in Deo
C per quod cognoscitur esse creatũ est eiusdem rationis, ac subinde habent vnam rationem vniuocam.

¶ Quintò arguitur. Esse diuinum est propria, & particularis causa esse creati sicut Sol est propria, & particularis causa lucis vt dicemus infra, in quæst. 10. ergo ratio essendi vniuoca est in Deo, & creaturis. Probatur consequẽtia. Nam omne agens producit sibi simile secundũ formam, præcipuè si est agens proprium, & particulare, similia vero in quo sunt similia nullam habent diuersitatem. Maior probatur. Et quidem de causa vniuoca quæ producit
D effectum sibi similem in specie nota est. De causa vero æquiuoca. Quia causa æquiuoca quanuis non conueniat cum effectu in ratione aliqua vniuoca specifice loquẽdo, habet tamen similitudinem vniuocã, cum debeant habere similitudinem in aliquo, vt patet de Sole qui nõ conuenit cũ homine in ratione specifica, conuenit tamen in ratione generica, scilicet, in ratione substantiæ, corporis, &c. Confir. argumentum. Mensura & mensuratũ sunt eiusdem rationis, & ordinis, & debent habere aliquam proportionem, & conuenientiã quod

quod docet Arist. 10. Meta. tex. 5. sed diuinum esse est mensura esse creati, ergo sunt eiusdem ordinis & rationis, ac subinde esse dicitur de illis pure vniuocè.

¶ Sexto arguitur. Accipiamus totum esse creatum & creabile ab ipso Deo. Et tunc arguitur sic. Ratio essendi vt dicitur de esse diuino, & de esse creato vt dicit totã collectionem esse creati & creabilis dicitur vniuocè, ergo ratio essendi de esse diuino & de esse creato dicitur vniuocè. Cõsequentia est euidens. Quia tota illa collectio esse creati & creabilis non excedit limites entis finiti & limitati. Antecedens vero probatur. Quia collectio totius esse
B creati & creabilis adæquat diuinam perfectionem essendi, ergo ratio essendi dicitur de illis vniuocè. Consequentia probatur. Nam est effectus adæquans virtutem causæ, ac subinde nomen causę & effectus debet esse vniuocum. Antecedens vero probatur. Quia vt dicũt multi Theologi si quis comprehenderet totam collectionem esse creati comprehenderet Deum, de quo infra quæst. 8. art. 9. ergo illa collectio adęquat diuinam perfectionem, nam si non adæquaret non sequeretur cõprehensio Dei. ¶ Septimo arguitur. Esse de Deo & de gratia dicitur mere vniuocè, er-
C go esse de esse creato & increato dicitur vniuocè; diam gratia quid creatũ est. Antecedens vero constat. Quia vt suprà definitum est quæst. 4. art. 6. gratia est quædam forma supernaturalis quæ nihil aliud est quam participatio quædam ordinis diuini & totius diuini esse, ergo esse dicitur vniuocè de illa, & de diuino esse.

¶ In oppositum est. Vt definitum est in conclusione huius quęstionis ratio essendi dicitur analogicè de Deo & creaturis, ergo ratio essendi non potest esse vniuoca pure.

¶ In hac difficultate Scotus, vt diximus in principio huius quęstionis asserit quod ratio essendi est omnino vniuoca ad Deũ & creaturas, tamen sit.

Primæ conclusio.

¶ PRIMA conclusio. Ratio essendi non est pure vniuoca ad Deum & creaturas. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, & ex testimonijs Sanctorum citatis pro conclusione huius quæstionis & ex testimonijs Sanctorum, & locis Scripturæ adductis in q. 4. in 1. conclusione. Et hanc sententiam docet D. Thom. in locis citatis in præce-

A dẽtibus, ergo. ¶ Secundò probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est. Nã quãdo aliquis effectus pertingit ad speciem causæ, non tamen habet eundem modum essendi forma causæ & effectus, non dicitur vniuocè nomen de causa & effectu, vt patet manifeste, nam domus de domo, quæ est in arte & in mente artificis nõ, dicitur omnino vniuoce, sed esse creatum non habet eundem modum essendi cũ diuino esse, nam esse conuenit Deo per essentiam suam in primo modo dicendi per se, esse vero non conuenit creaturæ per se, sed per accidens, vt iam sæpe dictũ est, ergo.
B Hæc ratio explicabitur in artic. sequenti. Prima ratio.

¶ Secunda ratio. Si esse esset vniuocũ ad Deum & creaturas sequitur quod Deus & esse diuinum non sit simplicissimum omnium. Consequens autem est cõtra supra dicta in quæst. 2. ergo. Sequela probatur. Illud esse vniuocum Deo & creaturis esset aliquid simplicius, siquidem esset abstractius. Quod si quis dicat quod secũdùm rẽ nihil potest esse simplicius Deo, bene tamen secundùm intellectum. Contra. Nec secundùm rem, nec secundùm intellectum potest aliquid esse simplicius Deo, nõ enim potest intelligi aliquid magis vnum, ergo. Confirmatur argumen-
C tum. Si daretur aliquod vniuocum cõmune Deo & creaturis illud posset abstrahi à Deo & creaturis abstractione formali, ac subinde esset abstractius, formalius & simplicius, quod est impossibile, ergo. Secunda ratio.

¶ Tertia ratio. Quãdo aliquid prædicatur de plurib' vniuocè cuilibet illorũ de quibus prædicatur conuenit per participationẽ ad istum sensum, quod cuilibet illorũ non cõuenit tota illa ratio secundũ amplitudinẽ & vniuersalitatẽ illius rationis, sed tota plenitudo essendi sine aliqua determinatione conuenit Deo, vt ia sæpissi
D mè dictum est, ergo ratio essendi non dicitur vniuocè. Consequẽtia est bona. Maior probatur. Species quæ vniuoce conuenit in genere cum alijs speciebus non participat genus cum omni amplitudine illius, & similiter indiuiduum, quod conuenit vniuocè in specie cum alijs indiuiduis non participat totam rationem speciei cum omni vniuersalitate & amplitudine illius, ergo. Confirmatur argumentũ. Quando aliqua ratio vniuocè cõuenit duobus, illa æqualiter diuiditur in illis cũ se habeat æqualiter ad illos, sed ratio es- Tertia ratio.

sendi totaliter reperitur in Deo, ergo nõ dicitur vniuocè de Deo & creaturis.

Quarta ratio

¶Quarta ratio sit. Inter Deum & creaturas non potest esse æqualitas & mutua similitudo, quod quidem iam suprà, quæst. 4. demonstratum est, at vero si esse creatũ vniuocè conueniret in ratione essendi cũ diuino esse, esset æqualitas & mutua similitudo in illa ratione essendi, siquidem in illa haberent vnam æqualem & similẽ rationem, ergo esse non conuenit vniuocè Deo & creaturis. ¶Quinta ratio est. Illud quod dicitur de aliquibus secũdum prius & posterius non prædicatur vniuocè; nã prius in definitione posterioris ponitur, vt patet de ente vt dicitur de substantia & accidente, sed esse quod prædicatur de Deo & creaturis prius dicitur de Deo, quia de Deo dicitur essentialiter, & de creaturis per participationem, ergo non dicitur vniuocè. ¶ Dubium tamen optimum est. Vtrùm esse vt dicitur de Deo, & creaturis habeat vnum conceptum, an vero plures. Quod est quærere an hęc analogia quæ reperitur inter Deum & creaturas in ratione essendi magis accedat ad vniuocationem quàm ad æquiuocationẽ, cum analogia sit medium quoddam inter vniuocationem & æquiuocationẽ. Et videtur quod non habeat vnum conceptum sed plures. ¶Primò arguitur. Si daretur vnus cõceptus formalis in ratione essendi ad Deũ & creaturas sequitur, quod ratio essendi sit vnica omnino formaliter loquendo, ac subinde vnica. Sequela probatur. Conceptus formalis est vnus specie imò numero, ergo conceptus etiã obiectiuus repræsentatus per formalem erit vnus formaliter loquendo, nã vnitas conceptus desumitur ex vnitate obiecti formalis. Confirmatur argumentum & explicatur. Conceptus ille est vnus specie & numero, ergo specificatur ab vnica ratione specie, nam vnus conceptus specie debet habere rationem obiectiuam vnius speciei. Tunc vltra, ratio obiectiua est vnica specie, ergo est vniuoca omnino; non enim potest esse vnica ratio specie si non sit vniuoca.

Quinta ratio.

Dubium.

¶Secundo arguitur. Deo nihil est prius nec secundùm rem, nec secundùm intellectum, at vero si daretur vnus conceptus Deo & creaturis in ratione essendi aliquid esset prius Deo saltem secundùm intellectum, ergo non datur vnicus conceptus, consequentia est bona. Maior probatur. Tum nam D. Thom. prima p. quæst. 3. art. 1. dicit, quod Deus est primum ens. Tum etiã constat. Et quidem quod Deus sit primum secundùm rem est manifestũ. Quod vero sit primum secundùm intellectum probatur. Nam diuinum esse est primum & maximum cognoscibile, ergo etiam est primum secũdùm intellectum. Minor probatur. Si datur vnicus conceptus in ratione essendi Deo & creaturis, illud quod repręsentatur per talẽ cõceptũ est prius saltẽ secundùm intellectũ, ergo.

¶ Tertiò arguitur. Si datur vnus conceptus ad Deum & creaturas in ratione essendi, vel illa ratio essendi relucet in conceptu & repræsentatur in illo, vt omnino æqualis & eiusdem rationis vel vt inęqualis & diuersæ rationis, si primo modo, ille conceptus erit vniuocus, si secundo modo, ergo in vnico conceptu potest repręsentari diuersitas & inęqualitas, quod videtur impossibile, nam vnus conceptus non potest repræsentare plura prout habent diuersitatem.

¶Quartò arguitur. Vt dictum est in secunda ratione pro cõclusione prima Deo nihil est simplicius nec secũdùm rem, nec secundùm intellectum, sed si daretur vnicus conceptus in ratione essendi Deo & creaturis, illa ratio repræsentata per talem conceptum esset simplicior, siquidem esset magis abstracta, ergo.

¶ Quintò argui potest ad probandam istam partem omnibus argumentis factis in articulo primo ad probandum quod esse sit æquiuocum ad Deum & creaturas. In huius dubij explicationem sit.

Secunda clausa.

¶SECVNDA conclusio. Esse vt dicitur de Deo & creaturis dicit vnam rationem analogam vnico conceptu. Itaque magis accedit hæc analogia ad vniuocationem quam ad æquiuocationem. Hanc conclusionem docet expresse Caietanus de ente & essentia, cap. secundo, quæst. tertia. Et Capreol. in primo, distinct. 2. quæst. prima, & eam sequuntur fere omnes discipuli D. Thom. & probatur.

¶Primò probatur argumento Scoti in loco supra citato, quod quidem hoc conuincit. Intellectus certus de vno conceptu & dubius de diuersis habet conceptum, de quo est certus, planè distinctum à conceptu, de quo est dubius, vt facilè constat, sed quisq; intellectus potest esse

esse certus quod Deus habeat esse, & dubitare an esse sit finitum vel infinitum, ergo conceptus huius quod est esse distinctus est ab hoc quod est, esse finitum vel esse infinitum. Minor patet experientia.

¶ Secundò probatur cõclusio. Inquisitio Metaphysicalis & Theologica de Deo procedit à creaturis per ascensum ad Deũ considerando rationem formalem creaturæ, verbi causa esse, & auferendo ab ea imperfectionem, quam habet in creaturis & præscindendo illam, & reseruando illam rationẽ formalem & attribuẽdo illi summam perfectionem, & sic constituendo illam in Deo, hoc autem fieri non posset aliquo modo si esse ad Deum & creaturas non haberet vnicum conceptũ qui reseruari posset vt constat, ergo. Confirmatur argumentũ. Per illud nomẽ (esse) nec concipimus Deum nec creaturas, sed generaliter esse, & qui imposuit illud non imposuit ad significãdum esse diuinum vel esse creatum, sed esse in generali & in cõmuni, ergo. ¶Tertiò hæc conclusio probari potest omnibus argumentis factis in principio articuli ad probandum quod esse sit omnino vniuocũ ad Deum & creaturas. Illa enim ad minus probant quod habeat vnum conceptũ, præcipuè primũ, secundum, tertium, ergo. Sed vt hanc conclusionẽ explicemus soluenda sunt argumẽta immediatè facta. ¶Ad primum argumentum respõdetur cum Caieta. de ente & essentia loco citato, quod ille vnus conceptus formalis rationis essendi est vnus inæqualiter repręsentans esse diuinum & esse creatum, & ita conceptus obiectiuus illi correspondens non habet omnimodam vnitatem quanuis habeat vnitatem formalem cum diuersitate admixtam, & hæc vnitas formalis sufficit ad hoc quod sit vnicus conceptus, quod amplius explicabitur in solutione ad tertium argumentum. Vnde ad argumentũ in forma, quod ille est vnicus conceptus non solum specie, sed etiam numero, tamen vt dicemus infrà, quæstione 8. art. primo, ratio specificatiua huius conceptus potest esse vna ratio analoga, sicut ratio specificatiua vnius potẽtiæ vel habitus potest esse vna ratio analoga, vt dicit Caietanus in loco citato de ente & essentia, & nos dicemus in loco immediatè citato. Quod præcipuè habet verum quoniam illa ratio formaliter est vna, quæ est ratio essendi, habet tamen admixtã inæqualitatem & diuersitatem. Et similiter conceptus formaliter est vnus, tamen inæqualiter repræsentans. Et enim sicut docet Caietan. in 1. 2. quæst. 10. art. 1. circa solutionem ad tertium: potentiæ immateriales cuiusmodi sunt voluntas & intellectus propter suam immaterialitatem & spiritualitatem possunt habere pro obiecto aliquod analogum: quia vnum indiuiduum immaterialis ordinis & superioris æquiualet infinitis ordinis materialis non solum sub vna specie, sed etiam sub vno analogo, nõ dissimiliter, vnus actus & notitia intellectus potest idem habere, quod explicandum est diligentissimè loco iam citato, per hoc patet ad confirmationem, quod vnus conceptus specie, & numero non specificatur ab vna ratione specie, sed ab vna ratione analoga, præcipuè quoniam ille conceptus æquiualet infinitis, itaq; ratio analoga vna formaliter & virtualiter multiplex, specificat illum conceptum, & ea parte qua illa ratio vna est tribuit vnitatem illi conceptui, ea vero parte qua habet diuersitatem admixtam ille conceptus aliquo modo est diuersus. Possemus etiam dicere, quod quanuis ille conceptus sit vnicus numero in essendo tamen in repræsentando multiplex est, & simul etiam vnicus in repræsentando, quoniam dicit vnicam rationem formaliter, admixtam tamen multiplicitate, quod amplius explicabimus in solutione ad tertium.

¶ Ad secundum argumentum Caiet. prima parte, quæstione quinta, artic. secundo, mouet dubium, an Deus sit primum cognitum secundùm rem, & in ordine ad intellectum, & ratio dubitandi à parte negatiua est, nam Diuus Thomas in articulo immediatè citato docet, quod primum quod in conceptione intellectus cadit est ens; quia secundum hoc vnũquodque est cognoscibile in quantum est in actu. Et argumentum etiam secundum habet vim ad idem probandum. Ad hoc dubium supponendum est pro certo, quod Deo nihil est prius secundum rem, vt definitur in prima parte loco citato in argumento. Difficultas autem est an aliquid sit prius Deo secũdùm intellectum. Et dico primum, quod diuinum esse secũdũ se est maximũ, & primũ cognoscibile absolutè loquẽdo, nã est summũ & maximũ ens, & est obiectũ primi intellectus,

videlicet intellectus diuini, qui est summe & maximè cognoscibilis. Item nam omne ens vel esse creatum sicut non addit entitatem & actualitatem supra diuinum esse, sed imperfectionem & potentialitatem, ita non addit cognoscibilitatem.

¶ Dico secundo, quod diuinũ esse non est summe & maxime cognoscibile nec primũ cognoscibile in ordine ad nostrũ intellectũ propter eius imperfectionẽ & maximã perfectionẽ obiecti, vt dicetur infrà q.8.art. 1. sed ens est primũ cognoscibile in ordine ad nostrũ intellectum & similiter esse vt abstrahit à Deo & creaturis, & ex dictis respondetur ad argumentum. 2.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod in illo conceptu relucet ratio essendi & repræsentatur vt vna, non quidem omnino, sed cum admixta diuersitate & inæqualitate. Et ita ille cõceptus quanuis vnicus sit, non tamẽ est vniuocus, sed analogus, illa enim ratio repręsentata relucet in illo cõceptu cum illa inæqualitate, nõ quidem formaliter, sed virtualiter & eminenter. Sicut diximus suprà, quod diuina essentia formaliter est vnica, est tamẽ multiplex eminenter & virtualiter. Et præcipuè hoc habet verũ, quoniã vt diximus in solut. ad primũ argumentũ, ille conceptus est actus ordinis immaterialis. Itaq; cõceptus ille formaliter loquendo dicit rationẽ essendi & esse, esse vero est quædam ratio quæ virtualiter & eminẽter cõtinet duas diuersissimas rationes, quę inæqualiter illam rationem participant.

¶ Ad quartum argumentum respõdetur à Ferra. 1. contra gent. c. 32. quod dupliciter aliquid potest esse simplicius alio secundum intellectum. Vno modo ex cõditione ipsius rei. Alio modo ex conditione intellectus intelligentis. Ex cõditione rei quãdo vna res habet in se vnde simplici conceptu concipiatur, alia vero habet vnde cõcipiatur conceptu cõposito. Ex parte vero intellectus quãdo intellectus simpliciter, & vnico conceptu simplicem, quæ vnico conceptu concipi deberet, non potest comprehendere propter sui debilitatem & ideò plures conceptus concipit. Dicit igitur Ferra. q̃ Deus ex parte rei simplicissimus omniũ est secundũ intellectũ, quoniã ex parte rei nullam pluralitatem cõtinet, cæterũ ex debilitate & defectu nostri intellectus esse & ens est simplici⁹. Et ita intellectus noster

A format conceptũ Dei ex additione ad cõceptum entis vel ad conceptũ essendi. Et ita quando dicitur in illo loco D. Thom. quod nihil est simplicius Deo secundum intellectũ intelligitur quantũ est ex parte rei. Sed vt hoc amplius explicetur Dubiũ est, si intelligitur quod Deo nihil est simplicius secundum intellectum ex parte rei intellectæ, quare si esse esset vniuocum omnino ad Deũ & creaturas aliquid esset simplicius Deo secundum intellectum ex parte rei intellectæ, at vero si esse dicit vnicum conceptũ analogum non sequitur, quod Deo aliquid sit simplicius ex parte rei, nam ex defectu intellectus & debilitate non est incõueniens, vt iam diximus. Respõdetur quod si esse esset vniuocum optimè sequitur quod aliquid sit simplicius Deo secundum intellectũ ex parte rei, non vero si sit vnicus cõceptus & vnica ratio analoga. Ratio differentiæ est optima. Nam si membra cõueniũt æqualiter & vniuoce in illa ratione, illa ratio æqualiter abstrahitur ab vtroq; ac subinde est ratio magis abstracta quam vnum membrum & consequenter est simplicior ex parte rei, quam esse diuinum à quo abstrahitur æqualiter atque ab esse creato, item constat nam illa ratio vniuoca abstractior esset quam esse creatum vt patet, sed æqualiter abstrahit ab esse diuino cum sit vniuoca, ergo. Cæterum ratio analoga nõ abstrahitur æqualiter ab vtroque membro, cum illa membra non conueniant æqualiter in illa ratione, sed illa ratio est vna cum admixta inæqualitate, & membrum principale est diuinum esse quod adæquat totum diuisum. Quoniam vt docet optimè Caieta. 1. part. quęst. 13. art. 1. circa solutionem ad secundum in diuisione analoga membrum principale & simpliciter æquatur diuiso absolutè sumpto, vt patet cum diuiditur ens per vnũ & multa, nam vnum quod est membrum principale æquatur enti. Et hoc præcipuè habet verum in hac analogia, nam diuinum esse æquatur toti esse, & est omne esse præcisis imperfectionibus. Et ita non sequitur quod Deo aliquid sit simplicius secundum intellectum ex parte rei intellectæ. Imò maiorem simplicitatem habet Deus, & esse diuinum quam esse absolutè ex parte rei, nam illud quod addit esse creatum potius est compositio. Si vero ratio essendi esset pure vniuoca

vniuoca, non contineretur tota ratio in vno membro; nec posset contineri.

¶ Ad quintum, quod desumitur ex argumentis factis in primo artic. patet solutio ex dictis in solutionibus illorũ argumentorum. Modo respõdendum est ad argumenta facta in principio articuli; nã quãuis aliqua illorum probẽt secundã cõclus. huius artic. militant tamen contra primã & ita soluenda sunt. ¶ Ad primum argumentũ artic. quod est secundũ huius quęstionis respondetur, quod esse quãuis dicat vnã rationẽ formaliter loquendo ad Deũ & creaturas, illa tamẽ ratio vt importatur per illũ terminũ nõ est omnino eadẽ, sed habet admixtã diuersitatẽ quã includit virtualiter & eminenter, & est participabilis ab inferioribus diuersimode & inæqualiter. Et ita est differentia inter rationẽ animalis respectu inferiorũ & rationem essendi. Quia ratio animalis logicè participabilis est æqualiter ab inferiorib⁹, non vero ratio essendi ab esse increato & creato. Et quãuis illa ratio essendi importata per terminũ istum (esse) non dicat formaliter illum modũ diuersum participãdi illam rationem, dicit tamen illum eminenter, vt iam dictũ est. ¶ Ad secundũ argumentum articuli respondetur, quod quãuis esse absolutè dicat perfectionem, imò perfectionẽ simpliciter, nõ inde sequitur quod esse sit in Deo sub eadẽ ratione formali qua est in creaturis. Duplici ratione: prima ratio est. Quia esse quãuis secũdum suam rationẽ formalem dicat perfectionẽ simpliciter, cum non habeat de se admixtam imperfectionem, tamen prout est in creaturis veluti descẽdit illa ratio formalis & amittit aliquid de perfectione & puritate: nam in creaturis habet admixtã imperfectionẽ, & ita non est in Deo sub eadem ratione formali atq; est in creaturis. Secunda ratio est. Quoniã vt diximus supra q. 2. art. 4. ex Caiet. 1. part. q. 13. ar. 5. & de ente & essentia. cap. 2. perfectiones simpliciter etiã secundũ suas rationes formales taliter sunt in Deo formaliter quod sunt eminẽter & eleuãtur in aliquam aliã formã altiorem, & ita diuinum esse nõ solum est esse (quod dicit perfectionẽ simpliciter, & prout dicit perfectionẽ simpliciter) sed aliquid altius quam esse, nã esse secundum suam rationem formalem, vt dicit perfectionẽ simpliciter non dicit infinitatẽ, nec vnitatẽ cũ omnibus alijs perfectionibus, at vero cum dicitur de Deo, dicit infinitatem & vnitatẽ cum omnibus alijs perfectionibus, & ita habet eleuatiorem rationem, quã ratio essendi exigat, si cõsideretur secundũ se, & prout habet rationem perfectionis simpliciter. Vnde taliter est esse quod est aliquid altius quam esse non solum secundũ quod esse reperitur in creaturis verum etiã secundũ quod esse accipitur prout dicit perfectionẽ simpliciter: Quare ad argumentũ dicendũ q̃ esse non est in Deo sub eadẽ ratione formali qua est in creaturis, sed cũ altiori modo quã est in creaturis, imò etiã cũ altiori modo quam sit esse prout dicit perfectionẽ simpliciter; vide Ferra. 1. cont. gẽt. c. 32. Ad cõfirmationem respondetur negando antecedens. Non enim se habet materialiter & per accidens finitas vel infinitas respectu huius quod est esse, imò esse diuinũ in ratione essendi formaliter & essẽtialiter dicit omne esse, esse vero creatum etiã in ratione essendi formaliter dicit perfectionẽ finitã & distinctã ab alijs. Verum est quod hoc quod est esse cõmune non dicit explicite & formaliter istam diuersitatẽ, sed solũ eminenter, & ad rationem analogiæ non requiritur, quod ratio analoga absolutè sumpta explicet diuersitatem & dependentiã vnius analogati ab alio, sed satis est quod ratio illa cõueniat ipsis analogatis cum diuersitate & dependentia, & quod sit participabilis diuersimodè, verbi causa, ens non importat explicite depẽdentiam accidentis à substantia, est tamen analogum ex eo quod ratio formalis entis est participabilis ab accidenti cum dependentia à substantia.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod est difficile, respondetur sicut dictum est ad primum eorum quæ ponuntur in hoc articulo ante secundam conclusionem, quod non est inconueniens, quod vna potentia vel habitus specificetur ab vnica ratione analoga, quæ vna est formaliter loquendo quanuis habeat admixtam diuersitatem, & ea parte qua habet vnitatem potest illam tribuere. Præcipuè in potentijs ordinis immaterialis, sicut non est inconueniens, quod detur vnicus numero conceptus, qui specificetur ab vnica ratione analoga. De quo dicemus infrà, quæst. 8. art. 1.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod Deus per suum esse cognoscit

gnoscit esse nostrum, inde tamen non sequitur quod sint omnino eiusdem rationis, sed satis est, quod sit eiusdem rationis vel altioris, & ita esse diuinum est altius & eminentius, altiori & eminentiori modo continens esse creatum. Et ita D. Th. in quæst. 7. de potentia, art. 7. ad 5. factum primo loco dicit, quod species intelligibilis in quantum eminentior est in aliquo, tãto ex ea relinquitur perfectior cognitio sicut ex specie lapidis in intellectu quam in sensu. Vnde per hoc Deus perfectissimè potest cognoscere per suam essentiam in quantũ sua essentia est supereminens similitudo rerum & non adæquata, & ita esse diuinum (quod nihil aliud est quàm sua essentia) non est eiusdem ordinis & rationis sed altioris. Ad confirmationẽ respondetur quod homo & species hominis dicũtur eiusdem rationis & speciei; quia quod homo à parte rei continet hoc continet species in esse intelligibili & repræsentatiuo, non quia sint eiusdem rationis & speciei absolutè taliter quod conueniant vniuoce in ratione hominis, & ita quanuis esse diuinum esset adæquata similitudo esse creati non sequeretur, quod essent eiusdem rationis omnino & simpliciter loquendo, ita vt conuenirent vniuocè in aliqua ratione. Secũdo respondetur, quod quanuis species hominis & ipse homo essent simpliciter eiusdem rationis & conuenirent vniuocè in aliqua ratione non sequitur quod esse diuinum sit omnino eiusdem rationis vniuocè cum esse creato, ratio differentię est clara, nam species hominis est adæquata similitudo hominis & continet in esse repræsentatiuo solum hominem, cæterum esse diuinũ non est adæquata similitudo esse creati, sed maximè superexcedens, & ita non sequitur quod sint omnino eiusdem ordinis & rationis.

¶ Ad quintum argumentũ articuli respõdetur, quod ex hoc quod esse diuinũ causet esse creatum nõ sequitur, quod esse diuinum sit omnino simile, & eiusdem rationis cum esse creato, sed satis est, quod esse diuinũ sit similitudo omniũ excelsiua & inadæquata, & quod conueniat cum esse creato in esse analogice. Et quanuis omnes aliæ causæ cõueniant cum effectibus in aliqua ratione vniuoca, siue sit causa vniuoca siue æquiuoca, hoc tamen est peculiare in diuino esse, quod non cõuenit cum suo effectu in aliqua ratione vniuoca, & hoc propter suam maximã perfectionem & excellẽtiam qua omnia excedit. Ad confirmationem respondetur, quod illa ratio procedit de mẽsura cui mẽsuratum potest coæquari vel commensurari, talis autem mensura non est Deus cũ in infinitum omnia mensurata excedat. Etenim sicut in ratione causę excedit maximè omnia causata excessu quodam analogico, ita etiam in ratione mensuræ excedit omnia mensurata excessu quodã analogico.

¶ Ad sextum argumentũ articuli respondetur, quod ratio essendi vt dicitur de esse diuino, & de tota collectione esse creati, & creabilis nõ dicitur vniuocè, sed analogicè & diuinũ esse excedit & transcendit totum esse creabile, nam vt dictum est supra quæst. 2. art. 3. tota collectio creaturarum possibilium, & totum esse creabile continetur in Deo eminẽter, & non adæquat diuinam perfectionem, nam diuinũ esse est infinitũ simpliciter, esse vero creabile semper est finitũ simpliciter. Imò totum esse creabile comparatum cum diuino esse est veluti punctum, vt suprà diximus ex Augustino. Et ratio D. Tho. quæ explicanda est articulo sequenti probat etiã hoc vt explicabitur in illo. Et ad probationem respondetur negando antecedens, non enim adæquat diuinam perfectionem totum esse creabile, vt ibidẽ explicatum est. Et ad probationem antecedẽtis respõdebitur ex professo infra in loco citato in argumento, pro nũc dicimus, quod qui cognosceret totum esse creabile extra verbũ nõ comprehenderet Deũ prout in se est, sed comprehenderet diuinam virtutem prout te potest explicare in suo effectu adęquato. Vide ibi, nã disputatur in illo loco ex professo.

¶ Ad septimum argumentum articuli respõdetur, quod esse vt dicitur de Deo, & de gratia nõ dicitur pure vniuocè sed analogicè, non tamen istud membrum (quod est gratia) distat tantum à diuino esse cum sit ordinis diuini, sicut esse quod est ordinis naturalis, & hoc conuincit argumentũ. Nam vt suprà dictũ est, q. 4. art. 6. conclus. 1. in 4 coroll. circa finẽ, gratia est veluti effectus vniuocus Dei, nã est ordinis supernaturalis, non tamen est totaliter vniuocus, cũ sit creatura finita & limitata, de quo vide in loco immediate citato. Hac ratione dicitur sanctus sanctorum, vt dicitur à D. Dionys. c. 12. de diuin. nominibus. Ex dictis in hoc art. soluitur argumẽtũ secundũ huius quæstionis. ¶ Ad tertiũ argumentum huius quæstionis quintæ.

Ad tertium argum. huius quæstionis, est arti. tertius.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm esse dicatur analogicè de Deo & creaturis, quia esse creatum est effectus diuini esse non adæquans virtutem causæ.

IN quo quidem articulo hæc ratio principaliter explicabitur, quoniam principalis est: declarabuntur etiam alię rationes proponẽdæ. Et probatur pars negatiua, scilicet, quod illa ratio non sit bona.

¶ Primò arguitur contra hanc principalem rationem, & arguitur tertio argumento facto in quæstione. Lux enim dicitur vniuoce de luce Solis, & de luce aëris, vt docet D. Th. in loco citato, tamen est effectus non adæquans virtutem causæ, siquidem dependet in fieri, & in conseruari à causa, ergo. Confirmatur argumentum. Quia veritas & claritas vniuocè dicitur de veritate primæ conclusionis & de veritate secundæ conclusionis, quæ ex eodem principio infertur, tamen veritas secundę conclusionis est effectus primæ nõ adæquans virtutẽ illius, ergo: & idẽ argumentũ fieri potest de corpore cœlesti & corruptibili, nã corpus corruptibile est effectus corporis cœlestis non adęquans eius virtutẽ. Et deniq; idẽ argumentũ potest fieri de gratia Christi, & nostra quæ sunt eiusdẽ rationis & speciei, & vniuocè cõueniunt in ratione gratię, tamẽ gratia nostra est effectus gratiæ Christi nõ adęquãs virtutẽ illius, siquidẽ depẽdet ab illa in fieri, & in cõseruari, ergo. Quod siquis dicat, vt cõmuniter dicũt discipuli D. Th. q̃ illa ratio intelligitur quãdo illa ratio cõmunis conuenit effectui limitate, ita q̃ in effectu importatur ratio quædã particularis distincta ab alijs perfectionibus, in causa vero intrinsecè & formaliter claudit omnem aliã perfectionem, vt esse in creatura quod importat determinatam perfectionem distinctam ab alijs, in Deo verò vniuersalem rationem essendi.

¶ Secũdò arguitur cõtra hãc solutionem. Sicut esse dicit vniuersalẽ perfectionẽ in Deo, ita vt diuinũ esse ambiat & cõtineat omnẽ perfectionẽ, in creatura vero dicit particularẽ perfectionẽ in ratione essẽdi, ita etiã lux in Sole dicit vniuersalẽ perfectionẽ in ratione lucis, nã in sole est plenitudo lucis, & totalitas lucis: in aëre vero diaphano nõ est vniuersalis ratio lucis itaque in effectu dicit particularẽ perfectionẽ, in sole vniuersalẽ in ratione lucis, tamẽ lux vniuocè dicitur de luce Solis, & de luce aëris, ergo illa ratio nulla est. Et idẽ argum. fieri potest de gratia Christi & nostra, nã gratia in Christo est cũ omni plenitudine in ratione gratię, nõ vero in alijs hominib⁹, tamẽ gratia vniuoce dicitur de gratia Christi & nostra, ergo ratio illa nulla est. Cõfirmatur argumẽtũ. Sicut esse in Deo dicit infinitã perfectionẽ simpliciter in ratione essẽdi, in creatura vero limitatã & finitam, ita etiam lux in Sole dicit infinitam perfectionẽ in ratione lucis, in aëre finitã & limitatã, sed lux dicitur vniuocè, ergo etiã esse. Et eadẽ confirmatio fieri potest de gratia Christi & nostra, nã in Christo habet infinitatẽ in esse gratiæ in alijs vero hominibus est finita, tamẽ dicitur vniuoce, ergo ratio illa nõ est bona.

¶ Tertiò arguitur cõtra eãdem rationem & solutionem. Nam quod esse diuinũ secundũ rem sit omnis perfectio & vniuersalis perfectio, esse vero creatum sit perfectio limitata & particularis, per accidens se habet, & materialiter respectu huius vocis (esse) & respectu rationis significatæ, ergo ex hac ratione male colligitur analogia, consequentia est euidens, nam analogia debet sumi ex ratione formali per se importata per nomen, & non ex ratione materiali, & veluti per accidens. Antecedens vero constat. Quia esse formaliter & explicite solum importat rationẽ essendi, & non dicit quod esse sit finitum & limitatum vel infinitũ & illimitatum, ergo in ordine ad rationem essendi importatã per terminum (esse) impertinens est & materialiter se habet & per accidens quod sit finitum vel infinitum. Cõfirmatur. Anima vniuocè dicitur de anima rationali, & de anima bruti, tamẽ anima rationalis à parte rei per modũ simplicitatis & eminentiæ continet omnem perfectionem animæ, scilicet, perfectionẽ animæ sensitiuæ, & vegetatiuæ & rationalis, anima vero bruti cõtinet per-

fectionem animæ limitatam & maximè determinatam, ergo.

¶ Quarto arguitur contra quartam rationem adductam in conclusione quæstionis quæ talis est. Esse cõuenit Deo per essentiam, creaturis vero per participationem, ergo non vniuoce sed analogice. Hæc autem ratio nulla est, nam vt constat in eodem exemplo, lux conuenit Soli per essentiam, nam conuenit illi per se, conuenit autem aëri per participationem & accidẽtaliter, tamen lux est vniuoca, vt iam sæpe diximus, ergo illa ratio nulla est, & idem argumentum potest fieri de gratia respectu gratiæ Christi & nostræ, nam Christo Domino conuenit per se, nobis autem per participationem, tamen vniuoce, ergo. Et hoc etiam argumento impugnatur tertia ratio adducta pro prima conclusione secundi articuli quæ talis est. Nam quando aliqua ratio conuenit omnibus vniuoce, cuilibet cõuenit per participationem ad istum sensum, quod non conuenit tota illa ratio cum plenitudine & vniuersalitate; sed ratio essendi conuenit totaliter, & cum vniuersalitate Deo, ergo: hæc inquam ratio impugnatur eodem exemplo, nam lux vniuoce dicitur de luce Solis, & de aëris luce, tamen lux Solis continet illam rationem cum omni vniuersalitate & plenitudine tota & totaliter, ergo.

¶ In oppositum est. Nam illa ratio est potissima & principalis quę adducta est pro conclusione articuli, & aliæ sunt etiam rationes non ita principales adductæ, ergo.

Conclusio artic. ¶ Conclusio sit. Esse dicitur analogice de Deo & creaturis, quia esse creatũ est effectus diuini esse non adæquans virtutem causæ. Et propter alias rationes, hæc tamẽ est principalis ratio. Itaque quia effectus diuini esse in ratione essendi nõ adæquat virtutem causæ, nam causa continet omnem rationem essendi & perfectionem, effectus vero cõtinet partialem rationem essendi, & ita non est eadem ratio essendi omnino, vt infra explicabitur. Vnde excessus analogicus & alterius rationis quo esse increatum excedit esse creatum conuenit Deo propter maximam plenitudinem essendi quam habet, probatur conclusio.

¶ Primò probatur ex Sacris literis. Vt diximus in conclusione huius quæstionis in prima probatione, diuinum esse dicitur excelsum, & sublime ad significãdum eius excessum analogicũ super omne esse creatum, cum hac autem celsitudine sæpissime coniungitur plenitudo ipsa essendi vt significetur, quod ex maxima plenitudine essendi quam Deus habet & non creaturæ, colligitur illa eminentia analogica super omnes creaturas, vt patet Isai. 6. in visione illa mirabili, in qua depingitur Deus veluti rex gloriæ sedens in throno excelso & eleuato, & simul cum hac eminentia coniungitur plenitudo gloriæ plena erat omnis terra, &c. In quo significatur plenitudo essendi, vt supra definitum est. Item, Isai. cap. 57. cum dicitur de Deo quod est excellus & sublimis, coniungitur ille terminus Dominus, dicitur enim Dominus excelsus & sublimis, loco vero illius particulæ Dominus habetur Hebraicè Iehoua, quod nomen significat ipsam plenitudinem essendi, vt diximus in secunda conclusione quæstionis principalis in prima probatione Scripturæ. Et ita ad significandum quod sublimitas, & celsitudo qua excedit omnia creata oritur ex plenitudine essendi cõiungit illud nomen Iehoua cum illo titulo excelsus & sublimis. Item nam vt diximus in conclusione huius quæstionis ad significandum excessum analogicum quo Deus excedit omnia creata in ratione essendi dicitur rex gloriæ, Palm. 23. quoniam rex est, qui præeminent & excedit; & dicitur rex absolutè ad significandam istam celsitudinem & eminentiam vt supra diximus, cum isto tamen titulo regis coniungit aliquando sacra Scriptura titulum aliquem significantem formaliter vel implicite plenitudinem essendi, vt significet quod ex plenitudine essendi oritur hæc celsitudo regia, & iste excessus analogicus. Vt patet primæ ad Timoth. primo, vbi dicitur regi sæculorum immortali. Ille enim terminus & titulus immortalis virtualiter & implicite significat plenitudinem essendi ex qua oritur, quod nullo modo mutari possit, & ita connectit illos duos titulos, scilicet, rex & immortalis. Et primæ ad Timoth. capit. 6. vbi Deus dicitur rex regum & dominus dominãtium, & subsequitur; qui solus habet immortalitatem, id est, omnimodam immutabilitatem, vbi significatur implicite plenitudo essendi, præcedit etiam ille titulus beatus qui significat etiam impli-

implicitè omnem plenitudinem perfectionis: nam beatitudo dicit omnem perfectionem. Igitur in Sacris literis insinuatur & significatur, quod Diuinum esse excedit analogicè, quia habet plenitudinem essendi & hanc plenitudinem non potest adæquare esse creatum, quod est effectus diuini esse.

¶ Secundo probatur hoc ex dictis Sanctorum, qui hoc etiam significãt. D. Dionys. cap. 5. de diuinis nominibus in speciali, vbi dicit. Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter & incircunscriptiuè, totum in se ipso esse qui accipit, & præaccipit propter quod & rex dicitur seculorum. Vbi Diuus Dionysius ex plenitudine diuini esse, & quoniam Deus habet totalem rationẽ essendi, colligit quod habet excessum analogicum & eminentiam dicens, propter quod & rex dicitur seculorum. Vtitur D. Dionys. modo loquendi Sacræ scripturæ. Et cap. 12. de diuinis nominibus, vbi dicit loquens de diuino regno & dominatione. Deitas autẽ quæ omnia videt prouidentia & bonitate perfecta omnia circunspiciens & continens, & in se ipsa implens & excedẽs omnia, &c. Vbi ad explicandum excessum diuinum super alia facit mentionem prius de plenitudine essendi, vt significetur, quod excessus oritur ex plenitudine & immensitate essendi. Et statim subdit. Igitur hæc quidem in causa excedente omnia absolutè, laudare conuenit, & addendum est ipsam esse excedentem sanctitatem & dominationem & regnũ, superpositam & amplissimã Deitatem, vbi ex amplitudine Deitatis & essendi colligit excessum dominationem & regnum. Et statim. Quoniam autem superplenus est omnibus, qui est omnium causa secundũ vnũ excedentem excessum, Sanctus Sanctorum laudatur & reliqua secundum superemanantem causam & segregatum excessum. Sicut si aliquis dicat, inquantum excellunt non existentibus existentia Sancta & diuina aut dominia aut regalia, & rursus participãtibus participationes, ita tantum collocatur super omnia existentia, quæ est super omnia existentia, & omnium participãtium & participationum imparticipabilis causa. Iste locus est profundissimus ad cuius expositionem, vide Diuum Thomam super istum locum, qui optimè explicat illam ad nostrum propositum, ergo. ¶ Tertio probatur conclusio authoritate D. Thomæ. In locis enim supra allegatis probat, quod de Deo, & creaturis dicatur analogicè esse propter istam rationem. Et omnes discipuli eius dicunt hanc rationem esse optimam. Ita Caiet. in loco primæ partis citato, vbi illam optimè explicat. Et Ferra. in loco citato contra gent. ergo.

¶ Ad expositionem tamen rationis Diui Thio. aduertendum est primo, quod verba D. Tho. in quibus fundatur hæc ratio hæc sunt. Omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis recipit similitudinem agentis non secundum eandẽ rationem, sed deficienter, ita quod & diuisim & multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter & eodem modo: sicut Sol secundum vnam virtutẽ multiformes, & varias formas in istis inferioribus formis producit. Ratio autem huius propositionis fundamentalis hæc est. Quoniam illa ratio conueniens causæ & effectui, tunc est aliquo modo eadem, & aliquo modo diuersa. Et quidem quod sit eadem aliquo modo constat. Quia effectus semper habet aliquam similitudinem & vnitatem cum causa. Quod vero sit aliquo modo diuersa constat. Nam in effectu dicit vnam determinatam & particularem rationem distinctam ab alijs, in causa vero dicit vniuersalem rationẽ cõtinentẽ & includentẽ omnes alias rationes, ergo illa ratio conueniens causę & effectui aliquo modo est diuersa. Et ad explicandum hoc adducit D. Tho. exemplum de Sole. Quod quidẽ exemplũ dupliciter adduci potest. Vno modo q̃ in Sole est vnica virtus ad omnes effectus, & illa virtus dicit vniuersalitatẽ: nam est virtus calefactiua, illuminatiua, &c. & producit multiformes, & varias formas in effectibus, videlicet, calorem & lucem quæ dicunt rationes particulares, & ita virtus illa solaris non est omnino eiusdem rationis cum effectibus, vt cõstat. Et in isto sensu adducitur à D. Tho. Alio etiam modo adduci potest quod lux in Sole dicit vniuersalem rationem lucis, in diaphano vero dicit particularem, & ideo lux in Sole, & in diaphano non sunt omnino eiusdem rationis, vt dicemus infra in hoc articulo.

¶ Secundo notandum, circa illam veluti minorẽ, omnes rerum perfectiones quæ sunt in rebus creatis diuisim & multiplici

ter, in Deo præexistunt vnitè, quod esse in creaturis dicit perfectionem limitatã & finitam, quæ nõ continet in se omnem rationem perfectionis, & ita diuisim & multipliciter reperitur in creaturis: ita vt sit distincta perfectio ab omnibus alijs, & tantum est esse: cæterum esse in Deo dicit vniuersalem perfectionem continentem omnes perfectiones. Et ita esse in Deo taliter est esse, quod est aliquid altius quam esse & est vniuersalissima perfectio. Vnde esse est quodam modo diuersæ rationis, sicut virtus solaris taliter est virtus calefactiua, quod est aliquid altius quam virtus calefactiua, nã est virtus illuminatiua: virtus vero calefactiua ignis taliter est virtus calefactiua, quod tantum est virtus calefactiua. Et ita sunt diuersæ rationis: nam ea quæ in inferioribus sunt sparsa in superioribus sunt vnita, de quo vide dicta supra quæst. 2. art. 1. Ex ijs fundamentis colligitur ratio clara & aperta D. Tho. explicaturq; quomodo optimè colligitur analogia ad Deum, & creaturas in ratione essendi, quod explicabitur amplius in solutionibus argumentorum.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod est tertium huius quæstionis respõdetur, quod lux vniuocè dicitur de luce Solis, & de luce horum inferiorum, cum sint eiusdem speciei, vt docet D. Tho. in loco ibi citato, & quia, vt dicit Caieta. 1. p. quæst. 13. art. 5. lux in Sole est diuisim & multipliciter, nam est ibi perfectio quædã particularis distincta à qualibet alia perfectione sicut lux in aere, quanuis lux aeris non adæquet perfectionẽ lucis Solis, adequat tamen quantũ ad hoc, quod vtrobiq; est perfectio particularis distincta ab alijs. Ratio vero D. Th. cõuincit quãdo in effectu dicit rationem & perfectionẽ particularem, in causa vero dicit perfectionẽ vniuersalem ambientem & continentem plures perfectiones. Et ad probationẽ respondetur, quod illa conuincit, quod lux quæ est in aere non adæquat virtutẽ causæ quantum ad modum, vt statim declarabimus, non tamen conuincit, quod non dicat perfectionem particularem in causa sicut in effectu. Et ad huius expositionem aduertendum maximè est, quod lux, quæ est in aere, & lux quæ est in Sole sunt eiusdem speciei quantum ad substantiam & essentiam, non vero quantum ad modum, nam lux in Sole habet necessariam cõnexionem cum Solis essentia, ita vt dicat ordinem essentialem ad essentiam Solis, in aere vero non habet necessariam cõnexionem cum ipsa essentia aeris, & ita quodam modo sunt diuersæ speciei, & cõsequenter diuersæ rationis quantũ ad modum. Et quia est diuersæ rationis quãtum ad modum effectus, scilicet, lux aeris, dependet in fieri & in conseruari quantum ad modum, & habet quandam diuersitatem effectus, & talis effectus quanuis adæquet virtutẽ causæ quantum ad essentiã & substantiam, non tamen quantũ ad modum: & ita lux in Sole & in aere quodam modo est diuersæ rationis. Vnde colligitur vis rationis. Si lux, quia non adæquat virtutem causæ quantum ad modum est diuersæ rationis, ergo multo magis esse creatum est diuersæ rationis omnino ab esse increato. Patet consequentia. Nam effectus, nec adæquat virtutem causæ quãtum ad modum essendi, nam Deus est esse per essentiam, nec quantum ad esse, nam diuinum esse claudit omnẽ rationem essendi, esse vero creatum non cõuenit creaturæ per se, nec includit omnem perfectionem essendi. Et ita diximus in secundo Corollario conclusionis huius quæstionis, quod esse diuinum excedit omne esse creatum quantum ad id, quod habet & quantum ad modum habendi, lux vero Solis excedit lucem aeris solum quantum ad modum. Maximè tamen est adnotandum, quod lux simpliciter est nomen vniuocum ad lucem Solis & lucẽ inferiorũ. Quia iste terminus (lux) solũ dicit ipsam essentiam lucis non vero modum: & ita quia essentia lucis est eiusdem rationis est vniuocũ. Esse vero est analogũ, qm̃ dicit esse diuersum non solum quantum ad modum: sed etiam quantum ad esse. Imo diuersitas solum quantum ad modum essendi sufficeret ad analogiam in ratione essendi, quia esse dicit etiam modum essendi, vt patet de esse substantiæ, & accidentis, quod analogicè conuenit in ratione essendi. De hoc plura dicemus ad secundum huius articuli, & infra quæstione 11. principali. Ad confirmationem respondetur, q̃ veritas & claritas secundæ conclusionis adæquat claritatem primæ quantum ad hoc, quod in vtraque dicit claritatem & veritatem, quæ sit perfectio particularis. Itaq; veritas primæ conclusionis & claritas illius non excedit sicut forma quędam emi-

eminentior quæ simpliciori modo, & magis vnitè continet plures perfectiones. Et idem dicendum est de corpore cælesti & inferiori, nam vtrobique corpus dicit formam particularem distinctam ab alijs, scilicet, corporeitatem. Et ad exemplum de gratia Christi, & nostra dicendum est omnino sicut de luce Solis, & de luce horum inferiorum, quod sunt eiusdem speciei quantum ad essentiam, non vero quãtum ad modum, de quo Thomistæ. 3. par. quæst. 7. artic. 9. 10. &c. & plura dicemus statim in sequenti argumento.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod est maxima differentia inter esse, vt est commune Deo & creaturis; & lucem, vt conuenit Soli & aeri, nam esse, quod est in Deo propter eius maximam vniuersalitatem & perfectionem in tota ratione essendi taliter est esse, quod est aliquid altius quã esse. Continet enim omnes alias perfectiones essendi, quæ in creaturis sunt distinctæ. Et ita supra quæstione 2. præcipuè artic. 1. diximus quod diuinum esse quanuis vnicum sit & simplicissimum, virtualiter tamen & eminẽter est multiplex & veluti diuersæ rationis. Cæterum lux in Sole habet vniuersalitatem & totalitatem quandam, tamen illa vniuersalitas & totalitas non exit limites lucis, & ita continetur illa lux intra rationem lucis totaliter & formaliter & eminẽter, & ita lux aeris non est diuersæ rationis, quia est vniuersalitas intra limitatam rationem: cæterum esse creaturæ est alterius rationis, nam diuinum esse nõ solum est esse, sed est omnis pfectio, & ita est alterius rationis ab esse creato, & veluti virtualiter & eminenter transit ad aliam rationem diuersam: vnde sæpissimè diximus, q̃ est aliquid altius quam esse. Itaq; vniuersalitas lucis est in quadam ratione formali limitata, quæ eminenter non est multiplex & diuersæ rationis, vniuersalitas vero diuini esse est in ratione essendi, quæ ratio quanuis sit vnica propter suam maximam vniuersalitatem & simplicitatem, est multiplex & diuersę rationis eminenter. Et idem respondetur ad illud de gratia Christi & nostra. Et ad confirmationem respondetur ex dictis, nam esse diuinum est infinitum simpliciter, & in ratione essendi: infinitas vero lucis est infinitas secundum quid, & in ratione determinata lucis. Et ita non excedit lux Solis nisi accidentaliter intra illam rationem, penes intensiõnem & modum, & idem dicendum est de gratia Christi.

¶ Ad tertium argumentum articuli respõdetur, quod ad rationem analogiæ non est necessarium, quod nomen analogum formaliter & explicitè importet illam diuersitatem vel dependentiam quæ reperitur in analogatis, sed satis est, quod importetur virtualiter & eminenter, quia ratio importata per tale nomẽ descendit ad inferiora cum inæqualitate & diuersitate; & illa diuersitas habet fundamẽtum in ratione ipsa formaliter importata, & talis est ratio essendi, quæ formaliter solum dicit esse: cæterum habet fundamentũ, vt illa ratio descendat ad esse diuinum, & ad esse creatum cum inæqualitate. Ad confirmationem respondetur, quod anima rationalis non includit formaliter in sua ratione sensitiuum & vegetatiuum, sed tantum virtualiter, quod non sufficit ad tollendam vniuocationem, nam numerus vniuocè dicitur de binario & ternario; quanuis numerus ternarius virtualiter includat binarium: cæterum diuinum esse formaliter includit omnes alias perfectiones, vnde negatur consequentia. Secundo respondetur, quod anima rationalis includit sensitiuum & vegetatiuum non prout anima est, sed prout rationalis est, sed esse diuinum formaliter includit omnem perfectionem, vt esse diuinum est, vnde ratio animæ potest esse vniuoca ad omnem animam, non vero ratio essendi ad Deum & creaturas.

¶ Ad quartum argumentum articuli. In hoc argumento explicanda est alia ratio D. Tho. Ad cuius expositionem aduertit Ferra. in eodẽ loco, quod nõ dicitur vniuocum ab inferioribus participati, quia partem eius essentiæ capiant: sed quia nõ recipiunt illud secundum omnem modũ perfectionis. In diuersis enim diuersa habet esse, & perfectiora & imperfectiora; in vno autem non sunt huiusmodi omnes perfectionum modi, licet totam vniuoci essentiam vnumquodque habeat, in Deo vero est tota essentia, & ratio essendi secũdũ omnẽ modũ perfectiõis illius: & ita nõ potest habere esse vniuocè cum creatura. Vnde ad argumentum dicendum primo, quod, vt iam diximus ratio lucis non conuenit omnino vniuocè luci Solis & luci aeris: nam saltem quantum ad modũ sunt diuer-

diuersæ rationis, & quia modus ille nō importatur per istam vocem (lux) propriè non est analogum, esse vero est analogū, quoniam importat saltem fundamentaliter & eminenter diuersum modum quo reperitur in Deo & in creaturis. Secundo respondetur, quod aliquid conuenire alicui per se contingit dupliciter, vno modo per se in primo modo perfeitatis, taliter quod sit essentia rei, vt animal rationale est essentia hominis & conuenit illi per se in primo, alio modo conuenit aliquid per se alicui in secundo modo, quia oritur ex essentia, nō tamen est ipsa essentia, & quod conuenit per se isto modo tenet medium locum inter id, quod est essentiale, & id quod est accidētale, vt sunt propriæ passiones, quæ quidem oriuntur ab essentia, non tamen sunt ipsa essentia, sed potius habent rationem accidentis. Dico igitur ad propositum, quod quando aliquid conuenit alicui per se in primo modo, & alteri omnino per participationē, non potest conuenire eadem ratione, sed diuersa etiam quantū ad id, quod habetur. Cuius ratio est aperta. Nam in vno illa ratio est tota essentia nō vero in alio. Cæterū quādo aliquid cōuenit per se alicui in secūdo modo, & alteri per participationē, solum differūt quantū ad modū habendi, non tū quantū ad id, quod habetur, & ita non arguit diuersitatē in essentia, sed in modo. Deus autē taliter est esse per essentiam, ꝙ est ipsum esse & tota essētia Dei est esse, creatura vero habet esse per participationē taliter, quod est omnino extra essētiā eius, & est veluti accidēs respectu illi⁹, vt supra diximus, cæterū lux quāuis conueniat Soli per se nō cōuenit in primo modo, sed in secūdo: ita quod est aliquid extra essentiā eius, dicens tū ordinē ad essentiā, in aere vero est merū accidēs nullum dicens ordinem ad essentiā, & ita differūt solū quantū ad modū, quod explicabitur amplius in solutione ad impugnationē alterius rationis. Ad impugnationē alterius rationis respondetur, quod qñ aliqua ratio cōuenit alicui per se in primo modo, & alteri per participationē tunc illa ratio nō potest esse vniuoca, sed necessario debet esse analoga: qñ tunc in vno membro principali dicit totalitatē simpliciter, & omnibus modis: & ita in illo membro facit formā ratione diuersæ rationis, in altero vero membro dicit rationē determinatā & partialē simpliciter: cæterū qñ aliquid cōuenit alicui per se in secundo modo, & alteri per participationem, tunc in illo in quo est illa ratio dicit totalitatē & vniuersalitatē, non tū vniuersalitatē simpliciter, sed secundū quid, & in tali ratione, & hęc vniuersalitas nō facit, quod illa ratio sit diuersæ rationis absolutè, sed quantū ad modum. ¶ Cōsiderandū enim est quod illad quod est per se tale est causa aliorum, quæ sunt talia per participationē: causa vero dicit vniuersalitatē & totalitatē quādam, & cum esse per se tale in secūdo modo sit mediū ad esse tale per essentiam & per se in primo modo, & ad esse tale per participationē, dicit totalitatē & vniuersalitatē: non tū dicit vniuersalitatē & totalitatem simpliciter loquendo, & omnibus modis & in ratione essendi, sed in tali determinata ratione, taliter quod sit totalitas respectu eiusdem formæ in illo, in quo est per participationē: est tū particularis respectu rationis vniuersalis simpliciter & omnibus modis, & in ratione essendi. Deus igitur cum sit esse per se in primo modo, dicit totalitatem & vniuersalitatem in ratione essendi, taliter quod continet omnem perfectionem & omne esse: & ita nō potest esse eiusdem rationis vniuocè in ratione essendi cum esse creato: cæterū lux conuenit Soli per se in secundo modo, & ita habet vniuersalitatem & totalitatem in ratione determinata, & non est diuersæ rationis nisi in modo essendi. Ex dictis in hoc articulo soluitur optimè tertium argumentum huius quæstionis.

¶ Ad quartum argumentum huius quintæ quæstionis.

Ad quartū argumentū huius quæstionis est articulus quintus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verùm aliæ rationes magis particulares & determinatæ, verbi gratia, sapientia, iustitia, &c. dicantur analogicè de Deo & creaturis.

ET videtur, quod dicantur vniuocè. ¶ Primo arguitur argumēto quarto facto in hac quęstione. Ratio formalis, verbi gratia, sapientiæ formaliter reperitur in creatura, & formaliter reperitur in Deo, ergo reperitur vniuocè. Confirmatur argumentum & explicatur. Quamuis in Deo

Deo sapientia sit infinita & illimitata, in creatura vero finita & limitata, tamen hoc nomen (sapientia) nō importat istos varios & diuersos modos sicut importantur isti modi per illum terminum (esse) ergo sapiētia non dicitur analogicè sed vniuocè purè, antecedēs vero videtur notū. ¶ Secundo arguitur. Istud nomen sapientia formaliter dicit perfectionem sine aliqua admixta imperfectione, hæc autem ratio formalis ex modo significandi termini eodem modo dicitur de Deo & creatura & sub eadem ratione, ergo. Minor probatur. Quāuis in creatura sapiētia habeat admixtā imperfectionem: hoc tamē non importatur vllo modo per istum terminum sapientia alias enim formaliter loquendo sapientia non diceretur de Deo: nam non diceret aliquid purissimum, ergo dicitur eodem modo de Deo & creatura, & sub eadem ratione. Quod si quis dicat, vt diximus supra, quod sapientia in Deo dicit vniuersalem perfectionē, nā dicit omnē rationē essendi, & nō dicit perfectionem distinctam ab alijs: in creatura vero dicit particularem perfectionē distinctam ab alijs, sicut diximus de ratione essendi in articulo præcedenti.

¶ Tertio arguitur contra hanc solutionē. Quia id in quo excedit sapientia Diuina sapientiam creatam, scilicet, in hoc, quod est omnis perfectio non significatur vllo modo per istum terminum sapientia, ergo non est analogum, sed merè vniuocū. Probatur consequentia. Quia inæqualitas rationis quæ necessaria est ad analogiam aliquo modo debet importari per terminum. Antecedens vero constat ex doctrina Diui Tho. 1. par. quæst. 13. arti. 5. Vbi dicit quod hoc nomē sapiens cum dicitur de homine quodammodo describit & comprehendit rem significatā, non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam incomprehēsam & excedentem nominis significationē, ex quibus verbis clarum deducitur argumentū, nam sapientia, vt dicitur de Deo nō comprehendit sapientiam diuinā, sed sapientia diuina excedit significationem nominis, ergo ille excessus quo diuina sapientia excedit creatam non significatur per nomen, ac subinde nomen non erit analogum. ¶ Quarto arguitur contra eandem solutionem. Essentia angeli, verbi gratia, Gabrielis in ratione speciei intelligibilis considerata (nam per illam cognoscit se ipsum) & species intelligibilis Gabrielis, quæ est in alio angelo in ratione speciei intelligibilis considerata sunt eiusdem rationis & ordinis, cum habeant idem esse intelligibile & repræsentent idem, quamuis vna sit substantia, alia vero accidens, quoniam ad rationem speciei intelligibilis, vt dicit Caiet. 1. par. quæst. 12. artic. 2. per accidēs est, quod sit substantia vel accidens, sed ad rationem formalem sapientiæ per accidens est, quod sit omnis perfectio vel quod sit aliquid creatum, nam sicut species intelligibilis solū dicit quoddam esse repræsentatiuum, quod potest reperiri in substantia & in accidente: ita ad rationem sapientiæ pertinet, quod sit cognitio rerum altissimarum per causas altissimas: quod vero sit quid creatum vel increatum videtur impertinēs, ergo. Cōfirmatur argumentum. Virtus calefactiua vniuocè dicitur de virtute solari, & de virtute calefactiua ignis quamuis in Sole dicat vniuersalem virtutem, in igne vero particularem, ergo idem erit de sapientia. Antecedens constat. Nam quod virtus solis excedat in hoc quod est etiam illuminatiua, est per accidens, & non importatur per nomen, ergo.

¶ Quinto arguitur. Vt supra quæst. 1. artic. 1. definitum est, omnes perfectiones, non solum specificæ, sed etiam numericæ quæ sunt in creaturis ablatis imperfectionibus & præcisis reperiūtur in Deo: ita ꝙ id, quod entitatis est & perfectionis, reperitur idem in Deo. Tūc sic iste terminus sapientia, vt iam dictum est non significat id quod imperfectionis habet sapientia in creatura: alias enim significaret potētialitatem & imperfectionem, sed tantum dicit id quod est perfectionis, id autē quod perfectionis & entitatis est in creatura reperitur idem in Deo, ergo reperitur eādē ratione formali, ac subinde vniuocè in Deo & creaturis.

¶ Sexto arguitur. Ista prædicata, non lapis, non leo dicuntur de Deo & creaturis vniuocè, ergo aliqua ratio potest conuenire Deo & creaturis vniuocè. Antecedens constat, nam illa prædicata in Deo & creaturis dicunt veluti vniuersalē perfectionem & non determinatam, nam dicunt quidquid non est lapis vel leo, ergo.

¶ In oppositum est primo. Vt supra definitum est quæst. 1. art. 4. perfectio simplici-

pliciter.v.g.sapientia iustitia sunt in Deo eminenter, non solum considerando illas prout sunt in creaturis, verum etiam secũdum propriam rationem formalem, vt dicunt perfectionem simpliciter, ergo tales perfectiones dicuntur de Deo & creaturis merè æquiuocè. Probatur consequentia. Nam quando aliqua ratio cõuenit alicui formaliter, & alteri eminenter dicit rationẽ omnino diuersam & æquiuocã, vt patet de calore qui æquiuocè dicitur de calore ignis, & de luce Solis quæ eminenter est calor, ergo cũ sapientia sit formaliter in creatura & eminenter in Deo erit ratio æquiuoca.

¶ Secundo arguitur ad idem. Sapientia in creatura essentialiter est habitus quidam & quædam qualitas inhærens: sapientia vero in Deo est ipsa substantia diuina essentialiter loquendo, ergo sapientia de sapientia diuina, & de sapientia creata dicitur purè æquiuocè. Patet consequentia. Quia ratio sapientiæ in Deo & in creaturis est omnino diuersa, antecedens vero est notum.

¶ Tertio arguitur ad idem. Hoc nomen Deus est æquiuocum, & ratio significata per illud est æquiuoca ad Deũ & creaturas rationales quæ habent participium diuinæ naturæ per gratiam, ergo similiter sapientia. Consequentia probatur. Nã sicut sapientia quæ est in creaturis est participatio quædam diuinæ sapientiæ, quæ est sapientia per se, ita Diuinitas quæ in creatura reperitur est participatio quædã diuinitatis, quæ est in Deo, & quæ conuenit illi per se. Antecedens vero cõstat. Ratio enim Deitatis in Deo & creatura intellectuali est omnino diuersa & alterius rationis.

¶ Quarto arguitur. Ratio leonis cõuenit mere æquiuocè Deo & creaturis. Deus enim non dicitur leo nisi per metaphorã & similitudinem, & idem est de alijs rationibus particularibus & maximè determinatis, ergo non omnes rationes dicuntur analogicè de Deo & creaturis.

¶ In hac difficultate, vt plenè & perfectè explicemus istam analogiam, notandum primo est, quod rationes & perfectiones rerum sunt in triplici differentia. Quædã sunt ita determinatæ & particulares, q̃ in sua ratione formali explicant limitationẽ & determinationem, vt ratio hominis, ratio leonis. Et istæ in sua ratione formali dicunt perfectionẽ cum admixta imperfectione. Aliẹ vero sunt in alio extremo, ita illimitatæ & indeterminatæ, quod in sua ratione formali explicant infinitatem & illimitationẽ vt Deitas, actus purus. Aliæ vero sunt rationes veluti mediæ, quæ in sua ratione formali non explicant determinationem & limitationem, nec etiam explicant infinitatem, sed possunt descendere ita vt habeant rationem determinatam, possunt etiam ascendere vt habeant rationem infinitam, vt esse, viuere, intelligere, sapientia, iustitia: nam omnia ista de se non dicunt determinatam rationem, cũ reperiantur in Deo, nec dicunt illimitatam rationem cum reperiantur in creaturis.

¶ Secundo notandum, quod istæ vltimæ rationes veluti mediæ inter alias extremas sunt adhuc in duplici differẽtia. Quędam sunt vniuersalissimæ, vt illæ, esse, viuere, & intelligere quæ adæquant aliquo modo naturam Dei vt dicemus infra quæstione vltima articulo vltimo. Et de istis omnibus dicendum est sicut diximus de esse quantum ad rationem analogiæ: nam de vita & intellectualitate, idem omnino dicẽdum est atque de esse. Aliæ vero sunt quæ non habent tantam amplitudinem, vt in sua ratione formali adæquent diuinam perfectionẽ, vt sapiẽtia, iustitia, &c. Et de istis dicẽdum est hic magis in particulari, quoniam est specialis difficultas. Dicemus etiam aliquid de alijs perfectionibus extremis in solutionibus argumentorum.

¶ Conclusio articuli sit. Istæ rationes veluti mediæ, vt sapientia, iustitia, non dicũtur purè vniuocè de Deo & creaturis, nec purè æquiuocè, sed analogicè. Itaque nec sunt omnino similes, nec omnino dissimiles. Hæc conclusio habet tres partes, & quantũ ad omnes eius partes potest probari omnibus argumentis factis pro conclusione huius quæstionis & omnium articulorum præcedẽtium. Et magis in particulari probatur hoc de istis rationibus in particulari. Et loquamur de sapientia: nam quod dictum fuerit de sapientia, dicetur etiam de iustitia, & alijs similibus rationibus.

¶ Primo probatur hæc analogia ad Deũ & creaturas in ratione sapientiæ ex Sacris literis. Sicut enim in Sacris literis Deus dicitur excedere creaturas in ratione essendi, ita etiam in ratione sapientiæ. Nam Sapientiæ cap.7. vbi sapiens loquitur de diuina sapientia, de qua dicit quod est candor lucis æternæ, &c. statim subdit. Est enim hæc speciosior Sole & super omnem dispositionem stellarum luci cõparata inuenitur prior vel vt alij legunt purior. Inter omnia corporalia lux Solis habet maximam perfectionem in ratione lucis cum sit in illo maxima cum plenitudine & perfectione. Et ita per lucem Solis significatur maxima & perfectissima sapientia creata, & diuina sapientia excedit istam sapientiam creatam, ita vt sit speciosior illa. Imo si comparetur cum ipsamet luce in abstracto, id est, cum sapiẽtia secundum propriam rationem adhuc diuina sapientia excedit illam, & est prior illa vel purior, quoniam sapientia eleuatur ad esse quod est purissimum, vt statim dicemus, ergo.

¶ Secundo probatur ex doctrina D. Dionysij cap.7. de diuinis nominibus, vbi loquens de diuina sapientia in particulari, inquit. Age autem si videtur bona & æternam vitam, & sicut sapiẽtem, & sicut per se sapientiam laudemus: magis autem sicut omnis sapiẽtiæ substantificatiuam, & super omnem sapientiam & prudentiam superexistentem. Quo in loco apertè Diuus Dionysius declarat excessum diuinæ sapientiæ super sapientiam creatam: vide Diuum Tho. super istum locum qui profundissimè loquitur lectione 1. & lectione 2. inquit. Etenim iuxta cõsequentiam prædictorum supersapiens, & omni sapiens causa, & ipsius per se sapientiæ, & totius & particularis substãtificatur. Vbi vniuersalem diuinæ sapientiæ causalitatẽ ostendit per similitudinem bonitatis, & essentiæ Dei. Etenim sicut dictum est, q̃ Deus est ipsa bonitas, & ipsum esse causans bonitatem & esse, & ita eminentissimo modo hæc habet, ita Deus qui est causa supereminenter sapiens & abundãter, vtpote omnem sapientiam habens, dans, & etiam ipsi per se sapientiæ, prout intelligitur, vt quoddam formale, siue intelligatur in vniuersali vel in particulari. Verba sunt D. Thom. ibidem. Et in fine huius lectionis concludit. Deus qui est super sapiens sapientia: vbi significatur excessus diuinæ sapientiæ, ergo. Et idem docet Diuus Thom. in locis supra citatis, & omnes eius discipuli.

¶ Tertio probatur conclusio. Esse dictum de Deo & creaturis dicitur analogicè, ergo omnis alia perfectio particularis, vt sapientia, &c. Probatur cõsequentia. Nam esse ineluditur in omni alia perfectione particulari, tanquam constituens in ratione perfectionis, vt dicemus infra quæstione vltima. Confirmatur argumentum. Sicut esse cõuenit Deo per essentiam, creaturis vero per participationem: ita etiam sapientia conuenit Deo per essentiam & creaturis per participationem, ergo sicut esse dicitur analogicè propter illam rationem, ita sapientia. Itaque considerandum est, q̃ omnis analogia quæ est inter Deũ & creaturas fundatur in hoc quod Deus est ipsum esse per essentiam, vnde quid quid pertinet ad rationem essendi conuenit Deo per essentiam, creaturis vero cõuenit esse per participationẽ. Et ita quid quid pertine ad rationem essendi, vt perfectio est conuenit Deo, nõ per participationẽ. ¶ Quarto probatur cõclusio. Creatura secundum omnem rationem & perfectionẽ multo magis dependet à Deo quã accidens à substantia, sed ens dicitur analogicè de substãtia & accidenti, ergo multo magis dicetur analogicè esse, & omnis perfectio quæ pertinet ad rationem essendi de Deo & creaturis. Confirmatur argumentum. Maior est differentia inter Deũ & creaturas sub quacũque ratione quam inter prima genera rerum, sed omnibus generibus rerum simul nihil est commune vniuocum, ergo nec Deo & creaturis.

¶ Vnde hæc analogia Dei & creaturarũ in ratione essendi, & in ratione sapientis & aliarum perfectionum dupliciter intelligi potest. Primo modo, vt ipsa Diuina perfectio sit causa & exemplar & finis creatę perfectionis secundum omnem rationem perfectionis: & hoc satis est ad rationem analogiæ. Secundo modo, quod ipse Deus, & quidquid est in ipso Deo est per essentiam, creatura vero habet multas perfectiones non de essentia, sed per accidens & per participationem: imo omnis perfectio actualis conuenit creaturæ per participationem: nam esse quod est prima perfectio, & complementum omnis perfectionis cõuenit creaturę per participationem. Et ita sapientia & aliæ similes perfectiones conueniunt creaturę per accidens & per participationem, quod autem est tale per participationem reducitur

tur ad id, quod est tale per se, & sic reperitur ratio analogiæ & dependētiæ & prioritatis. ¶ Ex dictis sequitur primo, quod sicut Deus in ratione essendi excedit creaturas excessu quodam analogico & alterius rationis, ita vt Deus taliter sit esse, q̃ est aliquid excellentius quam esse, ita etiã Deus in ratione sapientis, iusti, &c. excedit creaturas excessu quodam analogico, & alterius rationis taliter, quod Deus est sapiens & supersapiens, & sapientia eius est aliquid excellentius quam sapientia, quod explicabitur amplius in solutionibus argumentorum.

Primum corollarium.

¶ Secundò sequitur, quod sapientia, vt dicitur de diuina sapientia, & de sapientia creata est analogum analogia vnius conceptus, sicut dictum est, quod esse ad esse creatum & increatum est analogũ vnius conceptus. Nam eadem est analogia in ratione sapientiæ & in ratione essendi, sed in ratione essendi habet vnicum cõceptũ, vt diximus in art. 2. conclusione secunda, ergo etiam in ratione sapientiæ. Et omnia argumenta quæ conuincunt, quod esse habet vnicum conceptum analogicum, conuincunt etiam quod sapientia.

Secundũ corollarium.

¶ Ad argumẽta facta in principio articuli pro vtraque parte respõdendum est, nam omnia illa militant contra conclusionem. Ad argumenta facta primo loco respondetur, ad primũ quod est quartũ huius quæstionis respõdetur, quod quãuis ratio formalis sapientiæ formaliter reperiatur in creatura, & formaliter reperiatur in Deo, tamen illa ratio formalis reperitur diuersimodè, nam in creatura reperitur multipliciter & diuisim. Est enim in illa perfectio finita & limitata, & particularis, distincta ab omnibus alijs perfectionibus, imò in creatura inuenitur cum admixta imperfectione: in Deo vero reperitur maximè vnitè, & non solùm est sapiẽtia, sed aliquid altius & eminentius quam sapientia: est enim in Deo omnis perfectio, taliter, quod ratio formalis sapientiæ eleuatur in vnam rationem formalem ordinis supremi, scilicet, in deitatem. Et ita supra quæst. 1. art. 4. diximus, quod perfectiones simpliciter, vt sapientia, non solùm sunt in Deo formaliter, sed etiam eminenter, non solùm considerando ipsas perfectiones prout sunt in creaturis, verũ etiã secundum propriam rationem, v. g. sapiẽtia, prout est in creatura, formaliter habet

A admixtam imperfectionem. Et ita nõ potest esse in Deo, prout est in creatura, nisi eminenter. Sapiẽtia etiam potest considerari secundũ propriã rationẽ, & sic non dicit imperfectionẽ, non tamen dicit infinitatẽ: cæterũ prout ponitur in Deo, dicit infinitam perfectionẽ, & quod sit omnis perfectio, & ita ascendit & eleuatur in aliquid altius. Vnde diuersimodè reperitur ratio sapientiæ in Deo, atq; in creatura, nam in creatura est effectus limitatus, & non adæquat virtutem diuinæ sapientiæ, quæ est causa. Quia in creatura dicit limitatã perfectionẽ, in Deo vero illimitatã.

B Ad confirmationẽ respondetur, q̃ significatio formalis huius nominis (sapiẽtia) nõ variatur per hoc quod dicatur de Deo & creaturis, bene tã variatur significatio fundamentaliter & causaliter, nã hoc nomen (sapientia) habet fundamentã, vt dicatur diuersa ratione de Deo & creaturis, & in hoc non differt sapientia ab illo nomine (esse) quod amplius explicabitur in solutione ad teãtiũ. ¶ Ad secundũ argumentũ articuli respõdetur ex dictis, quod quãuis hoc nomen (sapientia) formaliter non dicat imperfectionẽ, cũ qua reperitur in

C creatura, dicit tã illã fundamentaliter. Nã ratio sapientiæ talis est secundũ propriã rationem formalem, quod potest habere diuersum modum in creatura, & in Deo, & ad hoc habet fundamentum ex natura sua, & ex se est talis ratio, quod potest descẽdere, ita vt habeat esse limitatũ in creatura cũ admixta imperfectione, & potest ascendere & eleuare ad diuinam infinitatem. Et quoniã hæc ratio formalis significatur per illud nomen (sapientia) quę quidem potest habere istos diuersos modos, ex modo quo importatur per illud, ideò est analogum.

D ¶ Ad tertium argumentum articuli, quod est replica solutionis ad secundum respondetur, quod id, in quo excedit sapientia diuina sapientiam creatam, aliquo modo importatur per istud nomen (sapientia) vt etiam id in quo deficit sapientia creata à sapientia diuina: nam, vt optimè dicit & conuincit argumentum, si aliquo modo non importaretur, non esset analogũ, explicare tamen, quomodo importetur in illo nomine, difficillimum est. Et quidem, quod totum, quod inuenitur in sapientia creata, aliquo modo importetur per istum terminum (sapientia) constat, nam

nam sapientia creata sub ratione formali sapientiæ continetur veluti particularis, & determinata sapientia. Et ita dicit D. Thomas in loco allegato in argumento, quod cum hoc nomen (sapiens) dicitur de homine, quodam modo comprehendit, & describit rem significatam. Tota autem difficultas est de diuina sapientia propter dictum D. Thomæ. Nihilominus tamẽ dicendum est, quòd etiã totum id, quod dicit sapiẽtia diuina, cõtinetur in ratione sapientiæ, & importatur aliquo modo, nam nihil est in diuina sapientia, quod non sit sapientia, & B secundum omnem rationem est sapientia, & quidquid est in Deo, est sapientia, & ita importatur per hoc nomen (sapientia.) Et ad illud, quod dicit D. Thomas, quod cum hoc nomen (sapiens) dicitur de Deo, relinquit rem significatam, vt incomprehensam, & excedentem nominis significationem, dicendum est, quod intelligitur hoc, quia (vt iam diximus) ratio sapientiæ, purissima cum sit, non exigit ex propria ratione tantam perfectionem, sicut habet in Deo, in quo est omnis perfectio: & ita diximus, quod in Deo est formaliter eminenter, & ita excedit nominis significationem. Ratio enim sapientiæ in Deo, quæ tota est sapientia, & totaliter est sapientia, excedit rationem sapientiæ, quoniam etiam formalissime est iustitia, misericordia, &c. & ita non explicat rationem sapientiæ omnino & perfectè. Vnde colligitur apertè ratio diuersitatis inter sapientiam creatam & increatam, nam vt dicit Caietanus elegantissimè. 1. part. q. 13. artic. 5. in creaturis est ipsa formalis ratio sapientiæ, in Deo verò ratio formalis sapientię, D est nõ solum ipsa, sed etiam ratio iustitię, &c. Et ita est aliquid altius. Quare alia est ratio sapientiæ in creaturis, alia verò in Deo. Quod explicat Caietanus exẽplariter. Si enim quęratur, quid est homo in quantum sapiens, respõdetur quod ordinatiuus, vel aliquid huiusmodi, si verò quæratur quid est Deus, in quantum sapiens, respondendum est, quod est aliquid eminentissimum eminenter comprehendens in se ordinatiuum, quia ratio sapientiæ in homine est solũ ipsa, in Deo vero est ipsa & alię, imò nec ipsa, nec alię, sed altior quædam ratio eminenter formaliter continens hæc omnia.

A ¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod, vt iam sæpe dictum est, ad rationẽ sapientiæ non est omnino per accidens quod sit quid infinitum, & increatum, hoc enim continetur intra rationem sapientiæ, & id, quod addit diuina sapientia suprà sapientiam creatam, imò suprà rationem ipsam formalem sapientię, pertinet ad rationem sapientiæ: cæterùm ad rationem speciei per accidens se habet omnino, quod sit substantia vel accidens. Hoc enim est extra latitudinem speciei, nã species in ratione speciei pertinet ad B esse intelligibile, & repræsentatiuum, vn de esse entitatiuum substantiale, vel accidentale, per accidens & impertinenter se habet, cùm sit extra latitudinem esse intelligibilis, & repræsentatiui.

¶ Ad confir. respondetur, quod fortè nõ esset maximũ inconuenięns concedere, quod virtus calefactiua, vt dicitur de virtute Solari, & de virtute ignis, nõ dicitur vniuocè, sed analogicè, imò videtur esse exẽplũ D. Th. adductũ in 1. p. q. 13. arti. 5. ad explicandum hoc mysterium.

¶ Secundò responderi potest, quod virtus calefactiua dicitur vniuocè de virtute C Solari, & de virtute ignis, non tamen est eadẽ ratio omnino atque de sapientia, ratio differentiæ est, nã sapientia in Deo dicit vniuersalẽ perfectionẽ simpliciter, & absolutè, & infinitã perfectionẽ, in creatura verò particularẽ, & finitam, itaq; differentia est, nam in effectu dicit particularem rationem, in causa verò vniuersalem rationẽ simpliciter, cæterùm virtus calefactiua in Sole nõ dicit vniuersalissimã rationẽ, quãuis dicat aliqualem vniuersalitatẽ, nõ tamen vniuersalitatẽ simpliciter, & D infinitatẽ. Ratio vero D. Th. intelligitur quãdo in effectu dicit limitatã rationẽ, in causa vero rationẽ infinitam simpliciter.

¶ Ad quintum argumentum articul. respondetur, quod (vt dictum est in eodem loco) quanuis eædem perfectiones specificæ, & numericæ, quæ sunt in creaturis, reperiantur in Deo, reperiuntur tamen cum alio modo essendi eleuatiori, & eminentiori, sicut esse hominis reperitur in specie hominis cum diuerso modo essendi. Et ita non est omnino eadem ratio, sed diuersissima, præcipuè, nam in creaturis reperiuntur cum modo essendi finito, & limitato, in Deo vero cum modo essendi infinito & illimitato.

¶ Ad sextum argumentum articuli respondetur primo, quod possemus dicere, quod illa nomina (non lapis, non leo,) important negationem, & ita non est inconueniens, quod conueniant Deo & creaturis vniuocè, sapientia vero importat perfectionem. Quare non potest conuenire Deo, & creaturis vniuocè. Secundo respondetur, quod illa nomina, etiam si importent negationem, dicuntur analogicè de Deo, & creaturis, & per prius conueniunt Deo, quia magis remotus est Deus vt sit lapis, vel leo, quã creatura.

¶ Ad argumenta facta secundo loco, quæ etiam militant contra istam conclusionem, respondetur. Ad primum respondetur, quod (vt diximus in loco ibi citato) perfectiones simpliciter, secundum proprias rationes formales taliter sunt in Deo eminenter, quod sunt etiam formaliter, & ita habent denominationem secundum illud nomen. Itaque ad argumentum dicendum est, quod quando aliquid dicitur de vno formaliter, & de alio eminenter, tantum dicitur purè æquiuocè, vt in exemplo allato de calore, qui quidem reperitur formaliter in igne, in Sole vero tantum eminenter. Et ita non recipit prædicationem formalem calidi, hæc enim falsa est, Sol est calidus: cæterùm sapientia taliter est eminenter in Deo, quod etiam est formaliter, & ita formaliter prædicatur sapientia de Deo. Vnde non dicitur æquiuocè, sed analogicè.

¶ Ad secundum argumentum in oppositum respondetur, quòd quanuis sapientia in creatura sit qualitas, & habitus inhærens, in Deo verò sit ipsa diuina substantia, non sequitur, quod ratio sit omnino diuersa, sed quod non sit omnino eadem, vt patet, nã ratio entis in substantia, & accidente non est omnino diuersa, sed aliquo modo diuersa.

¶ Ad tertium argumentum in oppositum respondetur, quod nomen (Deus) & ratio importata per illud nomen, æquiuocè dicitur, vel saltem analogicè duobus conceptibus de Deo, & de filijs Dei, qui participant naturam diuinam, nam isti dicuntur filij Dei, & dij diuersissima ratione, non tamen inde sequitur, quod sapiẽtia de sapientia creata, & increata dicatur æquiuocè, vel analogicè duobus conceptibus, ratio differentiæ est. Nam (vt optimè docet Caieta. prima parte quæstione quinquagesima quinta, articulo tertio) in Deo duplex genus perfectionum inuenitur, quædam sunt communicabiles creaturis sub eadem ratione formali, vt sapientia, bonitas, &c. Et ita conueniunt in illa ratione, saltem analogicè, vnico conceptu. Aliæ verò sunt incommunicabiles creaturis, vt Deitas, infinitas, &c. & istæ perfectiones non conueniunt creaturis sub eadem ratione formali, sed sub diuersa.

¶ Ad quartum argumentum in oppositum respondetur, quod illæ perfectiones, & rationes, quæ sunt maximè limitatæ, & determinatæ, taliter quod in suo conceptu formali dicunt limitationem, vt (leo) non dicũtur de Deo formaliter, sed tantum eminenter, cum in suo conceptu formali habeant admixtam imperfectionẽ, & istæ dicuntur merè æquiuocè de Deo, & quantum ad hoc habet verum, quod sicut calor æquiuocè dicitur de calore ignis, & de luce Solis, quæ continet eminenter calorem, ita istæ rationes dicuntur æquiuocè de creaturis, & de Deo; nam Deus æquiuocè, & per metaphoram dicitur leo. Ex his duabus solutionibus argumẽtorum colligitur clarè, quod aliquæ rationes sunt in vno extremo ita perfectæ, & depuratæ à potentialitate, & materia, quod solum conueniunt Deo, creaturis verò æquiuocè, & per metaphoram, vt deitas, infinitas, actus purus. Aliæ vero rationes sunt in alio extremo ita crassæ, & materiales seu potentiales, vt solum conueniant creaturis, vt leo, lapis, Deo vero conueniunt æquiuocè, & per metaphoram. Aliæ verò sunt rationes quæ formaliter dicunt perfectionem, & nec dicunt infinitam perfectionem, nec etiã determinatam, vt sapientia, iustitia, &c. & istæ conueniunt formaliter Deo, & creaturis, analogicè tamen & aliquali diuersa ratione, licèt eodem conceptu. Ex dictis in hoc articulo soluitur clare argumentum quartum factũ in hac quæstione.

¶ Ad quintum argumentum huius quæstionis quintæ.

Ad quintum argumentum huius quæstionis est articulus 1.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Vtrum esse dicatur analogicè de creatura superiori, & inferiori sicut dicitur analogicè de Deo, & creaturis.

ADuertendum est, quod hic loquimur de creatura superiori, & inferiori in ordine naturali; nam loquendo de gratia, & alijs rebus ordinis diuini dicemus in articulo sequẽti. Itẽ loquimur de creatura superiori, & inferiori substantiali, & de substantijs perfectis, & completis; nam loquendo de substantia, & accidenti certa res est apud Metaphysicos, quod analogantur in ratione essendi. Tota igitur difficultas est, an aliqua substãtia completa superior tantum excedat inferiorem, vt non conueniant vniuocè in ratione essendi. Et videtur, q̃ non conueniant vniuocè.

¶ Primò arguitur argumento quinto huius quæstionis. Sicut diuinum esse est excellentius, & perfectius quam esse creatum, ita ratio essendi creata conuenit creaturis excellentioribus excellentiori modo; & creatura superior excellentior est, quam inferior; ergo esse dicitur analogicè de illis.

¶ Secundò arguitur. Aliqua substantia inferior dependet in fieri, & in conseruari à substantia superiori, ac subinde dependet in esse: ergo esse conuenit analogicè illis. Consequentia videtur bona. Nam hac ratione esse dicitur analogicè de substantia, & accidente, quia accidens dependet in esse à substantia. Antecedens verò constat. Substantiæ enim corporis inferioris depẽdet in fieri, & in cõseruari à substantia corporis cælestis, vt constat. Etenim sicut lux inferiorum pendet in fieri, & in conseruari à luce Solari; ita substãtia corporis inferioris à substãtia corporis cælestis. Quod verò, si dependet in fieri, & in conseruari, dependeat in esse, Probatur. Vt docet D. Thomas. 1. part. quæstione. 104. articulo. 1. si aliquid dependet ab aliquo in fieri, & in conseruari, dependet in esse.

¶ Tertiò arguitur. Non apparet aliqua manifesta implicatio, quòd Deus producat aliquam substantiam ita perfectam, & eleuatam suprà omnes alias substantias creatas, vel super aliquas, quod esse dicatur analogicè de illis. Non enim inferuntur aliquæ contradictoriæ veræ ex hoc: ergo. Confirmatur primò argumẽtum. Substantia suprema quæ modò est, scilicet, supremus Angelus creatus, multum excedit substantiam infimam creatam in ratione essendi, quanuis intra eãdem rationem vniuocam, sed potest Deus in infinitum producere substantias longè perfectiores, quam sit supremus Angelus: ergo potest producere aliquam quæ excedat infimam in ratione essendi excessu quodam analogico. Confirm. secundò, & explicatur. Diuinum esse excedit esse creatum excessu quodam analogico, & alterius rationis; quoniam in infinitum distat ab esse creato, sed aliquod esse creatum alicuius substantiæ factibilis distat in infinitum ab esse alicuius substantiæ factæ: ergo etiam tale esse excedit excessu analogico esse substantiæ factæ. Consequentia est bona. Maior est certa ex iam dictis. Minor cõstat, Deus enim in infinitum potest producere creaturas perfectiores, & excellentiores: ergo potest producere aliquã, quæ distet in infinitum à substantia infima iam facta.

¶ Quartò arguitur. Non est manifesta repugnantia, quod Deus producat aliquam substantiam superiorem, ita eleuatam, quod alia substantia inferior dependeat ab illa, sicut pendet accidens ordinis naturalis à suo subiecto, in esse, sed accidens ordinis naturalis taliter pendet in suo esse à subiecto, quod esse dicitur analogicè de substantia, & accidente: ergo similiter esse de illa substantia superiori, & inferiori. Consequentia est optima. Et minor constat ex doctrina omnium Metaphysicorum. Minor vero videtur clarè.

¶ In oppositum est. Vt sæpe iam dictum est, præcipuè in quæstione præcedenti, esse, nec est de essentia alicuius creaturæ, conueniens illi per se in primo modo, nec esse potest; sed necessariò debet conuenire omnibus creaturis factis aut factibilibus per participationem, & per accidens: ergo non potest dici analogicè de duabus substantijs creatis.

¶ In hac difficultate, vt completè & con

summatè explicemus diuinum excessum analogicũ, & alterius rationis in ratione essendi, explicandum est, an talis excessus sit ita proprius Dei, vt nullo modo possit cõuenire creaturæ factæ, aut factibili. Duplex autem excessus analogicus in ratione essendi excogitari potest. Vnus quidẽ est excessus infinit⁹, & altioris rationis, quo Deus excedit omnia entia creata, & creabilia propter plenitudinem, & eminentiam sui esse. Alius vero excessus analogicus est in ratione essendi, quo excedit substantia accidens ordinis naturalis, & de vtroque excessu disputamus, an possit conuenire substantiæ superiori respectu inferioris. Præcipuè tamen dicendum est de primo excessu, qui facit magis ad nostrum propositum.

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Nulla substantia creata, quantumuis eleuata, & suprema, facta aut factibilis, excedit alteram in ratione essendi, taliter quod esse dicatur de illis analogicè, sicut dicitur de Deo, & creaturis. Itaque excessus diuinus, quo Deus omnia excedit excessu analogico, & alterius rationis, ita est proprius Dei, vt nulli creaturæ, quãtũuis eleuatæ factæ aut factibili, competere possit. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur ex locis sacræ Scripturæ citatis in conclusione quæstionis, & in conclusionibus articulorum, in quibus Deo tribuitur eminentia, & celsitudo singulariter, in quibus locis significatur, quod esse proprium Dei excedat omnia excessu quodam analogico, & alterius rationis, dicitur enim singulariter excelsus, & sublimis, & rex gloriæ, quod quidem non attribuitur alicui creaturæ: ergo. Et idẽ confirmari potest ex testimonijs sanctorum adductis in eisdem locis, in quibus idem significatur.

¶ Secundò probatur conclusio ex ratione adducta, & explicata in tertio articulo huius quæstionis. Nam hac ratione Deus in ratione essendi excedit esse creatum excessu analogico, & alterius rationis, quia Deo conuenit esse cum omni plenitudine, & perfectione essendi, taliter quod esse diuinum vnitè continet omnem perfectionem, creatura vero cõtinet particulam quandam perfectionis, & non totam perfectionem essendi, sed nullum esse creatum, quantumuis eleuatum, factum aut factibile potest includere omnem perfectionem essendi, etiam de potentia Dei absoluta, vt demonstratum est in quæstione præcedenti, in prima, & secunda conclusione: ergo nulla creatura in ratione essendi potest excedere aliam excessu quodam analogico, & alterius rationis, sicut Deus excedit esse creatum.

¶ Tertiò probatur conclusio. Deus in ratione essendi excedit omnem creaturam excessu analogico quoniã De⁹ est ipsum esse per essentiam, & quoniam esse in abstracto conuenit Deo per se in primo modo perfeitatis, sed esse non potest conuenire per se in aliquo modo perfeitatis alicui creaturæ factæ aut factibili, vt diximus in quæstione præcedenti in conclusionibus quæstionis, & articuli primi, sed omni creaturæ conuenit per participationem: ergo nulla creatura excedit aliam in esse excessu analogico, & alterius rationis, sicut Deus excedit creatã. Confirm. argumentum. Esse conuenit omnibus creaturis factis, & factibilibus per participationem: ergo esse conuenit omnibus vniuoce, & æqualiter saltem formaliter loquendo, vt dicemus infra quæstione vltima artic. 8.

¶ Quartò probatur conclusio. Omne esse cuiuscunque substantiæ factæ, aut factibilis ponitur in prędicamento substantię reductiuè, vt dicemus infrà, quæstione vltima articul. 4. ergo omne tale esse conuenit vniuocè in ratione essendi. Confir. & explicatur. Esse substantiæ in communi est ratio generica ad esse hominis, & ad esse equi, & ad esse aliarum substantiarum: ergo esse est illis vniuocum, ratio enim generica vniuoca debet esse.

Secunda conclusio. ¶ SECVNDA conclusio, nulla substantia creata quantumuis eleuata, facta aut factibilis excedit alteram in ratione essendi taliter, quod esse dicatur de illis analogicè, sicut de substantia, & accidente. Itaque nulla substantia creata, vel creabilis quantumuis eleuata excedit alteram excessu quodam analogico, & veluti alterius rationis sicut substantia excedit accidens: hæc conclusio manifestissima est, & probatur.

¶ Primò probatur. Substantia excedit accidens ordinis naturalis excessu analogico in ratione essendi, vt dicunt omnes Metaphysici, quoniam accidens non habet esse nisi in substantia, nam eius esse est inesse, & dependet à substantia tanquam à subiecto in ratione essendi, sed impossibile est, quod vna substãtia creata depẽdeat ab alia substãtia quantumuis eleuata, & factibili à Deo in ratione essendi isto modo: ergo non excedit alterã analogicè hac analogia. Minor probatur. Omnis substantia est ens per se, & non dependet ab alia substantia tanquam à subiecto, nec dependere potest, ergo non pendet ab alia substãtia tanquã accidens à subiecto.

¶ Secundò probatur conclusio. Substantia excedit accidẽs ordinis naturalis quoniam substãtia est alterius generis, & prædicamenti, & ita est veluti alterius rationis, & est excessus analogicus in ratione essendi, sed substantia superior, & eminentior non est alterius generis, & prædicamenti à substantia alia inferiori, imò nec esse potest, nam omnes substantiæ sunt etiam per se, id est, nõ in alio pertinentes ad idem prædicamentum substãtiæ: ergo substantia superior non excedit inferiorem excessu analogico, sicut substantia excedit accidens. Vnde ad argumenta facta in principio artic. respondetur.

¶ Ad primum argumẽtum arti. quod est quintum huius quæstionis, respondetur, quod quauuis esse dicatur analogicè de diuino esse, & de esse creato non inde sequitur, quod esse dicatur analogicè de substantia superiori, & inferiori. Et huius differentię sunt aliquæ rationes. Prima ratio est, Deus excedit in ratione essendi omnem creaturam, cæterũm vna creatura substantialis fortassis non excedit aliã in ratione essendi saltem formaliter, vt dicemus infra quæstione vltima artic. 8. nã esse conuenit mere accidentaliter, & per participationem creaturis, & ita cõuenit æqualiter saltem formaliter, Deo vero cõuenit essentialiter, excessus vero vnius rei supra alteram non debet attẽdi penes id quod accidẽtale est, sed penes id quod essentiale est. Vnde vna creatura non dicitur alia perfectior, & eminentior propter excellẽtius esse, sed quoniam habet excellentiorem differentiam, Deus vero dicitur excellentissimus omnium eo ꝙ est ipsum esse, & ipsum esse est essentia eius. Secunda ratio differẽtiæ est. Vt constat ex dictis in quæstione præcedenti, & in tota ista quęstione, & præcipuè in articulo tertio diuinum esse excedit omne aliud esse creatũ per hoc ꝙ diuinũ esse est vniuersalissimum, ambiens & continens omnẽ perfectionẽ essendi, esse vero creatum est esse particulare dicẽs particularẽ perfectionẽ essendi & hac ratione diuinũ esse excedit excessu analogico, & alteri⁹ rationis, nã dicit aliã diuersissimã rationẽ essendi, cæterũm esse substãtię superioris & perfectioris quantumuis eleuatæ semper est esse determinatum, & particulare sicut esse substãtiæ inferioris, & ita nõ excedit excessu analogico, & alterius rationis. Igitur vna creatura substantialis potest aliã excedere in ratione essendi intrà idẽ genus quoniã habet magis de actualitate, & perfectione sicut vna species excedit aliam, nõ tamen sicut actus purus excedit id ꝙ habet aliquid de potẽtialitate admixtum. Deus igitur qui est Rex gloriæ, & totius esse, actus purus nihil habẽs admixtum de potẽtia excedit veluti totum quoddam vniuersale cõtinens omnẽ actualitatem, & perfectionem, cæterum vna substantia aliam excedit nõ sicut totum quoddam vniuersale, cõtinens omnẽ perfectionẽ, nam vt diximus in quæstione præcedenti in prima, & secũda conclusione quæstionis, esse creatum nõ potest includere, nisi partialẽ perfectionẽ. Et ita vna substantia excedit aliam veluti pars perfectior excedit illam, quæ non est ita perfecta, nam dicit rationẽ essendi partialem. Est optimum simile. Nam sicut ens abstractũ abstractione formali dicit vniuersalem rationem entis abstractissimam, aliæ vero rationes sunt partiales inter se, ita diuinum esse est vniuersale, & totale, aliæ vero substãtiæ sunt partiales. Et sicut rationes particulares entis sunt magis, vel minus perfectæ inter se, secundum quod dicunt magis, vel minus de actualitate, & recedunt à potentialitate, non tamen sicut ratio entis sic abstracta excedit alias, ita in proposito. Sed hinc oritur dubium. Nam ens abstractum abstractione formali non dicitur analogicè de illa ratione sic abstracta, & de Angelo supremo, verbi gratia, & hoc videtur certum, nam nullus hactenus docuit talem analogiam, tamen illa ratio sic abstracta includit omnem rationem essendi, Angelus vero quantumuis supremus minimè: ergo quantum-

uis Deus in ratione essendi includat omnem perfectionem non vero creatura, nõ dicitur analogicè esse de Deo & creaturis. Respondetur negando consequentiã. Et ratio differentiæ est optima. Quia Deus in ratione essendi habet se veluti membrum quoddam veluti contentum sub illa ratione quanuis sit præcipuum membrum, cæterum ratio entis sic abstracta, non habet rationem membri contenti sub illa ratione vniuersali, sed est totum diuisum, & diuisum non dicitur analogicè de seipso, & de alio contento sub illa ratione, sed illa de quibus dicitur analogicè debent esse veluti inferiora ad ipsum diuisum. Ex dictis respondetur ad argumentum, quod esse conuenit creaturis excellentioribus excellentiori modo, tamen in ratione esse partialis, Deus vero habet esse excellentiori modo totaliter.

¶ Ad secundum argumentum articul. Respondetur quod quanuis substantia corporis inferioris dependeat in fieri, & in conseruari à substantia corporis superioris dependet tanquam à causa efficiente, nõ tanquam à subiecto à quo habeat esse sicut pendet accidens à subiecto, & ita non sequitur, quod esse dicatur analogicè de substantia corporis inferioris, & superioris, sicut dicitur de substantia, & accidente, præcipuè nam vt dicemus infrà, quęstione. 10. substantia corporis inferioris non dependet in esse à substantia corporis superioris tanquam à causa principali, nulla enim creatura potest esse causa principalis essendi, sed dependet ab illa tanquam à causa instrumentali. Solus enim Deus qui habet plenitudinem essendi est causa principalis essendi, causa vero instrumentalis non necessario debet excedere excessu quodam præcipuè alterius rationis, cum non debeat habere plenitudinem talis rationis.

¶ Ad tertium argumentum articul. Respondetur quod vt constat ex rationibus factis pro prima, & secunda conclusione, manifesta implicatio est, quod Deus producat aliquam substantiam, quæ aliam excedat in ratione essendi analogicè, vel sicut Deus excedit esse creatum, vel sicut accidens exceditur analogicè à substantia.

¶ Ad primam confirmationẽ, respondetur quod Deus potest producere in infinitum substantias longe perfectiores quã sit primus Angelus, in infinitum inquam intra rationem, & genus substantiæ creatæ. Et ita nunquã erit excessus infinitus simpliciter in ratione essendi. Omnes enim substantiæ creatæ, & creabiles finitæ sunt simpliciter, & cõtentæ sub determinato genere, ad rationem vero analogiæ requiritur excessus simpliciter infinitus. Item quælibet creatura producta cum habeat esse finitum & limitatum, nõ potest excedere in infinitum quamlibet aliam creaturam.

¶ Ad secundam confirm. Respondetur, quòd diuinum esse excedit esse creatum excessu quodam analogico, quoniam simpliciter loquendo excedit in infinitum esse creatum, cum habeat omnem plenitudinem essendi, creatura verò non potest simpliciter loquendo excedere in infinitum aliam creaturam propter rationem iam dictã. Præcipuè. Quia vt diximus in solutione ad primum vna creatura excedit aliam penes intrinseca, & essentialia, & nõ in ratione essendi quæ extrinseca est creaturis.

¶ Ad quartum argumentum articuli iam constat ex dictis in secunda conclusione, quod est manifesta implicatio, quod vna substantia quantumuis infima sit pẽdeat à substantia suprema in ratione essendi tanquam accidens à subiecto. Nam Deus etiam de potentia absoluta non potest mutare essentias rerum, essentia vero substantiæ est, quod non pendeat ab alia substantia creata tanquam à subiecto. Quod si quis dicat quod potest Deus facere de potentia absoluta, quod accidens quod ex natura sua pendet à subiecto, & à substantia non pendeat de facto vt patet in Mysterio Eucharistæ: ergo poterit Deus similiter facere, quod substantia inferior quæ ex natura sua non pendet ab alia tanquam à subiecto modò de facto pendeat. Respondetur quod quanuis Deus posit id facere, non tamen inde infertur analogia in ratione essendi inter illas duas substantias; nam analogia debet attẽdi iuxta naturas rerũ, & iuxta naturalẽ dependentiam vnius ab altero: vnde sicut esse dicitur analogicè de substantia, & accidenti quanuis accidẽs in aliquo casu non pendeat à substantia tanquam à subiecto, quia ex natura sua pendet, ita etiam esse non dicitur analogicè de duabus

bus substantijs quanuis vna dependeat ab alia per Dei omnipotentiam, quia ex natura sua substantia quantumuis infima nõ pendet ab alia substantia tanquam à subiecto. Ex dictis in hoc articulo colligitur aperte solutio quinti argumenti huius quæstionis quintæ.

Ad sextum huius quæst. est articul.

¶ Ad sextum argumentum huius quęstionis quintæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrum esse dicatur analogicè de gratia & de alijs formis ordinis supernaturalis, & de rebus ordinis naturalis taliter, quod gratia sit membrum principale.

ET in hoc articulo loquendũ est de gratia; quoniam tenet præcipuum locum inter formas diuini ordinis. Itaque postquam definitũ est, quòd nulla creatura ordinis naturalis facta, aut factibilis potest aliam excedere excessu quodam analogico sicut Deus excedit res creatas, inquirimus an aliqua creatura ordinis super-naturalis excedat creaturas ordinis naturalis excessu analogico sicut Deus excedit entia omnia creata, & creabilia. Et videtur vera pars affirmatiua huius dubij.

¶ Primò arguitur argumento sexto huius quæstionis. Gratia est participatio quædam plenitudinis diuini esse, creaturæ vero ordinis inferioris minimè: ergo sicut ratio essendi dicitur analogicè de Deo, & creaturis ita vt Deus sit membrum principale, ita etiam dicitur de gratia, & alijs rebus ordinis inferioris, ita vt gratia sit membrum principale.

¶ Secundò arguitur. Vt supra quæstio. 4. articul. 6. conclusione. 2. dictum est, gratia est forma quædam transcendens totũ ordinem naturæ, & de ordine rerum quæ sunt suum esse, res vero ordinis naturalis non sunt de ordine rerum quæ sunt suum esse vt constat: ergo esse dicitur analogicè de illis taliter, quod gratia sit membrum principale, probatur consequentia, nam esse dicitur analogicè de Deo, & creaturis quia Deus est suum esse non vero creaturæ, vt iam sæpe dictum est in hac quęstione. Confirm. 1 argumentum. Quanuis gratia sit quoddam accidens tamen ex natura sua pertinet ad ordinem substantiæ, & non cuiuscunque substantiæ, sed substantiæ quæ est suum esse: ergo gratia analogicè excedit esse rerum inferiorum.

¶ Tertiò arguitur. Esse vt iam dictum est analogicè dicitur de Deo, & creaturis, quoniam esse in Deo dicit omnem plenitudinem essendi, & dicit totalem perfectionẽ in essendo, creaturæ vero non dicũt nec dicere possunt omnem rationem essendi, sed particulam quandam & rationem essendi partialem, sed vt dictum est in quæstione præcedenti articulo. 6. conclusione prima, gratia est participatio quædam plenitudinis totius esse diuini, aliæ vero creaturæ sunt participationes particularium rationũ diuini esse: ergo etiam dicitur analogicè de gratia, & alijs rebus ordinis naturalis.

¶ Quartò arguitur. Nam in loco citato in præcedenti argumento in solutione ad quartum illius artic. definitum est, quod simpliciter & absolute loquendo, gratia est perfectior, quam substantia ordinis naturalis, iste autem excessus non potest esse eiusdem ordinis, & rationis, sed analogicus, cum gratia non sit ordinis naturalis, sed supernaturalis: ergo. Confirmatur argumentum. D. Thom. in 1. 2. quæstione. 113. articul. 9. ad primum argumentum expresse docet, quod bonum gratiæ vnius maius est, quam bonum naturæ totius vniuersi, & idem docet Caietanus ibidem, at hoc non posset esse verum, nisi esset excessus analogicus, & alterius rationis: ergo.

¶ In oppositum est. Primò vt dictum est in eodem sexto argumento huius quæstionis gratia est quoddã accidens, vt cõstat, entia vero ordinis naturalis sunt substantiæ, vt est manifestum: ergo esse non potest dici analogicè de gratia, & de rebus ordinis naturalis saltem quę sunt substantiæ, probatur consequentia, nam substantia nobilius, & perfectiùs esse habet quam accidens, siquidem habet esse per se, accidens vero habet esse in alio.

¶ Secundò arguitur. Esse dicitur analogicè de substantia, & accidenti ordinis naturalis, & per prius de substantia, quoniam accidens in suo esse dependet à substantia, cum sit entis ens, sed gratia quanuis sit ordinis supernaturalis est accidens

quoddam habens esse in substantia naturali, & dependens ab illa in suo esse, sicut accidens ordinis naturalis, ergo esse dicitur analogicè de substantia ordinis naturalis, & de gratia, & per prius de substantia ordinis naturalis.

¶ Tertiò arguitur. Ad rationem analogiæ necessarium est, quòd membrum minus principale dependeat in tali ratione à mẽbro magis principali, vt patet in analogia accidentis ordinis naturalis, & substantiæ, in qua accidens pendet in esse à substantia, & in analogia Dei, & creaturarum in ratione essendi, in qua omnes creaturæ dependent à Deo, sed substantia creata ordinis naturalis, & omnes aliẹ res eiusdem ordinis naturalis, non dependent à gratia in esse, vt constat: ergo esse non dicitur de illis analogicè, ita vt gratia sit membrum principale.

1. conclu. ¶ PRIMA conclusio. Gratia est de ordine & genere rerum, quæ excedunt analogicè res naturales, & ordinis naturalis in ratione essendi. Itaque, sicut iam dictũ est, esse dicitur analogicè de diuino esse, & de qualibet creatura facta aut factibili, taliter quòd diuinum esse sit membrum principale, gratia verò est affinis & coniuncta in ratione essendi cum Deo, & ita pertinet ad ordinem rerum quæ analogicè excedunt res naturales.

¶ Primò probatur conclusio ex sacris literis. Vt sæpe dictum est, præcipnè tamen in conclusione huius quæstionis, Deus dicitur Rex gloriæ; quoniã pręemi net, & excedit omne esse creatum excessu analogico, & alterius rationis; item dicitur excellus, & sublimis propter hãc etiam rationem; sed ratione gratiæ dicuntur iusti Principes eminentissimi, & eleuatissimi: ergo gratia est forma quædam eminentissima, pertinens ad ordinem rerum diuinarum, quæ excedũt analogicè res naturales. Minor constat Psalm. 112. vbi Deus dicitur excellus super omnes gentes. Et statim, suscitans à terra inopẽ, & de stercore erigens pauperem, vt collocet eũ cum Principibus, cum Principibus populi sui. Esaiæ. 33. loquens de iusto, inquit. Iste in excelsis habitat, quoniam gratia tribuit maximam eminentiam, & celsitudinem, quam ipsa habet. Vnde Ecclesia ratione gratiæ, & aliorum bonorum diuini ordinis, quæ sunt in Ecclesia, dicitur Esaiæ 2. mons maximè excelsus, & in vertice montium, in quo significatur quòd transcendit omnem naturalem celsitudinem. Hac etiam ratione Apocalyp. 12. Ecclesia dicitur mulier amicta Sole, id est, diuina luce, & claritate, & Luna sub pedibus eius, vt significetur eius celsitudo & eminentia super omnia creata.

¶ Secundò probatur. Quia supra. q. 4. artic. 6. conclusione prima, ex sacris literis, & sanctis, & rationibus, probauimus, quod gratia sit de ordine rerum quæ sunt suum esse, ergo gratia est de ordine rerum quæ excedunt entia naturalia excessu analogico, & alterius rationis. Et hanc conclusionẽ probant argumenta facta in principio huius dubij.

¶ Ad cuius expositionem duo adnotanda sunt. Primũ est quod sicut supra. q. 4. articul. 6. conclusione vltima dictum est, quod pertinere ad ordinem rerum quæ sunt suum esse nihil aliud est quam habere affinitatem, & cognationem cum ipso esse per essentiã, & attingere ipsum esse per essentiam, non dissimiliter pertinere ad ordinem rerum quæ excedunt res naturales excessu quodã analogico, & alterius rationis nihil aliud est, quam habere affinitatẽ, & cognationem cũ diuino esse quod excedit excessu analogico, & alterius rationis res creatas, & ratione huius affinitatis, & cõiũctionis participat quãdam celsitudinem & eminentiam, sicut supremum infimi attingit infimum supremi: vnde sicut Deus finis est rerum omnium propter suam maximam perfectionem, & eminentiam, & excessum analogicum, ita esse gratiæ est finis respectu rerum ordinis naturalis, vt diximus loco immeditate citato ad quartum argumentum.

¶ Secundò aduertendum est, quod hac ratione gratia, & alia entia supernaturalia dicuntur à Theologis altioris, & diuini ordinis, quoniam ista entia formaliter loquendo excedunt entia naturalia excessu quodam analogico, & veluti alterius rationis, itaque sicut Deus propter suam plenitudinem essendi habet maximam celsitudinẽ, & eminentiam, ita etiã huiusmodi entia quæ habent coniunctionem, & affinitatem cum diuina plenitudine essendi participãt istam celsitudinẽ, & hac ratione dicuntur ordinis diuini, & altioris rationis, imò alterius rationis.

¶ SE-

¶ SECVNDA conclusio. Esse non dicitur analogice de gratia, & alijs rebus ordinis naturalis. Itaque gratia simpliciter, & absolute loquendo non excedit excessu analogico entia naturalia, quãuis vt iam diximus in prima conclusione q̃ pertinet ad ordinem rerum quæ excedũt excessu analogico res naturales. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur. Vt diximus in loco sæpe citato quanuis gratia sit de ordine rerum quæ sunt suum esse, non tamen est suum esse, & quanuis pertineat ad ordinẽ rerum quæ habent plenitudinem essendi, non tamen habet plenitudinem essendi: ergo esse non conuenit analogice gratiæ, & alijs rebus ordinis naturalis. Confirmatur primo argumentum: Deus in ratione essendi excedit analogice res creatas quia habet omnem plenitudinẽ essendi, res vero creatæ minime, sed habẽt partialem rationem essendi, sed gratia non habet plenitudinem essendi, sed partialẽ, cum sit creatura finita, & limitata: ergo non excedit analogice in ratione essendi alias creaturas. Cõfirmatur secũdo. Deus in ratione essendi excedit analogice omnes res creatas: quia est esse per essentiã, creaturæ vero sunt entia per participationem, sed gratia non est esse per essentiam sed per participationem, cũ sit creatura: ergo. Confirmatur tertio. Esse diuinum est diuersæ rationis analogice vt iã diximus quoniam in sua intrinseca ratione includit omnem perfectionem non vero esse creatum, itaque esse diuinum est omnis alia perfectio non vero esse creatum, sed esse gratiæ quanuis sit altioris rationis non includit omnem perfectionem nec est omnis perfectio cum sit aliquid creatum, & productum: ergo.

¶ Secundo probatur conclusio. Substantia ordinis naturalis in ratione essendi excedit analogice accidens ordinis naturalis, quoniam accidens dependet à substantia in suo esse tanquã à subiecto, & causa effectiua vt statim dicemus, & iam diximus in loco immediate citato ad quartum: sed res naturales non pendent à gratia in suo esse tanquam à subiecto & causa efficiente: ergo gratia non excedit analogice res ordinis naturalis. Minor est manifesta.

¶ Tertio probatur conclusio. Diuinum esse, quoniam excedit analogice omne esse creatum non collocatur in aliquo genere cum rebus creatis, sed est extra omne genus, sed gratia cum sit aliquid creatum ponitur in aliquo genere, & in illo continetur vt constat: ergo gratia non excedit analogice res ordinis naturalis.

¶ Quarto probatur conclusio omnibus argumentis factis in oppositum quæ omnia conuincunt istam conclusionem. Itaque considerandum est quod gratia ex eo quod est participatio quædam plenitudinis diuini esse attingit diuinam celsitudinem, & illius excessum analogicum, cæterum ea parte qua creatura est, & participatio diuinæ perfectionis deficit à diuina celsitudine, & eminentia, & ita simpliciter loquendo non excedit analogice res ordinis naturalis. Quo supposito respondendũ est ad argumenta vtriusque partis, nam quædam procedunt contra primam conclusionem, alia vero contra secundam. Ad argumenta posita primo loco quatenus procedunt contra secundam conclusionem respondetur.

¶ Ad primum argumentũ articuli quod est sextum quæstionis huius respondetur concesso antecedenti negando consequentiam, nam gratia ex eo quod est participatio diuini esse deficit à diuina perfectione essendi sicut lux quæ est in aẽre (quæ est participatio lucis Solis) deficit à perfectione lucis solaris. Et ita non habet tantam perfectionem essendi sicut ipse Deus, & consequenter in ratione essendi non excedit tantum res ordinis naturalis sicut Deus ipse. Vnde Deus excedit analogico excessu, & alterius rationis, non vero gratia, tamẽ ex eo quod est participatio plenitudinis diuini esse attingit istum excessum analogicum formaliter loquendo.

¶ Ad secundũ argumentum articuli respondetur quod concludit primam conclusionem, & non procedit contra secundam propter rationem iam dictam in solutione præcedentis argumenti. Et idem respondetur ad confirmationem, & ad tertium argumentum articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur quod quanuis gratia simpliciter, & absolute sit perfectior quam substantia naturalis, non sequitur inde quod excedat talem substantiam analogico excessu, sed tantum sequitur quod gratia

tia pertinet ad ordinem rerum quæ excedunt res naturales excessu analogico. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶Ad argumenta in oppositum quatenus militant contra primam conclusionem respõdetur. Ad primum argumentum.

SVBARTICVLVS.

An esse dicatur analogice de gratia & substantia ordinis naturalis taliter quod substantia ordinis naturalis sit membrum principale.

ET videtur vera pars affirmatiua. ¶Primo arguitur argumento primo, & secũdo in oppositũ. Sicut accidẽs ordinis naturalis in suo esse dependet à substãtia ita gratia (quæ est accidẽs ordinis supernaturalis) in suo esse dependet à substãtia vt cõstat: ergo sicut in ratione essendi analogãtur accidens ordinis naturalis, & substãtia taliter ꝙ substantia sit membrum principale, ita analogantur gratia, & substantia ordinis naturalis taliter quod substantia ordinis naturalis sit membrum principale.

¶Secundo arguitur. Substãtia ordinis naturalis est ens per se, accidens vero quantũuis sit ordinis diuini, & supernaturalis est ens in alio, & entis ens vt patet in gratia quæ est qualitas animę inhærens: ergo esse simpliciter dicitur analogice de illis, & per prius de substantia ordinis naturalis. Confirmatur argumentũ, nã substãtia ordinis naturalis est simpliciter ens, accidẽs vero etiã supernaturale nõ est simpliciter ens sed entis ens: ergo esse dicitur de illis analogicè, & per prius de substantia ordinis naturalis.

¶Tertio arguitur, substãtia ordinis naturalis, & accidẽs ordinis supernaturalis vt gratia nõ cõueniũt vniuoce in ratione entis vel in ratione essendi, sed analogice, & accidẽs ordinis supernaturalis in hac analogia nõ est mẽbrũ principale excedens: ergo mẽbrũ principale est substãtia. Consequentia est bona. Minor est manifesta. Nã vt diximus in secũda cõclusione articuli gratia (quæ est accidẽs ordinis supernaturalis) nõ excedit entia ordinis naturalis simpliciter loquẽdo excessu analogi-

A co. Maior vero probatur. Substãtia enim ordinis naturalis, & eius esse ponuntur in prædicamẽto substantiæ, accidẽs vero quantũuis supernaturale ponitur in prædicamento accidẽtis, & similiter eius esse, sed prædicamẽto substantiæ, & accidentis nihil potest esse commune vniuocum sed analogum: ergo.

¶Quarto arguitur. Quoniam probabilis est sentẽtia vt diximus supra in loco sæpe citato ꝙ simpliciter, & absolute loquẽdo substantia ordinis naturalis est perfectior quam accidens ordinis supernaturalis vt gratia: ergo probabile etiã est quod esse dicitur analogice de illis ita vt substantia ordinis naturalis sit membrũ principale.

¶In oppositum est primo. Quanuis gratia sit accidens, tamen ex natura sua pertinet ad supremũ ordinẽ primæ, & supremæ substantiæ quæ est esse per essentiã, & quæ habet plenitudinem essendi vt iã diximus in articulo, & est ordinis rerum quæ excedũt analogice omnia creata ordinis finiti: ergo simpliciter, & absolute loquẽdo esse nõ dicit analogice de substãtia ordinis naturalis, & de gratia taliter ꝙ gratia sit mẽbrũ minus principale, substãtia vero ordinis naturalis mẽbrũ principa-

C le. Cõfirmatur argumẽtũ. Quãuis gratia non sit ens per se sed ens in alio, substãtia vero ordinis naturalis sit ens per se, tamẽ gratia pertinet ad ordinem supremũ rei quæ non solum est ens per se, verũ etiam est ens per essentiam, & ipsum esse cũ omni plenitudine: ergo gratia in ratione essendi non potest esse membrum minus principale respectu substantiæ ordinis naturalis.

¶Secundo arguitur. Si aliqua ratione substãtia ordinis naturalis excederet excessu analogico in ratione essendi gratiam quæ est accidens maxime quia tale acci-

D dens dependet à tali substantia tanquam accidẽs à subiecto, sed hæc ratio nulla est: ergo. Consequẽtia est bona. Maior est manifesta. Minor, pbatur multipliciter. Primo, pbatur Minor. Quãuis gratia sit accidẽs, est tamẽ de ordine rerũ quæ sunt substãtia, & nõ quæcũq; substãtia sed substãtia, quæ est ens per se à qua dependet omnis substãtia ordinis naturalis, imo omnia creata: ergo. Secũdo probatur minor. Accidẽtia ordinis naturalis dependent à substãtia non solũ tanquã à subiecto, sed etiã tanquam à sustentatiuo, quod est depen-

dere

dere aliquo modo in genere causæ efficiẽtis vt diximus supra. q. 4. a. 6. ad 4. argumẽtũ in quodã dubio ibi ꝓpositoin 1. argumẽto in oppositũ: gratia vero quæ est accidens ordinis supernaturalis nõ pẽdet à substãtia ordinis naturalis tãquam à sustentatiuo veluti in genere causæ efficiẽtis, & conseruantis, nam solũ conseruatur à Deo sed tãquã à subiecto & materia, dependentia vero tanquã à subiecto, & materia non facit analogiã. Alias enim esse diceretur analogice de forma, & materia, & per prius de materia à qua pendet forma in genere causæ materialis: ergo ratio adducta nulla est.

¶Tertio arguitur. Quanuis gratia (quæ est quoddam accidens) dependeat à substãtia ordinis naturalis tanquam à subiecto, substantia tamen ordinis naturalis dependet à gratia in genere causæ finalis, genus vero causæ finalis perfectius est simpliciter loquendo: ergo esse non est analogum ad substantiam naturalem & ad gratiam taliter quod substantia naturalis sit membrum principale: minor in qua est difficultas probatur, nam vt dicit Caiet. 3. p. quæst. 1. art. 3. & ibi fere omnes Thomistæ gratia via perfectionis est prima respectu rerum naturalium, & omnia naturalia ordinantur ad illam veluti ad finem, nam gratia perficit naturã. Cõfirmatur argumentum. Accidentia ordinis naturalis non solum sustẽtantur à substantia ordinis naturalis, verum etiam ordinantur ad illam veluti ad finem, nam accidentia sunt propter perfectionem substantiæ tanquam propter finem, accidentia vero diuini ordinis non ordinantur ad perfectionem substantiæ naturalis tanquam ad finem sed tanquam ad effectum, imo substantia ordinis naturalis ordinatur ad gratiam tanquam ad finem: ergo.

¶Quarto arguitur. Quia in loco immediate citato tanquam probabilius definitum est quod gratia simpliciter, & absolute loquendo est perfectior quam substantia ordinis naturalis: ergo esse non dicitur analogice de substantia ordinis naturalis, & de gratia taliter quod illa substantia sit membrum magis principale. Patet consequẽtia. Quia membrum magis principale simpliciter, & absolute loquendo debet esse perfectius. Confirmatur argumentũ. Vt diximus in articulo ex doctri-

A na D. Tho. & Caiet. bonum gratiæ vnius maius est quam bonum totius vniuersi: ergo nullo modo dicẽdũ est quod vna substantia ordinis naturalis excedat analogice gratiam in ratione essendi.

¶Quinto arguitur. Quanuis à toto genere vnares excedat aliam nihilominus omnibus consideratis potest esse quod non excedat sed potius alia habeat excessum, explicatur hoc: viuens absolute præstantius est non viuente à toto genere, nihilominus tamen aliquod non viuens, scilicet cælum melius est viuente, videlicet, formica: ergo quanuis substantia à toto

B genere sit præstantior accidente, nihilominus tamen accidens ordinis diuini vt gratia habet excessum supra substantiã.

¶In hac difficultate supponendum est id quod supra in loco sæpe citato dictum est; gratia in sua intrinseca ratione includit duplicem rationem: vnam veluti materialem, aliam vero veluti formalem. Materialis est quod est quoddã accidẽs creatum inhærens animæ. Secunda ratio est veluti formalis, scilicet, quod est quædam participatio Dei specialis vt iam diximus quæ transcendit totum ordinem naturæ: secundum primam rationem per

C tinet ad ordinem rerum creatarum, secundum rationem vero secundam pertinet ad ordinem diuinum infinitũ rerum increatarum, secundum primam rationem ponitur in prædicamento, & pertinet ad genus, & speciem rei creatæ, at secundum rationem secundam non ponitur in genere nec in specie, sed est aliquid eminentissimum transcendens omnia ista. *Prima conclusio.*

¶PRIMA conclusio, Si gratia consideretur primo modo esse dicitur analogice de gratia, & substantia ordinis naturalis ita vt substantia ordinis naturalis sit membrum principale. Hanc cõclusionem pro-

D bant argumenta facta primo loco quæ omnia Confirmãtur primo. A toto genere substantia habet esse perfectius, & accidens in ratione accidentis habet esse dependenter à substantia, & habet inesse: ergo considerando gratiam in ratione accidentis perfectius esse habet simpliciter loquendo substantia ordinis naturalis, ac subinde dicitur esse analogice de illis, & principaliter de substantia ordinis naturalis. Confirmatur secundo. Gratia secundum quod est quoddam accidẽs productum est eiusdem rationis, & speciei

cum

cum alio accidente naturali, verbi causa, cum aliquo habitu naturali, sed esse dicitur analogice de illo habitu naturali, & de substantia naturali taliter quod substãtia naturalis sit membrum principale: ergo etiam dicitur analogice de substantia naturali, & de habitu gratiæ secũdum quod est accidens productum, taliter quod substantia ordinis naturalis sit membrum principale, probatur consequentia, nam si sunt eiusdem speciei illa duo accidentia in ratione accidentium debent habere eandem dependentiam.

Secunda cõclusio. ¶SECVNDA conclusio. Si gratia consideretur secundo modo, esse non dicitur analogice de gratia, & substantia ordinis naturalis, taliter quod substantia ordinis naturalis sit membrum principale. Hæc conclusio probatur argumentis factis secundo loco quæ illam probant, quæ omnia confirmãtur primo. Nam vt diximus in articulo gratia formaliter loquendo est de ordine rerum quæ excedunt analogice res ordinis naturalis: ergo secundum istam rationem substantia naturalis non potest excedere analogice gratiam. Confirmatur secundo, secundum istam rationem est aliquid affine, & attingens supremã substantiam quæ est ens per se à qua dependent omnes res: ergo secundum istam rationem non potest substantia naturalis excedere illam analogice.

¶Dubium tamen est an simpliciter, & absolute loquendo esse dicatur de illis analogice, taliter quod substantia ordinis naturalis sit membrum principale, considerandum enim est quod gratia simpliciter, & absolute loquendo includit illas duas rationes positas in fundamento huius articuli, & includit illas essentialiter. Etenim sicut Christus Dominus in sua intrinseca ratione includit Diuinitatẽ & humanitatem, aliquid increatum, & aliquid creatum, ita gratia in sua intrinseca ratione includit quod sit quoddam accidens productum, includit etiam quod sit ordinis diuini, & ita dubitatio est an omnibus consideratis esse dicatur analogice de gratia, & de substantia ordinis naturalis taliter quod illa substantia sit membrum principale.

Tertia conclusio. ¶TERTIA conclusio. Simpliciter, & absolute loquendo esse non est analogum ad gratiam, & ad substantiam ordinis naturalis taliter quod substantia ordinis naturalis sit membrum principale. Hanc conclusionem probant argumenta facta secundo loco, & argumẽta quæ adducta sunt in loco sæpe citato ad probandum quod simpliciter, & absolute loquendo gratia est aliquid excellentius, & perfectius quam substantia ordinis naturalis, quod quidem explicabitur amplius in solutione ad argumẽta quæ facta sunt primo loco. Ad argumenta facta primo loco quæ procedunt contra secundam, & tertiam conclusionem respondetur.

¶Ad primum argumentum subarticuli quod est primum, & secundum in oppositum articuli respondetur negando quod esse gratiæ depẽdeat à substantia naturali eodem modo atque accidens naturale: nam accidens ordinis naturalis non solum dependet à substantia tãquam subiecto & materia, sed etiam quodam modo in genere causæ efficientis, nam subiectum est sustentatiuum, & conseruatiũ accidentium, & in genere causæ finalis, quia accidentia ordinis naturalis ordinãtur ad substantiam tãquam ad finẽ, & propter dependentiam istam in genere causę efficientis, & finalis esse dicitur analogice de substantia naturali, & accidenti eiusdẽ ordinis, non ex eo solum q̃ accidens pendet à substantia tãquam à subiecto, gratia vero solum pendet à substãtia naturali tãquam à subiecto, non tanquam à causa efficiẽte vel finali, nam gratia à solo Deo cõseruatur, & ipsa est finis rerum ordinis naturalis, imo vt iam diximus gratia pertinet ad ordinem substantiæ à qua pendent omnia in genere causæ efficientis, & ad quam ordinantur omnia. Imo adnotandum quod quanuis gratia sit accidens, simpliciter tamen est de ordine rei substantialis, & quæ est suprema substantia, & ens per se, & ita simpliciter excedit gratia. Et ita diximus in articulo quod est de ordine rerum quæ excedũt excessu analogico res naturales.

¶Ad secundum argumentum subarticuli respondetur q̃ quanuis substantia ordinis naturalis, sit ens per se, accidẽs vero ordinis supernaturalis sit ens in alio vt gratia, tamen est de ordine rei quæ est ens per se, imo quæ essentialiter est ipsum esse plenum cum omni perfectione. Itaque quanuis substantia ordinis naturalis quodam modo excedat gratiam ex eo quod est ens per se, tamen gratia simpliciter excedit quoniam pertinet ad ordinem supremæ substantiæ à qua pendent omnia. Taliter quod esse in alio coniunctum, & affine isti supremæ substãtiæ est aliquid eminentius quam esse per se in substãtia naturali. *Notandum maxime.* Ad cõfirmationẽ quæ optima est respõdetur q̃ quãuis substantia ordinis naturalis sit ens per se vt distinguitur ab ente in alio, accidens vero ordinis naturalis sit ens in alio, nihilominus tamen potest dici ens simpliciter propter coniũctionem quam habet cum Diuina essentia quæ est ens per se id est simpliciter, & omnibus modis, itaque esse in alio in gratia coniunctum cum supremo ente per se, & affine illi potest dici simpliciter esse, & æquialet, & excedit esse per se quod inuenitur in substantia naturali, & est eminentius esse simpliciter loquendo.

¶Ad tertium argumentum subarticuli respondetur quod substantia ordinis naturalis excedit analogice in esse gratiam considerando illam materialiter in ratione entis producti, & accidentis, cæterum considerando gratiam formaliter vt est participatio diuini esse excedit gratia taliter quod pertinet ad ordinem rerũ quæ excedunt res naturales excessu analogico, simpliciter vero loquendo perfectior est gratia propter cognationem, & affinitatem quam habet cum illa eminentissima substantia quæ est ens per se includens omnem perfectionem essendi, & excedens analogice omnia creata, & creabilia. Et aduertendum quod esse de istis non dicitur pure, & omnino vniuoce propter rationem immediate dictam. Dicitur tamen vniuoce, nam vt iam diximus quanuis substantia ordinis naturalis ponatur in prædicamento substantiæ, & habeat esse substãtiale, gratia vero habeat esse accidentale, hoc tamen esse accidentale propter affinitatem, & cõiunctionem quam habet cum suprema substantia quæ habet plenitudinem essendi æquialet esse substantiali creato imo superat tale esse. Et ad argumentum dicendum quod substantia ordinis naturalis, & accidens ordinis naturalis non possunt conuenire vniuoce in ratione essendi, quoniam accidens ordinis naturalis pure continetur in ratione accidentis, accidens vero ordinis supernaturalis (quale est gratia) non pure continetur in ratione accidentis sed propter affinitatem quam habet cum suprema substantia attingit rationem supremæ substantiæ, & excedit esse substantiæ ordinis naturalis.

¶Ad quartum argumentum subarticuli respondetur quod licet illa opinio sit probabilis, longe probabilior est oppolita vt ibidem diximus, & istam sententiã sequimur nunc.

¶Ad argumenta in oppositum huius subarticuli respondetur quod probant secundam, & tertiam conclusionem, & vt militãt cõtra primam facillime dissolui possunt. Præcipue soluitur secundum argumentum quod habet aliqualem difficultatem dicendo quod accidentia ordinis supernaturalis in ratione accidentis materialiter, & à toto genere pendent à substantia non solum tanquam à subiecto, verum etiam tanquam à sustentatiuo, & cõseruante: imo fine, quanuis formaliter loquendo gratia non habeat hoc, & per hoc patet ad tertium quod etiam militat contra primam conclusionẽ. Et ex dictis in isto subarticulo soluitur primum, & secundum argumentum quæ facta sunt in oppositum in articulo.

¶Ad tertium argumentum in oppositum articuli respondetur quod substantia ordinis naturalis dependet à gratia in suo esse tanquam à fine, & hoc satis est ad hoc quod gratia participet rationem diuinæ analogiæ; considerandum enim est quod vt diximus suprain hac quæstione creaturæ dependent ab ipso Deo tanquam à fine, & causa exemplari, & efficienti omnium rerum, & in hoc consistit ratio analogiæ Dei ad creaturas, cæterum gratia respectu rerum ordinis naturalis attingit istam analogiam vt diximus, & ita habet rationem finis respectu rerum naturalium, quanuis non sit finis omnino vltimus sed adiũctus, & affinis fini vltimo, scilicet Deo, deficit tamen ab hac analogia, quoniam non est causa efficiens respectu rerum naturalium. Ex dictis in hoc articulo soluitur argumentum sextum huius quæstionis. Ex dictis vero in tota hac quæstione soluitur quintum argumentum quæstionis principalis, & radicalis.

¶Et

Corell. maxime adnotandum.

¶Ex dictis colligitur etiam vnum maxime adnotandum, videlicet, quod Deus per naturam suam est rex totius esse, & est rex simpliciter, & absolute loquendo. Itaque si aliqui alij sunt reges illud nõ habent per naturam suam, sed per electionem vel aliquo alio iure accidentario Deus vero per essentiam, & naturam suam est rex gloriæ, & totius esse, & est rex simpliciter, & absolute loquendo. Et ratio huius definitur ex dictis, nam vt dictum est ex D. Dionys. cap. 2. de diuinis nominibus, & ex D. Thom. ibidem. Rex est ille qui habet conuenientiam cum suis subditis vt possit esse vtilis illis; habet etiam excessum, vt respectum & reuerentiam exigat, Deus autem per naturam suam habet conuenientiam, & vnitatem cum omnibus rebus, est tamen vnitas analogica cum excessu analogico vt dictum est. Et ita Deus per naturam suã rex est omniũ rerũ, & omniũ seculorum, cum sit eminentissimus. Itaque sicut dicimus quod Deus per naturam, & essentiam suam est ipsum esse, alia vero non per naturam, sed accidentaliter. Non dissimiliter Deus per naturam suam est rex eminentissimus excedens omnia etiã simul sumpta excessu quodã analogico & alteriusrationis. Alij vero sunt reges accidentaliter. Et ita Deus in sacris literis simpliciter, & absolute dicitur rex sicut simpliciter, & absolute dicitur esse, & ita dicitur confitebor tibi Domine rex, ecclesiastici capit. 51. & dicitur rex gloriæ id est totius esse vt iam sæpe supra dictũ est, & comprobatũ multis testimonijs sacræ scripturæ. Hoc ipsum docent sancti multis in locis. Præcipue D. Dionys. cap. 5. de diuinis nominibus quo in loco dicit quod Deus non quodam modo est existens sed incircunscriptiue totum in seipso comprehendens esse propter quod & rex dicitur seculorum, itaque ratio, & causa quare Deus dicitur rex seculorum est plenitudo diuini esse, & in capite secundo vocat Deum perfectionis principem. Et cap. 12. multa dicit de rege regum, & domino dominorum: vide illa in illo quoniam elegantissima sunt. Et ita sicut Deus in sacris literis, & in sanctis dicitur simpliciter esse, & vere esse, & dicitur quod solus ipse est propter plenitudinẽ & eminentiam essendi, & dicitur quod solus habet immortalitatem propter omnimodam immutabilitatem, & quoniam ipse per naturam est, & est omnibus modis immutabilis, ita etiam dicitur quod solus ipse est rex primę ad Timotheũ sexto: Solus potens, rex regum, & dominus dominantium. Illa enim dictio solus non solum debet coniungi cum illa dictione potens; sed etiam cum illa dictione rex, Dominus, & cum sequentibus, nam solus ipse per naturam, & essentiam suam habet celsitudinem, & eminentiam necessariam ad rationem regis, & ita solus ipse dicitur rex eminentissimus per naturam, imo dicitur rex regum, quod si alij regnant; non conuenit illis regnum per essentiam, & naturam suam, sed per aliquid accidentarium, imo si habent aliquid ratione cuius sint apti ad regnum illud habent accidentaliter. vt si excedunt in ratione & intellectu, ille excessus non conuenit homini essentialiter, & per naturam, nam homines omnes sunt eiusdem naturæ, & speciei, & naturalem habent æqualitatem. Imo sicut dicimus quod Deus quia est ipsum esse per essentiam, & ita est causa, & radix actus essendi creati, & ab illo deriuatur omne esse: ita etiam à rege per essentiam deriuatur omne regnum per participationem. Et ita dicitur in libro sapientiæ. Per me reges regnant, &c. Et D. Dionys. cap. 12. de diuinis nominibus vbi hoc expresse docet. Et hoc significatur aperte cum dicitur rex regũ, & Dominus dominantium. Quasi excedens reges, & dominos, & causans regnũ, & dominium creaturarum. Igitur Deus per naturam, & essentiam suam est rex regum, & Dominus dominãtiũ, quoniã per naturam, & essentiam suam excedit omnia entia in ratione essendi excessu quodam analogico, & habet etiam conueniẽtiam. Plurima vero alia mysteria ad hoc pertinentia alibi dicentur. ¶Ad sextum argumentum principalis quæstionis. Circa hoc argumentum est.

Circa sext. argumentum principalis quæstionis quæ est maxima, & optima.

QVÆ-

QVAESTIO SEXTA GRAVISSIMA ET OPTIMA.

Vtrum sit proprium Dei quod eius esse sit immutabile.

VÆ quidem quæstio proponitur à nobis ad explicandam amplius plenitudinem diuini esse, & eius maximã eminentiã. Et à parte negatiua arguitur.

¶Primo arguitur argumento sexto facto in principio quæstionis principalis. Quoniam in sacris literis significatur quod diuinum esse mutatur: ergo saltem est mutabile secundum aliquam rationem vel secundum aliquod accidens quanuis nõ sit mutabile secundum esse substantiale.

¶Secundo arguitur. Si aliqua ratione Diuinum esse est immutabile maxime quia est actus purus infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem essendi & ita non potest aliquid acquirere nec extendere se in aliquid, ad quod prius nõ pertingebat, hæc enim est ratio D. Tho. 1. p. quæst. 9. art. 1. sed hęc ratio nulla est: ergo. Minor in qua est difficultas probatur. Nam in Diuino esse non continentur omnes perfectiones creatæ essendi formaliter sed solum eminenter vt dictum est supra quæstione prima principali præcipue in secũda cõclusione primi articuli: ergo potest Deus acquirere aliquam perfectionem essendi formaliter, ac subinde mutari: vltima consequentia est euidens, nam mutatio nihil aliud est quam acquisitio alicuius perfectionis, & entitatis. Prima vero cõsequentia probatur. Quia si Deus formaliter non habet talem perfectionem: ergo potest illam acquirere formaliter.

¶Tertio arguitur. In mysterio ineffabili incarnationis Diuinũ esse de facto mutatũ est: ergo Diuinũ esse est mutabile, consequẽtia est euidẽs. Antecedẽs vero constat. Deus enim in hoc mysterio acquisiuit naturã substãtialẽ, nempe naturã humanã quã antea nõ habebat, acquirere vero naturam substãtialem est mutari vt cõstat, imo acquirere aliquid accidentale est mutari: ergo.

¶Quarto arguitur. Gratia, & charitas, & alia bona ordinis diuini & supernaturalis sunt eiusdem ordinis, & rationis cũ ipso Deo & participationes quædã particulares ipsius Dei vt definitũ est supra q. 4. a. 6. præcipue in prima conclusione, tamen omnia ista entia sunt corruptibilia, & mutabilia: ergo etiã ipse Deus. Consequẽtia videtur bona. Minor vero probatur. Nã gratia, & charitas, & alia entia ordinis diuini de facto amittuntur, & corrumpũtur per peccatum mortale vt docet D. Tho. in 2. 2. quæst. 24. art. 12. ergo sunt corruptibilia, & mutabilia.

¶Quinto arguitur. Multæ aliæ res sunt incorruptibiles, & immutabiles: ergo nõ est propriũ Diuini esse q̃ sit immutabile & incorruptibile, consequẽtia est euidẽs, nam id quod est propriũ Dei non potest competere alicui creaturæ. Antecedẽs vero constat. Nã D. Thom. 1. p. q. 50. art. 5. expresse docet quod Angeli sunt incorruptibiles, & in eadem parte. q. 75. art. 6. idẽ docet de anima rationali: ergo.

¶Sexto arguitur. Saltem sequitur quod alicui creaturæ possit conuenire immutabilitas in aliquo certo genere, verbi causa, in esse substantiali vel in aliquo alio determinato. Cõsequẽs antẽ est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quia solũ est proprium Dei quod sit immutabilis secundum omnem rationem sicut proprium est illius quod sit ipsum esse plenissimum: ergo immutabilitas secundũ aliquam rationem determinatam potest competere alicui creaturæ. Falsitas consequentis probatur. Quoniã esse etiam determinatũ non est intrinsecum alicui creaturæ: ergo etiam secundum illam rationem non est creatura incorruptibilis.

¶Septimo arguitur. Sequitur quod Deus de potentia absoluta non possit facere aliquam creaturam immutabilem, & incorruptibilem. Consequens autem est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Esse immutabilem, & incorruptibilem est proprium Dei: ergo

etiam

etiam de potentia Dei absoluta res aliqua non potest esse immutabilis, & incorruptibilis. Falsitas consequentis patet. Nam quanuis homo secundum naturam sit mutabilis, & corruptibilis, tamen per Dei virtutem supernaturalem erit immutabilis, & incorruptibilis in patria: ergo.

¶ In oppositum est. Diuinum esse est amplissimum, ambiens & continens omnem perfectionem essendi, & est purissimum, & eminentissimum ita vt hoc non possit alicui creaturę competere, vt supra definitum est: ergo maxime proprium est Dei esse immutabilem, & incorruptibilem.

¶ In hac difficultate supponēdū primo, & aduertendum quid sit immutabilitas, & incorruptibilitas, ꝙ quidē ex mutabilitate, & corruptibilitate explicari potest. Igitur immutabilitas, & incorruptibilitas est carentia mutabilitatis, & corruptibilitatis, & ita sicut mutabilitas, & corruptibilitas dicunt potentiam passiuam ad mutationem aliquam & corruptionē, ita immutabilitas, & incorruptibilitas dicunt carentiam potentiæ passiuæ ad mutationem, & corruptionem,

Conclusio. ¶ Secundo supponēdū, & notandū quod aliquid esse simpliciter immutabile contingit dupliciter. Vno modo ita vt ly (simpliciter) distinguatur cōtra secundū quid, & isto modo illud erit simpliciter immutabile quod ex natura sua, & essentia sua habet immutabilitatem. Alio modo aliquid dicitur simpliciter immutabile quod est immutabile omnibus modis, & secundum omnem rationem, quoniam ly (simpliciter) aliquando idē valet quod omnibus modis quibus positis.

¶ Est conclusio, Diuinum esse simpliciter & absolute loquendo est immutabile per suam essentiam: hæc conclusio est fundamentalis huius quæstionis, & ita diligentissime probanda est.

¶ Primo probatur conclusio ex sacris literis in quibus hæc veritas manifeste continetur. Exo. tertio vbi habetur in nostra litera, Ego sum qui sum in textu hebræo habetur, Ero qui ero, ad significandam essentiam diuinæ naturæ, & excellentiam illius super omnes alias, quod perseuerātia essendi soli Deo conuenit suapte natura idest, seipso solo absq; dependētia; nam aliæ res quantumuis excellentes, & immutabiles perseuerantiam essendi habent à Deo vt postea dicemus, & ita solus Deus potest certissime dicere de futuro Ero qui ero, vide Caiet. super illum locum Num. cap. 23. dicitur: Non est Deus quasi homo vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur. Et Psal. 101. hoc clarissime dicitur. Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli, ipsi peribunt, tu autem permanes, & omnes sicut vestimentum veterascent, & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient: in quo quidem testimonio mirabili artificio Propheta explicat Dei immutabilitatem: nam terra quantūuis stabilita sit, & fundata, & cæli quantumuis perfecti, & purissimi sint, cū sint producti immediate ab ipso Deo mutari, & variari possunt, Deus autem ipsissimus est, & immutabilis: vbi adnotandū est quod diuina immutabilitas significatur tum in eo quod dicitur tu autem permanes. Tum etiā, & præcipue in eo quod dicitur tu autē idem ipse es. Ea enim quæ mutantur non habent vnitatem, sed habent diuersitatem secūdum quod ab vno in aliud transeunt, & ita induunt diuersas rationes, Deus autem dicitur omnino idem quia immutabilis es. Et hac optima ratione Deus in sacris literis dicitur singulariter vnus, in quo quidem non designatur tantum quod sit vnus numero, cum Deus sit supra omnem numerum, sed per hoc aperte significatur quod nūquam à semetipso alter efficitur, idest nūquam mutatur nec in aliud vertitur, sed semper est idem ipse & ita dicitur Deut. capit. 6. Audi Israel Dominus Deus noster Deus vnus est, & Paulus ad Ephes. c. 4. bis dicit vnus Deus de quo vide Origen. homilia vnica in libros regū vbi elegātissime loquitur ad nostrum propositū. Denique in illo loco Psal. explicatur diuina immutabilitas in eo quod dicitur, & anni tui non deficient, duratio tua fine carebit. Item Malachiæ capit. 3. dicitur Ego enim Dominus, & non mutor. Iacobi capit. 1. omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est descendens à patre luminum, apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obūbratio, vbi loquitur apostolus de Deo ad similitudinem huius Solis materialis, & vocat Deū illo nomine pater luminū, cōstituit tamē differētiā inter Solem materialem & Deum, nam Sol iste materialis mutatur & sua mutatione aliquando illuminat, aliquādo non illuminat; Deus autem sine aliqua varietate & mutatione. Item ad significandam diuinā immutabilitatem Deus in Sacris literis dicitur immortalis. 1. ad Timot. c. 1. Regi seculorū immortali. & cap. 6. Rex regum & Dominus dominantiū, qui solus habet immortalitatē, id est, omnimodā immutabilitatem: nam vt dicit Augustinus (& locus adducetur infra) in omni mutatione mors quædam est, cum in illa peremptū sit aliquid quod ibi erat: & ita ad significandam diuinam immutabilitatē Deus dicitur immortalis. Hac etiam ratione Deus dicitur singulariter viuus ad significandum, quod viuit vita quæ finiri nō potest morte, vt dicit Glossa ordinaria Exodi 3. in illis verbis, Ego sum qui sum. Et ita docet Gregor. libr. 18. moral. c. 1. 1. Reg. 14. Viuit Deus. Ierem. cap. 10. Dominus autem Deus verus est, ipse Deus viuens, & in Sacris literis sunt innumera testimonia quæ hoc dicunt, & non est necessarium plura adducere. Vnde ad significandum, quod Dei vita immutabilis est & immortalis, contraponitur in Sacris literis rebus deficientibus. 1. ad Timoth. capit. 6. Diuitibus huius seculi præcipe non altum sapere, nec sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo, vbi diuitijs fallacibus & deficientibus contraponit Deum viuum indeficientem. Et Actorum cap. 14. & nos mortales sumus similes vobis homines annunciantes vobis ab his vanis conuerti ad Deum viuum. Et ad idem significandum non solum vocatur, sed viuens in æternū. Ecclesiastici 18. Qui viuit in æternum. Apocaly. 4. Viuenti in secula seculorum. Et hac etiam ratione authore August. lib. 11. de ciuit. cap. 10. Deus dicitur ipsa vita. Ioan. 14. Ego sum via veritas & vita, quia non potest deficere, hæc autem testimonia in demonstrationibus declarabuntur. Est tamen locus optimus qui loquitur in speciali de Christo in quantum Deus ad Hebræos 1. qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, in illa enim particula (figura) apertè significatur diuina immutabilitas, nam figura etiam in rebus corruptibilibus habet immutabilitatem, vt dicunt Philosophi: nam quantumcūq; variatur, homo & corrūpatur figura semper manet eadem, & hac ratione Christus dicitur figura diuinæ substantiæ, ita aliqui loco illius particulæ legunt character quod quidem est indelebile, vt docet Diuus Thomas tertia par. quæstione 63. articulo quinto.

¶ Secundo probatur conclusio ex definitione Innocentij Tertij in capit. firmiter. de summa Trinitate & fide catholica, vbi summus Pontifex hanc veritatem definit dicens, firmiter credimus, &c. quod vnus solus est verus Deus æternus immensus & incommutabilis. Et infra loquens de Christo Domino inquit, qui cum secundum diuinitatem sit immortalis, ergo.

¶ Tertio probatur hæc conclusio ex dictis Sanctorum. In primis D. Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus inquit, quod periti deitatis omnium causam multis nominibus ex multis causatis laudant sicut bonum sicut pulchrum, &c. sicut regem regnantium sicut veterem dierum sicut senectute & inuariabilem. Et cap. 2. vocat Deum indeficientem causam. Et dicitur ibidem inuariabilis essentia. Et cap. 6. diuina vita vocatur vita æterna. Et dicit semper viuens diuina vita est. cap. 9. dicit de Deo, idem autem est super substantialiter, æternum inconuersibile in se ipso manens, semper secundum eadem & eodem modo habens, &c. & subdit intransmutabile, inuariabile, non augmentabile, non minorabile, &c. plura loca adducentur in articulis. Diuus Gregorius Nazianzenus oratione 15. de Deo loquens, inquit, quod est stabilis & immobilis in omnibus. Diuus Ambrosius libro quinto de fide. capit. secundo. explicans illud solus habet immortalitatem inquit, Quomodo enim immortalitatem non habet, qui vitam habet in semetipso, habet vtique in natura, habet in substantia, & habet non per gratiam temporalem, sed per sempiternam diuinitatem. Idem docet in epistola prima ad Timotheum capit. primo. in illis verbis, Regi seculorum immortali. Diuus Gregorius libro duodecimo Moralium, capit. decimoseptimo. in illis verbis, Iob capite decimoquinto. Ecce inter Sanctos eius nemo immutabilis, inquit: quid enim mutabilitas nisi mors quædam est? quę dum rem qualibet in aliud mutat, quasi occidit quod fuerat, vt incipiat esse quod non erat; & de authore omnium scriptum est, qui solus habet immortalitatem, quia, videlicet, in semet-

D. Dionys.

D. Gregor. Nazian.

D. Ambros.

D. Gregor. mag.

semetipso solus immutabilis est, &c. Vide etiam libr. 16. moral. capit. 18. cum explicat illa verba Iob capit. 23. ipse enim solus. & libr. 18. moral. cap. 1. vbi dicit, nam quia essentiam vita habet, mors non habet, vt Deũ esse fateretur, ait: viuit Deus.

D. Hieronymus. Diuus etiam Hieronymus docet istam veritatem tomo. 6. super cap. octauum Zachariæ in illis verbis. Et erit sicut eratis

D. August. maledictio in gentibus, &c. Diuus Augustinus etiam docet istam veritatem in locis innumeris tom. 1. libr. tertio de libero arbitr. capit. 17. & libr. de moribus ecclesiæ catholi. capit. 10. tom. 2. epistol. 102. tom. tertio. libr. vnico de fide ad Petrum capit. 7. vbi dicit, firmissimè tene & nullatenus dubites Sanctam Trinitatem solum verum Deum, sicut æternum, ita solum naturaliter incommutabilẽ esse, hoc enim significat cum dicit seruo suo Moysi. Ego sum qui sum, hinc & Psalmus dicit, Initio tu Domine terrã fundasti, &c. libr. primo de Trinit. capit. primo. & capit. 6. & libr 7. de Trinita. capit. quinto. Est enim verè solus, quia incommutabilis est, &c. tom. 4. libr. vno de essentia diuinitatis, solus immensus atque incomprehẽsibilis, solus incircumscriptus, solus immutabilis, incorporeus, immortalis. Idem docet tom. 6. libr. vno de natura boni contra Manichæos capit. 23. Et libr. 3. contra Maximum Arrianorum episcopũ capit. 11. tom. 9. tract. 23. in Ioan. Et tracta. 38. & eius verba adducentur infra libr. de cognitione veræ vitæ cap. 30. & 31. mutabilitas est quædam mortalitas. Dum enim quid de præterito in futurum monetur quasi præterito moritur. Deus solus est immutabilis, quia nihil præteriti ei decedit, nihil futuri accedit, sed quidquid est vel fuit vel erit, totum sibi præsens adest. Et sicut non potest cogitari, quod aliquando initium habuerit, ita quoque non potest cogitari, quod vnquam finiti possit. Vide alia multa loca eiusdem Augustini. D. Chrysostomus. D. Chrysost. homil. 5. in epist. ad Timot. inquit. Immortalitatem nos ita, vt Deus habemus? absit, vt quispiam sentiat: quoniam ipse hanc per naturam, nos autẽ

D. Bernar. per gratiam. D. Bernard. docet eandem sententiam in duobus elegantissimis locis allegatis & adductis supra conclusione secunda principalis quæstionis.

¶ Quarto probatur conclusio authoritate omnium Scholasticorum. Omnes enim docent istam sententiam in 1. sent. dist. in. 8. D. Tho. ibidem quæst. 3. arti. 1. & in. 1. par. quæst. 9. art. 1. & opusculo 3. capit. 4. & in alijs multis locis, ergo.

¶ Quinto probatur conclusio demonstrationibus. Prima demonstratio desumitur ex parte diuinæ puritatis celsitudinis & eminentiæ. Deus ex natura sua & per essentiam suam est actus purus sine permixtione alicuius potentiæ, ergo Deus per essentiam suam est immutabilis. Consequentia est euidens. Quia omne, quod mutari potest debet esse in potentia siquidem potest aliquid acquirere ac subinde debet esse in potentia ad illud. Antecedẽs vero constat ex supradictis, item constat. Nam Deus est primum ens simpliciter loquendo, ergo debet esse actus purus, nam actus prior est potentia. Confirmatur primo argumentum. Vt supra quæst. 3. dictũ est, Deus per essentiã suam est forma quædam purissima eleuatissima & eminẽtissima abstracta ab omni potẽtialitate & corruptione, & ita ibi dictum est, quod omnes perfectiones sunt in illa modo eminẽtissimo, ergo Deus per essentiam suam est immutabilis. Probatur consequentia. Quoniã forma quę abstractior est, & purior & eminentior minus habet de mutabilitate, quod patet nam forma angelica, quoniam eminentior & purior quam forma humana habet minus de mutabilitate & potentialitate, quæ est principium corruptionis, & angelus quo fuerit superior & eminentior minus mutabilis est propter eandem rationem. Igitur cum Deus sit forma quædam purissima & eminentissima erit omnino immutabilis. Confirmatur secundo. Ens abstractũ abstractione formali, vt sic est maximè immutabile & incorruptibile, & ita est obiectum metaphysicæ: quia præscindit per intellectum ab omni potẽtialitate & corruptione, sed Deus abstractione reali formali est eleuatissimus ab omni potentialitate & corruptione, & ita supra diximus, quod diuinum esse assimilatur enti sic abstracto abstractione formali, ergo Deus est immutabilis & incorruptibilis. Itaq; propter eius celsitudinem & eminentiam est extra sphęrã mutabilitatis & corruptionis, & mutatio & corruptio non possunt ad illum pertingere, cum sit supra cælos gloria eius Psal. 112. id est, purior & eminentior, vt supra diximus. Et hac ratione

Isaiæ

Isaiæ cap. 57. dicitur de Deo excelsus & sublimis, & ad significandũ, quod ex eius maxima celsitudine & eminentia oritur ęternitas, quę est vniformitas diuini esse, & immutabilitas sequitur in propheta, habitãs æternitatem. Hac etiam ratione Diuus Paulus in locis citatis coniungit illos duos titulos mirabili artificio, regi seculorum, immortali, Rex regum, &c. qui solus habet immortalitatem, ad significandum quod immortalitas & commmoda immutabilitas oritur ex eminẽtia regia. Nã supra in illa tertia quæst. conclusione secunda in locis quæ adducuntur ex sacra Scriptura in tertio loco diximus, quod Deus dicitur rex gloriæ, & rex absolutè ꝓpter maximã eius celsitudinem & eminentiam. Consuetũ enim est in Paulo cõiungere duos titulos quando vnus ex alio oritur. Et ita etiam D. Diony. in primo loco citato vtitur modo vsitato sui magistri cum dicit, sicut regem regnantium, sicut veterem dierum sicut sine senectute & in uariabilem.

Secunda demonstratio. ¶ Secunda demonstratio desumitur ex parte diuinæ simplicitatis; Deus per naturam suam & essentiam est simplicissimus, & ita supra quęstione. 2. in cõclusione principali, & in conclusione primi articuli desumuimus quod in Deo sunt perfectiones omnium rerum maxima cum vnitate & simplicitate, ergo Deus per essentiam suam est immutabilis. Probatur consequentia. Nam omne quod mutatur debet esse aliquo modo compositũ, nam manet quo ad aliquid, scilicet, quo ad subiectum, & quo ad aliquid non manet, v. g. quod mouetur ab albedine in nigredinem manet secundum substantiam, & transit secundum accidens. Qua ratione Deus in Sacris literis dicitur singulariter vnus, & idem ipse ad significandam eius maximã immutabilitatem quæ ex vnitate & simplicitate oritur. Et Diuus August. ex diuina simplicitate colligit eius immutabilitatem, epistol. 102. dicit. Legitur quidem & spiritus sapientiæ multiplex, sed rectè etiam dicitur simplex, multiplex enim, quoniam multa sunt quæ habet, simplex autem, quia non aliud quam quod habet est. Ex quo infert statim dicens, vnde idẽ filius Dei incommutabilis est, &c. Et tomo tertio libr. 6. de Trinitate capi. 6. & 7. inquit. Nihil enim simplex mutabile est: & tomo. 5. lib. 11. de ciuitate Dei. cap. 10. statim in principio inquit. Est itaque bonum solum simplex, & ob hoc solum incommutabile, quod est Deus.

Tertia demonstratio. ¶ Tertia demonstratio desumitur ex diuina plenitudine essendi. Vt dictũ est in conclusione secunda quæstionis principalis, Deus per essentiam suam est ipsum esse claudens & continens in se omnẽ perfectionem essendi, ita vt nulla de perfectionibus essendi illi desit, ergo non potest aliquid acquirere nec extendere se ad aliquid ad quod prius non pertingebat, ac subinde immutabilis est per essentiam suam. Hæc vltima cõsequentia probatur. Nam omne quod mutatur pertingit ad aliquid ad quod prius non pertingebat. Prima vero consequentia probatur. Quia si includit in se omnẽ perfectionem essendi non potest aliquam acquirere. Hæc autẽ demonstratio quæ elegãtissima est explicabitur ex professo in articulo secundo.

Quarta demonstratio. ¶ Quarta demonstratio desumitur etiam ex parte diuinæ amplitudinis. Deus enim nullum habet contrarium, ergo ex natura sua & per suam essentiam est immutabilis. Consequentia videtur bona. Quia vnumquodque corrumpitur à suo contrario. Antecedens vero probatur. Nam Deus est ipsum esse comprehendens in se omnem perfectionem essendi, ergo nihil quod sit potest esse ei contrarium, ipsi enim esse nihil potest esse contrarium nisi non esse. Confirmatur hæc ratio, & explicatur in exemplo iam posito. Quia sicut se habet ens abstractum abstractione formali, ita se habet Deus qui est abstractus abstractione reali formali, sed ens abstractum abstractione formali nullum habet contrarium in rerum natura: nam claudit omnem rationem entis, & ita cum nullo ente potest habere oppositionem. Sicut dicere solemus, quod relatiuum in communi non habet relatiuum cui opponatur, ergo Deus non habet contrarium, ac subinde est immutabilis & incorruptibilis. Hac demonstratione vtitur Diuus Augustinus tomo tertio, libro vnico de fide & symbolo capite quarto explicans illud: Ego sum qui sum. Vbi sic ait. Nam secundum id, quod vnigenitus est filius Dei non potest dici fuit & erit, sed tantum est, quia quod fuit iam non est, & quod erit nondũ

D. August. to. 1. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 1. in initio elegantissime loquitur.

est. Ille ergo est incommutabilis sine con
A ditione temporũ & varietate, nec aliundè
arbitror manare, quod famulo suo Moy-
si tale nomẽ suũ insinuauit, &c. Ego sum
qui sum, &c. ex quo iam spiritualibus ani
mis patere cõfido nullã naturã Deo esse
posse contrariã. Si enim ille est, & de solo
Deo propriè potest dici hoc verbũ: quod
enim verè est incõmutabiliter manet, qm̃
q̃ mutatur fuit aliquid quod iam non est,
& erit quod nondũ est, nihil habet Deus
cõtrariũ. Si enim quæratur à nobis quid
sit albo contrariũ respõderemus nigrũ, si
quæreretur quid sit calido contrarium re
B sponderemus frigidũ, si quæreretur quid
sit contrariũ velori respõderemus tardũ,
& quæcũq; similia: cũ autẽ quæritur quid
sit cõtrariũ ei quod est, rectè respondetur
quod non est. Et to. 5. lib. 12. de ciuit. c. 2.
inquit explicãs illud, Ego sum. Cũ Deus
summa essentia sit, hoc est, summe sit, &
ideo immutabilis sit, rebus quas ex nihilo
creauit esse dedit, &c. Ac per hoc ei natu-
ræ quæ summè est qua faciente sunt quæ-
cunq; sunt cõtraria natura nõ est nisi quę
non est, ei quippe quod est, nõ esse cõtra-
rium est. Et propterea Deo, id est, summę
essentiæ & authori omniũ qualiũcunque
C essentiarũ essentia nulla contraria est.

¶ Vltimo probatur cõclusio authoritate
omniũ philosophorũ. Omnes enim, tam
antiqui, quam moderni dixerũt, quod pri
mũ principiũ rerum omniũ, & quod mo-
net omnia, est omnino immobile & im-
mutabile, ergo. ¶ Quibus positis respon-
dendum est ad argumenta facta in princi-
pio quæstionis. Ad primum argumentũ
huius quæstionis, quod est textum quæ-
stionis principalis.

Ad primũ quod est textum principalis quæstionis articulus primus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm Deus sit mutabilis secundum aliquam rationem vel accidens.

POtest enim contingere, quod
aliquid sit immobile & incor-
ruptibile secundum esse sub-
stantiale, & tamen quod mu-
tetur secundum esse accidentale, & secun
dum aliquam rationẽ particularem, vt pa
tet in angelo & in cælo & in anima ratio-
nali. Et videtur vera pars affirmatiua.

¶ Primo arguitur illo argumento. In illis
enim locis sacræ Scripturæ expresè si-
gnificãtur quod Deus saltem secundũ ali-
quã rationẽ sit mobilis, & idẽ habetur ex
multis locis Sanctorũ. ¶ Secundo argui-
tur. Deus creat de nouo & iustificat, vt cõ
stat, ergo acquirit aliquam perfectionem
ac subinde mutari potest. Vltima conse-
quentia est euidens. Quia acquisitio per-
fectionis mutatio est, prima vero conse-
quentia probatur, nã creatio & iustifica-
tio actiua aliqua perfectio est siquidẽ re-
peritur in Deo, hæc autem perfectio an-
tea non erat: nam antea non creabat, nec
iustificabat actu, ergo Deo aduenit ali-
qua perfectio. Quod si quis dicat, quod
B Deus modo dicitur creare actu & iustifi-
care non per mutationẽ Dei, sed per hoc
quod res ipse mutentur, & de nouo fiant.
Contra: Deus de nouo vult creare & iusti
ficare, ergo de nouo habet aliquam perfe
ctionem. Probatur consequentia. Nã vo-
litio (quæ est actio immanens) perfectio
intrinseca est, & non dicitur Deus velle
per hoc quod producat effectum. Antece
dens vero pbatur. Deus modo vult crea-
re mundũ & antea non volebat & modo
vult iustificare & antea non: nam si vellet
efficaci volitione sequeretur effectus, nã
C voluntati diuinæ nõ possumus resistere.

¶ Tertio arguitur. Deus operatur ꝓpter
finem, ergo Deus sua operatione intẽdit
aliquid acquirere, ac subinde mutatur. Vl
tima consequentia bona est, vt iam proba
uimus in argumento præcedenti. Prima
vero consequentia probatur. Quoniã om
ne agens quod operatur propter finem,
sua operatione intendit aliquid acquire-
re, vt constat in omnibus agentibus. Ante
cedens vero asseritur à D. Tho. 3. contra
gent. cap. 17. ¶ Quarto arguitur. Deus po
test mutari secundum locum & acquirere
nouum locum, ergo saltem Deus est mu-
D tabilis secundum locum. consequentia est
euidens. Antecedẽs probatur, nam Deus
potest annihilare istum mundum & pro-
ducere alium, ergo incipit esse de nouo in
aliquo & desinit esse in alio, ac subinde ac
quirit nouum locum. Confirmatur argu-
mentum. Quando aliquid mouetur secũ-
dum locum mouẽtur saltem per accidens
omnia quæ sunt in illo propter coniun-
ctionem, vt definitur in. 1. p. q. 53. artic. 1.
de angelo, qui est in aliquo tanquam in
loco qui per accidens mouetur moto lo-
co etiam si sit substantia spiritualis inde-
pendens à loco, sed Deus est in omnibus
rebus

rebus, vt docet Diuus Thomas 1. parte,
A quæst. 8. art. 1. ergo ad motum rerum mo
uetur saltem per accidens.

¶ In oppositum est. Diuinum esse secũ-
dum omnem rationem est actus purus ma
ximè abstractus à potentialitate & cor-
ruptione, ergo secundum omnem ratio-
nem est immutabilis.

¶ In hoc articulo conclusio sit. Deus sim
pliciter & omnibus modis & secundũ om
nem rationem est immutabilis & incor-
ruptibilis. Itaque Deus consideratus se-
cundum omnem rationem est omnino im
mutabilis. Hæc conclusio est explicatiua
cõclusionis huius quæstionis. ¶ Et ita pro
B batur diligenter. Primo probatur ex Sa-
cris literis, in illo enim testimonio Psal.
101. hoc apertè significatur, ipsi peribũt,
tu autem permanes, & omnes sicut vesti-
mentum veterascent, & sicut opertoriũ
mutabis eos & mutabuntur, tu autem idẽ
ipse es, &c. Vbi declarat diuinam Chri-
sti immutabilitatem secundũ omnem ra-
tionem ex negatione trium generum mu
tationis inuentorum in vniuerso corpo-
reo. In illa cẽ particula ipsi peribũt, mu-
tatio substantialis tangitur & attribuit il
lam cælis ratione cælorum inferiorũ, qui
corrumpuntur substantialiter modò secũ
dum vnam partem modò secũdum aliam,
& substantialem mutationem excludit à
Deo dicens, Tu autem permanes. In illa
vero particula omnes sicut vestimentum
veterascent tangitur motus alterationis
ab intrinseco, qui quidem motus inter om
nia inanimata manifestè apparet in pan-
no dum ex se ipso atteritur & veterascit,
& sub hac mutatione cõprehenditur etiã
mutatio secundum augmentum, & decre
mentum, quæ sine alteratiõe fieri nequit.
Mutatio vero localis tangitur cum dici-
tur, & sicut opertorium mutabis, &c. Nã
sola mutatione locali mutamus vestimen
ta ad nutum nulla interueniente mutatio
ne secundum quantitatem vel qualitatem
& hæc mutatio tribui potest cælis, omnia
autem ista genera mutationum excludun
tur à Deo cũ dicitur, tu autem idem ipse
es, &c. vt significetur, quod Deus omni-
no immutabilis est secundum omnem ra-
tionem & omnibus modis & omni gene-
re mutationis. Et hac ratione Deus dici-
tur maximè vnus & singulariter vnus ad
significandum, quod secundum omnem
rationem semper est vnus, & nõ efficitur
alter, vt patet in testimonio citato in pri-
A ma conclusione. Hac etiam ratione dici-
tur singulariter immortalis: quoniam om
nibus modis est immutabilis & secundum
omnem rationem: nam, vt dicit August.
tract. 38. in Ioannem, & in alijs multis lo-
cis in omni mutatione mors quædam est.
Et idem dicunt verè omnes Sancti, nec o-
portet plura loca Scripturæ pro nũc ad-
ducere. ¶ Secundo probatur cõclusio ex
locis Sanctorum. D. Diony. in locis cita-
tis pro prima conclusione, non solum di-
cit Deum immortalem, immutabilem,
sed etiam inuariabilem ad significandum,
B quod nullo modo mutatur nec variatur se
cundum aliquam rationem. Et in loco vl-
timo citato dicit, idem autẽ est superfub-
stantialiter æternum, inconuersibile in se
ipso manens, semper secundum eadem &
eodem modo habens. Et subditur intrãs-
mutabile, inuariabile, non minorabile, nõ
augmentabile, &c. Vbi apertè dicit, q̃ se-
cundum se & secundum omnia quæ con-
ueniunt ei semper est idem, & eodem mo
do se habens & negat de illo omne genus
mutationis sicut regius vates. Et circa fi-
nem capitis 9. de diuinis nominibus, in-
quit. Manet in se ipso ipse Deus, & immo
bili identitate singulariter est fixus & su-
C per collocatus, & quod secundum eadem
& circa idem & eodem modo operatur,
& secundum quod ipse intranimutabilis
est ex se ipso omnino, & quod non potest
ipse in contrarium moueri & totaliter est
immobilis & hoc superfubstãtialiter. Di
uus Augustinus tomo 1. lib. 13. confessio.
capit. 16. nam sicut omnino tu es, tu scis
solus, qui es incommutabiliter, & vis in-
cõmutabiliter. Et essentia tua scit & vult
incommutabiliter, & scientia tua est, &
scit incommutabiliter, & voluntas tua
est, & vult incommutabiliter. Vbi apertè
D docet Augustinus, Deum esse immutabi-
lem secundum omnem rationem; & se-
cundum essentiam, & secundum intelle-
ctum, & secundum voluntatem, tomo 5.
libro 12. de ciuitate Dei capit. septimo,
inquit. Hoc scio naturam Dei, nunquam,
nusquam, nulla ex parte posse deficere,
& ea posse deficere quæ ex nihilo facta
sunt: & cap. decimoseptimo ait, nobis au-
tem fas non est credere aliter Deum af-
fici cum vacat, aliter cum operatur, quia
nec affici dicendus est, tanquam in eius
natura fiat aliquid, quod non antea fue-
rit,

rit, &c. tomo 9. tract. 23. in Ioan. explicans illud solus habet immortalitatem, inquit. Quia solus habet veram æternitatē, ergo ibi nulla mutabilitas, plura loco argumenti adducētur articulo sequenti. Et idem docēt alij Sancti in locis citatis pro prima conclusione, & Diuus Thomas in illis locis ibi allegatis.

Prima demonstratio. ¶ Tertio probatur conclusio demonstrationibus. Prima demōstratio est. Nam vt iam supra dictum est, Deus est actus purus eleuatissimus à corruptione & materia secundum omnem rationem, non enim solum in ratione essendi est suus vltimus actus, sed etiam in ratione cognoscendi est suum cognoscere, & intelligere & in omni prorsus ratione, ergo Deus secundum omnem rationem & modum est immutabilis. Probatur consequētia. Quia omne, quod mutatur necessario debet habere aliquid de potentia. Et ideo in Sacris literis vocatur altissimus & eminentissimus ad significandum, quod nullum genus mutationis possit illum attingere. Imo dicitur super cælos gloria eius ad significandum, quod non potest aliqua mutatione moueri propter suam eminentiam & puritatem: nam cæli propter suā eminētiam & puritatem non possunt moueri nisi motu locali qui perfectissimus est, & non ita concretus materia. Deus igitur qui eminentissimus est nulla mutatione moueri potest.

Secunda demonstratio. ¶ Secunda demonstratio. Deus quanuis in se habeat omnes perfectiones essendi, illas tamen habet maxima cum vnitate & simplicitate, ita vt omnes perfectiones in Deo sint vna simplicissima perfectio formalissimè loquendo, vt dictum est supra quæstione secunda præcipuè articulo primo. Sed vt dictum est in conclusione huius quæstionis Deus secundum suā essentiam est immutabilis; ergo secundū omnem suam rationem est immutabilis. Et ita dicit Augustinus tomo quinto, lib. vndecimo de ciuitate capit. vigesimo circa finem, dictus est in Scripturis sanctis, Spiritus sanctus sapientia multiplex eo quod multa in se habeat: sed quæ habet hæc, & est & ea omnia vnus est. Nec enim multæ, sed vna sapientia est in qua sunt immensi quidam thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes inuisibiles, atque incommutabiles rationes rerum etiam visibilium & mutabilium quæ per ipsam factæ sent: ibi rationes rerum, quæ sunt in Deo vocantur incommutabiles. Confirmatur hæc demonstratio, nam in Deo nullum est accidens, cum Deus sit ipsum esse in abstracto cui nihil potest cōiungi, vt docet Diuus Thomas prima parte, quæstione tertia, artic. sexto: sed Deus per essentiam suam est immutabilis, vt definiuimus in conclusione quæstionis, ergo Deus simpliciter, & omnibus modis est immutabilis.

Tertia demonstratio. ¶ Tertia demonstratio est, quæ desumitur ex diuina plenitudine quæ videri potest in conclusione quæstionis & explicatur articulo sequenti. Quia ex diuina plenitudine essendi, & ex eo quod comprehendit in se omne esse apertè colligitur quod nullo modo mutari potest etiā secundum aliquam rationem, & cōfirmari potest ratione quarta facta pro illa conclusione. Itaque Deus non solum est immutabilis secundum essentiam suam simpliciter & absolutè loquendo secundum aliquam rationem, sed omnibus modis & secundum omnem rationem. Vnde ad argumenta articuli respondendum est.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod est primum etiam huius quæstionis, & sextum quæstionis principalis respondetur cum Diuo Thoma prima parte, quæstione nona, articulo primo ad secundū, & in primo distin. octaua, quæstione tertia, articulo primo ad primum, quod diuina sapientia non dicitur mobilis, quia in se moueatur, sed in quantum procedit in effectus, & ista processio non est motus propriè, sed habet quandam similitudinem motus, nam in motu locali processiuo, id quod est in vno loco est postmodum in alio, & deinde in alio, & sic deinceps donec compleatur motus, similiter diuina sapientia, quæ est exemplar rerum facit similitudinem suam in creatura secundum ordinem, quia prius efficitur in participatione diuina similitudo creaturæ superioris & posterius inferioris, vnde hoc habet similitudinem motus, quia ipsa diuina sapientia secundum similitudinem suam efficitur in creatura, & sic in quantum similitudo diuinæ sapientiæ gradatim procedit à supremis (quæ magis participant de eius similitudine) vsque ad infima rerum (quæ minus participāt) dicitur esse quidā processus & motus diuinæ sapiētiæ in res. Et apponit D. Tho. exemplum

plum aptissimum. Sicut si dicamus Solem procedere vsque ad terram, inquantum radius luminis eius vsque ad terram pertingit, & ita exponit Diuum Dionysium in cap. primo de cælesti hierarchia, qui dicit, quod omnis processus diuinæ manifestationis venit ad nos à patre luminū moto & frequenter dicit diuinā bonitatē vel sapientiā procedere in creaturas. Deficit tñ iste processus à ratiōe motus in duobus. Primo quidem, quia in motu idē numero est in hoc & in illo loco, sed in isto processu diuina sapientia nō est eadem numero in hoc & in illo, sed similitudo eius. Secundo deficit, nam ad rationem motus requiritur ordo temporis, sed in isto processu diuinæ sapientiæ quo procedit in illi uersas creaturas, non est ordo tēporis, sed ordo naturæ, quia per prius naturaliter sunt in participatione diuinæ bonitatis creaturæ nobiliores, etsi non tempore saltem ordine naturæ. Secundo responderi potest cum D. Diony. ca. 9. de diuinis nominibus, vbi loquens de Deo, ait. Moueri enim ipsum religiose æstimandū est, non secundum portationem aut murationem aut alterationem, aut modalem, aut localē motum, non directum non circulare, non ex ambobus, non intelligibilem, non animalem, non naturalē, sed eo quod substantiam agat Deus, & contineat omnia, & totaliter omnia prouideat, & eo quod adsit omnibus omnium circuitu immensurabili, & ad existentia omnia prouisiuis processibus & operationibus. Sed & motus Dei immobilis, vt decet Deum laudari sermone permittitur. Et ad alium locum respondet Diuus Thomas in loco citato ad tertium, quod Deus dicitur appropinquare in Sanctis scripturis metaphoricè, nā sicut dicitur Sol intrare domūvel oriri in quantum radius eius pertingit ad domum, sic dicitur Deus appropinquare ad nos vel recedere à nobis, in quantum percipimus influentiam bonitatis ipsius vel ab eo deficimus, itaque Deus dicitur appropinquare vel recedere per murationē alterius extremi.

Dubium. ¶ Ad secundum argumentum articuli. Dubium est an creatio & iustificatio ponat aliquam mutationem secundum aliquam rationem in ipso Deo. Ratio dubitandi est quæ proponitur in argumento. Confirmatur primo illa ratio. Quia actioni diuinæ quæ fuit ab æterno in Deo vel deest aliqua perfectio in Deo, vt habeat rationem creationis & iustificationis, vel non; si nulla defuit perfectio ab æterno, ergo ab æterno habuit rationem iustificationis & creationis; ac subinde ab æterno creat & iustificat, quod est absurdum, si deest aliqua perfectio, ergo Deus perficitur & mutatur quando aduenit illa perfectio. Confirmatur secundo. Operatio diuina non habet ab æterno omnem actualitatem & complementum necessarium ad rationem creationis & iustificationis, ergo potest illam actualitatē habere in tempore, ac subinde mutari. Cōsequentia est euidens. Antecedēs probatur. Nam si operatio diuina ab æterno habuit omnem actualitatem & complementum necessarium ad rationem creationis & iustificationis; non potest assignari ratio quare ab æterno non sequatur effectus, nam posita actione ex parte agentis cum omni complemento & actualitate statim sequitur effectus. Confirmatur tertio. Creatio & iustificatio non est in rei veritate causatiua effectus, sed est ipsa actualis productio effectus, ergo non stat, quod ab æterno sit creatio & iustificatio ex parte Dei in sua vltima actualitate, & quod non sequatur statim effectus.

¶ Nihilominus dicendum est, quod creatio & iustificatio nullam mutationem ponunt in ipso Deo. Hoc dictum cōstat primo ex iam supra adductis in quibus probauimus, quod in Deo nullo modo potest esse mutatio. Secundo probatur. Vt docet Diuus Thomas in 1. par. quæst. 45. artic. 3. ad primum, creatio actiuè significata dicit actionem diuinam quæ est eius essentia, & idem dicendum est de iustificatione, sed diuina essentia est omnino immutabilis, vt diximus, ergo Deus per talem actionē nullo modo mutatur. Tertio. Vt dicunt Theologi in eadem quæstione & articulo creatio est essentialiter actio immanens Dei, & idem dicendum est de iustificatione, sed omnis actio immanens Dei est in ipso immutabilis cum sit ipsamet essentia diuina formalissimè, ergo. Confirmatur argumentum. Vt ibi dicunt Thomistæ creatio actiua Dei nihil est aliud quam diuinum dicere & imperare, & idem est de iustificatione, sed diuinum dicere est immutabile in Deo, ergo etiam creatio & iustificatio est immutabilis in Deo.

¶ Cæterum vt respondeamus ad argumẽ tum cum suis confirmationibus notandũ primo, quod actio Dei per quam creat & iustificat, formaliter est actio immanens ipsius Dei, habet tamen modum actionis transeuntis & dicitur actio transiens saltem virtualiter & eminẽter, vt docet Ferra. 2. contra gent. cap. 1. 16. 23. & Capre. in 2. sent. dist. 1. quæst. 1. in argumentis cõtra primam cõclusionem. Itaque actio diuina, quæ est creatio & iustificatio est ipsamet essentia diuina, & est quædam operatio practica intellectus diuini & imperium diuini intellectus, quod explicatur Genesis cap. 1. per illud verbum, fiat, q̃ vero habeat modum actionis transeuntis cõstat, nam actio trãsiens hoc habet sibi proprium, quod transit in effectum extra potentiam, sed illa actio Dei immanens quæ est creatio & iustificatio transit in effectũ extra diuinam potentiam, & ita habet modum actionis transeuntis, dicitur tamen, quod est virtualiter transiens: quoniã ex sua virtute habet proprium effectum ad extra & habet producere, vt si Deus conferret virtutẽ meæ visioni vel intellectioni, vt seipsa produceret aliquid ad extra, talis actio formaliter esset immanens, virtualiter tamen est actio transiens.

¶ Secundo notandum est, quod de creatione & iustificatione dupliciter loqui possumus. Primo modo considerando illam secundum rem, & secundum quod est actio Dei immanens. Secundo modo cõsiderari potest secundum quod habet modum actionis transeuntis secundũ quod à nobis concipitur & significatur. Et si creatio & iustificatio consideretur in re ipsa, & secundum quod est actio immanens sine dubio est operatio Dei æterna & immutabilis. Nam vt diximus est operatio practica diuini intellectus. Si autem consideretur creatio & iustificatio secundum quod à nobis concipitur per modum actionis transeuntis non potest appellari æterna. Quia creatio & iustificatio concepta per modum actionis transeuntis non potest esse nisi transeat in effectum ad extra, hoc enim est de ratione actionis transeuntis, effectus vero ad extra non est ab æterno, sed in tempore.

¶ Quibus positis ad rationem dubitandi in isto dubio, & ad secundum argumentum articuli respondetur, quod creatio & iustificatio est actio immanens in Deo secundum essentiam suam, habet tamen modum actionis transeuntis. Et ita non aduenit Deo de nouo quantũ ad id, quod dicit in re, & quantum ad id, quod dicit in sua essentia, sed solum quantũ ad id, quod habet actionis transeuntis, scilicet, quantum ad effectum ad extra. Vnde Diuus Thomas quæstione tertia de potentia, articul. 17. ad 26. dicit quod actio Dei est æterna, sed effectus non est æternus. Et in solutione ad trigesimum dicit quod facere ex parte ipsius Dei non importat aliquid, quod sit aliud quam suum dicere. Non enim actio Dei est accidens, sed eius substantia, sed facere importat effectum actualiter existentem in propria natura (quod intelligitur prout à nobis concipitur) quod per dicere non importatur. Vnde ad replicam factam dicẽdum est, quod facere & producere optimè dicitur de Deo per mutationem alterius: cæterum velle creare vel iustificare dicitur ab æterno, & ita modo vult creare mundum & iustificare hominem, & antea etiam volebat & semper habuit istam volitionem, tamen voluit, quod effectus sequeretur pro isto tempore. Ad primam confirmationem rationis dubitandi respõdetur, quod actio diuina ab æterno habuit omnem actualitatem & complementum necessarium vt secundum rem & essentialiter sit creatio & iustificatio ex parte Dei. Et ita Diuus Thomas in loco citato ad vigesimum sextum dicit quod Deus nunquam est causa in potentia. Quia actio eius semper fuit, actio vero est vltimus actus & vltimum complementum potẽtiæ. Itaque sicut in esse entitatiuo eius essentia nunquam est in potentia, sed intimè & essentialiter est in actu, ita in quacũq; ratione etiam operatiua essentialiter est vltimus actus, dicit tamen quod Deus potest dici causa in potentia secundũ quid, videlicet, si potentia referatur ad effectum: nã effectus non est æternus, & ita actio quæ est iustificatio & creatio fuit ab æterno secũdum essentiã, nõ tamen quantũ ad modũ actionis transeuntis, & quantum ad effectum. Ad secundam confirmationem respondetur, quod quanuis diuina actio ab æterno habeat omnem actualitatẽ, & cõplementũ necessarium & essentiale ad rationem creationis & iustificationis, non tamẽ sequitur statim necessario effectus: nã creatio & iustificatio (eũ sit actio Dei libe-

libera) non sortitur effectum nisi iuxta dispositionem diuinæ voluntatis. Et in hoc apparet virtus & efficacia actionis diuinæ, quod non solum producit effectũ, sed producit illum loco & tempore disposito à diuina voluntate. Itaq; sicut D. Tho. 1. p. q. 19. art. 8. ex efficacia diuinę volũtatis colligit quod effectus sequitur ex diuina voluntate non solũ secundũ essentiam suam, sed etiam secundùm modum quo Deus vult quod sequatur libere vel necessario, ita colligitur ex virtute diuinę volitionis, quod effectus sequatur diuinã illam actionem non solum quantum ad substantiam, sed etiam loco & tempore quo Deus vult quod ille effectus sequatur. Aduertendum enim est quod hoc est peculiare in diuina actione, quod stãte in suo vltimo complemẽto & vltima actualitate non sequitur statim effectus. Ratio huius rei est. Quoniam potentia & operatio diuina suam actualitatem & cõplementum vltimũ non habet intrinsecè per ordinem ad aliquem effectum, nec desumitur ab aliquo extrinseco; nam si Deus decreuisset non producere aliquem effectum, eius potentia & actio haberet omnem actualitatẽ quam modo habet & esset in omni complemento in quo modo est, sed tamen diuina operatio propter suam infinitatem potest extendi per liberam Dei voluntatẽ, vt fit actualis productio creaturarũ & iustificatio cum effectu. Ex quo colligitur quod diuina operatio nullũ habet effectum nisi iuxta determinationem diuinæ voluntatis, cæterum in alijs causis extra Deũ vltima actualitas operationis habet intrinsecam habitudinem ad effectum, & ita non stat quod ipsa operatio taliũ causarũ stet, quin stet ipse effectus. Ad tertiam confirmationẽ facillimè respondetur ex iam dictis.

Notandum, maximè.

¶ Ad tertium argumentum articuli respõdetur, quòd agẽtia creata, eo quod habẽt limitatas perfectiones, per proprias operationes intendunt aliquid acquirere, infinitæ autem perfectioni & quæ semper est in actu nihil reale potest aduenire, sed solum esse repræsentatum quod Deus intendit acquirere, & hoc maximè suam bonitatem nobis declarat in rerum productione, nam cum nihil ei conferre possint vniuersa, omnibus tamen suam perfectionem gratis communicat. Vide D. Thom. 1. part. quæst. 44. art. 4.

¶ Ad vltimum argumentum articuli dicendum est quod Deus non potest mutari motu etiam locali. Quia sicut Deus habet in se plenitudinẽ totius perfectionis, & ideò nõ mutatur, ita etiam replet omnia loca, vt dicitur Hierem. cap. 23. Nunquid nõ cœlum & terram ego impleo, dicit Dominus? & D. Tho. 1. p. quæst. 8. artic. 1. docet quod Deus est in omnibus rebus per actualem operationem (siue sit propriè in loco siue non de quo ibi) operatio vero Dei semper habet vltimũ complementum & vltimam actualitatẽ, quãuis non semper sequatur effectus, quando vero sequitur effectus est mutatio in ipso effectu, nõ vero in Deo. Vnde ad argumẽtum dicendum est quod Deus definit esse in loco, & acquirit locum alium non per mutationem sui, sed mutatione rerum, nã vt diximus Deus semper habet vltimam actualitatem in sua operatione. Ad confirmationem respondetur, quod aliquid est in aliquo dupliciter. Vno modo ita vt habeat dependentiam vel colligationem cum re, vt anima & membra habent colligationem cum homine & cum corpore, & hæc, quando mouetur illud cum quo habent colligationem, mouentur saltem per accidens. Imò & Angelus mouetur per accidens moto loco in quo est, propter realem vnionem & dependentiam, quam habet cum loco in quo est. Secundo modo aliquid est in alio sine aliqua dependentia & colligatione, & hoc modo quod est in aliquo non mouetur per accidens etiam si mouetur illud in quo est. Et hoc modo Deus est in omnibus rebus, nã quanuis operetur in omnibus rebus, nullam tamen dependentiam vel realem colligationem habet cum illis, quia cum sit prima causa est omnino independens & nullam actualem perfectionem acquirit ex eo quod sit in loco, sed effectus ipse acquirit perfectionem. Angelus verò non est omnino indepẽdens à loco in quo est, quia ex eo quod operatur in aliquo loco aliquid actualitatis & perfectionis acquirit. Eius enim virtus exijt de potentia in actum, & ita aliquam dependẽtiam habet ab eo ratione cuius Angelus per accidens mouetur moto loco, Deus vero nullam dependentiam habet vt diximus, de quo in prima parte, quæst. 53. art. 1. Secundo responderi potest, quod Deus vt diximus replet omnẽ locum, & ita nullo

modo moueri potest per accidens ad motum rei in quo est, Angelus vero non replet omnem locum. Ex dictis in hoc articulo soluitur primum argumẽtum huius quæstionis quod est sextum principalis quæstionis.

Ad secundũ quæstionis sextæ propositæ ad 6. principale. Art. secũdus.

¶Ad secundum argumentum quæstionis sextæ propositæ ad sextum principale.

ARTICVLVS II.

Verùm ex eo quod Deus sit infinitus cõprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse rectè colligatur quod Deus sit simpliciter & omnibus modis, & secundùm omnem rationem immutabilis.

T à parte negatiua. ¶Primò arguitur argumẽto ibi facto. In diuino esse non continẽtur omnes perfectiones creaturarum formaliter sed eminenter, ergo potest illas acquirere formaliter, ac subinde mutari potest. Confirmatur argumentum & explicatur: Deus modo non est formaliter Gabriel, sed solum eminenter, ergo potest acquirere esse Gabrielis formaliter, ac subinde mutari potest & acquirere perfectionem, quam antea non habebat saltem formaliter.

¶Secundò arguitur. Si Sol qui modo est eminenter calidus & non formaliter acquireret formaliter ipsum calorem sine dubio mutaretur vt constat, sed Deus solum est eminenter esse creatum, vt cõstat ex iam dictis, ergo potest mutari per hoc quod acquirat tale esse creatum fomaliter. Tunc vltra sed potest illud acquirere formaliter, nam non habet illud formaliter, ergo mutari potest.

¶Tertiò arguitur. Vt suprà dictum est q. 1. art. 1. conclusione prima perfectiones numericæ quæ sunt in creatura cum eodẽ modo essendi quo sunt in creatura nullo modo sunt in Deo, ergo potest Deus illas acquirere cũ illo modo essendi quo sunt in creatura ac subinde mutari potest. Confirmatur argumentum, nam vt definitum est in eadem quæstione, articulo secundo, cõclusione secunda probabilis est sententia Durandi, quæ asserit quod Deus habet omnem perfectionem intensiuè, non tamen extensiuè. Itaq; Deus & vniuersum est aliquid perfectius extensiuè quam solus Deus, ergo Deus potest acquirere aliquam perfectionem quam non habet ac subinde mutari potest. Vltima consequẽtia est euidens. Prima vero probatur. Nã vniuersum dicit aliquam perfectionẽ extensiuam quam non habet Deus.

¶In oppositum est. In tertia demonstratione conclusionis huius quæstionis ex plenitudine diuini esse colligitur, quod Deus nullo modo mutari potest, ergo: quæ quidem demonstratio, quoniam potissima est & maximè explicat diuinã plenitudinem essendi in hoc articulo maxima cum diligentia explicanda est, vnde.

Conclusio articuli.

¶Conclusio articuli sit. Ex eo quod Deus sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinẽ perfectionis totius esse optimè colligitur quod Deus simpliciter & omnibus modis; & secũdùm omnẽ rationem est immutabilis. Hæc conclusio explicatur & probatur simul.

¶Primò probatur ex Sacris literis. Ista enim ratio habet maximum fundamẽtum in illis, ergo est optima. Antecedens probatur. Nam in illo loco Malachię c. 3. Ego enim Dominus & non mutor, loco illius particulæ Dominus in textu Hebręo habetur nomẽ illud mirabile Iehoua, quod quidem vt diximus supra conclusione secunda quęstionis principalis in primo argumento Scripturæ significat Deum, vt dicit ipsam plenitudinem essendi & perfectionis, & ita ad significandum Prophetа quod omnimoda immutabilitas quę est in Deo oritur ex ipsa plenitudine essendi præponit illud nomen mirabile, & cum illo coniũgit diuinam immutabilitatem. Et hac etiã ratione in prophetis ad significandam Dei infallibilitatem & indeficientiam in suis dictis & verbis solet dici: hæc dicit Dominus, factum est verbũ Domini, vbi loco illius particulæ Dominus, Domini habetur illud nomen Iehoua, vt explicetur quod ex plenitudine essendi quæ est in Deo & significatur per illud nomen, oritur Dei immutabilitas & indeficientia, ita vt in dictis & verbis, & in nulla ratione deficere possit, quod explicatur in Psal. 114. & adducitur à Diuo Paulo, Rom. c. 3. Cum dicitur, est autẽ Deus verax, omnis autem homo mendax. Vbi loco illius particulæ mẽdax habetur Hebręũ Coceb quod verbum significat deficere.

Vnde Titelmãnus super illũ Psal. dicit, quod illa particula mendax nõ debet intelligi peculiariter de mendacio falsitatis, sed generaliter de omni deficientia, ita vt sensus sit quod Deus secundùm omnem rationẽ est immutabilis & indeficiens, homo vero secundùm omnem rationem est deficiens & mutabilis.

¶Secundò. In illo enim decreto Innocentij III. citato in prima conclusione dicitur immensus, incommutabilis, vbi præcedit illa particula (immensus) ad significandum, quod diuina immutabilitas ex eius plenitudine & immensitate oritur, ergo.

¶Tertiò probatur ex Sanctis in quibus diuina plenitudo essendi ponitur veluti radix & principium diuinæ immutabilitatis. D. Dionysius cap. 13. de diuinis nominibus, inquit. Igitur perfectum quidẽ est non solum sicut per se perfectum & secundùm seipsum à seipso vniformiter segregatum, & totum per totum perfectissimum, sed & sicut superperfectum secũdùm omnium excessum, & omnium quidem infinitatem terminans, super autem omnem terminum extentum & à nullo captum & comprehensum, &c. Vbi Dei immẽsitatem & plenitudinem explicat. Vnde veluti infert statim, perfectum autem rursus dicitur. Et sicut inaugmentabile semper perfectum, & sicut non minorabile, sicut omnia in seipso præhabẽs, &c. D. Aug. to. 9. tract. 4. in epistolã primã Ioã. dũ explicat illa verba. c. tertij, Videbimus eum sicuti est, inquit. Iam illud attendite quid vocatur est, nostis quid vocatur est? & non solum vocatur, sed vere est, incommutabilis est, mutari nescit, nulla ex parte corrũpitur, nec proficit, quia perfectum est, nec deficit, quia æternum est. Vbi ex diuina perfectione, quæ consistit in plenitudine essendi colligit Dei indeficientiam tom. 8. super Psal. 30. in illis verbis dixi, tu es Deus meus, inquit. Vnus deficit, vnus proficit, Deus meus non deficit nec proficit, nec habet quo proficiat perfectus, nec habet vnde deficiat ęternus. Et to. 10. in serm. de eo quod apparuit Dominus in rubo, idem docet, & in omnibus alijs locis citatis, & in alijs multis, ex eo quod Deus vocatur ipsum esse, Ego sum qui sum, vbi significatur plenitudo essendi, vt diximus in secunda conclusione principalis quæstionis in locis sacræ Scripturæ colligit quod habet esse immutabile, & idẽ faciunt multi alij Sancti in locis iam citatis, ergo.

D. Dionys.

D. August.

¶Quartò probatur conclusio authoritate omnium Scholasticorũ. Omnes enim in locis citatis dicunt Deum esse immutabilem; quia comprehendit in se omnem plenitudinem essendi, peculiariter tamen D. Thom. in 1. part. loco citato in vltima illius ratione, quę est potissima huius cõclusionis.

¶Quintò probatur conclusio explicando istam rationẽ. Vt dicit D. Th. omne quod mouetur motu suo aliquid acquirit & pertingebat, Deus autem cum sit infinitus comprehendẽs in se omnem plenitudinẽ perfectionis totius esse nõ potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertingebat, ergo nullo modo potest moueri. Confirmatur hæc ratio & explicatur. Vt dictum est suprà quæst. 1. præcipuè artic. primo, & secundo, quidquid entitatis, actualitatis & perfectionis est in creaturis reperitur in Deo & omnes creaturæ supra diuinam entitatem nihil entitatis & perfectionis addũt, sed potentialitatem & imperfectionem, ergo diuinum esse non potest aliquid entitatis acquirere, nec ad aliquid se extendere ad quod prius non pertingebat, ac subinde mutari non potest. Quod quidẽ amplius explicabitur in solutionibus argumentorum.

¶Ad primum argumẽtum articuli, quod est secundum huius quæstionis respondetur, quòd vt dictum est Deus continet in se omnem perfectionem essendi taliter quod quidquid perfectionis est in creatura reperiatur in Deo, & creatura non addit supra Deum nisi potentialitatem & imperfectionem, & ita Deus non potest acquirere in seipso aliquid entitatis quod antea non esset in illo, imò vt diximus in loco citato in confirmatione præcedenti illud, quod est entitatis & perfectionis in creaturis pręcisa potẽtialitate & imperfectione est formaliter in Deo, & ita Deus non potest acquirere formaliter aliquid perfectionis. Et adnotandum quod vt diximus suprà quæstio. secunda, artic. primo, paulo ante conclusionem secundam. Deus nõ habet perfectiones rerum in seipsis prout sunt in proprijs naturis distinctis & limitatis, imo nec habere potest, cũ

Deus

Deus sit simplicissimus, sed habet illas eminentissimo modo, & ita repugnat quod habeat illas formaliter. Et hac ratione D. Tho. in prima par. quæst. nona artic. primo, ponit tres rationes ad probandam Dei omnimodam immutabilitatem, prima quia est actus purus, secunda quia est simplicissimus, tertia quia comprehendit in se omnem plenitudinē perfectionis essendi, quæ quidem fere reducuntur ad idem, nam de essentia Dei est quod habeat omnes rerum perfectiones maxima cum puritate, ita vt sit purissimus actus, & maxima cū vnitate ita vt sit simplicissimus, & hinc colligitur apertè, quod non possit illas habere formaliter prout sunt in seipsis cum admixta potentialitate & imperfectione & cum distinctione & limitatione. Vnde ad confirmationem respondetur negando consequentiam, nam Gabriel supra diuinam perfectionem nihil entitatis addit, sed potentialitatem & imperfectionem, item nam Deus cum sit infinitus non potest habere in seipsa perfectiones rerum, vt in seipsis formaliter sunt limitatæ & distinctæ ad inuicem.

A

B

¶Ad secundum argumētum articuli Respondetur primo quod Deus formaliter cōtinet quidquid perfectionis & entitatis est in creatura, & creatura nihil addit entitatis & perfectionis supra Deum cum sit infinitus & ita Deus nō potest aliquid acquirere quod in se non habeat, Sol verò non continet quidquid entitatis & perfectionis est in calore, imò continere nō potest, & ita aliquid potest acquirere formaliter, ac subinde mutari potest. Aliquam enim entitatem addit calor formaliter loquendo, quæ non sit in luce Solis. Et ita diximus supra quæstione quarta, quod est impossibile quod aliqua creatura eminenter contineat quidquid perfectionis & entitatis est in alia creatura complete, & perfecte, sed solum quantum ad aliquid, solus vero Deus cōplete & perfectè continet omnes perfectiones creaturarum. Vnde colligitur secunda solutio, nam Sol potius dicitur virtualiter calidus quā eminenter, quoniā habet virtutem ad producendum calorem, & ita si acquirit formaliter calorem aliquam entitatem propriè acquirit, ac subinde mutatur, Deus vero non solum virtualiter continet esse creatum, verum continet esse creatū eminenter perfecte & complete, & quantum ad omnem entitatem repertam in creaturis. Tertiò respōdetur assignando aliam differentiā; nam Deus cum sit infinite perfectus non potest acquirere aliquam perfectionem, nec imperfectionem, & ita mutari non potest, nec acquirere esse creatū formaliter, & cum adiuncta imperfectione, Sol vero etiam si eminenter haberet calorem quantum ad omnem entitatem illius, & ita non posset acquirere perfectionem caloris, posset tamen acquirere imperfectionē illius quā habet adiūctam ipse calor formaliter cum non habeat Sol omnem plenitudinem perfectionis, & ita mutari potest ratione imperfectionis quam potest acquirere.

C

¶Ad tertium argumentum articuli, quod vt dictum est in quæst. prima, artic. primo, & secundo, & tertio, eadem numero perfectio quæ est in creatura sublata potētialitate & imperfectione est in Deo cū altiori modo essendi, & ita Deus nihil entitatis & perfectionis potest acquirere, & cum sit infinitus etiam nihil potest acquirere imperfectionis. Secundò respondetur quod etiā si creatura aliquid entitatis & perfectionis adderet supra Deum extensiuè nō sequitur quod Deus mutetur, quoniam vt diximus Deus nō potest acquirere illam entitatem formaliter cum formaliter includat imperfectionem & finitatem, quod vero addatur perfectio si non acquiritur in seipso nō dicit mutationem in Deo, nam additio perfectionis distinctæ numericè nō caulat mutationem in alia omnino distincta; nam ex eo quod producatur vna albedo distincta ab alia non caulat mutationem in alia distincta. Et per hoc respondetur ad confirmationem. Ex dictis in hoc articulo respondetur ad secundum argumentū huius quæstionis. Sequitur etiā quod immutabilitas diuini esse est veluti, ppria passio, quę sequitur ex essentia Dei, dixi quod est veluti propria passio, nā reuera in Deo omnia sunt ipsa Dei essentia, quod vero sit veluti propria passio constat, nam primū quod intelligimus in Deo est veluti essentia ipsius & est ipsa plenitudo essendi cū maxima eminētia & simplicitate, ex qua oritur quod diuinum esse sit omnino immutabile.

D

Ad tertium argumentum articuli.

¶Ad tertium argumentū huius quæstionis propositæ ad sextum principale.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrùm diuinum esse mutatum sit de facto in mirabili mysterio incarnationis.

STE articulus propositus est ad explicandū magis diuinam immutabilitatē; quoniam in hoc mysterio specialem habet difficultatem. Et videtur quod sit mutatus.

¶Primò arguitur argumento illo tertio facto. Deus in hoc mysterio acquisiuit naturam aliquam substantialem, nempe humanitatem, ergo Deus mutatus est mutatione etiam substantiali.

¶Secundò arguitur. Nam fieri hominem de nouo est mutari, sed Deus fit homo de nouo, ergo mutatur. Consequētia est euidens. Maior est manifesta. Factio enim illa qua Deus fit homo mutatio est. Minor vero constat. Deus ante incarnationem non erat homo & modo est homo, ergo Deus factus est homo de nouo.

¶Tertiò arguitur. Id enim quod generatur in tempore mutatur, sed Deus de nouo generatur in tempore, ergo mutatur, Maior constat, nam generatio est mutatio de non esse ad esse. Minor vero probatur. Deus dicitur genitus in tempore ex virgine, & ad Rom. 1. dicitur factus ex semine Dauid, & ad Galat. 4. dicitur Filius Dei factus ex muliere.

¶Quartò arguitur. Deus de nouo denominatur homo denominatione quadam reali absoluta vt constat, nam esse hominem aliquid reale absolutū est, ergo Deus mutatus est in mysterio incarnationis, probatur consequentia, nam denominatio realis præcipuè si sit absoluta non potest alicui aduenire sine sui mutatione. Confirmatur argumētum. Si Deo adueniret aliqua forma relatiua realis de nouo mutaretur. Et ita D. Tho. 1. par. quæst. 13. artic. 7. & in alijs multis locis nunquam admittit quod de nouo aduenia Deo aliqua relatio realis, sed Deo aduenit humanitas de nouo, quæ est forma absoluta realis, ergo à fortiori mutatur in hoc mirabili mysterio.

¶Quintò arguitur. Omne vnibile est mutabile, sed Deus vnibilis est naturæ humanæ in hoc mysterio, ergo est mutabilis, consequentia est euidens, minor vero est de fide, maior probatur, nam vnibile ante vnionem est in potentia ad ipsam vnionem, ergo potest reduci de potentia ad actum, ac subinde mutari potest.

A

B

C

¶In oppositum est. Vt dictum est Deus (cum comprehendat in se omnem plenitudinē essendi) est omnino immutabilis, ergo etiam in hoc mirabili mysterio mutari non potest.

¶Conclusio huius articuli sit. Deus nullo modo mutatur in mysterio incarnationis. Hæc conclusio probatur. *Conclusio articuli.*

¶Primò probatur ex Sacris literis in quibus hęc veritas aperte significatur, ad Philippen. cap. 2. dicitur de Filio Dei in hoc mysterio, quod est habitu inuentus vt homo, ad significandum quod Dei filius nō est mutatus; nā vestis potest homini aduenire sine mutatione ipsius hominis per mutationem indumenti, & ita Filius Dei indutus est naturam humanam per modum indumenti sine sui mutatione per mutationem naturæ humanæ. Et ad Colos. ca. 2. dicitur de Christo, In ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, id est, vere & realiter non vmbratice, adnotandum vero quod non dicit in ipso est, sed inhabitat, in quo quidem significatur, quod absque mutatione diuinitatis Deitas est in Christo. Et ratio est nam inhabitatio nullam mutationem dicit in habitante, ergo.

¶Secundò probatur cōclusio ex Decretis. In Concilio enim Chalcedonensi, vt refertur à D. Thom. 3. par. quæst. 2. art. 1. in argumento sed contra dicitur. Confitemur in nouissimis diebus Filiū Dei vnigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, &c. ergo: & idem habetur in cap. Firmiter.

¶Tertiò probatur authoritate Sanctorū. D. Dionys. cap. 2. de diuinis nominibus referēs verba Ierothęi, inquit. Vnde quoniam & vsque ad naturam à benignitate venit, & vere substantia factus est & vir super Deus stetit, &c. & subdit statim. Quamis & in istis habet supernaturale & supersubstantiale secundum quod inuariabiliter & inconfuse non communicauit, nihil passus ad super plenum ipsius ab ineffabili exinanitione. Ibi apertè loquitur de Christo Domino, & docet aperte quod Filius Dei cōmunicauit nobis assumens nostrā naturā absq; variatione di- *D. Dionys.*

D

tinæ

uinæ naturæ & absque commixtione ipsius & confusione ad humanam naturã ita quod per exinanitionem ineffabilem nihil passus est ad super plenum ipsius, idest nihil diminutũ est de plenitudine diuinitatis. D. Leo Papa in serm. de Natiuit. Saluaigitur vtriusque proprietate substãtiæ, &c. proprietas autẽ diuinitatis est immutabilitas, vt iam diximus. Idem docẽt omnes Sancti, vt facile est videre in illis.

¶ Tertio probatur authoritate omnium Scholasticorũ. Omnes enim docẽt istam veritatem nullo excepto, sed præcipuẽ D. Thom. 3. par. quæst. 1. art. 1. ad primũ: vbi dicit, quod incarnationis mysteriũ nõ est impletum per hoc quod Deus sit aliquo modo à suo statu mutatus, in quo ab æterno fuit, sed per hoc quod nouo modo se creaturę vniuit vel potius eam sibi, &c. idem docet D. Tho. in eadem part. q. 16. art. 6. ad secundum. Vide verba, vide etiã illum 4. contra gent. cap. 31.

¶ Quartò probatur conclusio rationibus iam factis. Sed in speciali probatur cõclusio. Nam quod Deus factus sit homo consistit in hoc quod Deus subsistat modò in humana natura, in qua antea non subsistebat. Et qui antea non personabat naturam humanam modò incipiat personare illã, hoc autem non dicit mutationem in Deo subsistẽte in natura humana & personãte illam, ergo. Consequẽtia est euidẽs. Maior est manifesta, quia in illo consistit mysteriũ incarnationis, vt dicitur in 3. p. Minor vero probatur. Quoniã tribuere suã personalitatem naturæ humanę non dicit aliquam mutationem in diuina persona, sed in ipsa natura humana. Nihil enim acquirit diuina persona sed humana. Hæc autem ratio amplius explicabitur in solutionibus argumentorum.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod est tertium huius quæstionis respondetur cum Caietano 3. part. quæst. 16. artic. 6. ad secundum quod dupliciter stat acquirere naturam substantialem, vno modo tanquam subiectum acquirens talem naturã, sicut materia prima in generatione acquirit naturam substantialem, & talis acquisitio naturæ substantialis dicit mutationem in acquirente, alio modo non tanquam subiectum acquirens naturam, sed tanquam persona quæ acquirit naturam: & isto modo acquirere naturam substantialem non est mutari in persona acquirente, sed in natura acquisita. Ratio huius differentiæ est. Nam subiectum quod acquirit naturam substantialem, putà, materia prima per sui transmutationem acquirit talem naturam & ita mutatur, persona vero quę acquirit naturam substantialem solum acquirit illam per hoc quod subsistit in illa natura, & per hoc quod tribuit illi suam personalitatẽ, quod non est mutari. Vnde ad argumentum dicendũ quod Deus in mysterio incarnationis acquirit naturam humanam, non quidem primo modo, sed secundo modo, & ita non mutatur. Quod quidẽ explicabitur amplius in solutionibus sequẽtium argumentorũ.

¶ Ad secundum argumentum prima solutio sit, quod fieri hominẽ de nouo est mutari in subiecto acquirente naturam humanam per transmutationem, vt in materia prima, cæterum fieri hominem de nouo in persona acquirente naturam humanam per hoc quod subsistit in illa & tribuit illi suam personalitatem non est mutari. Secunda solutio est D. Thom. in illa quæst. 16. citata art. 6. ad secundum, vbi dicit quod Deus fit homo de nouo ratione vnionis, quæ est relatio quædam, & ideò Deus potest dici factus homo de nouo nõ per mutationem sui, sed per mutationem alterius extremi. Sicut homo de nouo fit dexter absq; sui mutatione per mutationem alterius extremi, & ita explicat illud Psal. 89. Domine refugium factus es nobis, quę quidem factio non ponit mutationem in Deo, sed in nobis. Hæc solutio D. Tho. maximam habet difficultatem. Quia Deum fieri hominem non est acquirere aliquam proprietatem relatiuã sicut fieri dextrum, sed est acquirere naturam substantialem, ergo hæc solutio non videtur legitima. Cõfirmatur hæc ratio. Quia si homo prædicatur de Deo ratione relationis sequitur quod nõ prædicetur substãtialiter, nã prædicatio substãtialis non est relatiua. Nihilominꝰ tamẽ hęc solutio est Magistri in 1. d. 30. & Marsil. in 3. q. 1. & Caiet. in eodẽ loco dicit quod est profundissima explicatio huius mirabilis factionis. Respõdetur igitur ad argumẽtum q̃ Deũ esse hominẽ quãuis nõ sit ꝓprietas relatiua, tamẽ cõuenit Deo ratioe ꝓprietatis relatiuę & ratione vnionis, & ita Deus in mysterio incarnationis nõ acquirit in seipso nisi nouã relationẽ vnionis, natura vero humana est, quæ mutatur & perfi-

perficitur acquirendo diuinam personalitatem & hoc satis est, vt Deus dicatur factus homo. De quo vide Caieta. optimè loquentem 3. part. quæst. 16. art. 1. in responsione ad quartum. Et ita D. Tho. in loco suprà citato 3. part. quæst. 1. art. 1. ad primum dicit, quod incarnationis mysterium non est completum per hoc quod Deus sit aliquo modo à suo statu mutatus, sed per hoc quod nouo modo se creaturæ vniuit vel potius eam sibi. Est autem conueniens vt creatura quæ secundum rationem sui mutabilis est non semper eodem modo se habeat. Et ideò sicut creatura incepit esse cum prius non esset, ita cõuenienter cum prius non esset vnita Deo in persona postmodum ei fuit vnita. Vbi Dominus Caietan. aduertit illos duos modos dicendi D. Thom. Deus vniuit se creaturæ, vel Deus vniuit sibi creaturam. Et dicit quod vterque est Catholicus & positus à D. Thom. sed secũdus melior; quia formalis. Et ideò in verbis Diui Thomæ primus corrigitur aliquo modo per secũdum. Et ratio est. Quia secũdus modus dicendi mutabilitatem significat in creatura tanquam in re allata ad Deum & mutata, & Deum significat, vt terminum, ac per hoc Deus significatur vt immutatus, terminus enim absque sui mutatione terminare potest. In primo vero modo dicendi significatur è contra quantum est ex modo dicendi, non quãtum ad rem dictam. Et ita melior est secũdus modus dicendi.

¶ Ad tertium argumentũ articuli respondetur sicut ad primum & secundum quod illud, quod generatur de nouo acquirendo substantialem naturam tanquam subiectum mutatur, cæterum id quod generatur de nouo per hoc quod tribuit suam personalitatem naturæ & subsistit in natura non mutatur nec perficitur, sed potius perficit & tribuit perfectionem.

¶ Ad quartum argumẽtũ articuli respondetur ex iam dictis quod denominatio quæ prouenit ratione alicuius absoluti non potest aduenire sine mutatione: cæterum denominatio, quæ aduenit de nouo ratione alicuius relationis potest aduenire sine mutatione. Deus autem dicitur homo de nouo ratione vnionis quæ est relatio vel fundamentum relationis, & ita non requirit aliquam mutationem in ipso Deo. Ad confirmationem respondetur, quod si Deo adueniret aliqua relatio realis quæ reciperetur in ipso Deo sine dubio mutaretur; quoniam esset perfectio realis Dei, humanitas vero non aduenit Deo tãquam perficiens ipsum Deum & tanquam aliquid in ipso receptum, sed tanquam aliquid personatum ab ipso, & tanquã aliquid in quo subsistit ipse Deus.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur quod illud, quod est vnibile per potentiam passiuam est mutabile, vt patet in materia prima, quæ potest vniri formæ, & ideò mutabilis est, & similiter subiectum quod potest vniri accidenti & perfectibile suæ perfectioni, cæterum illud quod est vnibile per potentiam actiuam non est mutabile, sed potius dicit actualitatem. Itaque sicut motus qui est passio dicit actum existentis in potentia passiua & receptiua, motus vero vt actio dicit actum existentis in potentia actiua & iam perfecta, ita vnibile per potẽtiam passiuam dicit potentialitatem & posse recipere & cõsequenter posse mutari, cęterum vnibile per potentiam actiuam dicit actualitatem & perfectionem, & ita non includit Deum posse mutari. Deus vero est ipsa actualitas nihil recipiens, & ita Deũ vniri humanitati, nihil aliud est, quam dare illi suam suppositalitatem, & vnire eam sibi ad vnitatem personæ. Ex dictis in hoc articulo soluitur tertium argumentum huius quæstionis.

¶ Ad quartum argumentum quæstionis propositæ ad 6. principalis quæstionis. *Ad quartũ. Artic. quartum.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm gratia, charitas, lumen gloriæ & alia entia ordinis diuini & supernaturalis sint mutabilia & corruptibilia ex natura sua.

HÆC quæstio huius articuli proposita est ad explicandam magis diuinam immutabilitatẽ. Et videtur vera pars negatiua. ¶ Primò arguitur quarto argumẽto huius quæstionis. Quia vt docet D. Thom. in locis ibi citatis gratia & charitas corrumpuntur per peccatum mortale, ergo sunt corruptibilia ex natura rei. Confirmatur argumẽtum. Nã quod charitas amittatur habetur expresse in Clemẽtina ad nostrum de hæreticis, & in

& in Concil. Trid. sess. 6. can. 23. vbi dicitur, si quis hominem semel iustificatũ dixerit amplius peccare non posse, nec gratiam amittere, &c. anathema sit. Quod si quis dicet cum D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 11. quod charitas & gratia, & alia huiusmodi entia non sunt corruptibilia ex natura rei, sed ex parte subiecti vertibilis in quo sunt.

¶ Secundò arguitur contra hanc solutionem. Vt docet D. Thomas in tract. de ente & essentia, cap. 4. quod conuenit alicui per se & ex natura sua oppositum eius nec per se, nec per accidens potest illi cõpetere, ergo si gratia & charitas, & alia huiusmodi entia supernaturalia per se, & ex natura sua sunt incorruptibilia & immutabilia, corruptio & mutatio non potest illis competere ex subiecto. Confirmatur argumentum. Ordo ad subiectum intrinsecus est & essentialis gratiæ & charitati & alijs huiusmodi, siquidẽ sunt accidentia, ergo si ex parte subiecti sunt corruptibilia & amissibilia, ex natura sua sunt corruptibilia & amissibilia.

¶ Tertiò arguitur. Istæ formæ quantumuis sint supernaturales ordinis diuini, & excellentissimi semper sunt creaturæ factæ ex nihilo & non includunt omnem plenitudinem & perfectionem essendi, si quidem sunt finitæ & limitatæ, & cũ sint creaturæ non sunt actus purus, sed habẽt aliquid de potentialitate admixtum, ergo non sunt incorruptibiles & immutabiles ex natura sua. Probatur consequentia. Vt iam diximus Deus est immutabilis ex natura sua, quia est actus purus infinitus comprehendens omnem perfectionem essendi. Confirmatur argumentum. Vt suprà quæstione 4. art. 6. in secunda conclusione dictum est gratia charitas lumen gloriæ, & alia entia supernaturalia nõ includunt essentialiter actum essendi. Imò nec potest esse propria passio illorum, vt iam diximus, ergo ex natura sua sunt corruptibilia & mutabilia, siquidem actus essendi potest ab illis separari.

¶ Quartò arguitur. Gratia & charitas, & aliqua alia entia supernaturalia ex natura sua habent contrarium, ergo ex natura sua sunt corruptibilia & mutabilia. Cõsequentia probatur. Homo enim ideò est corruptibilis & mutabilis ex natura sua quia habet contrarium, & in quarta demonstratione conclusionis huius quæstionis diximus, quòd Deus est omnino immutabilis, quia nullum habet contrarium. Antecedens vero constat. Nam vt docent Theologi in 2. 1. quæstione vigesima quarta, artic. duodecimo, & in materia de gratia in duodecimo, peccatũ mortale ex natura sua contrariatur gratiæ & charitati, & alijs virtutibus supernaturalibus.

¶ Quintò arguitur. Si gratia & charitas & aliæ formæ supernaturales diuini ordinis sunt incorruptibiles & immutabiles ex natura sua iequitur quod quotiescunque corrumpuntur, corrumperentur per miraculum. Consequens autem est absurdum, ergo. Absurditas consequentis constat. Quia alias semper quod homo peccat mortaliter esset miraculũ, si quidem corrumpitur gratia & charitas. Sequela probatur. Quia res incorruptibiles ex natura sua vt cœlum & Angelus non corrumpuntur nisi per miraculum, de quo dicemus articulo iequenti, ergo.

¶ Sextò arguitur. Si aliqua ratione gratia & charitas, & lumen gloriæ & alia entia supernaturalia sunt incorruptibilia & immutabilia ex natura rei, maximè quia sunt hi habitus participationes quædam particulares diuini esse, hæc enim est ratio Diui Thomæ in loco citato, articulo vndecimo. Sed hæc ratio est nulla, ergo. Consequentia est bona. Minor probatur primo. Nam lumen fidei est participatio quædam specialis Dei ordinis supernaturalis vt constat, tamen lumen fidei est corruptibile & amissibile ex natura rei, ergo. Minor probatur, quia vt docet D. Thomas 1. 2. quæst. 67. artic. tertio, lumen fidei non manet post hanc vitam, nam imperfectio cognitionis aliquo modo pertinet ad speciem fidei. Et ita non potest manere cum clara visione ac subinde habet contrarium ex natura sua. Nam vt diximus omne quod habet contrarium est corruptibile ex natura sua, & idem est de spe. Secundo probatur minor principalis argumenti. Actus enim charitatis & aliarum virtutum supernaturalium sunt participationes quædam ordinis diuini vt constat, tamen actus charitatis, & aliarum virtutum supernaturalium mutabilis est, & variabilis ex natura sua, siquidem quotidie in nobis desinũt esse per cessationem ab actu. Imo visio Pauli quæ erat eiusdem speciei cum visione beatorum cessauit, ergo. Tertiò probatur minor principalis argumenti. Quia actus essendi creatus est participatio quædam diuini esse soli Deo connaturalis & essentialis; nam omne quod habet esse, habet per participationem Dei, tamen esse, quod est in rebus creatis, est corruptibile & mutabile ex natura sua, saltem in rebus inferioribus corruptibilibus in quibus etiam est participatio Dei, ergo illa ratio nulla est.

¶ In oppositum est primo. In sacris literis aperte significatur, quod gratia cõsummata per quam cõiũgitur creatura rationalis perfectè Deo est immutabilis & incorruptibilis, vt constat ex illo 1. Petri ca. 15. Vocauit nos in æternam gloriam suam, id est, inamissibilem & perpetuã, & in symbolo credimus vitam æternam, & idem dicunt omnes Sancti passim, imo gratia non consummata quæ habetur in hac vita dicitur etiam in scripturis Sanctis vita æterna, vt in illo Ioã. 17. hæc est vita æterna, vt cognoscant te verũ Deum & quem misisti Iesum Christum, & loquitur Christus Dominus non solum de cognitione quæ habetur in patria, verum etiam de cognitione viæ per fidem per charitatem perfecta, vt constat ex contextu. Et Rom. 6. dicitur, gratia Dei vita æterna. Et huiusmodi sunt alia innumera loca in scriptura & Sanctis, ergo gratia & alia huiusmodi bona incorruptibilia sunt & immutabilia ex natura rei.

¶ Secundo arguitur. Gratia charitas & aliæ formæ ordinis diuini sunt eiusdem speciei in via & in patria, vt constat, imo eadem numero gratia & charitas & virtus supernaturalis est in via & in patria, sed gratia & charitas & virtus supernaturalis est immutabilis & incorruptibilis ex natura sua in patria, vt constat ex locis citatis in præcedẽti argumẽto in principio, ergo etiam in via. Probatur consequentia. Nam si immutabilitas & incorruptibilitas est aliquid intrinsecum conueniens ex natura rei debet conuenire omnibus indiuiduis illius speciei.

¶ Tertio arguitur. Gratia & charitas lumen gloriæ & alia entia ordinis supernaturalis sunt quædam participationes Dei particulares & speciales, vt Deus est ipsum, vt diximus supra q. 4. art. 6. in 1. conclusione, in hoc enim distinguuntur hæc entia ab entibus ordinis naturalis, sed vt iam sæpè diximus Deus est omnino immutabilis & incorruptibilis ex natura sua, ergo etiam ista entia sunt incorruptibilia, & immutabilia ex natura sua. Confirmatur argumentum. Gratia & charitas lumen gloriæ, & alia huiusmodi entia pertinent ad ordinem rerũ quæ habent summam plenitudinem essendi maxima cum puritate, ergo sunt incorruptibilia & immutabilia ex natura sua.

¶ Quarto arguitur. Gratia & charitas & lumen gloriæ, & alia entia diuini ordinis sunt perfectiora, & magis abstracta à potentialitate, & corruptione quàm omnia entia naturalia ordinis naturalis & finiti, sed aliqua entia naturalia sunt incorruptibilia, & immutabilia ex natura sua saltem secundum aliquam rationem vt angeli, anima rationalis, cælum; hæc enim habent incorruptibilitatem secundum esse substantiale, ergo etiam huiusmodi entia sunt incorruptibilia, & immutabilia ex natura rei. Consequentia est bona. Minor etiam est certa vt dicemus articulo sequenti. Maior vero probatur ex Diuo Thoma in secunda secundæ. quæstione vigesima tertia, articulo tertio ad tertium, vbi hoc expresse docet. Et idem dicit in quæstione vigesima septima, de veritate articulo. 1. ad sextum. Et nos suprà quæstione. 4. articul. 6. citato, idem diximus. Et ratio est aperta. Nam huiusmodi entia diuini ordinis sunt speciales participationes Dei vt Deus est actus purus, ergo.

¶ Quinto. Gratia & charitas & lumen gloriæ, & alia huiusmodi entia reddunt homines in patria immutabiles, & incorruptibiles, ergo ista entia ex natura sua sunt immutabilia, & incorruptibilia. Antecedens demonstrabitur infrà. Consequentia vero probatur. Nam si in seipsis non haberent immutabilitatem ex natura sua, non possent facere hõmines immutabiles.

¶ Sexto arguitur. Vt dicunt Theologi cum Diuo Thoma in prima secundæ, quæstione quinta, articulo quarto, beatitudo perfecta quæ consistit in visione Dei, & eius dilectione est inamissibilis & immutabilis ex natura sua, ergo huiusmodi entia supernaturalia immutabilia sunt, & incorruptibilia ex natura sua.

¶ IN hac grauissima difficultate Scotus

tus, qui (vt diximus supra quæstione quarta, articulo sexto, in prima conclusione & in primo corollario illius) existimat, quod gratia & charitas & lumen gloriæ, & alia entia supernaturalia ordinis diuini non differunt essentialiter ab entibus ordinis naturalis, sed solum penes extrinsecam causam efficientem, consequenter debet dicere, quod sicut alia entia ordinis naturalis ex natura sua sunt mutabilia & corruptibilia, ita etiam huiusmodi entia, vide loca illius ibi citata.

¶ Diuus Thomas in secunda secundæ, quæstione vigesimaquarta, articulo vndecimo: & quæstione vnica de charitate, articulo. 12. loquens in particulari de charitate supernaturali dicit, quod charitas si cõsideretur ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum est impeccabilis & inamissibilis & consequenter incorruptibilis: item si consideretur ex parte ipsius charitatis & virtute ipsius habet impeccabilitatem, ac subinde inamissibilitatem & immutabilitatem, nam charitas secundum propriam rationem non potest aliquid, nisi quod pertinet ad rationem charitatis. Vnde charitas nullo modo peccare potest secundum propriam rationem. Cæterum si charitas consideretur ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrij libertatem in via, amissibilis est & corruptibilis, non vero in patria, & rationem differentiæ assignat. Nam charitas viæ non replet totam potentialitatem sui subiecti: quia non semper, & cum omni conatu actualiter fertur in Deum. Vnde quando actu non fertur in Deum potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Charitas vero patriæ replet totam potentialitatem rationalis mẽtis: quia omnis actualis motus eius fertur in Deum, & ita inamissibiliter habetur & immutabiliter, & apponit exemplum in forma horũ inferiorum, quæ est amissibilis & mutabilis quia non replet totam potentialitatem materiæ, forma vero cæli est inamissibilis & immutabilis, quia replet totam potentialitatem materiæ. Hic autem non loquimur de charitate tantum secundum istas rationes, sed loquimur de istis qualitatibus supernaturalibus secundum quod sunt quædam speciales participationes Dei.

¶ In huius rei expositionem notandum primo, quod gratia charitas lumen gloriæ, & alia huiusmodi entia nihil aliud sunt, vt diximus supra quæstione quarta, articulo sexto, in prima conclusione, quam quædam participationes speciales ipsius diuini esse immensi & infiniti, secundum quod esse diuinum transcendit omne esse creatum, & creabile, & est ipsum esse. Et ita per huiusmodi entia deificamur ab ipso Deo, & fit nos consortes diuinæ naturæ, & coniungimur cum ipso Deo. Quod quidem significatur in illa visione Iaiæ capit. sexto, vt diximus etiam in loco citato, vbi dicitur, quod fimbriæ diuini vestimenti quo amictus est, claritate & gloria replebat templum, id est, Ecclesiam, ad significandũ, quod per hæc diuina bona supernaturalia coniungimur & continuamur cum diuino esse & cum Dei gloria.

¶ Secundo notandum est, quod hæc cõiunctio qua coniungimur cum ipso Deo per huiusmodi bona supernaturalia est duplex. Prima quidem imperfecta, & non consummata, qualis est illa quæ in hac vita habetur per gratiam & charitatem non consummatam, per quam non participamus diuinum esse cum vltimo complemento: quoniam non se extendit ad perfectissimum actum gratiæ qualis est visio Dei. Et ideo vocatur à Sanctis & Scholasticis gratia non consummata deducta metaphora ab ipso matrimonio, quod non est consummatum, vt postea dicemus. Et hæc coniunctio regulariter & communiter loquendo non vocatur gloria in sanctis Scripturis & Sanctis, quoniam vt iam sæpè diximus gloria significat totum esse rei & per hanc coniunctionem non participamus perfectè totum esse diuinum. Secunda vero coniunctio est perfecta & consummata per quam coniungimur ipsi Deo per gratiam consummatam, & quæ se extendit vsque ad visionem Dei. Et hæc coniunctio dicitur gratia consummata à Sanctis ad similitudinem matrimonij perfecti & consummati, & vocatur gloria, quia nos coniungit perfectè cum ipso Deo, qui est totum esse, & ipsum esse.

¶ Tertio notandum est, quod istæ formæ supernaturales ordinis diuini sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt quæ in sua intrinseca & essentiali ratione non includunt imperfectionem, vt gratia charitas lumen gloriæ. Gratia enim & charitas quanuis aliquando habeant imperfectionem vt in via, illa tamen imperfectio non est essentialis illis. Aliæ vero sunt quæ in sua intrinseca essentia includunt imperfectionem, vt fides supernaturalis & spes. Fides enim in sua intrinseca ratione includit, quod sit de re non visa. Et ita non manet in patria, sed est cognitio viæ quæ in sua ratione importat, quod subiectum non sit in termino, vt optimè docet Diuus Thomas prima secundæ, quæstione 67. articulo 3. & ibi acutissimè Caietanus. Quia vt dicit Paulus primæ Corinthiorum decimotertio, per fidem ambulamus. Et ita per fidem non possumus perfectè attingere finem. Nam sicut motus in sua intrinseca ratione dicit, quod subiectum non sit perfectè in termino, ita fides excludit terminum, & claram visionem. Et idem dicendum est de spe, quæ excludit possessionem.

¶ Quarto notandum est, quod formæ istę supernaturales, quæ nullam includunt imperfectionem adhuc sunt in duplici differentia, nam quædam sunt quæ vniunt & coniungunt nos cum ipso Deo sine supernaturali, vt charitas, lumen gloriæ, gratia quæ est immediata participatio illius quantum ad esse, aliæ vero non coniungunt immediatè, vt patet de habitibus infusis virtutum moralium, quæ non vniunt immediatè cum vltimo fine, sed versantur circa media, vt docet Diuus Thomas 1.2. quæst. 62.

Prima conclusio.

¶ Quibus positis est prima cõclusio. Gratia, charitas, lumen gloriæ, & aliæ huiusmodi formæ diuini ordinis etiam si in sua intrinseca ratione non includant imperfectionem non sunt omnino immutabiles, nec in via, nec in patria. Itaq; saltem sunt mutabiles & corruptibiles in ordine ad potentiam Dei. Hæc cõclusio est certissima & communis omnibus Theologis. Et quidè quod istæ formæ in via sint amissibiles & mutabiles & corruptibiles probatur in 2.2.q.24.arti.11. & 12. & in multis alijs locis, vbi ex professo probatur, quod per peccatum mortale amittitur & corrũpitur charitas & consequenter gratia, & aliquæ aliæ virtutes infusæ, quod quidem nõ disputatur hic, sed in generali & in cõmuni de istis formis vt sunt quædam participationes particulares Dei vt iã diximus. Et probatur ita conclusio.

¶ Primo probatur argumentis factis in principio quæ hanc conclusionem demõstrant. Præcipuè tertium. Quia eo ipso quod sunt creaturæ huiusmodi formę habent potentialitatem vt possint tendere in nihilum, cum non sint actus purus, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio. Vt definitum est suprà quæst. 4. art. 6. in secunda conclusione, & in secunda parte illius, gratia, & aliæ huiusmodi formæ non sunt ipsum esse nec includunt essentialiter vel intrinsece ipsum actum essendi, ergo gratia, & aliæ huiusmodi formæ sunt mutabiles & corruptibiles saltem in ordine ad potentiam Dei. Probatur consequentia. Nam esse potest separari ab eis, cum non sit illis intrinsecum, hoc autem est mutari & corrumpi.

¶ Tertio probatur conclusio. Gratia charitas & aliæ huiusmodi actualitates sunt in creatura rationali vel intellectuali per participationem diuinæ naturæ vt constat; nam nihil aliud sunt quàm participationes quædam Dei, ergo sunt in creatura rationali, & intellectuali amissibiliter, & mutabiliter. Probatur consequentia. Quia quando aliqua forma est in aliquo per participationem, est in illo amissibiliter & mutabiliter. Quod quidem explicatur exemplis & constat ratione. Exemplis quidem. Lux enim est in aere amissibiliter, & mutabiliter quoniam est in illo per participationem, cum tamen in Sole sit inamissibiliter, & immutabiliter, cum sit in illo per se, & idem est de calore in aqua. Ratione vero constat. Nam cum aliqua forma est in aliquo per participationem est in illo veluti accidẽs extraneum, cum sit participatum in alienâ natura. Et ita est in tali subiecto amissibiliter, & mutabiliter, nam accidens extraneum alicui naturæ est in ea amissibiliter, & mutabiliter.

¶ Quarto probatur conclusio. Gratia & charitas & aliæ huiusmodi formæ non habent tantam puritatem, actualitatẽ, & perfectionẽ, sicut ipse Deus qui est actus purissimus; nam sunt creaturæ quæ maximè deficiũt ab illa summa & maxima perfectione, sed Deus propter suam summã & maximam perfectionem & puritatem est omnino immutabilis vt iam diximus; ergo gratia & aliæ huiusmodi formæ nõ

sunt omnino immutabiles & incorruptibiles.

¶Quinto probatur conclusio. Vt definiunt omnes Theologi Deus de potentia saltem absoluta potest destruere omnem gratiam, & charitatem, & lumen gloriæ; nam posset absolute loquendo omnes beatos miseros facere & lumen gloriæ eorum intendere & remittere, ergo omnes istæ formæ sunt mutabiles & corruptibiles secundum aliquam rationem, imo secundum omnem rationem in ordine saltem ad potentiam Dei.

Secũda conclusio.

¶Secunda conclusio. Gratia & charitas etiam in via sunt de genere & ordine rerum omnino immutabilium. Et ita habent in se aliquam immutabilitatem, & incorruptibilitatem secũdum propriam rationem. Et multo magis hoc conuenit gratiæ, & charitati patriæ & lumini gloriæ, & visioni beatificæ. Hæc conclusio quæ grauissima est & difficillima duas habet partes principales. Prima pars quæ difficilior est probatur.

In hac conclusione loquimur de formis supernaturalibus quæ uũ coniungunt & vniunt immediatè cum Deo fine supernaturali.

¶Primo probatur ex sacris literis in quibus hoc aperte significatur. Primus locus est Hieremiæ capite 31. vbi aperte loquitur propheta de gratia & charitate noui Testamenti secundum expositionem omnium doctorum, & constat ex antecedentibus & subsequentibus & dicit. Hoc erit pactum quod feriam cum domo Israel post dies illos dicit Dominus, dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam. In quo quidem testimonio aperte significatur, quod gratia & charitas etiam viæ est de genere rerum immutabilium omnino & quod habet aliquam immutabilitatem, & incorruptibilitatem. Primo quidem hoc significatur in illo verbo, in corde eorum scribam eam. Nam vt habet regula Diui Augustini super Psal. 44. in illo verbo lingua mea calamus scribæ, verbum (scriptura) in sacris literis significat perpetuitatem, & immutabilitatem. Ratio Diui Augustini est optima. Nam hæc est differentia inter verbum vocale & scriptum. Quod verbum vocale, quod lingua dicitur, sonat & transit & statim desinit esse, verbum vero scriptum semper manet. Et ita incorruptibilitatem, & immutabilitatem significat, vnde Diuus Augustinus, in illo loco explicans principium illius Psalmi eructauit cor meum verbum bonum de generatione æterna; dicit quod in illo verbo lingua mea calamus scribæ voluit significare propheta quod Verbũ, quod pater Diuinus producit est immutabile, & perpetuum & incorruptibile. Et ita dicit, quod non est verbum vocale mutabile, & transitorium, sed est verbum scriptum, quod perpetuò manet, & non mutatur. Vnde dicit quod suum dicere est scribere, & verbum productum est scriptura immutabilis. Et huius regulæ sunt innumera exempla in scriptura vnum vel alterum est adducendum. Hierem. cap. 17. de reprobis qui immutabiliter, & perpetuò debent esse exclusi à regno Dei dicitur. Recedentes à te in terra scribentur. Est tamẽ locus insignis in D. Paulo 2. Corinthiorum 3. qui etiam facit ad propositum, vbi Paulus profundissime volẽs explicare Corinthijs amorem & charitatem supernaturalem perpetuam & immutabilem quam erga eos habebat, & quam ipsi habebant erga Christum, inquit. Epistola nostra vos estis scripta in cordibus nostris quæ scitur & legitur ab omnibus hominibus, manifestati quod epistola estis Christi ministrata à nobis & scripta non attramẽto sed spiritu Dei viui, non tabulis, &c. Appellat Apostolus Corinthios suam epistolam, & epistolam Christi eo quod eos scriptos haberet indelebiliter, & immutabiliter, & perpetuo per charitatem supernaturalem quæ est inamissibilis, & immutabilis secundum suam rationem. Et quia ipsi Corinthij haberent Christum scriptum in cordibus suis perpetuo & immutabiliter per eandem charitatem, vbi etiam explicatur immutabilitas charitatis supernaturalis, & consequenter gratiæ. Cæterum ad propositum ad significandum prophetam quod gratia & charitas noui Testamẽti etiam in via est de genere & ordine rerum immutabilium, & quod habet secundum propriam rationem immutabilitatẽ inquit in corde eorum scribam eam, idest, erit scriptura perpetua inamissibilis, & immutabilis. Et aduertendum est, quod cum propheta loqueretur de quodam cõtractu, qui fit voluntate contrahentium, & ita dicit, hoc erit pactum significat postea eius immutabilitatem, & perpetuitatem cum dicit in corde eorum scribam eam, quasi significet quod pactum hoc quod fit per gratiam & charitatem habet quandam immutabilitatem. Et ita Esaiæ capite 61. cum Propheta loqueretur de isto contractu inquit. Fœdus perpetuum feriam eis. Secũdo etiam potest significari hæc immutabilitas gratiæ & charitatis in illo testimonio in illo quod dicit quod debet scribere illam in corde, ad significandum quod est perfectio cordis, ac subinde quod habet immutabilitatem sicut cor.

¶Hoc etiam mysterium significatur in sacris literis. Nam vnio quæ fit per gratiam & charitatem vocatur in illis matrimonium; ad significandam immutabilitatem, & perpetuitatem gratiæ & charitatis. Matrimonium enim etiam si non sit consummatum est indissolubile & immutabile ex natura sua, vt docet Diuus Thomas in additionibus ad tertiam partem, quæstione. 47. articulo tertio, & ibi omnes Theologi, & ita Matthæi 22. dicitur quod regnum Dei est simile homini regi qui fecit nuptias filio suo. Est tamen locus elegantissimus Esaiæ 54. Vbi dicitur, dominabitur tui qui fecit te, Dominus exercituum nomen eius. Et loquitur aperte propheta de dominio per gratiam & charitatem noui Testamenti, vt constat aperte ex ipso propheta. Ad significandum vero quod hoc dominium est immutabile & perpetuum ex natura gratiæ & charitatis illud dominium vocatur maritale quod est indissolubile & immutabile secũdum suam naturam, & ita quidam vertunt conformiter ad textum Hebræum. Erit maritus tuus qui fecit te. Et quod hæc translatio sit consona dictis prophetæ constat, nam dicitur ibi. Quia vt mulierem derelictam & mœrentem spiritum vocauit te Dominus, & vxorem ab adolescentia abiectam dixit Deus tuus. Confirmatur hoc ex illo testimonio, Oseæ 2. Sponsabo te mihi in sempiternum, & sponsabo te mihi in iustitia & iudicio, & in misericordia, & in miserationibus, & sponsabo te mihi in fide. Nam quanuis ista vnio per gratiam & charitatem noui Testamenti vocetur sponsalia quæ dissolubilia sunt, & mutabilia, Propheta tamen explicat immutabilitatem, & indissolubilitatem dicendo, sponsabo te mihi in sempiternum. Item hoc explicatur in eo quod ter dicit sponsabo, Numerus enim ternarius qui caret principio & fine sicut circulus, perpetuitatem & immutabilitatem significat.

¶Hoc ipsum significatur in illo testimonio Diui Pauli ad Hebræos capite duodecimo: contemplantes ne quis desit gratiæ Dei. In quo quidem testimonio aperte significatur, quod creatura rationalis & intellectualis potest deficere gratiæ Dei. Gratia vero ex se immutabilitatem quandam habet. Et hoc ipsum mirabiliter explicatur in visione illa Apocalypsis capite duodecimo. Vbi ecclesia etiam secundum præsentem statum videtur amicta claritate maxima Solis quæ immutabilis est ex natura sua & Luna, id est, mutabilitas sub pedibus eius, non attingens ecclesiam. Et omnia testimonia quæ adducta sunt in illa quæstione 4. citata. articulo sexto, in prima conclusione ad probandum, quod gratia & charitas sunt participationes quædam speciales Dei adduci possunt hic.

¶Secundò hæc prima pars conclusionis probatur rationibus. Prima ratio est. Quia suprà quæstione quarta, articulo sexto, conclusione secunda, probatum est quod gratia & charitas etiam viæ est de genere & ordine rerum quæ sunt suum esse, ergo gratia & charitas pertinent ad ordinem rerum immutabilium ac subinde ex propria ratione habent aliquam immutabilitatem. Hæc vltima consequẽtia est euidens. Prima vero consequentia probatur. Vt diximus in conclusione principali huius quæstionis, & in conclusionibus articulorum; ad hoc quod est esse suum esse intrinsece consequitur esse omnino immutabile, ergo ad hoc quod est esse de ordine rerum quæ sunt suum esse intrinsece sequitur esse de ordine rerum incorruptibilium, & immutabilium.

¶Secunda ratio. Per gratiam & charitatem etiam in via coniungimur cum vltimo fine, & cum ipso esse per essentiam, ergo talis coniunctio ex natura sua, & ex propria ratione est inamissibilis, & immutabilis, ac subinde gratia & charitas per quas coniungimur. Secunda consequentia est euidens. Prima vero probatur. Coniunctio cum vltimo fine ex propria ratione est inamissibilis, & immutabilis, vt amplius dicemus in se-

secũda parte. Antecedẽs vero est manifestum. Confirmatur hæc ratio omnibus argumentis factis in oppositum. Omnia enim illa conuincunt istam conclusionem.

¶Tertia ratio illa quæ optima est. Gratia & charitas sunt participationes quædam diuini esse vt est omnino immutabile, & diuinæ charitatis vt immutabilis est, ergo gratia & charitas secundum propriam rationem habent & participant aliquam immutabilitatem. Consequentia est bona. Antecedens probatur, & quidem de gratia constat. Nam vt diximus suprà in loco sæpe citato gratia nihil aliud est quàm participatio quædam diuini esse, vt ambit & continet omnem plenitudinem essendi, & vt transcendit totum ordinem rerum creabilium, ergo est participatio diuini esse vt est immutabile; nam vt diximus in diuina plenitudine essendi clauditur intrinsece immutabilitas. De charitate vero probatur idem antecedens, nam charitas similiter est participatio diuinæ charitatis, vt intrinsece & essentialiter includit vltimum actum, ergo vt est immutabilis.

¶Sed vt hanc rationem simul cum conclusione explicemus notandum primo, quod sicut diximus suprà in illo loco iam citato, esse de genere & ordine rerum quæ sunt suum esse, est habere affinitatem, & cognationem cum ipso esse per essentiam, & habere affinitatem & coniunctionem cum illo, & ita ea quæ sunt ordinis diuini participant ipsam plenitudinem essendi, sicut inferiora ex coniunctione, & affinitate ad superiora in seipsis participant aliquam perfectionem superioris, vt constat ex exemplis ibi positis quæ videnda sunt. Non dissimiliter quod gratia & charitas etiam viæ sint de genere & ordine rerum immutabilium, nihil aliud est quàm habere affinitatem, & coniunctionem, & cognationem cum ipso supremo esse omnino immutabili. Et ex hac coniunctione, & affinitate participant in se quandam immutabilitatem secundum propriam rationem. Et ex hac doctrina solutur argumentum tertium factum pro præcedenti conclusione, quæ videtur militare contra istam cõclusionem. Nam quanuis illud argumentum euidenter cõuincat conclusionem præcedentem, nullam tamen habet efficaciam contra istam conclusionem. Ratio est. Quoniam lux participata in aëre, & calor in aqua participatus solum habent rationem participationis respectu illarum qualitatum, non vero respectu immutabilitatis, & necessariæ connexionis cum qua inuenitur in Sole vel igne, nam illa immutabilitas est omnino distincta ab illis qualitatibus, & ita participantur qualitates illæ, & non immutabilitas quæ est accidens illius. Cæterum gratia est participatio quædam diuini esse, & diuinæ immutabilitatis; quæ intima & essentialis est tali esse, & ita ex ipso quod est participatio diuinæ plenitudinis essendi est participatio illius immutabilitatis, & idem dicendum est de charitate, vnde lux in aere, & calor in aqua sunt omnino mutabiles & corruptibiles, gratia vero & charitas quæ participantur in creatura rationali, & intellectuali non sunt omnino mutabiles & corruptibiles sed participant aliquam immutabilitatem, cum sint participationes diuini esse, & diuinæ immutabilitatis. Sunt tamen in tali creatura aliquo modo mutabiliter & amissibiliter.

Elegantissima definitio.

¶Secundo notandum est, vt hanc immutabilitatem gratiæ & charitatis etiam viæ explicemus, quod gratia quæ est participatio quædam diuini esse, quanuis intrinsece & essentialiter non includat actum essendi, tamen ex natura sua secundum propriam rationem coniungitur cum illo, vt patet de gratia Dei quæ secundum propriam rationem est coniuncta cum suo vltimo actu, gratia vero nostra nihil aliud est quam quædam participatio illius. Charitas vero ex natura sua est participatio diuinæ charitatis quæ semper coniungitur cum suo vltimo actu qui est actualis dilectio Dei, cum isto vero actu non se compatitur peccatum mortale. Et hac ratione charitas ex natura sua est inamissibilis, & immutabilis, & hoc est quod dicit Diuus Thomas in locis citatis loquendo de charitate, quod non potest peccare secundum propriam rationis magis quàm calor infrigidare. Sed sicut calor ex natura sua semper calefacit, & habet coniunctam calefactionem ipsam cum qua non compatitur infrigidare, ita charitas

charitas de se semper habet coniunctum actum charitatis cum quo non compatitur peccatum mortale charitatis destructiuum.

¶Secunda pars huius conclusionis primo probatur argumẽtis factis pro prima parte conclusionis. Si gratia & charitas in via ex natura sua, & secundum propriam rationem est immutabilis & inamissibilis, ergo multo magis gratia consummata & perfecta charitas & lumen gloriæ, quæ maiorem habẽt perfectionem, & magis vniũt ipsum hominem cum ipso esse per essentiam.

¶Secundo probatur hæc pars argumento primo facto in oppositum. Nam in sacris literis vita gratiæ, charitatis, & visionis beatificæ, quę habet pro principio ipsum lumen gloriæ vocatur vita æterna, ergo hæc omnia habent immutabilitatem ex propria ratione.

¶Tertio probatur hæc pars. In 1.2. quæstione. 5. articulo. 4. demonstratur, quod visio beata est ęterna, & inamissibilis ex natura sua, & quod ex natura sua non habet vnde corrumpatur ab intrinseco vel extrinseco. Non enim potest fingi aliqua ratio quare beatus velit à visione & fruitione summi boni desistere, nam tendit in ipsam rationem boni, & non potest diuertere intellectum à visione beatifica, tum ratione speciei intelligibilis quæ semper intime est præsens, tum ratione luminis præsentissimi, vnde beatus non potest non videre. Et in quæstione. 4. eiusdem partis articulo. 4. demonstratur, quod voluntas beati est impeccabilis ex natura sua, nam beati vident ipsam rationem bonitatis, & ita quidquid amant, amant propter illam, ergo. Confirmatur. Nam fere omnes Thomistæ. 1. par. quæstione. 83. docent quod dilectio Dei in patria est necessaria non solum quantum ad specificationem, sed etiam quantum ad exercitium ex natura rei, & non solum ex diuino statuto, ergo est immutabilis ex natura sua. Vnde Diuus Thomas. 4. contra gent. cap. 70. docet quod impeccabilitas in homine non potest esse sine immutabilitate voluntatis, hæc autem immutabilitas non potest homini competere nisi secundum quod attingit vltimum finem per huiusmodi perfectissimas formas, nam ex hoc voluntas immutabilis redditur, quod totaliter impletur ita quod non habet quò diuertat ab eo in quo est firmata vt in materia cœlesti constat; impletio autem voluntatis non competit homini nisi vt finem vltimum attingenti. Quamdiu enim restat aliquid desiderandum, voluntas non est impleta, impletur autẽ per attinctionẽ finis vltimi qui est ipsum esse, & omne esse, & omnis perfectio.

¶Igitur excogitandum est quod ex hoc quod creatura rationalis vel intellectualis coniungitur perfecte ipsi esse per essentiã per gratiã consummatã, & per charitatẽ patriæ, & per lumen gloriæ eiusq; actum visionis beatificæ ipsa redditur immutabilis. Et huiusmodi bona per quæ coniungitur, immutabilia sunt, & inamissibilia secundum propriam rationem. Quia ex natura sua huiusmodi supernaturalia entia sunt coniuncta cum ipso esse per essentiam. Et ita ex coniunctione ad illud participant quandam immutabilitatem secundum propriam rationem. Vt enim dictum est, inferius ex coniunctione ad superius participat quandam perfectionem, & quo fuerit coniunctio perfectior maiorem participabit perfectionem. Igitur cum huiusmodi bona perfectissime coniungantur cum ipso esse per essentiam, & cũ esse immutabili omnino participant immutabilitatem.

¶Tertia conclusio. Formæ aliæ supernaturales quæ versantur circa media vt virtutes morales infusæ, & quæ includũt intrinsece imperfectionem vt fides & spes, quanuis habeant aliquam immutabilitatem, non tamen habent tãtam sicut præcedentes. Hæc conclusio habet duas partes, prima pars probatur. Tertia conclusio.

¶Primo. Nam vt constat ex dictis in aliquibus argumentis factis in oppositum, præcipuè ex secundo & tertio istæ formæ sunt supernaturales ordinis diuini, & sunt perfectiores & puriores quàm omnia entia ordinis naturalis, vt constat ex supradictis. Imo sunt quædam participationes diuini esse, ergo secundum propriam rationem habent aliquam immutabilitatem.

¶Secundo probatur hæc pars. Ex gratia & charitate sequuntur huiusmodi virtutes supernaturales veluti propriæ passiones vt dicunt omnes Theologi de quo in 1.2. quæst. 63. præcipuè art. 3. sed vt definiuimus

niuimus in conclusione præcedenti gratia & charitas etiam viæ sunt de ordine rerum immutabilium & participant aliquam immutabilitatem secundum propriam rationē, ergo & huiusmodi formæ.

¶ Itaque adnotandum est, quod sicut diximus conclusione præcedenti quod gratia & charitas ex natura sua habent cognationem & affinitatem cum ipso esse omnino immutabili, & ex illa coniunctione, & affinitate participant aliquam immutabilitatem sicut inferiora ex coniunctione ad superiora participant quandam perfectionem, ita virtutes morales infusæ ex natura sua cōiunguntur cum gratia & charitate vt dicit D. Tho. ibidem, & ex hac coniunctione & affinitate participant quandam perfectionem & immutabilitatem, ad modum explicatum de charitate.

¶ Secunda vero pars conclusionis probatur. Et quidem de fide & spe constat. Nā vt diximus in tertio notabili istæ virtutes ordinis diuini ex natura sua includunt in sua essentia imperfectionem sicut motus, ergo ex natura sua habent mutabilitatem sicut motus, & habent terminum.

¶ De alijs vero virtutibus moralibus infusis probatur primo. Virtutes enim morales infusæ non habent tantam supernaturalitatem, eminentiam, & perfectionem sicut gratia & charitas, ergo non participant tantam immutabilitatem. Consequētia est bona. Antecedens probatur. Quoniam virtutes morales infusæ perficiunt hominem per modum ipsius hominis, & vt perfectiones magis proportionatæ ipsi homini, gratia vero dat esse diuinum, & charitas perficit hominem per modum Dei, & idem est de lumine gloriæ; nam vt dicemus infrà quæst. 8. art. 3. huiusmodi habitus habent rationem diuinæ potentiæ.

¶ Secundo probatur. Per huiusmodi virtutes morales quantumuis supernaturales, & infusæ non coniungitur homo immediate cum ipso Deo qui est omnino immutabilis per gratiam vero & charitatem, & per lumen gloriæ coniungitur immediate cum ipso esse diuino omnino immutabili, ergo maiorem immutabilitatem habent gratia charitas & lumen gloriæ quàm virtutes morales infusæ & supernaturales. Itaque sicut primum principium est omnino, & per se notum, prima verò conclusio participat certitudinem & claritatem à primo principio & quidem maiorem quàm secunda conclusio quæ infertur mediante prima, ita charitas, gratia lumen gloriæ quæ immediate nos coniungunt cum diuino esse omnino immutabili participant maiorem immutabilitatem quàm virtutes morales infusæ quæ habent affinitatem & coniunctionem cum ipso esse per essentiam mediante coniūctione primarum formarum supernaturalium. Et ita charitas de se semper est coniuncta cum actu dilectionis, vt iam diximus, & similiter lumen gloriæ cum actu visionis, gratia vero est participatio ipsiusmet esse. Cæterum virtutes morales infusæ de se non semper habent coniunctionem cum suo actu. Et ita priores formæ de se maiorem habent immutabilitatem, & incorruptibilitatem quam virtutes morales infusæ. Nec hoc amplius explicari potest: nam de hac difficultate parum aut nihil inuenitur in Doctoribus scholasticis.

¶ Quibus positis respondendum est ad argumenta facta pro vtraque parte, nam quædam procedunt contra secundam conclusionem, quædam vero contra primam.

¶ Ad argumenta primo loco facta quatenus procedunt contra secundam conclusionem respondetur. Ad primum argumentum articuli, quod est quartum huius quæstionis respondetur, quod illud argumentum conuincit, quod gratia & charitas in via & aliæ formæ supernaturales aliquando corrumpuntur, & amittuntur, quod libenter concedimus, non tamen inde sequitur, quod sint mutabiles & corruptibiles ex natura sua, & secundum propriam rationem sed ex parte subiecti, vt docet D. Thom. in 2.2. in illo loco sæpè citato. Est optimum simile. Vt dicitur in prima specie qualitatis habitus ex natura sua est difficile mobilis, aliquando tamen propter imperfectionem illius facilè dimouetur à subiecto, cum tamen semper maneat difficile mobilis ex natura sua, non dissimiliter gratia & charitas in via propter imperfectionem accidentalem quam habent, aliquando amittuntur & corrumpuntur, semper tamen manent immobiles & immutabiles ex natura sua & secundum propriam rationem, & per hoc respondetur ad confirmationem huius argumenti.

optimum simile.

¶ Ad

¶ Ad secundū argumentū articuli, quod est replica solutionis ad primum. Respondetur quod illa maxima D. Thom. quod cōuenit alicui per se, oppositum eius nec per se, nec per accidens potest ei competere habet fundamētum in hoc quod duo contradictoria & opposita non possunt verificari de eodem. Et ita sicut ad rationem contradictionis & oppositionis necessarium est quod sint eiusdem prædicati de eodem subiecto, ita illa maxima intelligenda est de eodem subiecto, & quod sit oppositū prædicati vt oppositū est, & alias habet multas fallacias illa regula. Gratia vero & charitas ex natura sua, & secūdum propriam rationem sunt incorruptibiles & immutabiles, & oppositum eius non conuenit per se nec per accidens huiusmodi formis supernaturalibus. Nunquā enim verificatur quod gratia & charitas sint corruptibiles & amissibiles ex natura sua. Est optimum exēplum in habitu. Habitus enim ex natura sua, & secūdum propriam rationem est immobilis & oppositum huius nūquam verificatur de habitu, scilicet, quod sit mobilis ex natura sua, & secundum propriam rationem, quanuis aliquando dimoueatur faciliter à subiecto. Similiter Angelus ex natura sua est immutabilis & incorruptibilis secundum esse substantiale, quod si annihilaretur à Deo nihilominus maneret immutabilis ex natura sua. Ad confirmationē respōdetur, quòd gratia, charitas, & alię huiusmodi formæ quanuis sint accidentia & dicant ordinem ad subiectum, & ex hac parte habent mutabilitatem, tamen ex natura sua, & secundum propriam rationem sunt de ordine rerum quæ sunt substantiæ; nam sunt ordinis diuini, & ita secundum propriam rationem non habent mutabilitatem & corruptibilitatem, nec dicunt ordinem intrinsecè ad subiectum.

¶ Ad tertium argumentū articuli respondetur, quòd istud argumentum euidenter conuincit, quod huiusmodi formæ sunt mutabiles & corruptibiles in ordine ad potentiā Dei supernaturalem. Et ita istæ formæ corrumpuntur ab ipso Deo authore bonorum supernaturalium, nihilominus tamen istę formæ ex natura sua, & secundum propriam rationem sunt immutabiles & incorruptibiles, nam quanuis istæ formæ sint creatæ, tamen secundum propriam rationem pertinent ad ordinē rerū in creatarū, & quæ sunt suū esse. Et quanuis non habeant plenitudinem essendi nec infinitatem, pertinent tamen ad ordinem rerum quæ sunt suum esse plenissimum & quæ habent infinitatem, & ita secundùm istam propriam rationem sunt immutabiles & incorruptibiles. Et ex dictis respondetur ad confirmationem; dicimus enim quod quanuis gratia, lumen gloriæ, charitas & aliæ huiusmodi formæ non includant intrinsecè & essentialiter actum essendi, pertinent tamen ad ordinē rerum quæ intrinsecè & essentialiter includunt actum essendi.

¶ Ad quartum argumentum articuli Dubium esse poterat an gratia & charitas habeāt contrarium ex natura rei. De quo disputatur in 1.2. quæst. 113. artic. 2. & ibi Caiet. Et in 2.2. quæst. 24. art. 1. Pro nunc dicendum est quod quanuis gratia & charitas, & aliæ huiusmodi formæ in nobis habeant contrarium, & ita corrumpi possunt, tamen secundum propriam rationē pertinent ad ordinem rerum quæ nullum habent contrarium; nam pertinent ad ordinem diuini esse, quod nullum habet cōtrarium, & ita secūdum propriam rationem habent quandam immutabilitatem.

¶ Ad quintum argumentum articuli negatur sequela. Quia quanuis huiusmodi formæ secūdum propriam rationem sint immutabiles & incorruptibiles, non colligitur rectè quod cum actu corrumpuntur fit miraculū. Est simile iam adductū. Quia quanuis habitus sit difficilè mobilis ex natura sua, nō rectè colligitur q̄ quando actu facilè dimouetur à subiecto quod fit miraculū. Nec est eadem ratio de Angelo, anima rationali & cœlo. Nam quanuis hæc non corrumpātur sine miraculo, de quo dicemus articulo sequenti, non sequitur idem de gratia & charitate, & alijs huiusmodi formis. Ratio differentiæ est. Quia Angelus & anima rationalis sunt ipsæ formæ subsistentes, & ita non possunt corrumpi ex se & natura sua, materia vero cœli est ita proportionata ipsi formæ cœlesti, vt forma cœlestis repleat totam capacitatem illius, & ita non potest separari à materia secūdum ordinem naturæ, quoniam sunt veluti eiusdem ordinis & rationis. Cæterum gratia & charitas & aliæ huiusmodi formæ quanuis secundum propriam rationem sint ordinis magis abstracti & immutabilis, vtpote ordinis

dinis diuini, non tamen habent tantam proportionem cum subiecto creato, in quo sunt quoniam sunt eminentiores, & superant totam naturam. Et ita ex hac parte facilius corrumpuntur & amittuntur. Vnde dixit D. Thom. in loco sæpe citato, quod sunt amissibiles ex parte subiecti, quòd non capit eas perfectè & complete. Sit optimum simile: D. Thom. in 2.2.q.4.art.8. vbi dicit quod fides simpliciter loquendo certior est & firmior quã scientia, quia innititur primæ veritati reuelanti, cæterum scientia ex parte subiecti certior est & firmior, eo quod scita plenius consequitur intellectus hominis quã ea quæ sunt credita, eo quod credita superant totam facultatem intellectus humani. Ita in proposito formæ supernaturales (quæ secundùm propriam rationem sunt magis immutabiles) possunt habere maiorem mutabilitatem ex parte subiecti quam res naturales, ita vt sit miraculũ corruptio alicuius rei naturalis, non vero corruptio gratiæ & charitatis, & aliarum formarum supernaturalium.

Optimum simile.

¶ Ad sextum argumentum articuli respõdetur concedendo maiorem. Et negando minorẽ, & ad primam probationem minoris respõdetur ex dictis in vltima conclusione de lumine fidei; nam quanuis sit participatio Dei specialis, in sua propria ratione formali habet admixtam imperfectionem. Ad secundam probationẽ minoris respõdetur primo quod actus charitatis ex natura sua, & secundùm propriã rationem est immutabilis & inamissibilis. Semper enim est coniunctus cum ipso habitu vt diximus, actus vero aliarum virtutum non habent tantam supernaturalitatem nec immutabilitatem, sicut nec habitus, vt diximus in vltima conclusione. Secundo responderi potest secundùm sententiam aliquorum quod actus charitatis, & aliarum virtutum supernaturaliũ non habent tantam puritatem & supernaturalitatem sicut ipsi habitus; nam in actu supernaturali admiscetur aliquid naturale, scilicet, substantia remotissima actus, & ita non mirum quod ratione adiuncti habeat maiorem mutabilitatem quam habitus. Ad tertiã probationem minoris respondetur quod ratio quare istæ formæ supernaturales sunt immutabiles secundùm propriam rationẽ est quia sunt participationes Dei diuini & excellentissimi ordinis, esse vero quod pertinet ad ordinẽ naturæ est quidem participatio Dei & quidem potissima inter participationes naturales, vt infrà dicemus, cæterùm est participatio pertinens ad ordinem naturæ, & ideo mutabile est, & corruptibile in rebus naturalibus corruptibilibus, non vero illæ formæ supernaturales quæ sunt diuinissimi & supernaturalis ordinis.

¶ Ad argumenta facta secundo loco, quæ militant contra primam conclusionem, & contra aliqua dicta in secunda responderur, ad primum respondetur, quod illud conuincit quod gratia consummata lumẽ gloriæ, charitas patriæ & ipsa visio beata sunt immutabilia secundùm propriam rationem, nam perfectè nos vniunt cum ipso Deo. Imò quod gratia & charitas in via habent suam immutabilitatem secundùm propriam rationem, licèt non tãtam sicut in patria vt iam diximus, cæterùm, quoniam huiusmodi formæ sunt creaturæ absolutè loquendo possunt à Deo corrumpi, imò in via sæpe amittuntur & corrumpuntur secũdum cursum ordinarium gratiæ.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd illud argumentum conuincit, quod gratia & charitas viæ habet immutabilitatem secundùm propriam rationẽ, non tamen habet tantam immutabilitatem sicut in patria. Quia non ita perfectè coniungitur ipsi esse in via & in patria. Et quanuis sint eiusdẽ speciei, nõ inde sequitur quod habeãt eandẽ immutabilitatem. Lux enim in Sole & in aëre sunt eiusdẽ speciei, tamen lux in aëre est amissibilis & mutabilis, tamen in Sole est inamissibilis & immutabilis. Et idẽ est de calore in igne & in aqua. Hæc autẽ maior mutabilitas in gratia & charitate viæ prouenit ex accidẽtali imperfectione quę est in illis: quoniam non vident ipsum bonum. Itaq; sicut matrimonium ratum non consummatum & matrimonium cõsummatum sunt eiusdem speciei & habent eandem naturam, & non differunt nisi accidentaliter per hoc quod matrimonium consummatum dicit aliquod complementũ & perfectionẽ accidentalẽ ratione cuius maiorem indissolubilitatem habet matrimonium consummatum, nam tale matrimonium nullo modo est dissolubile, matrimonium vero ratum, quia deficit ei hæc perfectio non habet tantam indissolubilitatem, nam quanuis ex natura sua sit indissolubile, aliquibus tamen de causis dissoluitur. Ita gratia consummata quæ dicitur consummata ad similitudinem matrimonij est indissolubilis & maximè immutabilis ex natura sua ratione consummationis & perfectionis accidẽtalis, quę est videre plenitudinem ipsam essendi, cæterum gratia non consummata, cum non habeat hanc perfectionem accidentalem, non habet tantam immutabilitatem. Non enim est consummata, quanuis ex natura sua sit immutabilis & inamissibilis.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod quanuis huiusmodi entia sint participationes quædam particulares & speciales Dei, & inde habeãt aliquam immutabilitatem secundùm propriam rationẽ, tamen simpliciter & absolutè loquendo sunt creaturæ, & ex hac parte non sunt omnino immutabiles. Vbi adnotandum est quod ex hoc, quod ista entia in creaturis sunt participata ab ipso Deo, habent mutabilitatem in creaturis, non tamen in Deo ipso, vbi sunt eius essentia, nam quãuis hæc entia in creaturis sint eiusdem ordinis cũ ipso Deo, differunt tamen quantum ad modũ, & sunt diuersi ordinis quãtum ad illũ, sicut calor in igne & in aqua, quanuis sint eiusdem ordinis, differunt tamen quantum ad modum, nam in igne habet intrinsecam connexionem cum essentia, non verò in aqua. Et ita calor in igne est immutabilis, nõ vero in aqua, & idem est de luce in Sole & in aëre, nam vt dicit D. Thom. quæst. 9. de verit. art. 1. ad septimum, sunt eiusdem ordinis & speciei, tamen differunt quantũ ad modum, ita gratia, charitas, & alia huiusmodi in nobis sunt eiusdem ordinis cum bonis diuinis, differunt tamẽ, nam in nobis sunt aliquid participatũ, in Deo ipsum diuinum esse & ita in nobis non habent tantam immutabilitatem, habent tamen aliquam quoniam sunt participationes diuinæ immutabilitatis, in quo differunt à calore aquæ & luce aëris quæ nullam habent immutabilitatem, de quo diximus in secunda conclusione in prima parte illius circa finem. Ad cõfirmationẽ idẽ respõdetur, quod licet illa bona pertineant ad ordinẽ rerum quæ habent summã plenitudinem essendi, deficiunt tamen ab illa plenitudine, & ita nõ habent summam immutabilitaem.

¶ Ad quartum argumentum respondetur, quod huiusmodi entia sunt ordinis rerum immutabilium omnino vt conuincit argumentum, & secundùm propriam rationem habent maiorem immutabilitatem quam Angeli & cœli, ex parte tamen subiecti facilius amittũtur & corrũpuntur, vt dictum est.

¶ Ad quintum argumentum & simul sextum respõdetur, quod illa argumenta conuincunt quod illa bona supernaturalia ordinis diuini sunt immutabilia & inamissibilia in patria vt iam diximus, quomodo vero in patria illa bona caulent immutabilitatem in homine explicabitur articulo sequenti. Ex dictis in hoc articulo soluitur quartum argumentum huius quæstionis.

¶ Ad quintum argumentum quæstionis sextæ.

Ad quintũ huius quæstionis est artic. quinti.

ARTICVLVS V.

Vtrùm aliquæ aliæ res sint immutabiles ex natura rei.

ET à parte negatiua sunt grauissima argumenta. ¶ Primò arguitur argumẽto quinto facto. Id quod est propriũ Dei, non potest conuenire alicui creaturæ, sed proprium est Dei esse immutabilem vt iam diximus, ergo hoc non potest competere alicui creaturæ ex natura sua.

¶ Secundò arguitur. Angelus & quæcunque creatura quantumuis eleuata & perfecta non est suum esse, vt suprà quæstione quarta per totam etiam in esse entitatiuo, & esse non est illi intrinsecum & essentiale vt dictum est ibidem, ergo non est immutabilis secũdùm naturam suã etiam secundum esse substantiale. Consequẽtia probatur. Quia D. Thom. 1. part. quæst. 9. artic. 1. colligit quod Deus est immutabilis quoniam est suum esse, quod nos etiã diximus in hac q. ergo si creatura nõ est suum esse non erit immutabilis. Cõfirmatur argumẽtũ. Angelus & quæcũque creatura est mutabilis ex natura sua secũdũ operationẽ vt diximus infra, quoniam nõ est sua operatio, sed Angelus & quęcũque creatura non est suum esse etiã in esse entitatiuo, ergo non est immutabilis & incorruptibilis ex natura sua.

¶ Tertiò

¶Tertiò arguitur. Esse non habet maiorẽ coniunctionem cum Angelo, & cum creatura maximè perfecta quam cum re corruptibili, sed esse est separabile per naturam suam à re corruptibili, ergo etiam ab Angelo & à quacunque creatura, ac subinde est mutabilis & corruptibilis ex natura sua etiam quantum ad esse substantiale. Prima consequentia est optima. Secunda vero consequentia probatur. Nam mutari nihil aliud est quam amittere esse. Maior vero probatur. Vt diximus suprà quæstione. 4. esse accidentaliter cõiungitur cum omni essentia creata, ergo nõ habet maiorem coniunctionem & perfectiorem cum essentia Angelica, vel cum quacumque alia essentia creata quam cum essentia rei corruptibilis.

¶ Quartò arguitur. Quælibet creatura quantũuis perfecta in seipsa habet contrariũ, ergo ex natura sua est mutabilis & corruptibilis secundùm esse substãtiale. Consequentia est euidens. Nam corruptio & mutatio oritur ex contrarietate. Antecedens vero probatur. Vt dictum est suprà quæstione quarta, quælibet creatura habet admixtum aliquid de non esse, cum non includat omnem plenitudinem essendi, imò plus habet creatura de non esse, quam de esse.

¶ Quintò arguitur. Cuilibet potentiæ actiuæ correspondet aliqua potentia passiua, vt docet Aristo. 9. Metaph. sed Deus etiam vt author naturæ habet potentiam actiuam ad mutãdum Angelum & quamcunque creaturam de esse ad non esse, ergo in qualibet creatura est potentia naturalis ad non esse, & ad mutationẽ secundùm esse substantiale, ac subinde mutabilis est ex natura sua. Vtraque consequentia est bona. Minor vero in qua est difficultas probatur. Quia omnes creaturæ quantumuis supremæ dependent à Deo authore naturæ in fieri & in conseruari, nam etiam vt author naturæ est ipsum esse à quo dependet omne esse ordinis naturalis, ergo etiam vt author naturæ habet potentiam actiuam ad mutandum Angelum de esse ad non esse. Confirmatur argumentum. Si Angelus ex natura sua est immutabilis secundùm esse substantiale sequitur, quod per nullam potẽtiam possit mutari. Consequens autem est falsum vt constat. Nam compertum est quod Deus potest Angelũ annihilare. Sequela

A vero probatur. Quia quod conuenit alicui ex natura sua non potest ab eo separari per aliquam potentiam. Ab homine enim non potest separari rationale, quoniam conuenit illi per naturam.

¶Sexto arguitur. Esse substantiale cuiuscunque creaturæ etiam Angelicæ mutatur & variatur accidentaliter secundum varia & diuersa accidentia, quæ recipit in se & secundum varias & diuersas affectiones quibus afficitur, ergo. Antecedẽs est notum. Quæcunq; enim creatura etiã Angelica recipit varias intellectiones & affectiones.

B ¶Septimo arguitur. Ex opposita sententia sequitur; quod esse, per se & necessario coniungatur cũ aliqua creatura. Consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis constat. Nam vt suprà quæstione quarta dictũ est, esse non cõuenit per se alicui creaturæ. Sequela probatur. Quia si creatura aliqua est immutabilis & incorruptibilis ex natura sua saltim secundùm esse substantiale, ergo esse substantiale est illi naturale & intrinsecum, ac subinde conuenit ei per se & necessario.

¶ Vltimo arguitur ex definitione Con-
C cilij Generalis V I. Constantinopolitani, sess. 11. in epistola Sophronij quæ approbatur à Concilio, actione 13. vbi dicitur quod Angelus & anima rationalis non per propriam naturam, sed per Dei gratiam habent immortalitatem, ergo.

¶In oppositũ est. Cœlum, Angelus, anima rationalis non possunt definere esse per naturam vt constat, ergo habent immutabilitatem & incorruptibilitatem ex natura rei.

¶In hac difficultate huius articuli. D. Th. quæst. 5. de potentia artic. 3. refert aliquas sententias aliquorũ doctorum. Pri-
D ma sententia est Auicennæ qui ait quod quælibet res præter Deũ habet in se possibilitatem ad esse & non esse, & consequenter habet in se principium corruptionis & est corruptibilis ex natura sua. Cuius ratio est. Nã cum esse sit præter essentiam cuiuslibet rei creatæ per se consideratæ, possibilitatem habet ad esse, necessitatem vero essendi non habet ex se nisi ab illo cuius natura est suum esse. Secunda sententia est commẽtatoris in lib. 11. Metaphysicæ, & in libro de substãtia orbis qui cõtrarium asserit, scilicet, quod quædam

quædam res creatæ sunt in quarum natura non est possibilitas ad non esse, nam quod in natura sua habet possibilitatem ad non esse non potest ab extrinseco acquirere sempiternitatem, vt scilicet, sit per naturam sempiternum.

¶Pro resolutione huius quæstionis notãtum cum D. Tho. 1. part. quæst. 9. art. 2. & cum Caieta. ibidem quod aliquid dicitur esse mutabile dupliciter. Primo modo per potentiam intrinsecam quæ sit in re ipsa, ita quod res ipsa in se cõsiderata habeat principium mutabilitatis & corruptionis. Et quandò res tale principium habet intrinsecum dicitur corruptibilis ex natura sua; nam in sua natura habet principiũ mutabilitatis & corruptionis. Alio modo potest esse aliquid mutabile non per potentiam intrinsecã, sed per potentiam extrinsecam, quæ est in altero, quo posito fundamento vt à clarioribus incipiamus est.

Prima conclusio.

¶PRIMA conclusio, nulla creatura est immutabilis & incorruptibilis omnibus modis, & secundùm omnem rationẽ. Hęc conclusio probatur.

¶Primo, ex Sacris literis in locis citatis pro cõclusione principali huius quęstionis, & in locis citatis pro conclusione pri-
C mi & secũdi articuli. Ex quibus omnibus apertè colligitur quod est proprium Dei habere omnimodam immutabilitatẽ secundùm omnem rationem. Et ita dicitur quod solus Deus habet immortalitatem sicut dicitur, quod solus Deus est secundùm omnem rationem, ergo hoc non conuenit alicui creaturæ, nam quod est proprium Dei non potest alicui creaturæ cõuenire.

¶Secundo probatur conclusio ex dictis Sanctorum citatis in eisdem conclusionibus, & ex alijs quæ sequuntur. August. tom. 1. lib. vnico de vera religione, capit. 18. inquit, de creaturis loquens. Quare mutabilia sunt? quia non summè sunt, &c. vbi dicit omnia creata mutabilia esse, & reddit rationẽ quare mutabilia sunt. Idẽ docet tom. 3. lib. 1. de Trinit. cap. 1. explicans illud qui solus habet immortalitatẽ, inquit. Quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius est creatoris, lib. 6. de Trinit. ca. 6. nihil enim simplex mutabile est, omnis autem creatura mutabilis, tom. 9. tract. 39. in Ioan. circa finem,

A omnis anima quoniam mutabilis est, hoc est, modo credit modo non credit, modo vult modo non vult, modo adultera est modo casta, modo bona modo mala, mutabilis est. Deus autem hoc est quod est, &c. D. Gregor. lib. 17. Moral. ca. 18. explicans illa verba Iob ipse enim solus est, quæ habentur in 23. ca. illius dicit, quod solus Deus est principaliter & immobiliter, omnia vero creata quanuis sint, non tamen sunt principaliter & immobiliter. Et idem docent omnes alij Sancti, ergo.

D. Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei. ca. 7. naturam Dei nunquã nusquã, nulla ex parte posse deficere, & eã posse deficere, quæ ex nihilo facta sunt.

¶ Tertio probatur conclusio authoritate omnium Scholasticorum, omnes enim te-
B nent istam sententiam, præcipuè D. Tho. 1. part. quæst. 9. artic. 2. in omni creatura (inquit) est potentia ad mutationem, &c. & in quæst. 10. art. 3. & quæst. 16. art. 8. & quæst. 65. artic. 1. ad primum, & in 1. 2. q. 109. art. 2. ad secundum. Et idem docet in multis alijs locis, ergo.

¶Quarto probatur conclusio omnibus argumentis factis in principio huius articuli, quæ hanc conclusionẽ demonstrant. Quæ omnia confirmãtur, nam vt demonstratum est supra quęstione quarta in prima conclusione, nulla creatura est actus purus claudens & includens in se omnem
C plenitudinem essendi, nec est actus purus secundùm omnem rationem, ergo potest acquirere aliquã entitatem & perfectionem quam antea non habebat & extendere se ad aliquid ad quod antea nõ se extendebat, ac subinde mutari potest.

Secunda conclusio.

¶SECVNDA conclusio, omnes creaturæ quantũuis perfectæ & eleuatæ, sunt mutabiles & corruptibiles secũdum omnẽ rationem, etiã secundùm esse substantiale saltem in ordine ad potentiã extrinsecam Dei, hæc conclusio probatur.

¶Primo probatur ex Sacris literis & San-
D ctis, in quibus apertè significatur quod omnes creaturæ in suo esse dependent à Deo, & conseruantur ab illo, & quod statim in nihilum tenderent nisi omnipotentis manu tenerentur. Loca vero adducentur infrà, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio authoritate D. Thom. 1. part. quæst. 9. art. 2. vbi dicit, quod omnes creaturæ sunt mutabiles etiam secundùm esse substantiale per potentiam extrinsecam Dei. Et in eadem parte, quæst. 104. art. 1. ad primum, loquens de formis separatis dicit, quod esse per se sequitur formam creaturæ, suppo-

sito tamen influxu Dei, sicut lumen sequitur diaphanũ aëris suppositio influxu Solis. Vnde potentia ad non esse in spiritualibus creaturis & corporibus cælestibus magis est in Deo qui potest subtrahere suum influxum quam in forma vel materia talium creaturarum. Et idem docet D. Thom. quæst. 5. de potentia artic. 3. vbi dicit: creaturas autem simpliciter non esse non est in se impossibile, quasi cõtradictionem implicans, quoniam alias ab æterno fuissent, & hoc ideò est quia non sunt suum esse, ergo.

¶ Tertio probatur hæc cõclusio omnibus argumẽtis factis in principio, quæ illã eui dẽter cõuincunt. Quæ omnia cõfirmãtur primo argumẽto D. Th. 1. p. q. 9. ar. 2. nã omnes creaturæ antequã essent erãt in potentia vt essent, quoniam nullum creatũ est æternũ, vt posteà dicemus, ergo creaturæ omnes sunt mutabiles & corruptibiles secũdũ esse substantiale. Confirmatur secũdo. Creaturæ secundùm omnem rationem includunt potentialitatẽ & nõ sunt suum esse, vt suprà q. 4. definitum est ergo secundùm omnem rationẽ sunt mutabiles & corruptibiles in ordine saltẽ ad potentiam Dei extrinsecam. Itaque sicut Deus secundùm omnem rationem est immutabilis, quia secundùm omnẽ rationem est suum esse, ita creatura secundùm omnem rationem est mutabilis saltem in ordine ad potentiam Dei, quia creatura secundùm omnẽ rationem non est actus purus & suum esse; quod quidem explicabitur amplius in conclusionibus sequentibus.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA cõclusio. Creaturæ aliquæ sunt immutabiles secundùm aliquam determinatam rationem, verbi causa, Angeli, cæli, anima rationalis quæ habent immutabilitatem secundùm esse substantiale. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis in quibus hoc apertè significatur, nam Sacræ literæ tribuunt cælis aliquam perpetuitatem suprà alia inferiora corpora, quod quidem non conueniret illis si essent corruptibilia. Dicitur enim Genes. 1. vocauit firmamentum cælum quia firmum est & stabile & 2. Paralip. ca. 6. exaudies de cælo firmissimo habitaculo tuo. Et Iob. c. 37. dicitur de cælis quod solidissimi quasi ære fusi sunt, quasi dicat, quod cæli sunt penitus incorruptibiles sicut ea quę apud nos ære fusa sunt. D. Paulus. 2. Corinth. c. 5. Terrenæ & corruptibili habitationi contraponit æternam quam sumus habituri in cælis dicens scimus quod si terrestris, &c. Confirmatur. In Sacris literis ordo motus cælestium corporum significatur inuariabilis, at si cælestia corpora essent corruptibilia deficeret aliquãdo motus, ergo: maior constat Psal. 148. statuit ea in æternũ & in seculũ seculi, præceptũ posuit & non præteribit. Et Iob. c. 38. dicitur cõcentum cæli quis dormire faciet? Quasi significet quod non potest impediri ordo motus cęlestis. Et hinc est quod Aristot. lib. de mundo ad Alexãdrum regem dicit, quod cælestia perpetua sunt ob optimum ordinem quo sunt disposita.

¶ Secundo probatur conclusio ex definitione Concilij Lateranen. sub Leone X. In sessione enim octaua illius Cõcilij desinitur expressè quod anima rationalis est incorruptibilis & immortalis, ergo.

¶ Tertio probatur cõclusio ex dictis Sanctorum D. Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus loquens de Angelicis substãtijs, inquit. Quod propter diuinos radios sunt & viuunt, & vitam habent indeficiẽtem, & imminorabilem à corruptione vniuersa, morte & materia, & generatione mundæ existentes & ab instabili, fluxa & aliquando aliter ferente variatione eleuatę, & in eodem cap. loquens de anima dicit, quod habet substantialem vitam inconsumptibilem. Et idem docent omnes alij Sancti.

¶ Quartò probatur conclusio authoritate D. Thom. qui tenet eandem sentẽtiam in 1. p. q. 50. art. 5. loquendo de Angelis. Et quæst. 75. art. 6. loquendo de anima. Et in eadem parte, quæst. 9. art. 2. & quæst. 5. de potentia, art. 3. ergo.

¶ Quinto probatur rationibus: prima ratio est. Angelus, anima rationalis, & cælũ quantũ ad esse substantiale non possunt desinere esse per corruptionem propriè dictam, nec per aliam mutationem, ergo sunt incorruptibiles. Cõsequẽtia est bona. Antecedẽs quoad primã partẽ probatur. Nã corruptio ꝓpriè dicta est quãdo forma separatur à materia, sed in Angelo & in anima rationali nulla est materia à qua separetur forma, sed sunt formæ per se subsistentes, cæli vero quanuis habeãt materiam, illa materia non habet inclinationem ad aliam formã, siquidem illa replet totam

totam capacitatem materię, vt docet Diuus Thomas prima par. quæst. 66. art. 2. vbi dicit quod forma cœli sic perficit eius materiam, quod nullo modo in ea remanet potentia ad aliud esse. Secunda vero pars probatur. Quia vt docet D. Thomas in locis citatis in argumento præcedenti esse consequitur ad formam, & est complementum omnis formæ & actus, quod explicabitur infrà, ergo cum Angelus & anima rationalis sint formæ per se subsistentes non potest ab eis separari esse, ac subinde non potest in eis esse mutatio. De cœlis vero constat. Quia forma cœli est inseparabilis à materia, & ad ipsam formã consequitur necessario esse, ergo. Vide D. Tho. in locis citatis, vbi dicit quod sicut rotunditas non potest separari à circulo, ita nec esse à forma, quod explicabitur infrà.

¶ Secunda ratio desumitur ex Caiet. par. prima, quæst. 9. art. 2. Nam nulla res habet potentiam & inclinationem ad non esse nisi habeat potentiam & inclinationem ad aliud esse incompatibile cum esse quod habet: sed Angelus & anima rationalis & cœlum non habent inclinationẽ ad aliud esse, nec habẽt potentiam ad non esse. Maior constat. Nulla enim est potentia & inclinatio naturalis ad malum, sed semper debet esse ad bonum, at non esse est maximum malum, ergo nõ potest esse naturalis potentia & inclinatio ad non esse, & ita dicitur in primo Ethicorum. Minor vero probatur. Nam hæc omnia numerata non habent potentiam & inclinationem ad aliam formam, nam Angelus & anima sunt formæ subsistentes non habentes aliquid de materia, & consequenter non habent inclinationem ad aliam formam nec ad aliud esse, cœlum vero quanuis habeat materiam, illius tamen capacitas est satiata perfectè & completè per eius formam, & consequenter non habet inclinationem ad aliud esse, & ad aliã formam.

¶ Tertia ratio. Gratia & gloria est perfectio naturæ Angelicæ & humanæ secundùm partem intellectiuam, itaque Angelus & anima rationalis se habent vt perfectibile respectu gratiæ & gloriæ & ita est commune dictum D. August. quod adducitur à Caieta. 1. part. quæst. 1. art. 1. quod naturę hominis est habere gratiam, & idem dici potest de natura Angelica, sed gratia & gloria est incorruptibilis, vt dictum est articulo præcedenti, ergo etiã perfectibile ipsum est incorruptibile secundùm esse substantiale, vt sit proportio inter perfectionẽ & perfectibile. Itaque istæ creaturæ etiam secundùm esse substantiale sunt mutabiles & corruptibiles in ordine ad potentiam extrinsecã Dei, sunt tamen in se immutabiles & incorruptibiles, cum in se non habeant, vnde corrumpantur secundùm illud esse. Plures rationes vide apud D. Thom. 2. contra gent. cap. 55.

¶ Sed vt consummatè & perfectè omnia explicemus, Dubiũ est an ista omnia sint immutabilia & incorruptibilia ex natura sua secundùm esse substantiale, an vero per donum & gratiam Dei. Et videtur quod non sint immutabilia etiam quantũ ad esse substantiale ex natura sua. Hoc enim videntur conuincere argumenta facta in principio, præcipuè quintum, cum sua confirmatione. Confirmantur omnia illa. Nam hæc omnia in sua intrinseca essentia, & quidditate includunt potentialitatẽ, vt possint desinere esse per actionem Dei, cum non sint purus actus, ergo omnia ista sunt mutabilia & corruptibilia ex natura sua etiam secundùm esse substantiale, siquidem habent in seipsis, vnde corrumpi possint.

Quarta conclusio. ¶ Quarta conclusio in expositionem huius dubij. Omnia ista sunt immutabilia ex natura sua secundùm esse substãtiale. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur ex locis sacræ Scripturæ, Sanctorum, Scholasticorum, adductis in præcedenti conclusione, quæ hoc videntur apertè docere. Et hoc definitur in particulari de anima rationali in Concilio Lateranen. sub Leone X. sessio. 8. vbi anathematizantur tanquam hæretici, qui dixerunt animam rationalem esse suapte natura mortalem. Et D. Thom. 1. part. q. 50. art. 5. loquens de forma Angelica dicit, omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundùm naturam suam, & in quæstione 75. art. 6. loquens de anima idem dicit & etiam ibidem idem docet de corpore cælesti, ergo.

¶ Secundo probari potest conclusio omnibus argumentis factis pro præcedenti conclusione, omnia enim illa apertè conuincunt istam conclusionem. Confirmãtur omnia illa argumẽta. In omnibus istis rebus

rebus non est aliquid naturale illis intrinsecum, quod sit principiũ corruptionis, vt constat ex dictis in præcedenti conclusione, ergo ex natura sua sunt incorruptibilia. Confirmatur secundo. Si Angelus vel anima rationalis vel cęlum corrumperetur esset miraculum & extra ordinẽ naturæ, vt est per se manifestum, ergo omnia hęc sunt incorruptibilia ex natura sua secundùm esse substantiale. Hæc autem conclusio explicabitur in solutionibus argumentorum, vbi etiam dicemus ad confirmationem propositam immediatè ante istam conclusionem. Vnde ad argumenta facta in principio articuli respondetur.

¶ Ad primum argumẽtum, quod est quintum huius quæstionis respondetur, quod illud quod est proprium Dei est, quod sit immutabilis secũdùm omnem rationem, & in ordine ad omnẽ potentiam, hoc autem nulli creaturæ conuenit nec conuenire potest, nam istæ creaturæ, de quibus dictum est in hoc articulo non sunt omnino immutabiles secundùm omnem rationem, sed tantũ secundùm esse substantiale. Item secundùm esse substantiale nõ sunt immutabiles secũdùm omnimodam rationem, nam mutari possunt saltem in ordine ad potentiam extrinsecam Dei.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod illud argumentum conuincit quod creaturæ non sunt immutabiles omnibus modis. Item conuincit quod esse etiam substantiale potest per Dei potentiam separari ab illis, quare vero non potsit separari ab illis secundùm cursum & ordinem naturæ, & an hoc proueniat ex aliqua coniunctione vel connexione intrinseca, explicabitur argumẽto sequenti & eius solutione. Ad confirmationem respõdetur idem, dicimus etiam quod aliqua operatio potest esse inseparabilis per naturam ab aliqua creatura, de quo articulo sequenti.

¶ Ad tertium argumentum articuli, explicandum est qua ratione esse sit inseparabile per naturam ab Angelo, anima rationali & cęlo, non vero à rebus corruptibilibus, cũ esse semper coniungatur accidentaliter cum omni re creata. Dicẽdum est nihilominùs quod esse inseparabiliter coniungitur cum his rebus, de quibus loquimur in articulo, non tamen cum alijs rebus, nam etiam inter accidentia communia quædam coniunguntur cum subiecto

Optima doctrina.

A separabiliter secundùm ordinem naturæ, vt calor & alia huiusmodi. Alia vero inseparabiliter vt nigredo in coruo quæ fortasis coniungitur illi inseparabiliter secundùm cursum & ordinem naturalem. Et quantitas in homine vel in equo, quæ habet rationem accidentis communis, cũ non sit accidens proprium, tamen inseparabilis est per naturam ab homine. Et ita quamuis actus essendi coniungatur cum omnibus rebus sicut accidens; non mirum quod inseparabiliter coniungatur cũ aliquibus rebus, vt cum rebus incorruptibilibus, separabiliter vero cum rebus corruptibilibus. Sed optima & potissima huius rei ratio est. Quia actus essendi per seipsum non est separabilis vel inseparabilis, sed secundùm quod separatur forma à materia loquẽdo secundùm cursum & ordinem naturæ. Excogitandum enim est quod sicut actus essendi non dat nouũ gradum, vt diximus suprà quæst. quarta & dicemus infra, sed complet & perficit gradum quem dat forma, ita non est separabilis per seipsum, sed secundùm quod separatur & corrumpitur forma. Habent enim se veluti vnicus actus completus & perfectus. Et ita intelligitur illud quod sæpe dicit D. Tho. præcipuè tamẽ 1. par. quæst. 50. art. 5. & quæst. 75. art. 6. quod esse secundùm se cõpetit formæ. Et quod sicut rotunditas non potest separari à circulo, ita nec esse à forma. Et dicit quod esse per se conuenit formæ quæ est actus, quod quidem non est ita intelligendum quod sicut rotunditas est de essentia circuli & conuenit ei per se essentialiter, ita esse conueniat formæ essentialiter & per se. Nam vt sæpe dictum est esse nulli creaturæ factæ aut factibili potest conuenire per se essentialiter, sed intelligendum est ad istum modum. Quod sicut rotũditas concomitatur ipsum circulum necessario & inseparabiliter, ita actus essendi concomitatur ipsam formam necessario & inseparabiliter, cum sit complementum omnis formę & actus. Vnde diximus suprà quod actus essendi concomitatur formam per modum propriæ passionis & naturalis sequelæ, vnde secundùm quod ipsa forma est separabilis vel corruptibilis, ipsum esse est separabile vel corruptibile, cum computentur pro eodem actu. Et hæc est legitima intelligentia D. Tho. vt explicabitur amplius infra. Cũ ergo

Optima ratio.

ergo Angelus per seipsum sit forma, & similiter anima rationalis est inseparabilis à seipsa, ac subinde actus essendi est inseparabilis. Forma vero cœli est inseparabilis à materia. Et ita etiam actus essendi inseparabilis est. Semper enim vt iam diximus actus essendi computatur idem cũ ipsa forma. Sit optimum simile in actione intellectus quæ habet pro complemento verbũ, & verbũ ipsum eo modo est separabile à subiecto quo separabilis est intellectio. Itaq; si intellectio est separabilis per naturã, verbũ etiã ipsum quod est cõplementũ intellectionis est separabile per naturã, si autẽ intellectio separari non potest, nec etiam verbũ, ità etiam esse quod est complemẽtum omnis actus & formæ. Vnde ad argumẽtũ in forma respõdetur, quod quamuis actus essendi non habeat maiorem coniunctionem cum vna creatura quam cum alia, concomitatur tamen formam per modum naturalis sequelæ & ita corruptibilis & separabilis est vel inseparabilis secundùm quod forma est separabilis vel corruptibilis, & non aliter.

¶ Ad quartum argumentũ articuli respondetur, quod illud argumẽtum conuincit euidenter, ꝓ quęlibet creatura quantũuis perfecta mutabilis est & corruptibilis secundũ esse substãtiale in ordine ad potentiã extrinsecã Dei, non tamẽ per potentiã intrinsecã naturalẽ & secundũ cursum & ordinẽ naturę; nã ex eo ꝓ creatura habeat admixtũ aliquid de nõ esse solũ sequitur quod habeat potentialitatẽ, ac subinde ꝓ sit mutabilis à Deo, nõ tamẽ sequitur ꝓ in rerũ natura sit aliquid quod possit rẽ illã corrũpere. Et ad argum. respõdetur, ꝓ huiusmodi creaturæ solũ habeãt contrarietatẽ in ratione entis & nõ entis, quę sunt rationes vniuersalissimę, & ideo solũ dicũt ordinẽ illã opposita ad Deũ qui habet vniuersalissimã rationẽ entis, & secũdũ ꝓ habet vniuersalissimã rationẽ entis, & nõ in ordine ad aliquã aliã causam particularẽ, quę habet particularẽ rationẽ entis. Et ita D. Tho. 1. p. q. 104. ar. 1. ad 1. dicit ꝓ potẽtia ad nõ esse in spiritualibus creaturis & corporibus cælestibus magis est in Deo, qui potest subtrahere suũ influxũ quã in forma vel in materia taliũ creaturarũ; vbi significat D. Th. ꝓ potẽtia ad nõ esse aliquo modo est in huiusmodi creaturis cũ habeãt aliquid de nõ esse, principaliter tamẽ est in Deo.

¶ Ad quintũ argum. articu

A li. Dubium est an Deus vt author naturæ tantũ possit mutare Angelũ, & alias huiusmodi res quantũ ad esse substantiale. Et ratio dubitãdi à parte affirmatiua est illa quæ ꝓposita est in argumẽto. In oppositũ tamẽ est. Quia si Deus vt author naturæ potest huiusmodi res mutare quãtũ ad esse substantiale, sequitur ꝓ nõ sint immutabiles & incorruptibiles ex natura sua, si quidẽ per agẽs naturale possũt mutari & corrũpi. Cõsequẽs autẽ est cõtra dicta in vltima conclus. ergo. Ad hoc dubiũ dicendũ est, ꝓ Deus vt agens naturæ, & vt agẽs secundũ cursum, & ordinẽ naturæ nõ potest mutare huiusmodi creaturas secundũ esse substãtiale. Nõ enim habẽt in se principiũ intrinsecũ naturale talis mutationis & ita esset miraculũ & prẽter ordinẽ naturalẽ si istæ creaturę mutarẽtur secundũ tale esse. Hoc docet expresse D. Th. q. 5. de potẽtia, art. 3. vbi clare dicit, ꝓ huiusmodi reb' secundũ suã naturã cõpetit necessitas esẽdi, & ibidẽ docet ꝓ in tota natura creata nõ est aliqua potẽtia p quã fit aliquid possibile tẽdere in nihiũ. Et ꝓbatur ratione. Nã si Deus vt author naturæ posset huiusmodi res mutare quãtũ ad esse substãtiale sequitur, ꝓ in ipsis rebus sit

C aliqua potẽtia passiua naturalis ad hoc ꝓ non sint & ad hoc ꝓ corrũpantur, ac subinde erũt mutabiles ex natura sua, ꝓbatur cõsequẽtia, nã vbi est potẽtia actiua naturalis necessario debet esse potẽtia passiua naturalis. Cõfirmatur 1. D. Th. in art. sequenti q. citatę expresse docet ꝓ creaturę secundũ ordinẽ naturæ nõ redigũtur in nihilũ, ergo Deus vt author naturæ nõ potest immutare has creaturas de esse ad nõ esse. Cõfirmatur 2. Quia ꝓ Deus annihilet aliquã creaturã est miraculũ & supra naturæ ordinẽ, nã secundũ cursum & ordinẽ naturę nũquam datur annihilatio,

D at huiusmodi creaturæ nõ possunt deliner esse nisi per annihilationẽ, ergo. Vnde ad argumentum respõdetur negando minorẽ, & ad probationẽ minoris, respõdetur, ꝓ quãuis Deus vt author naturæ cõseruet huiusmodi res, nõ tamẽ potest illas corrũpere secũdũ quod est author naturæ, & vt operatur secũdũ cursum & ordinẽ naturæ, quamuis absolutè possit. Sicut Deus secũdũ cursum & ordinẽ naturæ nõ potest nõ producere animã rationalẽ positis dispositionib' in materia ad illã & oppositũ esset miraculũ. Et adnotandũ est ꝓ

Dubium.

Resolutio.

quanuis huiusmodi creaturæ habeant potentiam intrinsecam in seipsis, vt possint deficere & ad hoc quod corrumpantur ab ipso Deo, non tamen est naturalis illa potentia in ordine ad Deum consideratum, vt agens secundùm cursum & ordinẽ naturæ. Sicut potentia obedientialis, quæ est in creatura in ordine ad Deũ, vt Deus faciat in creatura, & de creatura quidquid non implicat contradictionẽ non est potentia naturalis, sed dicitur obedientialis in ordine ad potẽtiam extraordinariam. Nõ dissimiliter in nostro proposito. Itaque Deus vt potens corrumpere & annihilare huiusmodi res consideratur vt agẽs extra ordinem & cursum naturalem vniuersi. Ad cõfirmationẽ respondetur negãdo sequelam & ad probationem respondetur, quod id quod conuenit alicui ex natura sua tanquam aliquid intrinsecum & essentiale, non potest ab illo separari per vllam potentiam, id tamen quod cõpetit ex natura sua, non tamen vt definitio, & vt essentiale potest separari per Dei omnipotẽtiam. Sicut propria passio conuenit rei ex natura sua, tamen potest separari à Deo, vt dicunt multi Metaphysici & Theologi. Et similiter quantitas conuenit substantiæ corporeæ ex natura sua, tamen potest per Dei omnipotẽtiam ab illa separari. Imò motus deorsum conuenit graui ex natura sua, tamẽ potest separari ab illo etiã secundũ potẽtiam naturalẽ. Immutabilitas vero secundũ esse substãtiale nõ est de de intrinseca ratione harũ rerũ, sed est cõditio quædã quæ cõuenit his rebꝰ ex natura sua, & ita potest separari ab ipso Deo. Secundo respondetur & longe melius cum Caiet. 1. 2. q. 100. ar. 8. quod quanuis Deus per suã potentiam absolutã corrumperet & annihilaret huiusmodi res incorruptibiles, v. g. Angelũ, vel animam rationalẽ, nõ ideò facit quod Angelus sit mutabilis ex natura sua secũdùm esse substantiale. Angelus enim etiã annihilatus ex natura sua semper manet immutabilis secũdum tale esse. Ratio est aperta. Nam talis annihilatio est miraculũ supra naturam. Et sicut quando Deus resuscitat mortuũ nõ facit, quod à priuatione ad habitũ fit regressio per naturam, ita quãdo Deus annihilat Angelũ per potẽtiam supernaturalẽ non facit quod Angelus sit mutabilis per naturã, sed mutat illũ per potentiã supernaturalẽ. Semper

A tamẽ manet verũ quod Angelus sit immutabilis per naturã. ¶ Ad sextum argumentum respõdetur, ꝙ esse substantiale Angeli est immutabile substantialiter, est tamen mutabile accidentaliter, vt euidenter cõuincit argumẽtũ. Itaq; mutabilitas nõ cõuenit Angelo ratione esse substantialis sicut cõuenit homini, sed ratione esse accidentalis. Adnotandũ est cũ D. Th. 1. p. q. 65. art. 1. ad 1. vbi explicans illud Ecclesiastes. 3. didici quod omnia opera, quæ fecit Deus perseuerent in perpetuũ, dicit, ꝙ omnes creaturæ Dei secundũ aliquid ad minus perseuerant in æternum,

B saltem secundùm materiã, quia creaturæ nunquã in nihilum rediguntur etiã si sint corruptibiles. Sed quãto creaturæ magis appropinquant ad Deũ, qui est immobilis tantò magis sunt immobiles. Quia creaturæ corruptibiles in perpetuũ manẽt secundũ materiam, sed mutãtur substantialiter secundũ formam & esse substãtiale, creaturæ vero incorruptibiles permanẽt quidem secundùm substantiã, sed sunt mutabiles secundum alia, putà, secundum locum vt corpora cælestia, vel secundùm affectiones vt substantiæ spirituales.

¶ Ad septimum argumentum articuli. Est

C dubium optimum an esse per se, & necessario coniungatur cum aliqua creatura, ita vt propositio de est secundo adiacente necessario verificetur de aliqua creatura, verbi causa, de re incorruptibili. Itaq; dubiũ est an istę ꝓpositiones sint necessarię cælũ est, angelus est, anima rationalis est. Videtur vera pars affirmatiua. Primò arguitur ex doctr. D Tho. 1. p. q. 50. ar. 5. vbi expresse dicit, ꝙ esse secundũ se competit formæ, & idẽ dicit in eadẽ p. q. 75. art. 6. & 2. contr. gent. c. 55. ergo. Confirmatur argumentũ. D Tho. in his locis dicit, quod esse conuenit per se formæ sicut

D rotunditas circulo, sed rotunditas coniungitur cum circulo per se & necessario vt cõstat, ergo similiter esse coniũgitur per se & necessario cum forma. Secũdò arguitur. Nam Angelus, anima rationalis & cælum ex natura rei sunt incorruptibiles, vt iam definitum est, & istæ propositiones, Angelus est incorruptibilis, anima est incorruptibilis, cælum est incorruptibile, simpliciter & absolutè loquendo sunt necessariæ ex connexione terminorum, ergo similiter illæ, Angelus est, anima est, cælum est. Probatur

Conse-

consequẽtia. Quia hæc omnia sunt incorruptibilia propter actum essendi qui illis coniungitur. Tertiò arguitur. Si esse non coniungitur necessario, & per se cum istis rebus, sed mere accidentaliter sicut cũ rebus corruptibilibus non videtur sufficiẽter explicari quo modo huiusmodi res sint incorruptibiles magis quam aliæ res, ergo. ¶ In oppositum est septimum argumentũ. Vt dictum est suprà q. 4. esse non conuenit per se alicui creaturæ, ita vt sit de essentia illius vel propria passio, ergo. Confirmatur primo argumentum ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 7. art. 4. vbi D. Tho. expresse dicit, quod est impossibile quod

A pliciter. Et dicit quod esse oritur ex principijs essentialibus subiecti, scilicet, Angeli & quod in Angelo non est potẽtia ad oppositum. Vnde ad locum D. Tho. adductum in argumẽtis in oppositum dicit quod D. Tho. non dicit absolutè esse non posse ex principijs rei causari, sed addit tantum. Intendit enim quod non causatur ex principijs essentialibus rei tantũ, sed mediante influxu Dei. Et ad illud quod sępe dicitur in doctina D. Thom. quod esse est prædicatum accidẽtale dicit quod intelligitur, quia esse est prædicatum ab essentia realiter distinctum, non autẽ quia

B per accidens conueniat formæ Angelicæ vel animæ rationali, vel cœlo.

¶ In huius rei expositionem dico primũ, Illæ propositiones non sunt per se in primo modo. In hoc dicto conueniũt omnes authores. Ratio est. Quia illud est per se in primo modo dicẽdi per se quod est essentiale, & est de definitione, sed vt diximus suprà quæst. 4. esse nõ potest esse essentiale alicui creaturæ nec est de definitione eius, ergo illæ propositiones non sunt per se isto modo.

¶ Dico secundo simpliciter & absolutè loquendo illæ propositiones non sunt per

C se in secũdo modo perfectatis. Hoc dictũ est contra Ferra. sed tenet illud Caiet. & fere omnes Thomistæ. Et probatur primo argumentis factis in oppositum, quæ illud conuincunt. Secundò probatur ratione Caiet. optima. Illa enim propositio est per se in secundo modo simpliciter & absolutè loquendo quæ est perpetuæ veritatis ex se nulla facta suppositione, sed illæ propositiones non sunt perpetuæ veritatis simpliciter & absolutè loquendo, sed ex suppositione supposito, quod Angelus anima rationalis & cœlum sint iam in rerum natura, ergo. Consequentia est

D bona. Maior est manifesta. Nam illa propositio homo est risibilis quoniam est in secundo modo perfectatis simpliciter loquendo est perpetuæ veritatis, sine aliqua suppositione & etiam si homo non sit in rerum natura. Minor vero probatur. Quoniã illæ propositiones aliquando non fuerũt veræ, videlicet, quãdo Angelus vel anima rationalis vel cœlum non habebat esse in rerum natura. Confirmatur argumentum. In propositionibus quæ sunt per se simpliciter loquendo etiã in secundo modo prædicatum habet

necessariam connexionem cum subiecto ex natura rei absolutè loquendo, & ita siue essentia sit in rerũ natura, siue nõ, semper habent connexionem necessariã, sed esse non habet necessariam cõnexionem cum illis rebus nisi quando actu existunt, ergo non sunt per se absolutè loquẽdo in secundo modo perfeitatis. ¶ Dico tertio. Illæ propositiones sunt per se perfeitate Physica, & habent quẽdam modum perfeitatis Logicæ in 2. modo perfeitatis. Prima pars huius dicti est Caiet. in loco citato, & aliorum multorum Thomistarum. Et probatur primo argumentis factis in primo loco, quæ illam conuincunt. Secũdo, pbatur hæc pars. Supposito quod illæ res iam sint productę in rerũm natura illę propositiones sunt necessariæ, ita vt non possint falsificari secũdùm cursum & ordinem naturæ, ergo habent cõnexionem per se perfeitate Physica. Secunda pars huius dicti explicata fuit supra in illa 4. q. citata, vbi diximus quod esse sequitur formam per modum propriæ passionis & naturalis sequelæ, ergo. Confirmatur argumentum. Esse necessario cõiungitur cum forma veluti effectus formalis secũdarius vt infra dicemus, ergo esse habet modum propriæ passionis respectu formæ, quod explicabitur statim amplius. Vnde ad argumenta facta in principio huius dubij respõdetur: ad primũ argumentũ respondetur, quod cum D. Tho. dicit quod esse per se cõpetit formæ intelligitur de perfeitate Physica non tamen Logica, vt iam dictũ est. Secundo respondetur q̃ potest intelligi q̃ esse per se cõpetit formæ veluti secũdarius effectus formalis. Et ita diximus quod concomitatur illam per modũ cuiusdã resultãtiæ, & naturalis sequelæ. Quod explicabitur amplius in fine huius tractatus, in tractatu de actu essendi. Notandũ tamen quod quanuis esse per se cõsequatur formã quamcũq; veluti effectus secundarius illius, differenti tamẽ ratione. Quia formis corruptibilibus cõuenit tanquã primo principio & radici, nõ tamen sufficienti cõseruare suum esse in perpetuũ vel ob suam imperfectionẽ vel quoniã suscipiũt contraria, cæterũ formę Angelicæ & animę rationali & formę cœli conuenit esse tanquam principio sufficiẽti cõseruare suũ esse in perpetuũ. Ad cõfirmationem respõdetur, q̃ illud exemplũ quod adducitur à D. Th. de rotundi-

A tate nõ quadrat in omnibus, nec debet tenere in omnibus, sed adducitur à D. Tho. quantum ad hoc, quod sicut rotũditas est forma & actus circuli, quę semper concomitatur circulũ, ita esse est quidam actus qui semper concomitatur ipsam formam veluti complementũ illius in ratione formæ & veluti effectus secũdarius illius. Nõ tamen adducitur ad hoc quod sicut rotunditas est essentialis circulo, ita esse formę. Ad secundum argumentũ respõdetur cõcedendo antecedens, videlicet, quòd istæ propositiones, Angelus est incorruptibilis, anima est incorruptibilis, cœlũ est in-

B corruptibile, sunt per se simpliciter loquendo perfeitate Logica. Negatur tamẽ consequẽtia cum infertur quod istæ sint huiusmodi, scilicet, angelus est, anima est, cœlũ est. Ratio differentiæ est. Nã in his prædicationibus prædicãtur diuersa prędicata, quia aliud prædicatũ est corruptibile aliud vero esse. Et quanuis aliquid dicatur incorruptibile ex eo, quod non potest amittere esse, non tamen est idẽ prædicatum vt constat. Vnde videmus quod hoc prædicatum incorruptibile absolutè cõpetit his rebus nulla facta suppositiõe, cæterum esse non cõuenit nisi supposito

C quod sit. Itaq; aliquid dicitur quidem incorruptibile per ordinẽ & respectũ ad ipsum esse, qui quidem ordo potest esse intrinsecus per se perfeitate Logica, cæterũ dicitur esse ab ipso actu essendi in actu exercito, qui non potest habere cõnexionem per se perfeitate logica cũ aliqua re creata. Ad tertiũ argumentũ iam constat ex suprà dictis ad tertiũ argum. articuli. Et ex dictis in toto hoc dubio soluitur ela re argumẽtũ septimũ articuli. ¶ Ad octauum argum. artic. respondetur, quod Angelus & anima rationalis habent incorruptibilitatem per naturã. Et huic veritati

D nõ aduersatur definitio Cõcilij. Quia definitio Cõcilij est cõtra aliquos qui asserebant quod Angelus & anima rationalis in suo esse q̃ habent, & in quo conseruãtur non dependẽt à diuina voluntate, Conciliũ vero definit quod etiã Angelus & anima rationalis in suo esse pendẽt à diuino concursu, qui quidẽ cõcursus pertinet ad ordinẽ naturæ & non ad ordinem gratiæ. Vocatur tamen gratia in ipso Concilio, quia ille concursus est volũtarius & à diuina voluntate proueniens. Ex dictis in hoc articulo soluitur clare quintum argumentum

Ad sextum argumentũ, dic. sextum. mentum propositum in sexta quæstione huius tractatus. ¶ Ad sextum argumentum quæstionis sextæ propositæ ad sextum argumentum.

ARTICVLVS VI.

Virùm immutabilitas secundum aliquam determinatam rationem, & secundum aliquod determinatũ genus possit cõuenire alicui creaturæ.

VERBI gratia, secũdùm esse substãtiale, vel secundùm aliquod aliud determinatũ genus, & videtur quod sic.

¶ Primò arguitur argumẽto sexto ibi facto. Solum est proprium Dei quod sit immutabilis secundùm omnẽ rationem, cum sit plenissimũ esse, ergo conuenire potest creaturæ quod sit immutabilis secundùm aliquam determinatam rationem, quanuis non secundùm omnem. ¶ Secũdò arguitur. Vt dictũ est articulo præcedenti Angelus, anima rationalis, & cælum habent immutabilitatẽ & incorruptibilitatem ex natura rei secundũ esse substantiale, ergo creatura potest esse immutabilis secundũ esse substantiale & secundũ determinatã rationẽ. Confirmatur argumentũ. Angelus non solũ est immutabilis secũdũ esse substãtiale, sed etiã secundũ esse accidentale, ergo. Antecedẽs cõstat. Nã actus intelligẽdi quo seipsum intelligit, & actus volendi quo seipsum diligit est immutabilis ex natura sua, vt videtur dicere D. Tho. 1. p. q. 60. & ibi Thomistæ, ergo.

¶ Tertiò arguitur. Si creatura secundùm omnem rationem est mutabilis & corruptibilis sequitur, quod secundùm omnem rationẽ deficere potest. Consequẽs autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela videtur nota. Falsitas vero consequentis probatur. Quia vt definiunt Thomistæ Angelus est impeccabilis in his quæ ad ordinẽ naturæ pertinẽt, ergo non potest deficere secũdùm omnẽ rationem. ¶ In oppositũ est. Creatura secundùm omnem rationem etiam determinatam non est actus purus, sed actus etiam in certo genere est illi extrinse-

A cus & accidentalis, ergo secundùm omnem rationem est mutabilis & corruptibilis. Iste articulus facillimus est ex dictis in articulo præcedenti, vnde fit.

¶ PRIMA Conclusio. Omnis creatũra mutabilis est & corruptibilis secundùm omnem rationem saltẽ in ordine ad potentiam extrinsecam Dei. Hæc conclusio constat ex dictis in conclusione secunda articuli præcedentis, in qua hanc conclusionem probauimus. Cõfirmantur argumenta ibi adducta. Vt diximus in quarta quæstione in omni genere & in omni ratione actus vltimus, & vltimus modus

B cõpletiuus est extrinsecus creaturę, cum non sit purus actus secundùm aliquam rationem, verbi causa, in ratione entis actus essendi est extrinsecus & accidentalis essentiæ, in genere vitæ actus vitalis est extrinsecus viuenti, & in ratione intelligentis actus intelligẽdi est extrinsecus & accidentalis, & sic in omnibus alijs rationibus & generibus, ergo talis actus essendi separabilis est à re ipsa saltem in ordine ad potentiam extrinsecam Dei. *Prima conclusio.*

¶ SECVNDA Conclusio, aliqua creatũra est immutabilis secundùm aliquam determinatam rationem ex natura sua nõ

C solum secundùm esse substantiale, sed etiã secundùm esse accidentale. Et quidem quod detur aliqua creatura immutabilis & incorruptibilis ex natura sua secũdùm esse substantiale probatum est in articulo præcedenti de forma Angelica, anima rationali & cælo. Et ita hic explicandum est & probandum quod detur aliqua creatura immutabilis in aliquo genere & ratione accidentali. *Secunda conclusio.*

¶ Ad cuius expõsitionem aduertendum est, quod sicut diximus quod aliquę creaturæ sunt immutabiles secundùm esse substantiale taliter, quod actus essendi

D est inseparabilis ab illis per naturam, ita sunt aliquæ creaturę à quibus aliqui actus accidentales in certo genere separari non possunt per naturam, sed coniungũtur illis per se perfeitate Physica, ita vt secundùm ordinem naturæ separari non possint ab illis. Verbi causa, in ratione intelligendi actus intelligendi, quo seipsum intelligit Angelus qui est vltima actualitas inseparabilis est ab ipso Angelo, & actus voluntatis, quo seipsum diligit inseparabilis est ab ipsa voluntate Angelica. Et sicut actus essendi cõcomita-

tur formas prædictas in articulo præcedē-
ti per modum naturalis sequelæ & pro-
priæ passionis, & sequitur illas indeficien
ter, ita actus talis intelligendi & volendi
concomitatur talem intellectū, & volun-
tatē per modū naturalis sequelæ & pro-
priæ passionis. Hæc conclusio sic explica
ta probatur. ¶ Primò probatur ex doctri-
na D. Tho. qui hanc cōclus. docet expres-
se 2. contra gent. c. 97. vbi dicit quod in-
tellectus substantiæ separatæ est semper
in actu. Et idem docet clarissimè q. 8. de
verit. art. 6. ad 7. vbi ait. Intellectus Ange-
li nō est in potētia respectu essentię eius,
sed respectu eius semper est in actu. Et
idem dicit in alijs locis. Et Thomistæ lo-
quentes de intellectu Angelico id docēt
1. p. q. 56. art. 1. & de voluntate in eadem
p. q. 60. art. 1. ergo. Confirmatur ex eodē
D. Th. q. 16. de demonibus art. 2. ad 6. vbi
expresse docet quod Angelus semper in-
telligit & vult & quod intellectio eius &
volitio inseparabilis est ab eius intellectu
& voluntate. ergo. ¶ Secundo probatur
conclusio rationibus, prima ratio est. Nā
in esse entitatiuo quædam sunt creaturæ,
quæ quanuis non includant intrinsecè &
essentialiter esse, tamen propter suā maxi
mam perfectionem & actualitatem in illo
esse coniungitur illis per se & necessario
Physicè tanquam principio indeficienti
vt diximus de Angelo, anima rationali, cœ
lo, in artic. præcedenti, ergo. Similiter in
in esse intelligibili, & in alio esse potest
creatura habere tantam perfectionē & de
facto habet Angelus, vt coniugatur actus
quidem intelligendi & volendi seipsum
per se, & necessario Physicè, ita vt separa-
ri non possit secundum cursum, & ordi-
nē naturæ. Probatur consequentia. Quia
actus essendi est magis extrinsecus & acci-
dentalis creaturæ quam actus intelligēdi
& volendi. Confirmatur hæc ratio & ex-
plicatur. Quia sicut in esse entitatiuo An-
gelus est quædam forma per se subsistens,
& hac ratione actus essendi cōcomitatur
illum necessario Physicè & idē est de ani-
ma rationali, ita in esse intelligibili Ange
lus est forma quædam subsistens actu in-
telligibilis vt docet D. Thomas 1. parte,
quæst. 56. art. 1. ergo sicut esse propter il-
lam rationem non potest separari ab An-
gelo, ita nec actus intelligendi, saltē quo
intelligit seipsum, & idem dicendum est
de actu voluntatis. Confirmatur secundo.

A Nam forma Angelica in esse intelligibili
non est pura potentia, sed est actus qui ha
bet aliquid admixtum de potentia, ergo
semper est in actu, saltem respectu sui ip-
sius. Consequentia videtur bona. Antece-
dens est D. Tho. multis in locis præcipuè
in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 1. & in alijs mul-
tis locis. Et constat ratione. In esse enim
intelligibili perfectior est Angelus quam
anima rationalis, sed anima rationalis est
pura potentia in illo genere, ergo Ange-
lus habet aliquid de actu.

¶ Secunda ratio. Vt dictum est in articulo
præcedenti ad sextum argumentum crea
B turæ in esse entitatiuo quanto magis ap-
propinquāt ad Deum, qui est esse quod-
dam omnino immobile tantò magis sunt
immobiles, ergo similiter in esse intelli-
gibili creaturæ quæ magis appropinquāt
ad Deum in tali esse maiorem habent im-
mutabilitatem secundū illud esse, sed An-
geli maximè appropinquant ad Deum
in esse intelligibili vt constat, ergo habēt
aliquam immobilitatem secundum illud
esse ac subinde actus intelligendi (qui est
vltima actualitas in illo genere) coniun-
gitur intellectui Angelico per se, & ne-
C cessario Physicè loquendo, & idem argu-
mentum potest fieri de voluntate Ange-
li, & de esse secundum voluntatem.

¶ Tertia ratio est. Nam immutabilitas cō
sequitur quandam totalitatem, sed intel-
lectus Angelicus respectu nostri intelle-
ctus habet quandā totalitatem & vniuer-
salitatē ex parte obiecti, ergo habet quā-
dam immutabilitatem maiorē quā noster
intellectus, ac subinde actus intelligendi
coniungitur illi necessario. Cōsequentia
est euidēs. Maior probatur. Deus enim est
omnino immobilis & secundū omnē ra-
tionem, quoniā vt iam diximus est vni-
D uersum, & totale ens includēs omnē per-
fectionē essendi. Et ratio huius rei est op-
tima, nam quæ aliquid particulariter reci
piunt quasi de vna parte in aliam mutan-
tur, sicut materia elementorū quia nō re-
cipit simul omnes formas corporales vel
aliquam formam completam continētem
virtualiter in se omnes, inde est quod mu
tatur de vna forma particulari in alterā,
quod non contingit in materia corporis
cœlestis, quoniam habet formam velu-
ti totalem virtualiter, tamen quia cor-
pus cœleste habet particularem situm,
mutatur secundū situm. Minor vero pro-
batur.

batur. Quia intellectus noster ex diuersis
singularibus colligit vniuersale, & ita ha-
bet quādam particularem intellectum,
vero Angelicus ipsam summam vniuersa-
le secundū seipsum apprehendit, & ita han
bet vniuersalitatē quandā ex parte intelle
ctus. Ita idē argumentū fieri potest ex par
te vsilitatis. Notādum tamē est, quod in-
tellectus Angelicus per comparationem
ad diuinum intellectum habet particula-
ritatē & non totalitatē. Quia vt docet D.
Tho. q. 8. de verit. art. 8. ad 6. Intellectus
Angelicus est medius inter intellectū hu
manum & diuinum. Nam intellectus diui
nus simpliciter habet vniuersalitatem, &
totalitatē, quam cōprehendit vniuersaliter
totum ens & totaueritatē in vno, & ita
est omnino immutabilis secundū intel-
lectum, & secundum eius operationē.
Nō enim habet vnde deuenat ad aliud tēdē
dum, quia omnia simul in vno considerat.
Intellectus vero Angelicus nō considerat
omnia in vno, sed particulariter, aliqua in
seipsis potest de vno in aliud tēdere & nō
habet omnino & simpliciter immutabili-
tatē, sed secundum quid & quantū ad hoc
quod semper intelligit, & semper habet
coniunctum actū intellectus. Et idem di-
cendum est semper de actu voluntatis. De
hac ratione & doctrina, vide D. Th. pro-
fundissimè loquentem quæst. 16. de de-
monibus art. 2. ad sextum. Quam pluri-
mæ aliæ rationes adduci solent in parti-
culari in 1. part. in locis citatis loquendo
de actu intellectus & voluntatis Angeli-
cæ quæ quidem non pertinēt ad illum lo-
cum, sed ad illa loca. Vide etiam multas ra
tiones in D. Tho. 2. contra gent. cap. 97.

Dubium op
timum.

¶ Est tamen adhuc dubium quare Ange-
lus sit immobilis secundum esse subsis-
tiale simpliciter secundum cursum & or-
dinem naturæ, non tamen est immobilis
secundū actum intellectus simpliciter se-
cundum cursum naturæ. Nam vt diximus
solum est immutabilis quātum ad aliquē
actum intellectus, & variatur secundum
actum intellectus, & non variatur secun-
dum esse subsistantiale. Ratio dubitādi est.
Quia Angelus in eodem gradu perfecti-
onis, in quo est in rerum natura secundum
esse entitatiuum subsistiale in eodem est
secundum esse intellectuale; nam ex enti-
tate & actualitate oritur esse intellectuā-
le, & quantum aliquid habet de entitate
& actualitate habet de intelligibilitate,

A sed Angelus propter suam maximā per-
fectionem in esse entitatiuo est immobi-
lis secundum esse entitatiuum simplici-
ter, ergo etiam erit immobilis secundum
actum intelligendi simpliciter.

¶ Ad hoc dubium respondetur, quōd non
est eadem ratio de esse entitatiuo & intel
ligibili. Ratio differētiæ est. Quia in esse
entitatiuo forma Angelica habet totali-
tatem & vniuersalitatem pertinentem ad
suam speciem. Nam vt docet D. Thom. 1.
p. q. 50. art. 4. & in alijs multis locis forma
Angelica habet quandam infinitatē, con-
uenientem totam perfectionem alius spe
B ciei. Cæterum Angelus secundum intellē
tum non potest habere totalitatem cum
intellectus se extēdat ad omne ens & in-
telligere Angelicum habet infinitatē sim-
pliciter ex parte obiecti, vt docet Diuus
Thomas 1. part. quæst. 54. art. 3. Et ita se-
cundum esse entitatiuum est immobilis
Angelus, non tamen secundum intelligē-
re, etenim vt supra q. 4. diximus maiorē
amplitudinem & vniuersalitatem habent
res secundum esse intellectuale quā secun
dū esse entitatiuum. Et ita minor perfectio
requiritur ad hoc quod creatura sit immo
bilis secundū esse entitatiuum, quam secū
C dum esse intellectuale. Quia ad primū ta-
tis est quod habeat suam totalitatē & vni
uersalitatē suæ formæ & perfectionis il-
lius; ad 2. vero requiritur vniuersalitas sim
pliciter quę quidem impossibilis est crea
turæ. Et ita Angelus secundū intelligere
est immobilis, nō tamē secundū omne in-
telligere. Imo propter hāc rationē Deus
de potentia absoluta nō potest facere crea-
turam aliquam immobilē secundū intelle
ctū totaliter, cum non possit facere, quod
in vno cognoscat vniuersalitatem omniū
rerū, & ita debet iuntari & trāsire ab vno
in aliud, idem dicendū est de actu voluta-
D tis, his positis respōdetur ad argumenta.

¶ Ad primum argumentū articuli, quod
est sextum quæstionis respōdetur, quod
propriū est Dei esse omnino immutabilē
omnibus modis & secundum omnem ra-
tionem, & hoc nulli creaturæ potest con
uenire, potest tamen immutabilitas ali-
qua & secundū aliquam rationē conuenī-
re creaturæ, & secundū suum naturalē
esse, non tamen respectu potentiæ
Dei, in ordine ad quam omnes creaturæ,
& secundum omnem rationem sunt mu-
tabiles, quod si quis dicat (vt insinuatur in

argumento) immutabilitas secundum aliquam rationem non est proprietas Dei, ergo potest conuenire alicui creaturę simpliciter & omnibus modis etiam in ordine ad potentiam Dei, dicendum est quod licet hoc non sit proprium Dei, non tamē potest competere creaturæ, quia hoc implicat, vt dicemus statim in articulo sequenti, in quo dicemus de hoc.

¶ Ad secundum argumentū respondetur, quōd conuincit nostram secundam conclusionem, & idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumētum articuli dubiū est, an aliqua creatura sit indefectibilis secundum aliquam rationem. Hoc autem dubium commodius explicabitur in articulo sequenti. Ex dictis in hoc articulo facillime soluitur sextum argumētum huius quæstionis.

Ad septimū huius quæstionis, est artic. septimus. ¶ Ad septimū argumentū quæstionis propositę ad sextum principalis quæstionis.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Deus de potentia absoluta possit facere aliquam creaturam immutabilem & incorruptibilem.

ET videtur vera pars affirmatiua. ¶ Primò arguitur argumento septimo ibi facto. Nam per Dei virtutem & potentiam res mutabilis & corruptibilis qualis est homo potest fieri immutabilis, vt patet in gloria cęlesti, ergo. Confirmatur argumentū. Nō videtur implicare contradictionē quod Deus faciat aliquam creaturā immutabilē, ergo. ¶ Secundo arguitur. De potentia Dei absoluta potest Deus facere aliquam creaturam, quæ in conseruatione sui esse nō dependeat ab ipso Deo, sed à seipsa, ergo potest facere aliquam creaturam immutabilem & incorruptibilem. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Agentia enim naturalia possunt producere aliquē effectum ita perfectum, vt non depēdeat in conseruatione sui esse ab illis, vt patet de equo qui generat equum & de homine qui generat hominem, ergo multo magis id poterit Deus de potentia saltē absoluta. Probatur consequentia. Nam Deus maiorem habet virtutē, & est perfectius agens.

A ¶ Tertio arguitur. Deus de potentia absoluta potest condere creaturam aliquam, quæ ita perfecta sit vt sit determinata circa omne bonū tam naturale quam supernaturale ita vt nullo modo peccare possit, ergo potest dari aliqua creatura quæ sit omnino indeficiens, saltem secundum aliquam rationem. Consequentia est euidens. Quia talis creatura esset indeficiens & immutabilis secundum partem intellectiuam. Antecedens vero probatur. Quia nulla videtur implicatio quod Deus producat aliquam creaturam ordinis supernaturalis, cui sit naturalis
B gratia & dilectio Dei supernaturalis, ergo nulla est implicatio quod Deus producat aliquam creaturam impeccabilē omninò. Probatur consequentia. Nam illa creatura cui naturalis esset gratia & dilectio Dei, non posset peccare. Ideo enim anima Christi Verbo diuino coniuncta peccare non potest, quia ex vi talis cōiunctionis est ei naturalis gratia & dilectio Dei, vt dicūt Thomistæ in 3. p. q. 7. Antecedens vero huius probationis probatū fuit suprà q. 4. ¶ Quartò arguitur. Deus potest producere imò de facto produxit creaturā impeccabilem circa bonū natu-
C rāle, scilicet Angelū, ergo potest dari & de facto datur aliqua creatura immutabilis, & indeficien secūdùm aliquā rationē. Consequētia est bona. Antecedēs probatur ex doctrina D. Th. 1. p. q. 63. art. 1. ad 3. vbi sic ait; naturale est Angelo, quod cōuertatur motu dilectionis in Deū secūdùm quod est principiū naturalis esse, sed quod cōuertatur in ipsum secūdùm quod est obiectum beatitudinis supernaturalis hoc est ex amore gratuito à quo auerti potuit peccādi. Vbi insinuat quod sit impeccabilis circa naturale, & in q. 16. de demonibus artic. 3. dicit Angeli autē omnes
D sic cōditi sunt, vt quidquid pertinet ad naturalē eorū perfectionem statim à principio suæ creationis habuerint, tamen erāt in potētia ad supernaturalia bona quę per Dei gratiā cōsequi poterant. Vnde relinquitur quod peccatū diaboli nō fuerit in aliquo quod pertinet ad ordinē naturalē, sed secundū aliquid supnaturale. Vbi ex ratione D. Tho. cōstat, quod Angeli impeccabiles sint circa naturalia, cum non sint in potentia circa illa, peccatum vero & defectus non potest cōtingere nisi secundum quod aliquis est in potentia.

¶ In

¶ In oppositum est. Esse omnino immutabilem & incorruptibilem est propriū Dei qui est ipsum esse per essentiam, ergo hoc non potest competere alicui creaturæ etiam de potentia Dei absoluta.

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Deus de potentia etiam absoluta non potest producere creaturam omnino immutabilem & secundū omnem rationem. ¶ Hæc conclusio probatur primo ex Sacris literis & testimonijs Sanctorum & Scholasticorum adductis in hac quæstione pro conclusione illius, & pro conclusione primi & secundi articuli, in illis enim aperte significatur, quod omnimoda immutabilitas ita est
B propria Dei, vt nulli creaturæ factæ aut factibili conuenire possit, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio apertaratione. Nam vt diximus in locis citatis omnimoda immutabilitas secundum omnem rationem conuenit Deo propter summā eius amplitudinem essendi, videlicet, quia est ipsum esse continens & ambiens omnem perfectionem essendi sine aliqua imperfectione, sed implicat contradictionē; quod aliqua creatura sit ita eleuata & perfecta, vt sit ipsum esse continens & ambiens omnem perfectionem essendi, vt definitum est supra quæstione quarta huius tractatus, ergo implicat contradictionē, quod Deus producat aliquam creaturam immutabilem secundum omnem rationē, Confirmatur argumentum. Aliàs enim talis creatura esset æterna, quod est impossibile, ergo.

¶ Tertio probatur. Omnis creatura quantumuis eleuata sit & perfecta non est purus actus, sed habet aliquid de potentialitate admixtum, vt sæpè dictum est, ergo implicatio contradictionis est, quod aliqua creatura sit omnino immutabilis, & secundum omnē rationē. Probatur consequētia, nā eo ipso, quod aliquid habet po
D tentialitatem mutabile est secundū illam.

¶ Quarto probatur cōclusio. Omnis creatura facta aut factibilis quāuis perfectissima & eleuatissima sit, semper in conseruatione sui esse dependet ab ipso Deo (qui est esse per essentiam) & oppositum implicat contradictionem, vt demonstrat D. Tho. 1. par. quæst. 104. art. 1. & in quæstione 5. de potentia, arti. 2. ergo Deus de potentia absoluta potest non conseruare talem creaturam, ac subinde mutabilis est in ordine ad ipsum Deum.

A ¶ SECVNDA conclusio. Deus etiam de potentia Dei absoluta non potest producere creaturam quæ sit omnibus modis immutabilis etiam secundum aliquam determinatā rationem. Itaque etiā si sit immutabilis secundum aliquam determinatam rationem secundum illam mutari potest saltem ab ipso Deo, & est mutabilis in ordine ad illum & oppositum implicat contradictionem. *Secunda conclusio.*

¶ Hæc conclusio probatur. Primo probatur. Nam creatura quantumuis eleuata sit & perfecta, secundum omnem rationem non est actus purus, nec est suum esse, sed
B habet aliquid potentialitatis admixtum, vt definiuimus supra quæst. 4. ergo secundum omnem rationem debet esse mutabilis saltem in ordine ad potētiam Dei, nec aliud potest intelligi etiam de potentia Dei absoluta.

¶ Secundo probatur conclusio. Omnis creatura facta aut factibilis à Deo etiam de potentia Dei absoluta secundum omnem eius rationem est aliquid factum, & productum à Deo & ab illo dependens in sui conseruatione, ergo omnis talis creatura secundum omnem eius rationem potest annihilari à Deo, ac subinde mutari
C saltem in ordine ad potentiam Dei, & oppositum implicat contradictionem.

¶ Quibus positis respondetur ad argumēta facta in principio articuli. Ad primum argumentum, quod est septimū quæstionis huius respondetur per quandam conclusionem.

¶ TERTIA conclusio. Creaturæ quæ per naturam mutabiles sunt possunt fieri immutabiles per Dei gratiam. Itaque immutabilitas non prouenit à principio intrinseco naturali, sed à principio extrinseco. ¶ Hæc cōclusio probatur. Primo probatur ex Sacris literis in quibus aperte si- *Tertia conclusio.*
D gnificatur, quod homines qui mutabiles sunt & corruptibiles per naturam, erunt immutabiles per gratiam in regno cælorum, & hoc aperte significatur in multis locis; est tamē locus insignis in Diuo Paulo 1. Corinth. cap. 15. vbi dicit, quod mortui resurgent incorrupti, & nos immutabimur, & subdit rationem Apostolus dicens. Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionē & mortale hoc induere immortalitatem. Vbi duo sunt aduertenda. Primum est quod Paulus vtitur verbo induendi, quod quidem in Sacris li-

teris significat maximam abundantiam, vt infra dicemus. Et ita ad significandum, quod debet homo habere maximam abũdantiam incorruptionis & immortalitatis, vtitur verbo induendi. Item ad significandum, quod nihil mortalitatis & corruptionis apparebit in homine corruptibili, dicit quod eius vestimentum erit immortalitas, sicut in homine nihil apparet nisi vestimentum. Et denique vtitur verbo induendi ad significandum, quod immortalitas & incorruptio adueniet homini ab extrinseco per gratiam Dei, & non per naturam suam. Nam aduenit veluti indumentum & vestis que adeuniunt homini accidentaliter & ab extrinseco. Vnde Diuus Tho. in 1.2. quæst. 95. art. 5. ad tertium dicit, quod hominem esse nudum est de iure naturali negatiue. Quia natura non dedit ei esse vestitum, sed ars adiuuerit vestimentum, & ideo ad significandũ, quod indumentum immortalitatis & incorruptionis non est datum à natura, sed adiumentum per artem diuinæ gratiæ in regno cælorum vtitur Paulus verbo, induendi. Secundum adnotãdum est, quod ad significandam eandem maximã abundantiam immortalitatis & incorruptionis vtitur nominibus abstractis dicendo, cum mortale hoc induerit immortalitatem & incorruptionem. Quia vt dictum est supra in fundamentis principalis quæstionis nomen abstractum dicit totam plenitudinem & perfectionem illius formæ. Et ita significat Paulus quod homo qui est ipsa mors & corruptio vt dicitur Rom. 7. quis me liberabit de morte corporis huius, perueniet per gratiam Dei ad tãtam perfectionem immutabilitatis, & incorruptionis vt induat ipsammet immortalitatem & incorruptionẽ in abstracto. Et subditur in Paulo. Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem tũc fiet sermo qui scriptus est absorpta est mors in victoria. Quasi significet quod vita debet prænalere contra mortem & consumere mortẽ ita vt nihil mortalitatis appareat. Vnde manet homo incorruptibilis per Dei gratiam. Quod quidem significatur etiam in illo quod subditur in Paulo. Deo autem gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christũ.

¶ Secundo probatur conclusio authoritate omnium sanctorum. Omnes enim dicunt quod homines quantumuis corrupti

A biles per Dei gratiam erunt immutabiles in cælo ex coniunctione ad diuinã immutabilitatem. D. August. to. 1. lib. 3. de libero arbit. cap. 7. & lib. 4. confess. ca. 11. vbi sic dicit. Veritati comenda quidquid tibi est à veritate, & nõ perdes aliquid, & reflorescent putrida tua, & tanabuntur omnes languores tui & fluxa tua reformabũtur & constringent te & non te deponent quo descendunt, sed stabunt tecum, & permanebunt ad semper stantẽ, ac permanentem Deum. Vbi significat quod creata etiam si mutabilia sunt in se, in Deo sunt stabilia. Et in cap. 12. inquit de rebus

B temporalibus. Si placent animæ in Deo amentur, quia & ipsæ mutabiles sunt, & in ipso fixæ stabiliũtur. Et tom. 5. lib. 11. de ciuit. Dei capit. 28. dicit de vita beata. Ibi esse nostrum non habebit finem. Et idem dicit in aliis multis locis, ergo.

¶ Tertio probatur hæc conclusio authoritate omnium Scholasticorum. Omnes enim hanc docent veritatem, specialiter D. Tho. 4. contra gent. cap. 82. & quæst. 5. de potentia, ar. 3. ad 11. & in 4. dist. 49. quo in loco disputatur de hac re, ergo.

¶ Quarto probatur cõclusio ratione. Deus ideo est immutabilis, quia habet in se omnem perfectionem essendi, vt diximus in

C conclusione huius quæstionis, & in primis articulis, sed creatura corruptibilis qualis est homo per Dei gratiam præcipuè cõsummatam pertingit ad hoc, quod habeat omnes perfectiones essendi, liquidem habet in se Deum, qui est ipsum esse, ergo. Et hæc ratio confirmari potest omnibus rationibus factis in hac quæstione ad probandum, quod Deus est immutabilis. Omnes enim illæ suo modo possunt applicari ad hominem eleuatum per gratiam præcipuè consummatam: siquidem per illam fit Deus per participationem

D perfectam. Duo tamen sunt aduertenda circa istam conclusionem. Primum est, quod gratia non causat istam immutabilitatem in creatura nisi gratia sit consummata, consummata vero, & perfecta causat illam. Nam per gratiam consummatam perfectè coniungitur creatura ad diuinum esse, immutabile, & ita ex cõiunctione ad diuinũ esse participat diuinã immutabilitatẽ, quia natura inferior ex cõiunctione ad superiorem participat perfectionẽ superioris. Sicut natura ignis ex coniunctione ad concauum Lunæ participat quandã perfectio-

fectionem cæli & motum eius circularẽ. Et cogitatiua in homine ex coniunctione ad intellectum participat quandam maximam perfectionem intellectus. Ita natura mutabilis ex coniunctione ad naturam immutabilem & ad diuinũ esse immutabile participat diuinam immutabilitatem. Secundum adnotandum est, quod creatura etiam per gratiam eleuata ad esse immutabile non manet omnino immutabilis, sed mutari potest per Dei omnipotentiam. Ratio est. Nam quãuis eleuetur per diuinam gratiam ad esse immutabile, semper tamen manet creatura, & ita manet mutabilis saltem per ordinem ad potentiam extrinsecam Dei. Et ita non est omnino immutabilis, etiam vt eleuata per Dei gratiam. Vnde ad primum argumentum articuli respõdetur, quod homo per Dei virtutẽ potest fieri immutabilis per gratiam & participationem Dei. Item nõ potest fieri omnino immutabilis: semper enim manet mutabilis in ordine ad Deũ, & ita nihil conuincit argumentum. Et ad confirmationem respondetur, quod est manifesta implicatio, quod Deus faciat aliquam creaturam omnino immutabilẽ, vt cõstat ex rationibus adductis, p vtraq; conclusione articuli.

¶ Ad secundum argumentum articuli respõdetur negãdo antecedens, & ad probationem antecedentis respondetur concedendo antecedens & negando consequentiam. Effectus enim propter sui perfectionem potest esse æqualis cum sua causa naturali, & ita non dependet ab illa in conseruatione sui esse: cæterum effectus quãtumcunque perfectus si productus est à Deo, non potest esse ita perfectus, vt non pendeat à Deo in sui conseruatione, cum non possit esse æqualis perfectionis cum Deo, quod explicabitur infra.

¶ Ad tertium argumentum articuli.

SVBARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus de potentia sua absoluta possit condere creaturam aliquã quæ ita determinata sit circa omne bonũ tam naturale quam supernaturale, vt nullo modo peccare possit.

ET videtur vera pars affirmatiua. Primo arguitur argumento tertio arti-

A culi. ¶ Secundo arguitur. Virtus quæ facit creaturam impeccabilem omnino non est infinita simpliciter loquendo, ergo illa est communicabilis alicui creaturæ. Cõsequentia probatur. Nam virtus finita & limitata communicabilis est alicui creaturæ. Antecedens vero probatur. Quia in beatis est virtus quædam ratione cuius sunt impeccabiles, illa autem virtus non est infinita simpliciter cum sit creatura & in creatura, ergo. Confirmatur. Anima Christi ex coniunctione ad verbum diuinum habet impeccabilitatem, tamen anima Christi ex coniunctione ad verbum

B non habet virtutem infinitam simpliciter loquendo cum sit creatura, ergo.

¶ Tertio arguitur. Quia aliquæ creaturæ sunt productæ à Deo de facto impeccabiles ex natura sua, vt constat in naturalibus de habitu iustitiæ, & alijs habitibus bonis qui infallibiliter inclinant ad bonum, & nemo potest illis malè vti: hoc etiam constat in habitibus supernaturalibus gratiæ & charitatis qui quidem sunt infallibiliter & immobiliter ad bonum, ergo potest Deus condere creaturam rationalem vel intellectualem, quæ infallibiliter se habeat ad bonũ & immobiliter taliter, quod

C peccare non possit. Confirmatur. Corpora cælestia & animalia bruta peccare non possunt & immobiliter se habent ad bonum, ergo: & hæc confirmatio præcipuè habet vim si teneamus, quod impeccabilitas est perfectio sicut reuera est: nam tunc maior perfectio esset in cælis & in brutis quam in creatura rationali vel intellectuali si peccare posset, ergo.

¶ Quarto arguitur. Si Deus non posset facere creaturam impeccabilem, maximè quia creatura est producta ex nihilo, ita enim asserunt omnes Sancti, sed hæc ratio est nulla, ergo. Minor probatur. Nam

D charitas & gratia etiam consummata est creatura facta ex nihilo, tamen istæ qualitates peccare nõ possunt, ergo. Et idem argumentum potest fieri de creatura rationali vel intellectuali affecta ijs qualitatibus, & vt affecta: semper enim est creatura facta ex nihilo, tamen vt sic est impeccabilis, ergo.

¶ Quinto arguitur. Si aliqua ratione non potest dari creatura impeccabilis maximè, quia virtus actiua creaturæ non potest esse regula ipsa operationis sicut in Deo. Hæc enim est ratio Diui Thomæ

prima par.quæst. 63. arti. 1. sed hæc ratio nulla est, ergo. Minor probatur. Quia angelus secundum partem intellectiuã speculatiuam deficere non potest, vt docet D.Thom. in multis locis, in quibus dicit, quod errare nõ potest, tamen secundum partem intellectiuam speculatiuã virtus operatiua nõ est ipsa regula operationis, cum illæ operationes regulentur per diuinum intellectum, qui est prima regula & mensura, ergo. Et idem argumentum potest fieri de nomine secundum habitũ priorum principiorum. Cõfirmatur argumentũ. Quoniã angelus etiam illustratus lumine gloriæ, & vt sic non est regula suæ operationis cum maneat creatura etiam secundum illam considerationem, tamen vt illustratus lumine gloriæ est indefectibilis & impeccabilis, ergo.

¶ In oppositum est. Omnis creatura facta aut factibilis ab ipso Deo est mutabilis secundum omnem rationem, vt iam sæpè dictum est in hac quæst: ergo omnis creatura deficere potest secundũ omnem rationem, ac subinde non potest Deus facere creaturam impeccabile simpliciter & absolute & in ordine ad omne bonum, tam naturale quam supernaturale.

¶ In hac difficultate propter aliqua argumenta eorum quæ ponuntur in principio Gabriel in 2. dist. 24. quæst. vnica, tenet particularem sententiam, scilicet, quod Deus potest producere aliquam creaturã ita eleuatam & perfectam, vt naturaliter, & immobiliter se habeat ad omne bonũ, ita vt peccare non possit circa omne bonum, tam naturale quam supernaturale. Et idem debent tenere quidam moderni Theologi, qui dicunt, quod Deus de potentia absoluta potest producere creaturã ordinis diuini & supernaturalis cui naturalis sit gratia & lumen gloriæ. ¶ In explicatione huius difficultatis, not. quod hic disputamus de impeccabilitate circa omnem rationem boni simpliciter & absolutè, tam naturalis quã supernaturalis. Quia de impeccabilitate circa aliquod bonum determinatũ dicemus dubio sequenti, & hæc peccabilitas quædam deficiẽtia est & mutabilitas.

¶ PRIMA conclusio. Deus etiam de potentia absoluta nõ potest producere creaturam aliquam rationalem vel intellectualem, ita determinatam ad omne bonum, tam naturale quã supernaturale, & ita immobiliter se habentem in ordine ad illud vt peccare non possit. Itaque non potest producere creaturã rationalem vel intellectualem omnino impeccabilem.

¶ Hæc conclusio probatur. Primo probatur ex Sacris literis in quibus hoc significatur. Præcipuè ad Rom. 3. vbi Paulus videtur clarè significare hoc ita esse, ppriũ Dei, quod nulli creaturæ cõuenire potest cum dicit, Solus Deus verax omnis autẽ homo mẽdax, quod adducit ex Psal. 115. in quo loco secundum interpretationem omnium Sanctorũ veritas accipitur pro omni indeficientia, mendacium vero pro omni defectu. Itaque in illo loco cõstituitur differentia inter Deum ex vna parte, & omnem aliam creaturam ex alia, quòd Deus cum sit purus actus nulla ratione deficere potest, & ideo vocatur vniuersaliter verus, id est indeficiens, creatura vero cum habeat aliquid potẽtialitatis admixtum deficere potest, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio authoritate Sanctorum. In primis Aug. in aliquibus locis iam citatis in hac quæst. to. 1. de fide ad Petrum c. 3. dicit loquens de Deo. Et quia summè bonus est dedit omnibus naturis quæ fecit, vt bonæ sint, non tamẽ bonæ tantum quantũ creator omniũ bonorũ, quod nõ solũ summè bonus, sed etiã summũ & incõmutabile bonum est, quia æternum bonũ est nullũ habens defectũ, quia non est ex nihilo, nullũ habens profectum, quia nullũ habens initium. Ideo quippe naturæ à Deo factæ ppficere possunt, quia esse cœperunt, ideo deficere, quia ex nihilo factæ sunt, & cap. 23. in eodem lib. inquit, firmissimè tene & nullatenus dubites omnem creaturam naturaliter mutabilem, & à Deo immutabili factam. Et adhibens rationem quare angeli beati stabiles sunt in bono, inqt. Sed hoc ipsum, quod ab illo statu beatitudinis in quo sunt mutari indeterius nullatenus possunt non eis naturaliter insitum, sed postquam creati sunt gratiæ diuinæ largitate collatum: si enim angeli naturaliter incommutabiles fierent nunquam de eorum consortio diabolus, & eius angelicè cidissent. Eandem sententiam tenet Diuus Gregorius libr. 5. Moral. ca. 27. Diuus Anselmus lib. cur Deus homo? capit. 10. & Gregorius Nazian. & Damasc. qui allegantur à Diuo Thoma quæst. 24. de veritate, artic. 7. ergo.

¶ Tertio

¶ Tertio probatur hæc conclusio authoritate omnium ferè Scholasticorum, qui illam tenent, præcipuè D. Tho. 1. par. q. 63. art. 1. vbi sic ait. Tam angelus quã quæcunque creatura rationalis si in sua natura consideretur peccare potest: & cuicunq; creaturæ hoc conuenit, vt peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ non ex conditione naturæ. 3. contra gent. capit. 108. per aliquot capita. De veritate quæstione 24. artic. 7. vbi ex professo probat nostram conclusionem.

¶ Quarto probatur rationibus. Prima ratio est. Solus Deus potest esse ens in actu & bonum in actu respectu omnium, quælibet autem creatura est in potentia præcipuè quantum ad partem intellectiuam, vt constat, ergo solus Deus deficere non potest & peccare, quælibet autem creatura deficere potest & peccare. Confirmatur argumentum & explicatur eius vis. Nam vt dicit Arist. 9. Metaph. peccatum non reperitur nisi in ijs quæ sunt in potẽtia, nam peccatum est priuatio rectitudinis debitæ inesse, ac subinde subiectum debet esse in potentia, sed solus Deus est purus actus & nulla creatura potest esse purus actus etiam secundum partem intellectiuam & superiorem, ergo solus Deus peccare non potest, quælibet autem creatura peccare potest. Confirmatur secundo. Quælibet creatura quantumuis eleuata & considerata secundum partem supremam & intellectiuam est creatura habens aliquid admixtum de potentia, ergo quælibet creatura etiam secundum illam rationem peccare potest & deficere. Consequentia constat ex iam dictis. Hac ratione vtitur D. Tho. quæst. 16. de demonibus artic. 3.

¶ Secunda ratio. Quæcunque creatura rationalis vel intellectualis dicit ordinẽ ad omne bonum, tam naturale quam supernaturale, sed ratio omnis boni, tam naturalis, quam supernaturalis, nõ potest inesse creaturæ naturaliter & immobiliter, ergo omnis creatura facta à Deo vel factibilis potest peccare & deficere. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Nam vt diximus in quæst. 4. creatura rationalis, vel intellectualis est infinita simpliciter ex parte obiecti, & dicit ordinem ad omne ens secundum intellectum, & ad omne bonum secundum volũtatem. Minor probatur. Solus enim Deus est vniuersale bonum & vniuersale ens, & omnis creatura est particulare bonum, sicut particulare ens. Vnde ratio omnis boni non inest ei naturaliter & immobiliter, cum sit creatura de nihilo facta. Hac ratione vtitur Diuus Tho. quæst. 24. de verit. artic. 7. Et ad explicationem huius rationis & simul cõclusionis.

¶ Notandum primo, quod peccatum tam in naturalibus quam in artificialibus, & quam in voluntarijs nihil aliud est quam quædam deordinatio & defectus proprię actionis, secundum quod aliquid agitur, non vt debitum est agi, vt dicitur 2. Physicorũ, defectus autem iste & inordinatio prouenit ex defectu principiorum actionis, vnde si principia actionis immobiliter se habent & inimpedibiliter circa talem actionem, inordinatio & defectus cõtingere nõ potest in actione, si vero principia actionis non se habeant immobiliter & inimpedibiliter, inordinatio & defectus contingere potest. Hac enim ratione cæli non possunt deficere in propria actione: quoniam immobiliter se habent & inimpedibiliter respectu ppriæ actionis, generabilia & corruptibilia deficiunt aliquando propter oppositam rationem.

¶ Secundo notandum, quod omnis actio agentis procedit secundum quandam similitudinem, & actio similitudinem quãdam habet cum principio effectiuo agentis. Calefactio enim procedit ab igne secundum quandam similitudinẽ quam habet cum calore qui est principium calefactionis, & intellectio procedit secundum quandam similitudinem quam habet cum specie intelligibili, quæ est principium intellectionis. Ergo si hoc principium actionis immobiliter & inimpedibiliter se habeat non potest esse defectus in hac actione, si autem mobiliter & impedibiliter potest esse defectus: & ita explicandũ est quomodo creatura rationalis vel intellectualis producta vel pducibilis à Deo mobiliter & impedibiliter se habeat & defectibiliter in propria actione.

¶ Vnde tertio notandum, quod vt iam diximus creatura rationalis vel intellectualis in hoc differt ab alijs creaturis, quod aliæ creaturæ ordinantur ad bonum particulare & ad tale bonum. Vnde ratio talis boni particularis potest ei conuenire naturaliter & immobiliter ratione cuius deficere non potest in propria actione: nam

habet

habet principiũ indefectibile. Cæterum creatura rationalis & intellectualis ordinatur ad bonum simpliciter, & ad omne bonum, & non inest ei omnis ratio boni naturaliter & immobiliter. Imo plenitudo ipsa boni non potest ei conuenire etiã de potentia Dei absoluta. Vnde non habet principium actionis indefectibile & immobile circa omne bonum, & ita peccare potest. De quo vide D. Thom. profundissimè loquentem in loco citato, & ita manet explicata hæc secunda ratio.

¶ Tertia ratio. Sola virtus operatiua quæ est sua regula operandi non potest declinare à rectitudine actus, ergo sola diuina voluntas non potest declinare à rectitudine actus voluntarij. Antecedens probatur ex ratione peccati in communi. Quia peccatum siue in naturalibus siue in artificialibus siue in moralibus nihil aliud est quam declinatio à rectitudine quam debet habere actus, & declaratur antecedẽs, nam si manus artificis esset ipsa regula incisionis nũquam posset artifex nisi rectè lignum incidere, sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula contingit incisionem esse rectam & non rectam. Consequentia vero probatur. Quoniã sola voluntas diuina non habet superiorem, ac per hoc sola ipsa est sibi lex, nam quælibet alia volũtas creata regulanda est per diuinam volũtatem: tum quia diuinæ voluntatis proprium obiectum est vltimus finis simpliciter, tum quia vniuersaliter voluntas inferioris regulanda est per voluntatem superioris, vt patet in milite & duce: voluntas enim militis per voluntatem ducis regulari debet. Hac ratione vtitur D. Tho. 1. par. quæst. 63. art. 1.

¶ Sed hæc ratio quæ elegantissima est indiget expositione, & vt illam exponamus. Est dubium circa illam vtrum rectè procedat, & videtur quod non.

¶ Primo arguitur contra antecedens. Nã secunda expositio illius falsa videtur, scilicet, omnis virtus quæ non est sua regula potest declinare à rectitudine sui actus: quoniam stat quod non sit sua regula, tamen habeat ipsam immobiliter congenitam, & sic non poterit declinare à rectitudine actus, ergo. Antecedens cõstat. Quia homo non est sua risibilitas, tamen habet ipsam risibilitatem naturaliter congenitam. ¶ Secundo arguitur contra probationem illius propositionis, quælibet alia voluntas non est sua regula: quia ordinatur ad vltimum finem, qui pertinet ad voluntatem diuinam & habet superiorem. Quia si ista ratio est efficax sequitur, ꝙ omne agens secundum posit naturaliter deficere in sua actione: quoniam habet superiorem & ordinatur ad finem vltimũ simpliciter, quod tamen D. Tho. videtur negare in loco citato.

¶ Ad hoc dubium dicendum, quod ratio optimè procedit, de qua Caiet. optimè in loco citato. ¶ Ad primum, vbi explicatur antecedens dicendum est, quod in proposito, ꝙ eodem reputatur virtutem aliquã esse suam regulam & habere illam congenitam immobiliter: quoniam hoc in idem redit, & tantum differunt, quod primo modo virtus operatiua esset sua regula formaliter vel identice. Secundo vero modo esset sua regula virtualiter & eminenter sicut propria passio est in essentia virtualiter veluti in radice, constat autem, ꝙ nulla voluntas (diuina excepta) est tantæ perfectionis, quod aut sit sua regula, aut quod habeat eam congenitam ex natura sua, quoniam hoc includit, quod ex natura sua flueret amor omnis boni immobilis, tam naturalis quam supernaturalis. Ad cuius maiorem expositionem notandum circa antecedẽs illius rationis, quod illud fundatur super hoc, quod actus rectus duo dicit, scilicet, actum & rectitudinem, ac per hoc principia eius sunt duo potentia operatiua, & regula, & ita secundum coniunctionem potentiæ cum regula erit coniunctio actus cũ rectitudine, ita quod si coniunctio est separabilis, actus etiam poterit esse non rectus, & similiter si coniunctio est ex natura actus naturaliter erit rectus, & si ex dono gratiæ actus stante dono erit rectus, & non ex virtute naturæ, vnde illa propositio est per se nota, virtus operatiua, quæ est sua regula non potest naturaliter deficere à rectitudine actionis. Circa consequentiam vero duo adnotanda sunt. Primum est, quod non intendit D. Tho. quod sola voluntas diuina absolutè sit regula sui actus, ita vt deficere non posit excludẽdo omnia alia agentia, sed inter voluntates sola voluntas diuina est regula sui actus, ita quod non excludat omnem aliam virtutem operatiuam. Secundum est, quod non intendit Diuus Tho. quod quælibet alia voluntas posit deficere in quolibet suo actu voluntario, nam

nam vt dicemus in sequenti subarticulo angelus respectu aliquorum obiectorum naturalium deficere non potest, sed quod omnis voluntas in aliqua sua actione deficere potest, hoc enim sufficit ad hoc, ꝙ posit peccare.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod illa ratio efficax est non quidẽ in omni agente, sed in agente voluntario, & in aliqua actione voluntatis. Ratio diuersitatis est diuersitas ordinis ad vltimũ finem, & diuersitas regularum operationis liberæ & naturalis. Operatio namque naturalis ordinatur ad vnum, mediante quo respicit Deum, vt vltimum finem naturalis esse, & ideo ad regulandã eam sufficit ratio illius vnius boni, & cum sit bonũ particulare non mirum, quod sit connaturale alicui creaturæ. Operatio vero libera potest in omne bonum, ac per hoc ordinatur ad vltimum finem in se ipso prout est finis naturalis & supernaturalis. Et ita ad regulandam eam exigitur ratio omnis boni, quam constat non posse esse connaturalem alicui creaturæ, quia sic ex vi naturæ haberet omne bonum simpliciter. Et ex hac differentia colligitur vis rationis D. Tho. de qua differentia vide D. Tho. de verit. quæst. 24. art. 6. præcipuè ad primum. Et in multis alijs solutionibus.

¶ SECVNDA conclusio. Creatura rationalis vel intellectualis potest esse impeccabilis per diuinam gratiam. Hanc cõclusionem docet D. Tho. 1. par. quæst. 63. art. 1. vbi dicit, cuicunque creaturæ conuenit, vt peccare non posit, hoc habet ex dono gratiæ & eandem sententiam docet Caiet. in eodem articulo, & idem docet Diuus Tho. in multis alijs locis.

¶ Probatur cõclusio. Primo probatur. Vt definiuimus supra arti. quarto huius quæstionis in secunda conclusione, præcipuè in secunda parte illius, gratia cõsummata & charitas est inamissibilis & incorruptibilis, ergo creaturæ quæ habent illã sunt impeccabiles per donum gratiæ supernaturale. Probatur cõsequentia. Alias enim illæ formæ essent corruptibiles & amissibiles, siquidem per peccatũ mortale corrumpuntur & amittuntur.

¶ Secũdo probatur conclusio. Quia creaturæ rationali vel intellectuali per diuinam gratiã potest inesse ratio omnis boni immobiliter & supernaturaliter, ergo per diuinam gratiam creatura rationalis, vel intellectualis potest esse impeccabilis omnino. Consequentia est euidens ex dictis in præcedenti conclusione. Antecedens vero probatur. Quia in beatis est cõiuncta ratio omnis boni immobiliter. Et ita ratione huius cõiunctionis potest indefectibiliter se habere circa omne bonũ. De quo vide D. Tho. 4. contra gent. cap. 70. præcipuè in secunda ratione, vbi probat, quod impeccabilitas conuenit beatis ex coniunctione perfecta ad vltimum finem. Confirmatur argumentum, quando aliquid conuenit creaturæ inferiori, & nõ conuenit ei ex propria natura, conuenit ei ex coniũctione ad naturam superiorẽ, vt constat de motu circulari ignis, qui nõ conuenit igni ex propria natura, sed ex coniunctione ad concauum Lunæ, sed impeccabilitas conuenit creaturæ rationali & intellectuali, vt constat in patria, ergo per gratiam, nam non potest conuenire ei per naturam, vt probauimus conclusione præcedenti.

¶ Ad argumenta in oppositum respondetur, ad primum argumentum subarticuli respondetur, quod vt diximus in 4. quæstione, Deus etiam de potentia sua absoluta non potest producere substantiam aliquam ordinis supernaturalis cui sit naturalis gratia & charitas & lumen gloriæ, rationes huius implicationis adductæ sunt in loco citato, & ita non potest Deus de potentia absoluta producere creaturam omnino impeccabilem circa omne bonũ, tam naturale quam supernaturale: rectitudo enim in ordine ad bonum supernaturale debet creaturæ conuenire per gratiam.

¶ Ad secundum argumentum subarticuli respondetur primo, quod etiam si virtus quæ facit creaturam impeccabilem finita sit & limitata, non tamen potest esse naturalis alicui creaturæ: quoniam est ordinis infiniti & illimitati, scilicet, ordinis diuini. Gratia enim & lumen gloriæ habent finitatẽ, & sunt formæ finitæ prout sunt in creaturis, tamẽ istæ qualitates nõ possunt esse cõnaturales alicui creaturæ, quoniam sunt ordinis diuini. Secundo respondetur, quod impeccabilitas ex natura rei dicit virtutem infinitam, & dicit quod aliquis sit purus actus, nam dicit quod ratio omnis boni adsit ei naturaliter & immobiliter, & quod sit omnino in actu, vt diximus in prima cõclusione huius dubij. Verum est, quod impeccabilitas quæ reperitur in

tur in beatis per gratiam non dicit infinitam perfectionem, dicit tamen participationem infinitæ perfectionis. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum subarticuli respondetur, quod loquendo de habitibus naturalibus, qui sunt finiti & limitati ordinis inclinant ad bonum immobiliter quoniam ordinantur ad bonum particulare & sunt rationes boni particularis, creatura vero rationalis vel intellectualis ordinatur ad omne bonum & ad bonum simpliciter, loquendo vero de habitibus supernaturalibus dicendum est, quod sunt quædam participationes boni infiniti, & ita sunt impeccabiles ex natura sua: non tamen possunt esse naturales alicui creaturæ rationali vel intellectuali. Ad confirmationem respondetur cum Diuo Thoma quæstione decimasexta de demonibus, articul. tertio ad primum quod naturalia, vt corpora cælestia & animalia bruta ordinantur ad bonum particulare ex diuina motione & impressione. Ex qua habent quod ratio illius boni particularis eis insit naturaliter & immobiliter, & ita deficere non possunt in talibus actionibus, creatura vero rationalis vel intellectualis ordinatur ad omne bonum. Deus autem non potest facere, quod ratio omnis boni insit creaturæ naturaliter & immobiliter, & ideo omnis talis creatura est peccabilis. Nec inde sequitur, quod creaturæ irrationales sint perfectiores, quam creaturæ rationales vel intellectuales, sed potius sequitur, quod sint magis circtatæ & limitatæ, & quod creatura rationalis & intellectualis diuinam attingit infinitatē & perfectionem. Vnde August. 12. de ciuit. Dei cap. 1. ait. Nec ideo cætera in hac creaturæ vniuersitate meliora sunt, quia misera esse non possunt. Et apponit exemplum dicens. Nec enim cætera membra corporis nostri ideo dicendum est oculis esse meliora, quia cæca esse non possunt. Sicut autem melior est natura sentiens etiam cum dolet, quam lapis qui dolere nullo modo potest, ita rationalis natura præstantior est etiam misera quam illa, quæ rationis vel sensus est expers, & ideo in eam non cadit miseria. Et ratio esse potest. Quia creatura quæ peccare potest & esse misera habet fundamentum & capacitatem, vt sit beata, quidem fundamentum non habet creatura irrationalis. Priuatio enim est negatio in subiecto apto, habere vero hanc capacitatē maxima perfectio est, & dicit quādam infinitatem.

¶ Ad quartum argumentum subarticuli respondetur, Charitas & gratia consummata sunt quidem creaturæ factæ ex nihilo, pertinent tamen ad ordinem rerum in creatarū, & ideo sunt impeccabiles. Et idem dico de creatura rationali vel intellectuali prouehuta ijs qualitatibus vnde ratio illa ibi adducta optima est.

¶ Ad quintum argumentum subarticuli respondetur, quod ratio illa vniuersaliter non tenet verum, nam vt constat ex exemplis positis in argumento, natura in qua virtus non est sua regula deficere non potest; quoniam ab authore naturæ habet determinationem in ordine ad talem operationem. Ratio igitur Diui Thomæ intelligenda est de natura libera secundum quod libera est, & non determinata naturaliter, & indifferens quæ à se ipso determinari debet, in ijs enim habet verum, quod virtus quæ non est sua regula deficere potest & peccare. Secundo responderi potest, quod in illis operationibus, in quibus angelus vel homo determinatus est naturaliter ad bonum speculatiuum siue practicum mouetur per impressionem diuinæ virtutis & potius agitur quam se agat, virtus autem diuina per quam mouetur est sua regula, & ideo in talibus operationibus deficere non potest. Ad confirmationem respondetur, quod beatus ex coniunctione ad lumen gloriæ pertinet ad ordinem diuinum, & participat diuinam virtutem, quæ virtus est sua regula, & ideo deficere non potest & sicut diximus, quod gratia est diuini ordinis, ita dicendum est, quod lumen gloriæ est participatio quædam diuinæ virtutis, ac subinde ordinis diuini, & virtutis diuinæ, quæ est sua regula. Et ita natura rationalis vel intellectualis ex coniunctione ad lumen gloriæ est impeccabilis. Ex dictis in isto subarticulo soluitur tertium argumentum articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli.

SVBAR-

SVBARTICVLVS II.

¶ *Vtrùm Deus possit condere aliquam creaturam impeccabilem circa bonū quod pertinet ad ordinem naturæ: Et an natura angelica de facto sit ita perfecta, vt sit impeccabilis circa bonum naturæ.*

ET à parte affirmatiua arguitur. ¶ Primo arguitur illo quarto argumēto articuli vbi adducuntur multa loca Diui Tho. in quibus videtur dicere quod angelus de facto est impeccabilis circa bonum naturæ, ergo. ¶ Secundo arguitur. Angelus est naturaliter determinatus quātum ad exercitium & specificationem ad amorem vltimi finis naturalis & ad bonum naturale, ergo circa bonum naturale non potest esse peccatum in angelis. Consequentia probatur, nam totus ordo moralis ortum habet ex fine tanquam ex radice, nā sicut se habet primum principium in speculatiuis, ita se habet vltimus finis in moralibus. Antecedens pbatur. Quia Diuus Tho. 1. p. q. 60. art. 5. vbi definit iste Doctor & Thomistæ, q angelus determinatus est quantum ad exercitiū & specificationem ad amorem Dei naturalem, vt est bonum quoddā vniuersale & finis totius naturæ. Cōfirmatur argumentū. Angelus à principio suæ creationis fuit beatus beatitudine naturali, vt docet D. Tho. 1. p. q. 62. art. 1. ergo angelus circa finem naturæ est impeccabilis. Probatur consequentia. Nā de ratione beatitudinis est inamissibilitas, si antē angelus peccaret circa finem naturæ esset amissibilis beatitudo naturalis, ergo. ¶ Tertio arguitur. Intellectus angelicus est determinatus naturaliter circa omne verum speculatiuum & practicum, ita vt errare non possit & deficere, vt docet Diuus Thomas quæstione decimasexta de dæmonibus articulo sexto. ex Diuo Dionys. c. 4. de diuinis nominibus. vbi dicit q naturalia in dęmonibus manētintegra & splendidissima, ergo similiter voluntas in angelis deficere non potest & peccare contra bonum naturæ. Probatur consequētia. Quia Diuus Thom. ibidem indeficientiam & impeccabilitatem intellectus angelici colligit ex eius actualitate, quoniam intellectus angeli respectu naturalium est in actu, sed tantam actualitatem habet voluntas angelica respectu omnis boni naturalis, ergo. Minor probatur. Nam intellectus & voluntas in angelo sunt eiusdē ordinis & rationis & fluunt ab eadem essentia, ergo tantam actualitatem habet voluntas respectu boni naturalis, sicut intellectus respectu veri naturalis. Confirmatur argumentum. Si in intellectu non potest esse error & deficientia, ergo nec in voluntate peccabilitas. Probatur cōsequentia. Voluntas esse quitur apprehensionē intellectus. Quod si quis dicat cum Diuo Thoma prima part. quæstione 63. artic. primo ad vltimum, quod quanuis in intellectu angelico non possit esse error positiuus, potest tamen esse aliqua inconsideratio: vnde angelus non peccat eligendo malum, sed eligendo bonum inconsideratè. Contra. Naui per eandem speciem per quam cognoscit angelus aliquod subiectum cognoscit omnes modos illius subiecti, vt definiunt Thomistæ prima parte, quæstione 58. arti. secundo: ergo non potest angelus vti specie illa in ordine ad illud obiectum & bonum & nō considerare omnes modos illius obiecti, ac subinde non potest esse inconsideratio circa tale obiectum.

¶ Quarto arguitur. Si angelus esset peccabilis circa naturalia, maximè propter rationem vltimam allatam in præcedenti subarticulo, scilicet, quia virtus angeli non est sua regula, sed hæc ratio est nulla, ergo. Minor probatur. Intellectus angelicus non est sua regula, tamen deficere non potest in naturalibus, vt iam probauimus in præcedenti argumento, ergo. Confirmatur argumentum. Si voluntas angelica esset peccabilis circa naturalia maximè, quia ratio omnis boni naturalis non inest ei naturaliter, & immobiliter, sed soli Deo qui est purus actus, hæc autem ratio nullā est, ergo. Minor probatur dupliciter, primo. Voluntas in ordine naturali, non dicit ordinem ad omne bonum, sed ad bonum determinatum, scilicet, ad bonum naturale, ergo potest esse impeccabilis circa illud, sicut corpora cælestia sunt indefectibilia in suis operationibus, quia versantur determinatè circa tale bonū & nō circa omne bonū. Secundo probatur minor. Intellectus angelicus deficere nō potest circa omne

naturale verũ, tamẽ ratio omnis veri naturalis nõ adest ei naturaliter & immobiliter, nã si adesset intellectui etiã adesset volũtati omne bonũ naturaliter & immobiliter, nam apprehensio est ratio agendi intellectui, ergo.

¶ Quinto arguitur. Nulla est implicatio, quod omnis ratio boni naturalis naturaliter & immobiliter adsit alicui creaturæ, ergo potest Deus producere aliquã creaturam impeccabilem circa totum bonũ naturæ. Consequentia est bona. Antecedens probatur, nam totũ bonum naturæ finitum est, & limitatum & ordinis naturalis, ergo nulla est implicatio, quod totum bonũ naturæ sit naturale alicui creaturæ saltem secundũ aliquã rationem eminentiorẽ & eleuatiorem.

¶ Sexto arguitur. Angelus propter suam maximam perfectionem est immutabilis secundum esse substantiale, vt supra diximus, & secundũ esse intellectuale, quantũ ad aliquẽ actũ: diximus enim ꝙ aliquis actus intellectus est inseparabilis ab illo, & idẽ diximus de actu volũtatis, ergo similiter angelus potest esse impeccabilis circa bonum naturæ, ꝙ est determinatũ, quãuis peccabilis sit absolutè & simpliciter loquẽdo. Cõsequentia videtur bona, nam videtur ꝙ sit omnino eadem ratio.

¶ In oppositũ est. Primo nã D. Tho. 1. p. q. 60. art. vlti. ad vlti. asserit ꝙ angelus naturali dilectione plus diligit Deũ, quã se ipsum, si Deus cõsideretur secundũ ꝙ habet vniuersalẽ rationẽ boni, nã si cõsideretur secundũ particulares rationes & effectus quos Deus ꝓducit & possunt displicere angelo potest angelus Deũ odire, ergo angelus non est determinatus ad dilectionẽ Dei naturalẽ secundũ omnẽ rationẽ, ac subinde peccare potest in ordine naturali. Et in quæst. 24. de verita. art. 7. expressè dicit, ꝙ nulla creatura nec est, nec esse potest cuius liberũ arbitriũ sit naturaliter cõfirmatũ in bono, vt ex puris naturalibus cõueniat ꝙ peccare nõ possit. Et idem dicit solutione ad 10. vbi manifestè loquitur de peccabilitate circa finẽ naturæ, quia dicit angelũ peccabilem, & ꝙ liberum arbitrium eius non est naturaliter in bono confirmatũ circa felicitatem politicam & ciuilem: ecce quomodo non loquitur de fine supernaturali. Et in 2. d. 23. quæst. 1. artic. 1. dicit impossibile fuit, vt seruata libertate arbitrij alicuius creatu-

A ræ cõferretur, vt secundũ conditionẽ suæ naturæ peccare non posset, vbi radicem peccabilitatis ponit libertatem, ergo significat angelum esse peccabilem circa finem naturæ. ¶ Secundo arguitur. Ex hac doctrina angelus & quæcũq; creatura rationalis vel intellectualis ꝓducta à Deo vel producibilis habet libertatẽ circa bonum naturæ, ergo potest peccare circa bonũ naturæ. Antecedens est notũ, quoniã si talis creatura nõ haberet libertatẽ esset determinata ad bonũ sicut lapis ad cẽtrũ. Consequentia vero probatur. Si habet libertatẽ circa bonum naturæ, ergo potest
B velle illud & nolle vel cessare circa illud, ac subinde potest peccare. Cõfirmatur argumentũ. Vt docet Caiet. 1. p. q. 14. artic. 13. libertas nihil aliud est quã quædã indeterminatio rei quæ oritur ex statu potentialitatis, ergo si talis creatura libera est nõ est determinata simpliciter, sed potest deficere. Vis huius argumenti infra explicabitur amplius. ¶ Tertio, Deus potest imponere legem aliquam angelo vel creaturæ intellectuali à Deo producibili de re aliqua pertinente ad ordinẽ naturæ, vt de custodiendo homine de mouendo
C aliquem lapidem vel cælũ. Tunc sic angelus vel talis creatura intellectualis potest transgredi hoc præceptum positiuum, tamen hoc præceptũ est naturale, ergo. Cõsequẽtia est bona & minor est manifesta. Quia tale præceptum non est de re excedente ordinem naturæ, ergo est naturale. Maior vero probatur. Angelus vel talis creatura non habet determinationem ab aliquo intrinseco ad impletionem illius præcepti. ¶ Quarto arguitur. Dæmones de facto peccant contra legem naturæ, persuadent enim mendacium, adulterium & alia huiusmodi peccata contra rationem naturalem, ergo de facto peccant
D contra bonum naturæ. Quod si quis dicat, vt dicunt grauissimi Theologi, quod dæmones non peccant contra legem naturæ secundum propriam rationem legis naturæ si purè & nudè consideretur, sed peccant contra legem naturæ in ordine ad auersionem quam habent à Deo, vt est finis supernaturalis. Itaque lex naturæ si purè & seorsum consideretur inuiolabilis est ab angelo: si autem consideretur, vt est adiuncta & ordinata ad finem supernaturalem violari potest ab angelo. Contra hanc solutionem arguitur. Angelus

lus secundum naturam suam est determinatus ad bonum naturæ & impeccabilis circa illud, ergo est determinatus ad illud etiam si consideretur coniunctum fini supernaturali: filius enim supernaturalis non destruit naturam, sed perficit. Item, in dæmone habente odium Dei, vt est bonum particulare, manet dilectio naturalis Dei, vt est bonum vniuersale, vt docet D. Tho. 1. p. q. 60. arti. 5. quoniam dæmõ est determinatus naturaliter ad talem dilectionẽ, & ideo talis dilectio non amittitur ex cõiunctione ad auersionem à Deo fine supernaturali, ergo si angelus ex natura sua est determinatus ad
B bonum naturale, non poterit peccare contra illud etiam ex coniunctione ad auersionem supernaturalem. ¶ Quinto arguitur. Si angelus vel creatura aliqua intellectualis producibilis à Deo est impeccabilis circa bonum naturæ sequitur ꝙ simpliciter & absolutè sit impeccabilis. Consequens est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis probatur. Quælibet creatura quantumuis eleuata & perfecta semper manet peccabilis ex natura sua. Sequela probatur. Illud ꝙ cõuenit alicui rei naturaliter secundum ordinem & cursum naturæ, conuenit illi intra ordinem naturæ & in ordine ad finem naturę: hac enim ratione angelus simpliciter est incorruptibilis ex natura sua, quoniam intra ordinem naturæ nullam habet causam suæ corruptionis, ergo si angelus est impeccabilis in ordine ad finem naturæ, simpliciter & absolutè est impeccabilis. Confirmatur argumentũ. Ex opposita sententia sequitur ꝙ angelus vel creatura intellectualis posit cognoscere finem supernaturalẽ esse ex viribus naturæ. Consequẽs autem falsum est; vt dicitur in materia de gratia in principio. Et in 1. p. q. 57. arti. 5. ergo. Sequela probatur. Angelus cognoscit ex viribus naturæ quod est peccabilis, & quod hoc est intraneum omni creaturæ factæ aut factibili, & cognoscit se nõ esse peccabilem circa finem naturalem, ergo cognoscit se esse peccabilem circa finem supernaturalem. Item nam angelus cognoscit ex natura sua ꝙ deficere potest à prima regula, cum ipse non sit prima regula, & cognoscit se non posse deficere à prima regula naturali, ergo à prima regula supernaturali, ac subinde cognoscit esse finem & regulam supernaturalem.

A ¶ Sexto arguitur. Omnes rationes quæ factæ sunt dubio præcedenti pro prima conclusione conuincent quod nulla creatura est impeccabilis circa bonum naturæ, ergo. Consequentia est bona. Et antecedens probatur, & quidem de prima ratione constat, nam angelus & quecunque creatura intellectualis quantumuis perfecta sit secundum omnem gradum & rationem est creatura, & non est actus purus, sed est actus admixtus potentialitati, ergo etiam secundum ordinem ad bonũ naturę est peccabilis & potest deficere, quia impotentialitate fundatur peccatũ & de-
B fectus. Quod vero secunda ratio habeat etiam vim probatur, nã sicut ratio omnis boni tam naturalis quam supernaturalis non inest naturaliter & immobiliter alicui creaturæ, sed soli Deo qui est purus actus, ita ratio omnis boni naturalis non potest inesse alicui creaturæ naturaliter & immobiliter, vt constat, ergo. De tertia vero ratione probatur antecedens. Sicut angelus vel creatura intellectualis nõ est sua regula respectu boni naturalis & supernaturalis, & ideo deficere potest & peccare, ita non est sua regula totius boni ordinis naturalis, nam operationes circa bonum naturę regulari debent per primã
C regulam, qui est Deus, vt author naturæ. ¶ In hac difficultate not. primo quod dupliciter possumus loqui: vno modo de potentia Dei absoluta, an sit possibile, quod ꝓducat Deus aliquã creaturã rationalem vel intellectuale ita perfectã & eleuatam naturaliter ꝙ intra talem ordinẽ peccare nõ possit & in hoc sensu hęc quæstio præcipuè disputãda & explicanda est hic. Secundo modo possumus loqui de facto de natura angelica an de facto sit ita perfecta in esse naturali ꝙ intra limites ordinis naturalis peccare non possit. Et quæstio in
D sensu secundo maximã affinitatem habet cum eadem in primo sensu, nam si de facto natura angelica est impeccabilis intra ordinem naturæ, apertè conuincitur etiã de possibili.

¶ Secũdo notandũ est, vt intelligamus diuersitatem sentẽtiarum, quod angelus dupliciter potest peccare contra finem naturæ & contra præcepta naturalia, vno modo directè & immediatè faciendo contra bonum naturæ & transgrediendo præceptum aliquod naturale vt mentiendo. Secundo modo indirectè & concomitanter

& veluti mediatè, ita q̃ angelus primo & immediatè & directè peccat cõtra finem supernaturalem, indirectè vero & concomitanter cõtra finem naturæ: dicũt enim multi Theologi in materia de gratia, q̃ non stat q̃ aliquis auertatur à Deo, vt est finis supernaturalis quin etiam concomitanter, & indirectè auertatur à Deo, vt est finis naturæ, & huius rei rationem aliqui adhibent, quoniam idem est Deus finis supernaturalis & naturalis, vnde nõ stat quod aliquis auertatur à Deo fine supernaturali quin etiam auertatur à Deo fine naturali: hæc tamen ratio calumniam patitur, quia quanuis sit idem Deus finis naturalis & supernaturalis, habet tamen duplicem rationem, & ita potest auerti à Deo secundũ vnam rationem & non secũdum aliã. Igitur ratio huius rei potissima hæc est, nã quãdo homo vel angelus auertitur à Deo fine supernaturali, necessario cõuertitur ad bonũ cõmutabile tanquam ad vltimũ finẽ formaliter vel virtualiter, & non possunt esse duo vltimi fines, ergo eo ipso quo auertitur à Deo fine supernaturali, auertitur à Deo vt est finis naturæ concomitanter & indirectè, & ita potest esse peccatum contra finem naturæ cõcomitanter & indirectè. ¶ Tertio notandũ, q̃ præcepta naturalia sunt in duplici differentia, quædam sunt purè naturalia, & sunt illa quæ habent necessariã connexionem cũ fine naturali nulla supposita lege positiua, vt præceptũ de colendo Deum, de nõ mentiendo, alia sunt præcepta naturalia quæ non sunt purè naturalia & sunt illa quæ non habent necessariã connexionem absolutè loquendo cum fine naturę, sed supposita lege positiua, vt præcepta omnia positiua quæ sunt in republica, hæc autem præcepta dicuntur naturalia quoniã maximè cõducũt ad obseruationẽ legis naturalis vel ad illius conseruationem. ¶ Quibus positis fundamentis. Loquendo de potẽtia Dei absoluta sunt duæ oppositæ sententiæ inter Thomistas. Prima sentẽtia est quæ asserit q̃ Deus de potentia absoluta potest producere creaturam impeccabilẽ ex natura sua circa bonum naturæ. Et hanc sequitur maior pars Thomistarũ & mouentur argumentis factis primo loco. Secũda sententia est huic opposita q̃ Deus de potentia absoluta nõ potest condere talem creaturã impeccabilẽ circa bonũ naturæ, quã sententiã Thomistæ aliqui sequũtur & mouẽtur argumentis factis secũdo loco. Loquendo vero d̃ facto in natura angelica sunt tres sententiæ. Prima sententia est quæ asserit, q̃ angeli ex natura sua sunt peccabiles omnino & circa bonũ naturæ, & circa bonũ supernaturale, ita q̃ si esset conditus in puris naturalibus sine gratia ordinatus tantũ ad bonum naturæ peccare posset circa illud. Hanc sententiam tenet Scotus in 2. d. 23. q. 1. & eandem sententiam tenẽt multi ex Thomistis. Secũda sentẽtia est huic opposita q̃ angelus est impeccabilis circa finem naturæ, ita q̃ si esset conditus in puris naturalibus peccare non posset, hanc sententiã tenet Duran. in 2. d. 23. q. 1. Capreol. d. 22. eadem quæst. Et eandẽ tenent quam plurimi Thomistæ. Tertia sentẽtia est media inter istas, quæ duo dicit, primum est q̃ angelus nõ potest peccare cõtra finem naturæ immediatè & directè. Dicit secundo, q̃ angelus potest peccare contra finem naturæ indirectè & cõcomitanter, & ita de facto peccant dæmones contra finẽ naturæ, q̃m auersi sunt à Deo fine naturali indirectè & cõcomitanter. Hæc est frequentissima sententia inter Thomistas, & attribuitur Caie. 1. p. q. 63. art. 1. dicit enim q̃ si angelus conditus esset in puris naturalibus, impeccabilis esset circa bonum naturæ, & inde colligunt à contrario sensu, q̃ cum angelus non sit conditus in puris naturalibus, sed ordinatus ad finem excedentem naturam peccare potest indirectè & concomitanter cõtra bonum naturæ.

Prima conclusio.

¶ PRIMA cõclusio loquendo de possibili. Certissimum est, quod Deus potest producere creaturam rationalem vel intellectualem impeccabilem circa aliquod bonum naturæ determinatum, imo de facto produxit angelum impeccabilem circa aliquod bonum determinatum. Itaque sicut supra diximus q̃ aliqua creatura nẽpe angelica est immutabilis secundũ actũ intellectus & voluntatis circa aliquod determinatum obiectum, scilicet, circa se ipsum & Deum authorem naturæ, & vt bonum quoddam vniuersale, nõ tamen secundũ omnem actum intellectus & volũtatis, ita dicimus q̃ potest Deus producere, & de facto produxit creaturã nempe angelicam impeccabilem & indefectibilẽ circa aliquod bonũ naturæ determinatũ. Hæc cõclusio sic explicata probatur.

¶ Pri-

¶ Primo probatur hæc conclusio ex doctrina D. Th. 1. p. q. 60. art. 5. vbi expresse docet q̃ angelus est determinat⁹ ad dilectionẽ Dei, vt est quoddã bonũ vniuersale naturale & ille amor naturalis Dei mãsit in dæmonibus. Et idem dicit in arti. 1. eiusdẽ quæstionis de dilectione propria, & idem tenẽt omnes Thomistæ, ergo peccare nõ potest circa hæc obiecta & indefectibiliter tendit in illa. ¶ Secũdo probatur conclusio. Nulla est implicatio, q̃ Deus producat aliquã creaturam intellectualẽ cui naturaliter & immobiliter insit aliqua ratio particularis boni & q̃ sit illi cõgenita, ergo nulla est implicatio, quod detur aliqua creatura impeccabilis circa aliquid bonũ determinatũ. Confirmatur argumentũ. Corpora cælestia & alia corpora, q̃m ordinãtur ad aliquod bonũ particulare determinatum possunt habere actionẽ indefectibilẽ circa illud bonum, ergo similiter potest Deus producere creaturã intellectualẽ impeccabilem circa bonum aliquod particulare & determinatũ. ¶ Tertio probatur cõclusio. De facto creatura rationalis & intellectualis indefectibilis & impeccabilis est secũdũ determinatas rationes, vt diximus in præcedẽti sub articulo, nã homo secundũ prima principia speculatiua deficere nõ potest & peccare & secundũ habitum primorũ principiorũ etiã nõ potest deficere, & angelus secundũ aliquas rationes determinatas etiam non potest deficere, vt diximus in primo argumento, ergo.

Secunda cõclusio.

¶ SECVNDA conclusio loquendo de possibili. Probabile est, q̃ Deus potest producere aliquã creaturã intellectualem vel rationalẽ, ita perfectã & eleuatã, vt sit impeccabilis circa bonũ naturæ, probabilius est oppositũ. Hæc conclusio duas habet partes. Prima pars probatur argumẽtis factis primo loco quæ illã reddũt probabilem & authoritate Doctorũ qui illã tenẽt. Secunda vero pars probatur argumentis factis secundo loco quæ probabiliora sunt, authoritate etiã doctorũ qui illam tenent. Et præcipuè quoniam Diuus Tho. in secundo loco citato in argumento primo in oppositum probat implicare cõtradictionem, quod Deus producat aliquam creaturam impeccabilem ex libertate talis creaturę, non ex eo quod potest deficere circa finem supernaturalẽ, ergo quælibet creatura libera respectu cuius est libera peccabilis est, ac subinde de potentia Dei absoluta non potest Deus condere creaturam liberam circa bonum naturæ & cõdere illam impeccabilem circa idem bonum. Ad expositionem huius cõclusionis & rationis. ¶ Notandum est, q̃ radix peccabilitatis non est quæcunq; libertas circa media, Deus enim est maximè liber, tamen non est peccabilis, q̃m necessario amat suam bonitatem quæ est finis, quanuis libertatem habeat circa media, item beati sunt impeccabiles, quoniã non habent libertatem circa finem, sed solum circa media. Radix igitur peccabilitatis est libertas circa finem secundũ se consideratum & secundũ perfectam rationẽ finis. Et ita prima pars conclusionis dicit, q̃ Deus potest condere aliquam creaturã ita perfectã in naturalibus, vt sit determinata circa omne bonũ naturæ & circa vltimũ finem naturalẽ, ita vt non habeat radicẽ peccabilitatis circa illud bonũ naturæ. Secunda pars cõclusionis quæ lõgè probabilior est asserit q̃ quæcũq; creatura producta, aut producibilis à Deo in naturalibus nõ est determinata ad amorem vltimi finis naturalis omnibus modis, sed semp habet libertatẽ circa illũ, vt contingit quartũ argumentũ in oppositũ cũ sua replica, & ita semper habet radicẽ peccabilitatis circa bonũ naturæ. Quod si quis dicat q̃ creatura rationalis vel intellectualis ex natura sua habet voluntatẽ determinatã ad amorẽ vltimi finis naturalis, ita vt necessario diligat illũ & nõ libere ex natura sua, cæterũ ex imperfectione cognitionis speculatiuæ & practicæ prouenit quod non necessario diligat bonitatẽ vltimi finis naturalis, & ita poterit Deus de potentia absoluta dare creaturæ rationali vel intellectuali cognitionem ita perfectã, vt necessitetur volũtas ad diligẽdum vltimũ finem naturalem, & sic creatura talis erit impeccabilis circa bonum naturæ cum non habeat libertatem circa vltimũ finem naturalem. Contra hanc solutionem dupliciter arguitur: primo, nam ista tam perfecta cognitio non potest esse naturalis alicui creaturæ, & illi debita ex natura sua, ergo nec impeccabilitas quæ inde sequitur. Probatur consequentia. Illud q̃ cõsequitur pręsuppositio aliquo supernaturali licet necessario sequat nõ est naturale, dilectio eñ Dei q̃ sequit necessariò in beatis ex visiõe nõ est naturalis, ppter

hanc rationē. Antecedens vero probatur. Deus quāuis nō ꝓduxerit de facto omnē creaturā possibilē in ordine vniuersi: produxit tñ omnē gradū possibilē, ita vt non posit ꝓducere gradū perfectiorē, quam sit gradus intellectualitatis, vt docet Caieta. 1.p.q.50.art.1. ergo impossibile est, quod Deus producat cognitionē altioris ordinis quā illa quæ modo est in angelis, & ita si illa nō necessitat ad amorē vltimi finis naturalis, nec illa quæ producibilis est à Deo. Secundo probatur. Omnis cognitio naturalis quæ haberi potest per naturā etiā de potētia Dei absoluta nō ostēdit finem naturæ clarè & apertè, nec ostēdit ipsam rationem bonitatis, quæ est vltimus finis naturæ, sed solū ostendit illam per effectus, imo nec est aliqua cognitio supernaturalis, quæ hoc facere possit, nisi sola visio Dei: ergo talis cognitio, quæ nō ostendit ipsam bonitatē finis naturalis nō rapit ipsam voluntatē circa vltimū finem naturæ, ac subinde nō redditur impeccabilis, cū maneat libertas circa vltimū finem naturæ. Cōfirmatur argumentum. Multi Theologi existimāt, ꝓ visio beata non necessario rapit volūtatē ad amorē Dei, ergo multo minus hoc habebit quæcūq; alia inferior cognitio circa vltimū finē naturæ. ¶ TERTIA cōclusio. Loquēdo de facto in natura angelica probabile est quod angelus immediatè & directè nō potuit peccare cōtra finē naturæ nec ab illo deficere nec violare præcepta purè naturalia: probabilius tñ est oppositū. Hæc cōclusio habet duas partes. Prima pars probatur argumentis factis in principio, quę illā reddūt probabilē: & præcipuè authoritas D.Th. in quæst. illa 16. de demonibus arti. 3. vbi ferè clarè illā asserit. Caie. etiā tenet illam 1.p.q.63.art.1. & ad expositionem huius primæ partis. ¶ Notandū primo, ꝓ hæc sentētia maximè dignificat angelicā naturā in naturalibus, ꝓpter hanc rationē: asserit enim hæc sententia ꝓ natura angelica est ita eleuata, vt sit determinata ab intrinseco, nō quidē circa aliquod bonū particulare tantū, vt corpora cælestia & alia naturalia, sed circa omne bonū naturæ, ita vt nō habeat libertatē circa finē naturæ quę libertas est radix peccabilitatis, vt diximus, & cōsequēter nō habet libertatē circa media quæ necessariā habent cōnexionē cū fine, verū est, ꝓ habet libertatē circa alia quæ nō habent necessariā cōnexionem cū illo fine naturali, ita vt possit illa operari, & nō operari, quāuis sit determinatus quantū ad specificationē, nā si operatur illa opera quæ nō habent necessariā conexionē cū illo fine necessario debet illa referre in finem naturæ. Itaq; sicut beatus beatitudine supernaturali necessario diligit Deū & omnia quæ habent necessariā cōnexionē cū Deo, illa vero quæ non habent necessariā cōnexionē libere operatur, quānuis si operatur necessario referat illa in Deū, ita dicendū est de angelo circa finē naturæ, fuit enim creatus in beatitudine naturali. ¶ Secūdo notandū est, ꝓ quidem infertur ex primo ꝓ beatitudo naturalis angelica est inamissibilis ab intrinseco per se & directè & immediatè, ita quod angelus non potuit illā amittere directè & immediatè & cōsiderādo illam purè & solitariè intra ordinē naturæ, ꝓ si amitti potuit (vt mihi est certissimū) fuit amissibilis indirectè & cōcomitanter ex cōiunctione & eleuatione ad finē supernaturalē à qua deficere potuit angelus & cōsequēter à beatitudine naturali. Et ex hac prima parte cōclusionis necessario sequitur, quod primū peccatū angeli non fuit, nec potuit esse cōtra finē naturæ, sed contra finē supernaturalē, transcendentē totū ordinē naturæ. ¶ Secūda pars cōclusionis est lōgè probabilior, quæ asserit quod angelus non est tantæ perfectionis quod sit determinatus naturaliter ad omne bonū naturæ, sed habet libertatē circa finē naturæ, quæ quidē libertas radix est peccabilitatis. Hęc pars ꝓbatur argumētis factis in secūdo loco quæ longè maiorē ꝓbabilitatē habet, & præcipuè quarto argumento facto cū sua replica, ꝓ quidē maximā vim habet, nā si angelus determinatus esset ab intrinseco circa finē naturæ, ita vt rectitudo circa illud esset illi intrinseca & naturalis & nullā haberet libertatē ferè euidēter sequitur quod nec cōsequēter & indirectè posset peccare cōtra finē illū, siquidē nullā haberet libertatē circa illū: quia ex eo quod peccat cōtra finē supernaturalē nō acquirit libertatē circa finē naturæ, quæ libertas est radix peccabilitatis, ꝓ vero posit angelus indirectè & cōcomitanter peccare cōtra finē naturæ ꝓbabimus cōclusione sequēti. Cōfirmātur illa argumēta. Homo in statu innocētiæ erat perfectus perfectione naturali ex parte intellectus, ita vt sciret omnes veritates naturales

rales practicas & speculatiuas, ex parte vero volūtatis habebat rectitudinē naturalē & nullū ei impedimentū aderat, erat enim similis angelo, tñ nullus Theologorū asserit, ꝓ homo in statu innocentiæ nō potuerit peccare cōtra finē naturæ, ergo. Ex hac secūda parte sequitur, ꝓ primum peccatū angeli potuit esse cōtra finem naturæ. Item sequitur, ꝓ beatitudo naturalis ab intrinseco est amissibilis directè & immediatè & nō solū consequenter & indirectè ex amissione beatitudinis supernaturalis. Et ita si angelus creatus esset in puris naturalibus peccare potuisset.

Quarta conclusio.

¶ QVARTA cōclusio: certissimum est ꝓ angelus indirectè & cōsequēter saltem potest peccare cōtra finē naturæ, & de facto dæmones peccāt cōtra illū. Hæc conclusio est cōmunis inter Thomistas & ferè inter omnes Theologos. Et ratio desumitur ex secundo fundamento, nam angelus qui auertitur à fine supernaturali, consequenter & indirectè auertitur à fine naturali, ac pinde deficere potest circa media: quoniam qui potest deficere circa finem potest etiā deficere circa media quæ habent necessariam cōnexionem cū illo, nam totus ordo moralis & rectitudo moralis vel malitia desumitur ex ordine ad ipsum finem.

Quinta conclusio.

¶ QVINTA cōclusio. Angelus & quæcunq; creatura à Deo producibilis potuit peccare cōtra legem positiuam etiam de re non excedente ordinē naturæ. Explicatur conclusio exemplo. Si Deus præciperet angelo vel creaturæ intellectuali, ꝓ se moueret vel ꝓ quiesceret in aliquo loco posset illud violare, non solū indirectè & cōcomitanter, verū etiā directè & immediatè. In hac cōclusione cōueniūt etiā illi qui asserūt ꝓ angelus non potest peccare contra finē naturæ immediatè & directè: tale enim præceptū nō pertineret ad rectitudinē naturalē, cum nō habeat necessariā cōnexionē cū fine naturæ. Hæc cōclusio probatur tertio argumēto facto secundo loco ꝓ quidē illā cōuincit. ¶ Circa hāc cōclusionē not. primo, ꝓ talis lex positiua nō esset simpliciter supnaturalis, quia nō ordinat ad finē supernaturalē ex natura rei. nec est de re excedēte naturæ ordinem. Nec esset simpliciter naturalis, quia lex purè naturalis est de re necessaria ad cōsequutionē finis naturalis vel ad cōseruationē talis cōsequutionis, ꝓ nō haberet locū in tali lege posita angelo vel creaturæ intellectuali, esset tñ naturalis quodā modo reductiuè & haberet affinitatē cū lege naturæ. Et ita potest interpretari Caiet. 1.p.q.63.art.1. qm̄ dicit, ꝓ si angelus esset cōditus in puris naturalibus nō posset peccare cōtra præcepta naturalia, talis enim lex nō esset purè naturalis. ¶ Secundo not. est ꝓ si lex illa positiua esset de re necessaria ad cōseruationē vniuersi, vt de mouēdo cælū, talis lex simpliciter & absolutè diceretur naturalis angelo, si angelus cōsideretur, vt est pars vniuersi, nā secundū istā cōsiderationē pars naturali inclinatione ordinatur in bonū totius, & ad illius cōseruationē à quo intrinsecè pendet. His positis respōdēdū est ad argumēta facta in principio pro vtraq; parte: qm̄ vtraq; sentētia est probabilis, quāuis. Secūda sit probabilior. Vnde ad argumēta facta primo loco quæ militāt cōtra secundā partē secūdæ & tertiæ cōclusionis, respōdēdū est, qm̄ illa est verosimilior sentētia. ¶ Ad primū argumentū rñdetur ꝓ Diuus Tho. in illis locis intelligitur de impossibilitate morali & de maxima difficultate, ita vt vix posit intelligi, ꝓ angelus primo peccat cōtra finē naturæ propter suā maximā perfectionē ex parte intellectus & volūtatis. Quod vt exponamus adnotandū est, ꝓ vix est intelligibile moraliter, ꝓ primū peccatū angeli fuerit contra finē naturæ, sed cōtra finē supernaturalē, & hoc videntur conuincere testimonia D.Tho. nam quanuis perfectio angelica non fuerit tanta ꝓ metaphysicè, & Logicè peccare non potuerit contra finem naturæ, habet tamen maximam perfectionem naturalem, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, & non habet aliquod impedimentum vel occasionem peccandi, & ideo vix intelligi potest, ꝓ primum peccatum angeli fuerit contra rectitudinem naturæ, & hoc dicitur impossibile moraliter. Et sic intelligitur Diuus Thomas in illis locis citatis; præcipuè in illa quæstione 16. de dæmonibus artic. 3. vbi expresè ex perfectione angeli naturali colligit, quod non potest peccare contra rectitudinem naturæ, quod quidem intelligendum est moraliter loquendo. Ita etiam intelligendus est Dominus Caietanus prima parte, quæst. 63. articu. primo. Et quod hoc verum sit probatur. Primum peccatum angeli necessario debuit

esse circa finem non circa media, sed angelus moraliter loquendo vix potuit peccare contra finem naturæ, ergo. Consequentia est euidens. Quoniam angelus in operatione illa quæ versatur circa finem naturæ vel bene se conuertit vel malè, si malè iam primum peccatum angeli est contra finem naturæ, quod est moraliter impossibile, vt statim probabimus, si autem bene se conuertit ad finem vltimum naturalem, ergo manet impeccabilis circa media, nam angelus post primam conuersionem perfectam in vltimum finem manet impeccabilis, cũ sit inflexibilis. Maior huius argumenti probatur. Angelus in ordine naturæ primo attendit ad finem: deinde vero ad media, ergo primum peccatũ angeli debet versari circa finem & non circa media. Minor probatur. Vt docet Diuus Tho. 1. par. quæst. 63. arti. 1. ad quartum, omne peccatum angeli procedit ex aliqua inconsideratione, sed angelus circa finem naturæ non potuit habere moraliter loquendo inconsiderationem: quia angelus per vnicum medium simplicissimũ considerauit finem naturæ etiam practicè loquendo, ergo vel totum finem aduertit vel totum ignorauit, ac subinde non potuit angelus inconsideratè procedere circa finem naturæ. Quod si quis dicat, quod hoc argumentum non solum cõuincit impossibilitatem moralem ad peccandum, verum etiam impossibilitatem simpliciter. Responderi potest ad hoc argumentum quatenus conuincit impossibilitatẽ simpliciter. Primo quod hoc argumentũ, vt plurimum conuincit, quod in angelo non potuit esse peccatum commissionis circa vltimum finem naturæ, potuit tamẽ esse peccatum omissionis circa illum finem, potuit enim non aduertere ad illum finem cum teneretur aduertere, & hæc quidem inaduertentia procedit in angelo ex iudicio quo potuit iudicare & existimare bonum suspendere deliberationem circa finem naturæ ad experiendam suam libertatem, & hoc peccatum non necessario procedit ex aliquo errore in intellectu angelico, sed ex inaduertentia, quia non aduertit ad circunstantiam temporis in qua tenebatur deliberare de fine naturæ & nõ deliberat. Secundo respõdetur, q̃ angelus circa finem naturæ nõ cõsiderauit vnã simplicissimã rationẽ, sed varias & diuersas. Primo enim considerauit

A in fine naturæ vniuersalem bonitatem naturalem quam habet, & quod est vniuersale bonũ omniũ, & secundũ istam cõsiderationẽ angelus necessario dilexit finem naturæ. Secũdo cõsiderauit circa finẽ naturæ, quod est omniũ rerũ suprema ratio, & quod est gubernator naturæ angelicæ per leges naturales quæ habẽt necessariã cõnexionẽ cũ fine naturæ, vt sunt præcepta decalogi. Cõsiderauit tertio, q̃ Deus est gubernator angelicę naturæ per leges positiuas, quæ nõ habent necessariã cõnexionem cũ lege naturæ, vt si imponeret angelo præceptũ aliquod positiuũ sicut

B imposuit homini præceptũ de nõ comedendo de ligno, & quãuis angelus se subijceret Deo, vt est gubernator angelicæ naturę per præcepta naturalia: potuit tũ appetendo, ppriã excellentiã nõ se subijcere illi, vt est gubernator angelicæ naturæ tertio modo, & hoc quidem ex inconsideratiõe, quia nõ cõsiderauit hoc cũ teneretur. Et per hoc patet ad primũ argumẽtũ.

¶ Ad secundũ argumentũ respõdetur, q̃ angelus est determinatus ad diligendum Deum, si Deus consideretur vt bonũ vniuersale totius natnræ, & hæc dilectio & rectitudo naturalis est ita intrinseca ange

C lo, vt maneat etiã in demonibus, q̃m determinati sunt à natura ad hoc bonũ vniuersale: cæterũ si Deus cõsideretur secũdum alias particulares rationes nõ est determinatus angelus ad diligendũ finẽ naturæ secundũ illas rationes, nã vt diximus in præcedẽti solutiõe in angelo nõ est vnica simplex cõsideratio circa finẽ naturæ, vel nõ cõsiderat vnicã simplicissimã rationẽ circa illũ. Ad cõfirmationẽ respõdetur, quod de ratione beatitudinis naturalis cum sit imperfecta nõ est impeccabilitas circa finẽ naturę, sed satis est quod angelus tantã

D habeat celsitudinẽ & perfectionẽ in beatitudine naturali cõstitutus, vt vix peccare possit moraliter loquẽdo: hæc enim est differẽtia inter beatitudinẽ perfectam & imperfectã, quod beatitudo perfecta reddit creaturã impeccabilẽ, beatitudo vero imperfecta qualis est beatitudo naturalis nõ reddit hominẽ vel angelũ impeccabilem, sed ferè impeccabilem. Vnde sequitur, quod beatitudo naturalis quæ est imperfecta amissibilis est ab intrinseco, vt docet Diuus Thom. 1. 2. quæst. 5. artic. 4. imo amissibilis est ex natura sua directè & immediatè.

¶ Ad ter-

¶ Ad tertium argumentum respondetur

A primo, quod etiã si intellectus errare non possit, & deficere, inde tamen non sequitur, quod voluntas deficere non possit in naturalibus, nam quanuis intellectus, & voluntas sint eiusdem ordinis & rationis, cum sint ab eadem essentia, non tamẽ sunt eiusdem perfectionis, nam vt docet Diuus Thomas, prima part. quæst. 82. art. 3. altior potentia & perfectior est intellectus quam voluntas, & maiorem habet actualitatem, & voluntas ipsa est veluti effectus in genere causæ efficientis ipsius intellectus, nam vt docet idem D. Thom. in eadem parte, quæst. 77. art. 7. voluntas

B fluit ab essentia per simplicem emanationem mediãte intellectu, vnde intellectus maiorem actualitatem habet quam ipsa voluntas cum sit in actu respectu illius: quare non sequitur, quod si intellectus habet tantam perfectionem in naturalibus quod errare & deficere non potest circa illa, quod tãtam perfectionem habeat voluntas, ita vt deficere non possit in naturalibus. Secundo respondetur, quod adhuc est differentia inter intellectũ & voluntatẽ, nã intellectus est naturaliter determinatus per species sibi naturaliter cõ

C genitas & per habitus sibi naturaliter inhærentes & ideò errare non potest circa naturalia, nam ratio omnis entis naturalis inest ei naturaliter & immobiliter per species sibi inditas, voluntati vero non inest naturaliter & immobiliter omne bonum naturale, libera enim est & indeterminata & libere sequitur apprehensionem intellectus, & hac ratione deficere potest circa bonum naturæ. Tertiò respondetur, quod D. Thom. solum docet in illo loco, quod intellectus Angelicus nõ potest habere errorem vel deceptionem, non tamẽ negat, quod in intellectu Angelico possit esse aliquis defectus peccati & inaduer-

D tentiæ, & cum voluntas sequatur intellectum etiam potest esse in voluntate peccatum ex inaduertentia intellectus. Ad confirmationem respondetur, quod ibi optimè dictum est, & ad replicam iam dictum est in solutione ad primum. Est tamen aduertendum quod consideratio vel inconsideratio intellectus circa finem naturæ practice consideratum non desumitur ex perfectione intellectus Angelici, vel ex amplitudine & vniuersalitate speciei, sed solum ex libera determinatione

voluntatis qua determinat intellectũ circa hoc agibile, inconsideratio enim Angelici intellectus prius est volita formaliter vel virtualiter quam fit in ipso intellectu.

¶ Ad quartum argumentum respõdetur, quòd ratio D. Thom. est optima si rectè intelligatur, loquitur enim D. Thom. vt diximus in subarticulo præcedenti de virtute quæ libera est, & indifferens quę debet à seipsa determinari & ita cum non sit sua regula deficere potest, hæc autem ratio solum habet vim in voluntate, intellectus enim nõ determinatur à seipso. Secundo respondetur, quòd intellectus est

B determinatus ab authore naturæ per virtutem ab illo impressam, diuina vero virtus est sua regula. Ad confirmationem respondetur, quòd ratio ibi adducta est optima, & ad primam probationem minoris respondetur, quod quanuis omne bonum naturale sit finitum & limitatum, ex finitate tamen volũtatis, & naturæ Angelicæ optimè colligitur quod ratio omnis boni naturalis non inest ei naturaliter & immobiliter. Quia vt suprà quæst. quarta definiuimus ex finitate creaturæ non solum colligitur, quod non includit omnem rationem entis, verum etiam

C colligitur quod non includit aliqua alia à se. Ad secundam probationem iam dictũ est, quod ratio omnis entis naturalis naturaliter & immobiliter inest intellectui Angelico per species superadditas, nõ tamen inest naturaliter & immobiliter voluntati ratio omnis boni, præcipuè quoniam intellectus trahit res ad se per species superadditas, & ita ad hoc quod rectè se habeat in ordine ad omne ens satis est, quòd insint ei naturaliter & immobiliter species rerũ omniũ naturalium, voluntas vero cum sit inclinatio & impulsus in rem

D ad hoc quod deficere non possit debet in seipsa habere rationem omnis boni per modum inclinationis in illud bonum.

¶ Ad quintum argumẽtum respondetur, quòd est manifesta implicatio, quod ratio omnis boni naturalis adsit voluntati creatæ naturaliter & immobiliter, nã cum finita sit, & limitata, implicatio est quod in seipsa includat omnẽ rationem boni, hoc enim est proprium solius voluntatis infinitæ, qualis est diuina voluntas.

¶ Ad sextum argumentum respondetur, quòd illud argumentum optimè cõuincit

quod Angelus sit impeccabilis circa aliquod bonum naturæ determinatum, vt diximus in prima conclusione, non tamẽ circa omne bonum naturale propter rationem iam sæpe dictam.

¶ Qui voluerit tenere primã partem secundæ & tertiæ conclusionis quæ probabilis est, debet ita respondere ad argumẽtum oppositum, quæ militant cõtra illã.

¶ Ad primum argumentum respõdetur, quod D. Tho. in primo loco loquitur de aliquibus modis & rationibus particularibus, quæ non pertinent ad ordinem naturæ, sed ad ordinem supernaturalem gratiæ, vt colligi potest apertè ex eodem D. Tho. ibidem: alia vero testimonia cõmodè explicari possunt de peccabilitate naturali, quoniam Angelus saltem indirectè & consequenter potest peccare cõtra bonum naturæ, & vt diximus in vltima conclusione Angelus potest peccare contra legem positiuam non excedentem naturam, in ordine ad quam legem Angelus habet libertatem.

¶ Ad secundum respondetur, quòd Angelus secundum istam sentẽtiam non habet libertatem in ordine ad finem naturæ, sed determinatus est ab intrinseco, est tamen maxima differentia inter lapidem & Angelum, nam lapis determinatus est ad aliquod bonum particulare, Angelus vero ad totum bonum naturæ in ordine ad finem illius. Nec hoc est imperfectio in Angelo, sicut non est imperfectio in Deo, quod sit determinatus ad omne bonum in ordine ad seipsum. Et ex dictis patet ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod probat vltimam conclusionem.

¶ Ad quartum respondetur, quod ibi optimè dictum est. Ad replicam vero quæ habet difficultatem respondetur, quod Angelus de se est determinatus ad omne bonum naturæ, si bonum naturæ consideretur seorsum & solitariè, nam si illud consideretur cum coniunctione ad auersionẽ à bono supernaturali, non est determinatus. Est optimum simile. Esse si secundùm propriam rationem pure & nude consideretur est maximè appetibile, & omnia sunt determinata à natura ad appetendũ [illegible] cæterum si idem esse consideretur, vt coniunctum maximis miserijs, & præcipue coniunctum auersioni à Deo, non est appetibile, nec est determinata natura ad appetendum tale esse, ita in proposito.

¶ Ad quintum argumentum respondetur, quod Angelus simpliciter & absolutè loquendo debet dici peccabilis duplici ratione. Primo etiam si esset conditus in puris naturalibus posset violare legem aliquam positiuam, quæ esset naturalis, saltè reductiuè, vt diximus in vltima conclusione. Secundo, quoniam Angelus ex natura sua est ordinabilis in beatitudinem supernaturalem, in ordine ad quam etiam in naturalibus potest peccare consequẽter & indirecte, & ita ex natura sua simpliciter & absolutè est peccabilis. Ad confirmationem respondetur dupliciter: primò, quod Angelus cognoscit se esse peccabilẽ ex natura sua, potest enim violare legem aliquam positiuam non excedentem ordinem naturæ, & ita sicut ex viribus naturæ cognoscit se esse peccabilem, ita cognoscit se esse peccabilem intra ordinem naturæ. Secundo respondetur, quod etiam si Angelus nõ possit peccare nisi in ordine ad finem supernaturalem, nihilominus Angelus per lumen naturæ cognoscit se esse peccabilẽ sub quadam veluti communi ratione, quomodo vero peccare possit in particulari per lumen naturæ non cognoscit. Sit optimum simile Angelus ex viribus naturæ potest cognoscere quod humanitas Christi existit in rerum natura sine existentia creata, quomodo vero existat in particulari non potest Angelus cognoscere per lumen naturæ.

¶ Ad sextum argumentum respondetur, negando antecedens, & ad primam rationem respondetur, quod quanuis Angelus in esse naturali sit in potentia, est tamen potentia naturaliter & immobiliter coniuncta actui, & ideo peccare nõ potest in naturalib⁹, sicut Angel⁹ naturaliter loquẽdo est in potẽtia ad suũ esse, non tamẽ potest amittere suũ esse naturaliter, quoniã est illi coniunctũ naturaliter & immobiliter. Ad secundam rationem respõdetur, quod ratio omnis boni naturaliter & immobiliter adest Angelo, quoniam (vt declarauimus) Angelus determinatus est naturaliter ad omne bonum naturæ. Ad tertiam rationẽ respõdetur, quod vt iã diximus illa ratio nõ procedit nisi in his quę habent libertatẽ & determinari debent à seipsis, volũtas vero angelica in ordine ad bonum naturæ est determinata. Ex dictis in isto

in isto subarticulo soluitur quartum argumentum articuli, & ex dictis in articulo colligitur solutio vltimi argumenti huius quæstionis. Et denique ex dictis in tota hac quæstione soluitur sextum argumentum quæstionis principalis & radicalis.

¶ Itaque sicut Deus solus est purissimus actus nihil habens admixtum de potentia, & est ipsum esse, & ipsa actualitas per essentiam ipse solus est immortalis & solus habet immortalitatem per essentiã, quoniã ipse solus est omnibus modis immortalis sicut simpliciter, & omnibus modis est esse, & omni ex parte est esse, creaturæ vero omnes siue factæ siue factibiles à Deo in quocunq; ordine, & in quocunque esse sunt mutabiles, & habent aliquid admixtum mortalitatis, quoniã habent aliquid admixtum potentialitatis, & implicat contradictionem quod aliqua creatura facta aut factibilis etiam de potentia Dei absoluta sit ipsum esse ambiẽs & continens omnem rationem essendi, & omnem perfectionem, sed de necessitate omnis creatura debet habere aliquid admixtum non entis & imperfectionis & potentialitatis ratione cuius sit mutabilis.

¶ Ad septimum argumentum principalis quæstionis, circa hoc argumentum.

Circa septimum argumentũ principalis quæstionis, quæstio septima optima.

QVAESTIO SEPTIMA OPTIMA.

Vtrùm proprium sit Dei quod eius esse sit æternum.

ÆC quidem quæstio proposita est ad explicandã celsitudinem & eminentiam diuini esse, & à parte negatiua arguitur.

¶ Primo arguitur argumento septimo facto in quæstione principali & radicali. Quia vt definitum est in præcedenti quæstione diuinum esse est inuariabile & immutabile nullã habens successionem. Quoniam est ipsum esse in quo non est fuit vel erit, sed æternitas habet successionem, ergo æternitas nullo modo conuenit ipsi diuino esse, ac subinde non est proprium illius. Minor in qua est difficultas probatur. Maior est æternitas nunc quam fuit ab hinc mille annis, hoc autem esse non potest, sine successione, ergo æternitas habet successionem. Consequentia est bona, & minor est manifesta. Maior probatur. Æternitati quæ erat tunc additi sunt mille anni, ergo nunc maior est æternitas quam erat tunc.

¶ Secundo arguitur. Aeternitas non dicit aliquid reale, sed aliquid rationis, ergo esse æternum non est aliquid proprium diuini esse conueniens illi quia est suum esse. Consequentia est bona. Illud quod cõuenit Deo quia est suum esse non potest esse aliquid rationis. Antecedẽs vero probatur ex doctrina Diui Thomæ prima p. q. 10. art. 1. vbi dicit quod in apprehensione vniformitatis eius quod est omnino extra motum consistit ratio æternitatis, & in artic. secundo ad primũ, expressè idem dicit, ait enim quod sicut caulatur in nobis apprehensio temporis eo quod apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita caulatur in nobis apprehensio æternitatis, in quantũ apprehendimus nunc stans.

¶ Tertio arguitur. Si esse æternũ est propriũ diuini esse sequitur, quod sicut diuinum esse continet & ambit omne esse & est vniuersalissimum esse, & hoc est proprium illius, quod etiam sit propriũ æternitatis quod sit vniuersalissima mensura, ambiens & cõtinens omnem mensuram, consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela est manifesta. Falsitas vero consequentis probatur. Aeuum quod est mẽsura esse Angelici ambit & cõtinet rationem temporis & mensuræ rerum inferioris ordinis, nam ambit tempus omne & aliquid aliud, vt constat.

¶ Quarto arguitur. Gratia consummata lumẽ gloriq, visio beata sunt participationes quædam Dei particulares & speciles, per quas particulari & speciali ratione participamus diuinum esse, vt supra dictum est quæst. 4. artic. 6. tamen omnia ista

ista nõ sunt æterna, ergo nec diuinũ esse est æternum, consequentia videtur bona, nam sunt eiusdem ordinis & rationis ista cum Deo, & ita debent habere eadẽ proprietates. Minor vero probatur. Aeternitas non habet initiũ nec finem, sed omnia illa commemorata habent, saltem initium, vt constat, ergo non mensurantur æternitate.

¶ Quintò arguitur. Si esse æternum est proprium diuini esse sequitur, quod nulla creatura mensurari possit æternitate, ita vt sit æterna; consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela etiam manifesta. Id quod est proprium Dei non potest creaturis conuenire, falsitas vero consequentis probatur ex Sacris literis, in quibus multæ res creatæ dicuntur æternæ. Genes. 49. Christus dicitur, desiderium collium æternorum, vbi æternitas tribuitur rebus creatis, & Psal. 138. Via iusti, & via cæli dicitur æterna, deduc me in via æterna, & Sapientiæ 10. dicitur, quod Deus dedit viro iusto claritatem æternam, & Matth. 25. Ignis inferni dicitur ignis æternus, ite in ignem æternum, ergo.

¶ Sexto arguitur. Si aliqua ratione Deus est æternus & eius esse mensuratur æternitate maximè quia Deus est ipsum esse per essentiã omnino immutabile; sed hæc ratio nulla est, ergo. Consequentia est bona. Et maior est omnium doctorum vt infrà dicemus. Falsitas vero consequentis probatur. Alias sequitur quod omnes creaturæ factæ & factibiles mensurentur eadem mensura; Consequens autem falsum est, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis cõstat. Esse Angelicum alia mensura mensuratur atque esse equi vel alterius rei corruptibilis. Sequela probatur. Esse omnium rerũ conuenit per participationem illis & est mutabile, vt definitum est in quæstione præcedenti, ergo sicut esse diuinũ propter suã immutabilitatem mensuratur vnica mẽsura æternitatis, ita esse creatum mensuratur vnica mensura propter suam mutabilitatem.

¶ In oppositũ est. Diuinum esse est omnino immutabile nullã habens varietatẽ & successionẽ, vt definitũ est in q. præcedẽ. ergo. Diuinum esse est æternũ. Probatur consequentia nam æternitas oritur ex omnimoda immutabilitate, vt explicabitur amplius in sequentibus.

A ¶ In huius rei expositionem supponendũ ex D. Augustino, to. 6. lib. vnico ad Orosiũ contra Priscillianistas & Origenistas, cap. 5. & 6. & super Psal. tom. 9. præcipuè Psal. 92. & in alijs multis quod hæc vox (æternũ) habet triplicẽ significationem. Prima significatio est qua significat rem cui nullus terminus est præscriptus, in qua quidem significatione lex antiqua dicitur pactum æternum in multis locis sacræ scripturæ Exod. 28. Leui. 16. 17. Numer. 18. quia quamuis aliquando deberet cessare, putà in Christi morte, tamen nullum certum tempus erat determinatum à

B Deo in quo erat finiendã. Secunda significatio est qua significat id quod caret principio & fine vel saltem fine, in qua quidem significatione vita beatorum dicitur æterna & supplicium æternũ & regnum Christi in quantum homo dicitur æternum, quia omnia ista carent fine. Tertia significatio est qua hoc vocabulũ æternum significat id quod caret principio & fine, & habet in se omnimodam immutabilitatem, in qua quidem acceptione accipitur in præsenti disputatione.

¶ PRIMA Conclusio. Si æternum accipiatur in tertia significatione, esse æter- *Prima conclusio.*

C num est proprium diuini esse. Hæc conclusio duo dicit primũ est, quod esse æternum conueniat Deo: secundum est quod taliter conuenit Deo quod est proprium illius nulli creaturæ conueniens, & in præsenti conclusione probandum est primũ, nam secundum probabitur infra in alijs articulis maximè in quinto.

¶ Primo probatur hæc conclusio ex Sacris literis, in quibus apertè significatur Deum esse æternum, testimonia vero sacrarum literarum sunt varia, & ita ordine quodam sunt constituenda. In primo loco ponuntur testimonia quæ apertè & in

D actu veluti signato dicunt Deũ esse æternum, & in quibus æternitas Deo attribuitur. Ecclesiastici 18. qui viuit in æternum creauit omnia simul, Dominus solus iustificabitur & manet inuictus rex in æternũ, & Isai. capit. 40. dicitur Deus sempiternus Dominus qui creauit terminos terræ, & cap. 57. vbi dicitur de Deo, excelsus & sublimis habitans æternitatem, & Daniel. capit. 7. dicitur potestas eius potestas æterna quæ non auferetur & regnum eius quod non corrumpetur, & ad Rom. cap. 1. sempiterna quoque eius virtus

tus & diuinitas, & ad Rom. cap. 16. dicitur, secundùm præceptum æterni Dei, Psal. 9. Dominus in æternum permanet, & Psal. 101. tu autem in æternum permanes, &c.

¶ In secundo ordine sunt aliqua testimonia diuinæ scripturæ quæ explicant Dei æternitatem, non quidem formaliter & explicite, & veluti in actu signato, sed implicite & veluti in actu exercito, vt Apocalyp. cap. 1. qui est & qui erat, & qui venturus est, vbi explicatur Dei æternitas veluti implicite, & in exercitio, explicando omnia tempora, ad significandum quod Deus est omnino æternus, non ha-

B bens initium nec finem & continens altissimo modo omnia tempora, præsens, videlicet, præteritum & futurum, quia cõsuetum est in Sacris literis multa mysteria significare exercitio dicendi, æternitas enim & perpetuitas regni Christi explicatur in actu exercito Psal. 109. ponendo tempus præteritum, præsens & futurum cũ dicitur, Iurauit Dominus, vbi ponitur verbum de præterito, & non pænitebit eum ponitur verbum de futuro: tu es Sacerdos in æternum ponitur verbum de præsenti, & ita exercitio ipso explicatur æternitas Dei ponendo tempus præsens præteritum & futurum.

¶ In tertio ordine constituũtur aliqua testimonia, quæ hanc eandem æternitatem significant veluti implicitè, & in actu exercito dicendo quod Deus non habet initium nec finẽ, sed est ipsum esse, vt Isa. cap. 43. cum dicitur, vos testes mei dicit Dominus & seruus meus quem elegi vt sciatis & credatis mihi & intelligatis quia ego ipse sum, & subdit statim ante me non est formatus Deus & post me nõ erit, vbi Propheta significat Dei æternitatem quæ amplectitur omne tempus & est ante omnia & erit post omnia, & D rursus repetit, Ego sum, ego sum Dominus, vbi habetur Hebraicè Iehoua, quod significat plenitudinem essendi, vbi latet mysterium vt posteà dicemus, hoc ipsum significatur in eodem Propheta cap. 44. cum dicit, Ego primus, & ego nouissimus & absque me non est Deus, quasi dicat, Ego sum qui sum, qui fui & ero, & idem qui ab æterno, & in æternum ero, cui cõsonat illud Apocal. cap. 22. Ego sum Alpha, & Omega, primus & nouissimus, principium & finis.

A ¶ In quarto ordine ponuntur aliqua testimonia sacræ Scripturæ, in quibus apertè dicitur quod Deus excedit omne seculũ & omne tempus, in quo apertè significatur diuina æternitas, hoc apertè & elegãtissimè dicitur à D. Paulo. 1. ad Timoth. 1. cum ait, Regi seculorũ immortali, &c. nam vt dictum est suprà sæpissimè rex dicitur ille qui præeminet, dominatur, & excedit, & ita quia Deus præeminet toti esse, & excedit omne esse dicitur rex gloriæ, & ita ad significandum quod Deus est æternus & excedit omne tempus, & omne seculum dicitur rex seculorum à

B D. Paulo. Hac etiam ratione dicitur Psal. 28. & sedebit Dominus rex in æternum, in quo quidem testimonio in omnibus verbis Dei æternitas & perpetuitas significatur, & quidem in prima particula sedebit hoc apertè significatur, nam verbo (sedere) in Sacris literis significatur perpetuitas & æternitas, eo quod ille qui sedet *està de assiento*, nam qui stat est veluti in via, & ita ad significandam perpetuitatem ponitur verbum illud sedebit, vt constat ex multis locis sacræ Scripturæ Isai. 9. & Psal. 109. Significatur etiam hoc in illa particula rex in æternum, vt iam dixi

C mus, illa vero particula Dominus quę in medio clausulæ posita est non caret mysterio, vt postea dicemus, & Psal. 73. dicitur, Deus autem Rex noster ante secula, vbi hoc ipsum apertè significatur, & Psal. 9. Dominus regnabit in æternum, Psalm. 145. Regnabit Dominus in secula, Sapiẽt. 3. Regnabit Dominus illorum in perpetuum. Hac etiam ratione dicitur Psalm. 144. Regnum tuum, regnum omnium seculorum, & Dani. cap. 2. & cap. 7. dicitur, quod regnum Dei sit perpetuum, æternum, incorruptibile, ergo.

¶ In quinto ordine ponuntur loca sacræ

D Scripturæ, in quibus significatur æternitas diuina per diuinam antiquitatem, dicitur enim Dani. cap 7. de Deo, antiquus dierum sedit, & infra vsque ad antiquum dierum peruenit, vbi in diuina antiquitate significatur eius æternitas, & propter eandem rationem depingitur senex in Sacris literis præcipuè in loco citato cũ dicitur, Capilli capitis eius quasi lana munda, & Iob cap. 36. de Deo dicitur ad significandam eãdem æternitatem. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram, numerus annorum eius inæstimabilis, ergo.

¶ Se-

¶ Secundo probatur hæc conclusio. Hæc veritas est definita tanquam de fide in ca. Firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica, vbi Innocentius III. dicit. Firmiter credimus & simpliciter confitemur, quod vnus solus est verus Deus, æternus, immensus, &c. Et in Symbolo Athanasij cõfitetur Ecclesia Dei æternitatẽ dicẽdo, æternus Pater, æternus Filius, &c. ergo.

¶ Tertio probatur conclusio testimoniis Sanctorum Patrum qui hanc veritatem definiunt. In primis D. Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus, loquens de Christo, inquit, præsentationem temporalem accepit æternus, & in eodem cap. ait, & quando ipsi periti Deitatis omnium causam multis nominib' ex multis causis laudant sicut bonum, &c. sicut æteernum; sicut existẽtem & sicut seculorum causam, &c. sicut veterem dierum, & cap. 2. dicit de diuina substantia, & mensura est existentiũ, & cum super æuum & ante æuũ, vbi explicat Dei æternitatem quæ antecedit omne tẽpus, & idem explicat ca. 5. cũ dicit de Deo existẽte ante secula, ipse enim est æuum æuorum, qui est ante secula, &c. Et infrà, principium & mensura seculorum, & quod facit esse tempora. Et subdi, quòd ideò dicitur Rex seculorum. Sed est insignis locus eiusdem Dionys. cap. 10. de diuinis nominibus, vbi agit de vetere dierum dicẽs. Dierum autẽ antiquus laudatur Deus, propter hoc quod omnium ipse est æuum & tempus, & ante dies, & ante æuum & tempus, &c. & statim subdit, propter quod in sanctis mysticarum Dei visionum apparitionibus & canus, & nonus cõponitur, seniore quidem signante antiquum & à principio existentem, iuniore autem fine senectute, aut ambobus docentibus ipsum à principio vsque ad finem per omnia procedere. D. Hieronymus idem dicit tom. 3. in epistola ad Damasum cum ait, Vna est Deitas, & sola natura quæ vere est, id enim quod subsistit, non habet aliunde, sed est suum esse, cætera quæ creata sunt etiam si videantur esse non sunt, quia aliquando non fuerunt, & possunt rursus non esse quod non fuit. Deus solus qui æternus est, hoc est qui exordium non habet, essentiæ nomen vere tenet, idcirco ad Moysen de rubo loquitur, Ego sum qui sum. Et tomo nono super caput primum ad Titum, inquit. In hoc curriculo, & rota mundi tempora labuntur & veniunt, & aut futura sunt aut fuerunt, vnde quidam Philosophorum non putant esse tempus præsens, sed aut præteritum aut futurum, quia omne quod loquimur, agimus, cogitamus, aut dum fit præterit, aut si nondum factum est expectamus, ante hęc igitur mundi tempora ęternitatem quandam seculorum fuisse credendum est, quibus semper cum Filio & Spiritu sancto fuerit Pater, & vt ita dicam vnum tempus Dei est omnis ęternitas innumerabilia tẽpora sunt, cum infinitus sit ipse qui ante tempora omne tempus excedit. Et infra explicans illud Ioannis decimo quarto. Ego sum vita, inquit, vita vero non breuis, non aliquibus circumscripta temporibus, sed perpetua, sed ęterna. Et tomo quinto super Danielem cap. 7. inquit, sedẽs autem & vetus dierum dicitur Deus, vt ęterni in dicit habitus demõstretur. D. August. definit eandem veritatem, to. 1. lib. 9. Confessio. capit. decimo. Vbi dicit loquens cum Deo, Vbi pascis Israël in ęternum veritatis pabulo, & vbi vita sapientia est per quam fiunt omnia ista & quę fuerunt & quę futura sunt, & ipsa non fit, sed sic est vt fuit, & sic erit semper, quin potius fuisse, & futurum esse non est in eâ, sed esse solum quia æterna est, nam fuisse & futurum esse non æternum. Et tomo tertio, lib. de Fide, ad Petrum Diaconum, inquit, firmissimè tene & nullatenus dubites Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, id est, sanctam Trinitatem vnum verum Deum sine initio sempiternum esse, propter quod scriptum est in principio erat Verbum. Et subdit. Hæc denuo sempiternitas intimatur vbi dicitur in Psalmo septuagesimo tertio, Deus autem rex noster ante secula, & alio loco sempiterna quoque eius virtus & diuinitas. Et in cap. septimo subdit statim, firmissimè tene & nullatenus dubites sanctam Trinitatem solum verum Deum sicut æternum ita solum naturaliter incommutabilem esse, hoc enim significat cum dicit seruo suo Moysi, Ego sum qui sum, & tom. 4. lib. 83. quæstionum, cap. 16. & 17. vbi dicit Patrem diuinum sempiternum esse, omne præteritum iam non est, omne futurum nondum est, omne igitur & præteritum & futurum deest, apud Deum autem nihil deest, nec præteritum igitur

D. Dionys.

D. Hieron.

D. August.

igitur nec futurum, sed omne præsens est apud Deum, & cap. 23. dicit idem. Et to. 5. lib. 12. de Ciuit. Dei, ca. 14. inquit, loquens de Deo, cum ipse sit æternus & sine initio, & cap. 15. quod in motu creatoris non est dicendum fuisse, quod iam non sit vel futurum esse quod nondum sit, & to. 8. Sæpissimè idem dicit super Psalm. specialiter tamen super Psal. 134. super illud Psallite nomini eius quoniam suauis est, inquit. Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos dicere, quod hoc ei nomẽ sit in æternum, quia etsi hoc non diceret intelligeretur. Et subdit. Est enim vere est, & eo ipso quod vere est, sine initio & termino est, tom. 9. tract. 4. in Ioan. epistolã, inquit, nostis quid vocatur est? quid vocatur & non solum vocatur, sed vere est, incommutabilis est, semper manet, &c. quia æternum est, lib. de cognitione vere vitæ cap. 7. vbi dicit, Deus spiritus est essentia inuisibilis, omni creaturæ incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidens, & statim ipsa æternitas existens, & in eodem lib. cap. 31. Deus solus est immutabilis, quia nihil præteriti ei decedit, nihil futuri accedit, sed quidquid est vel fuit vel erit totum sibi præsens adest, & sicut non potest cogitari quod aliquando initiũ habuerit, ita quoque non potest cogitari quod vnquam finiri possit. D. Gregor. Nazian. in oratione in Sanctum Pascha, inquit, Deus equidem semper erat, estque ac erit, quin potius semper est, nam erat & erit nostri tẽporis & fluxę naturę sunt particulæ, &c. D. Bernard. lib. 5. de consideratione explicans verba illa longitudo latitudo, &c. inquit. Quid igitur est Deus? longitudo inquam? quid ipsa ęternitas? hęc tam longa est, vt nõ habeat terminum non magis loci quam temporis. Et idem docent omnes alij Sancti in innumeris locis.

¶ Quarto probatur hęc conclusio authoritate omniũ Scholasticorũ, omnes enim tenent istam sententiam, pręcipuè D. Th. prima part. quęst. 10. per totam, & in 2. distinct. 2. quęst. 1. artic. 1. & in 1. contra gentes, cap. 15. & de potentia quęst. 3. artic. 17. ad decimum tertium, vbi explicat illud, Dominus regnabit in seculum seculi. Vide in speciali D. Thom. super cap. 10. D. Dionysij de diuinis nominib. ergo.

¶ Quinto probatur rationibus, prima est. Deus est maximè immutabilis & omnino immutabilis, vt definitum est quęstione precedenti, ergo Deus est maximè ęternus. Probatur consequentia. Æternitas consequitur immutabilitatem, sicut tempus consequitur motum. Hac ratione vtitur D. Thom. in primo loco citato, artic. 2. & hęc ratio habet maximum fundamentum in Sacris literis & in Sanctis, in Sacris literis, nam Isaię 40. dicitur Deus sempiternus & subdit statim, & non deficiet nec laborabit, ad significãdum, quod ex diuina immutabilitate oritur ęternitas, & Isa. 43. explicatur diuina ęternitas cum dicitur ante me non est formatus Deus & post me nõ erit, & precedit quia ego ipse sum, vbi significatur plenitudo diuini esse, & diuina immutabilitas ex qua veluti oritur ęternitas, & idem significatur Isai. 44. in loco iam citato. Est tamen optimus locus Diui Pauli, primæ ad Timoth. cap. 1. cum dicit regi seculorum immortali rex enim seculorum dicitur (vt iam diximus) ad significandam eius ęternitatẽ, coniungit vero illos duos titulos regi seculorum, immortali, ad significandum, quod ex diuina immutabilitate oritur æternitas, in sanctis vero habet fundamentum hęc demõstratio, nam D. Dionys. cap. 5. de diuin. nominibus dicit, Deus non quodam modo est existẽs, sed simpliciter & incircumscriptiuè totum in seipso, &c. propter quod & rex dicitur seculorum, vbi ex diuina plenitudine essendi colligit diuinam ęternitatem tanquam ex prima radice D. August. lib. 83. quæstionum. cap. 19. vbi dicit quod incommutabile est, æternum est, semper enim eiusdem modi est, quod autem commutabile est tempori obnoxium est, non enim semper eiusdem modi est, & ideò ęternum non rectè dicitur, quod enim mutatur non manet, quod non manet non est ęternum.

¶ Circa hanc rationem notandũ est, quod ęternitas oritur ex diuina immutabilitate veluti propria passio, & ita à priori demonstratur Dei ęternitas ex diuina immutabilitate tanquam ex aliquo immediato, ex diuina vero plenitudine essendi demonstratur veluti ex prima radice, ex qua oritur immutabilitas. Quod si quis dicat quod immutabilitas & ęternitas, & plenitudo essendi in Deo sunt idem formaliter, & ita vnum non potest esse causa alterius,

D. Gregor. Nazian.

D. Bernar.

Prima ratio.

alterius, nec potest per aliud demonstrari. Dicēdum est primo quod ad rationem demonstrationis sufficit, quod vnum sit causa alterius virtualiter, & eminentissimo modo; itaque si esset aliqua causa immutabilitatis illa esset plenitudo essendi; & si aliqua esset causa æternitatis illa esset immutabilitas, & hæc dicitur causa virtualiter & eminenter; & ad hoc non requiritur distinctio realis, sed virtualis & eminens, quæ quidem distinctio reperitur in Deo, vt iam suprà dictum est. Dicendum est secundo quod ad rationem demōstrationis satis est, quod ratio procedat per rationem formalem, in Logica enim sunt veræ demonstrationes, tamen vnum ens rationis vere non est causa alterius, sed solum ratio formalis, & si ens rationis posset habere causam vnum ens rationis causaret aliud, vniuersalitas enim causaret prædicabilitatem si causari posset, & ita immutabilitas causaret æternitatem, si causam habere posset.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio quæ desumitur ex eodē principio, Deus non habet initium neq; finem, nec incipit nec desinit, ergo Deus est æternus. Consequētia probatur. Omne illud quod non habet initium, nec finē, est æternū. Antecedens vero constat. Omne quod incipit aut desinit esse per motum aut mutationē etiam impropriè dictam patitur aut mutatur, Deus autem (cum sit ipsum esse) est omnino immutabilis, ergo non incipit aut desinit esse, consequentia est bona. Maior vero manifesta est ex dictis in quæstione præcedenti. Confirmatur hæc ratio. Deus habet totum suum esse simul nec habet esse post non esse, nec nō esse post esse, ergo Deus est æternus. Probatur consequentia. Ratio æternitatis consistit in hoc, quod careat principio & fine, & habeat totum suum esse simul.

Tertia ratio ¶ Tertia ratio, quæ deducit ad impossibile. Si Deus aliquando non fuit sequitur quod Deus non sit prima causa; consequens autem est impossibile, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Si Deus aliquando non fuit & postmodum fuit, ergo ab aliquo agente eductus est de non esse ad esse, non autem à seipso, quia quod non est non potest aliquid agere, & nemo potest seipsum producere, ergo productus est ab aliquo alio, quod est prius eo. Igitur cum Deus sit prima causa non incipit esse, sed semper fuit, tunc vltra non incipit esse, sed semper fuit, ergo nec desinet esse. Probatur consequentia. Quod semper fuit habet virtutem semper essendi, & consequenter est ęternum, carens principio & fine.

¶ Circa istam rationem dubium est, quoniam hæc vltima consequentia non videtur bona, nam si mundus vel aliqua creatura esset ab æterno, mundus vel creatura semper fuisset, tamen non haberet virtutem semper essendi, ergo illa consequentia non est bona. Ad hoc respondetur, quod illa ratio optimè procedit, & ad rationem dubitandi in contrarium respondetur cum Ferra. loco citato, quod illa cōsequentia habet vim in Deo, non vero in creaturis, & ratio est, nam cum Deus non habeat causam sui esse, quia est ipsum esse per essentiam, & ipsum esse subsistens, & quod à se habet esse, & ita ex hoc quod semper fuit quia ex se habet esse sequitur, quod habeat virtutem semper essendi, cæterum creatura cum non sit ipsum esse per essentiam, sed habeat esse mendicatum ab ipso Deo non sequitur ex eo quod semper fuit, quod habeat virtutem semper essendi. Quoniam vt iam diximus etiam si creatura esset ab æterno non haberet esse à seipsa, sed ab alio.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Videmus in mundo quædam quæ sunt possibilia esse & non esse, scilicet, generabilia & corruptibilia, omne autē quod est possibile esse causam habet, cum de se æqualiter se habeat ad illa duo, videlicet, esse & non esse, & ita necessariū est, quod si ei approprietur esse quod hoc proueniat ex aliqua causa, sed in causis non est procedere in infinitum, sed necessarium est deuenire ad vnam primam causam, vt docet Aristo. 8. Phys. ergo oportet ponere aliquid quod sit necessariū esse, tūc vltra, omne autē necessariū vel habet causam suę necessitatis aliūde vel non, sed est per seipsum necessariū, nō est autem procedere in infinitū in necessarijs, quę habent causam suæ necessitatis aliūde, ergo oportet ponere aliquod primū necessarium, quod est per seipsum necessariū, & hoc est Deus cum sit prima causa, ergo Deus est æternus, nam omne necessariū per se est æternū, igitur vis huius rationis hæc est. Deus est esse necessariū per se, nā est prima causa, ergo est æternū, nam omne necessarium per se est ęternū.

¶ Quin-

Quinta ratio. ¶ Quinta ratio, quæ colligitur ex Aristotele octauo Physicorum, nam Philosophus ibidem ex sempiternitate temporis colligit sempiternitatem motus, ex quo iterum ostendit sempiternitatem mouentis, sed prima substantia mouēs est Deus, ergo est æternus, & aduertendum quod quamuis tempus & motus non sint sempiterni adhuc colligitur quod Deus sit æternus, nam si motus & tempus incepit, ergo ab aliquo mouente incepit, & non est processus in infinitum, ergo deueniēdum est ad aliquod mouens quod non incepit, ac subinde illud est ęternum, hoc autem Deus est, ergo.

¶ Vltimo probatur hæc conclusio ex illo quod adducit Eusebius tanquam testis in libro vndecimo de præparatione Euangelica, quod veteres Ægyptij quamuis Ethnici Deum in suis templis descripserunt dicentes, Ego sum quod fuit, quod est, quodque futurum est, ad significandam diuinam æternitatem quæ transcendit omne tempus, ergo.

Secunda cōclusio. ¶ SECVNDA conclusio. Deus taliter est æternus quod est sua æternitas in abstracto, nulla vero creatura est sua duratio. Hæc conclusio habet duas partes, prima pars probatur.

¶ Primo probatur ex Sacris literis, quia vt constat ex illis omnia Dei attributa conueniunt Deo in abstracto & in concreto, dicitur enim Deus viuens & vita, sapiens & ipsa sapientia, verax & veritas, Deus & Deitas vt constat ex innumeris locis Sacrarum literarum, ergo similiter Deus non solum est æternus, sed etiam est ipsa ęternitas in abstracto.

¶ Secundo probatur conclusio ex Sanctis, in quibus dicitur idem, & non solum attribuunt Deo ista attributa in concreto, verum etiam in abstracto, insuper Diuus Augustinus in loco citato pro præcedenti conclusione de cognitione veræ vitæ, capit. septimo, inquit, idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa iustitia, ipsa æternitas existens, & idem docet Diuus Thomas, prima part. quæst. tertia, artic. tertio. vbi docet quod Deus est Deitas, & in speciali in quæst. decima, artic. 2.

¶ Tertio probatur hęc pars ratione. Deus est suum esse vniforme, ergo Deus est sua æternitas, antecedens constat ex supra definitis. Consequentia vero probatur. Æternitas est ipsum esse vniforme. Confirmatur hæc ratio, nam Deus est sua essentia, ergo est sua æternitas. Confirmatur secundo, nam concretum seu suppositum in diuinis nihil reale addit suprà abstractum vel naturam, ergo Deus nō solum est æternus, verum etiam est ipsa æternitas.

¶ Secunda pars conclusionis probatur. Vt suprà definitum est quæstione quarta nulla creatura est suum esse, imo nec esse potest, ergo nulla creatura est sua duratio, quia duratio nō cōuenit rei nisi mediante suo esse. Considerandum enim est cum Caietano, prima parte, quæstione decima, articulo secundo quod cum res, esse, & duratio, ordine quodam se habeant, quoniam duratio non inest rei nisi mediante esse, non enim res durat nisi ratione sui esse, ex eo enim, quod retinet esse, durat res omnis & non propter aliquam aliam causam, cum (inquam) hoc ita sit, dicendum est quod eo modo, quo conuenit rei esse, conuenit etiam duratio, Deo autem conuenit esse taliter quod est ipsum esse, creaturis vero non conuenit esse taliter quod sint suum esse, & ita Deus est ipsa æternitas, creatura vero nec est, nec esse potest sua duratio.

¶ Confirmatur, nam in creaturis concretum & suppositum aliquid addit supra naturam & supra abstractum, ergo. Hæc autem omnia magis in particulari sunt explicanda in articulis sequentibus. Vnde ad argumenta facta in principio respondetur.

Ad primum huius quæstionis, artic. primus. ¶ Ad primum argumentum huius quæstionis, quod est septimū quęstionis principalis & radicalis.

ARTICVLVS I.

Verùm æternitas habeat successionem.

IT videtur quod habeat successionem. ¶ Primo arguitur argumento primo facto in hac quæstione, quod est septimum quæstionis principalis. Maior

est ęternitas nunc quàm fuit ab hinc mille annis, hoc autem nullo modo esse potest sine successione, vt constat, ergo. Maior in qua est difficultas probatur. AEternitati quæ erat tũc additi sunt mille anni, ergo.

¶ Secundo arguitur ex Sacris literis, in quibus aperte significatur quod in æternitate est tempus præteritum præsens & futurum, explicatur enim diuina æternitas per omnia ista tempora, vt diximus in testimonijs quæ collocantur in secundo ordine, nã ad significandam diuinam ęternitatem dicitur qui est, & qui erat, & qui venturus est, hoc autem esse non potest sine successione, nam tempus preteritum præsens & futurum intrinsecè includunt successionem, vt est per se notum, ergo.

¶ Tertio arguitur & explicatur argumentum præcedens. In diuina æternitate reperitur tempus præteritum pręsens & futurum, nam ambit omne tempus & continet omne tempus, tempus autem quodcunque intrinsecè includit successionem, ergo æternitas. Quod si quis dicat quod æternitas includit illa tempora eminentissimo modo, & sine successione. Contra nam perfectio & entitas quæ reperitur in tempore præterito prout distinguitur à tempore futuro & præsenti, reperitur in Deo, cum sit perfectio & entitas, ergo reperitur præteritum vt præteritum, & futurum vt futurum, & præsens vt præsens, quod quidem fieri non potest sine successione.

¶ Quartò arguitur. AEternitas est maior quam tempus, sed tempus intrinsecè includit successionem, ergo etiam æternitas. Consequentia videtur bona. Minor est manifesta ex diffinitione temporis in qua ponitur prius & posterius. Maior vero probatur. Omnis duratio comparata alteri durationi est maior vel minor, ergo æternitas comparata tempori est maior vel minor, siquidem est duratio. Confirmatur. Pars æternitatis quæ erat tempore præterito iam non est, & quæ futura est in tempore futuro, erit & non est, ergo habet successionem.

¶ Quinto arguitur. Si æternitas esset totè simul non habens successionem sequitur, quod in eodem instanti omnino indiuisibili dentur duæ contradictoriæ simul veræ, consequens est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis videtur manifesta. Sequela vero probatur. AEternitas est instans indiuisibile, nullam habens successionem, in illa vero verificatur quod Petrus loquitur, & quod non loquitur, ergo. Minor probatur. Ex parte æternitatis idem indiuisibile est, quod correspondet diuersis tẽporibus, sed in diuersis temporibus verificatur, quod Petrus loquitur & quod non loquitur vt constat, ergo in æternitate.

¶ In oppositum est. In diuino esse nulla est varietas, nulla est mutatio, vt definitum est in quæstione præcedenti, ergo in diuino esse nulla est successio, ac subinde in æternitate nulla est successio.

¶ In hac difficultate intendimus aliqualiter explicare rationem æternitatis. In qua quidem re aliqui Nominales existimant quod in diuina æternitate quædam reperitur successio, eo quod æternitas coexistit omnibus differentijs nostri temporis, quod putant fieri non posse sine successione æternitatis, nam differentiæ temporis successionem includunt.

¶ PRIMA Conclusio. In diuina ęternitate simpliciter & absolutè & formaliter nulla reperitur successio, itaq; sicut in Deo est maxima vnitas & simplicitas formaliter loquẽdo & absolutè sine cõpositione, ita est in Deo ęternitas simplicissima sine successione. Hęc conclusio probatur. *Prima conclusio.*

¶ Primo probatur ex Sacris literis, in quibus hoc apertè significatur. Vt dicunt omnes Sancti, Deus dicitur ipsum esse per modum pręsentialitatis in illo loco Exod. 3. Ego sum qui sum, &c. ad significandum diuinum esse & eius ęternitatem quę tota est simul per modum pręsentialitatis sine successione aliqua. Item sicut supra dictum est, quod Deus dicitur Rex glorię ad significãdum, quod Deus pręeminet toti esse & excedit illud, & continet omnium perfectiones altissimo & eminentissimo modo, ita etiam dicitur Rex seculorum in Sacris literis ad significandum, quod Deus excedit omne tempus, & omne seculum, & quod continet illud altissimo modo, sine aliqua varietate & successione, & sine imperfectione, ergo.

¶ Secun-

D. Dionys. ¶ Secundo probatur conclusio ex dictis Sanctorum. Diuus Dionysius cap. primo de diuinis nominib. cum dicit quod omnium causam laudant periti Deitatis, sicut æternum, sicut existentem & sicut seculorum causam, & sicut veterem dierũ, sicut sine senectute & inuariabilem, vbi constituit Dei æternitatem sine successione & variatione, & in illo cap. 10. citato in conclusione prima dicit quod Deus dicitur antiquus dierum & canus, & etiã nouus ad significãdum quod est æternus sine aliqua varietate & successione, & idẽ significant omnes sancti in locis citatis, in quibus omnibus significatur apertè quod æternitas non includit successionem, & Diuus Thom. idem docet in locis citatis præcipuè in prima par. quæst. 10. artic. 1. vbi docet quod æternitas ad tẽpus se habet sicut simplex ad compositũ, æternitas enim in doctrina Diui Thomæ habet se veluti vnitas, tempus vero vt numerus prioris & posterioris, & ita æternitas carret successione prioris & posterioris.

¶ Tertio probatur ratione. Ipsum esse diuinum simplicissimum est, inuariabile, & immutabile, ergo ipsa æternitas est etiam inuariabilis & immutabilis, carẽs successione. Probatur consequentia. Mẽsura & mensurabile debent habere proportionem inter se. Confirmatur argumentum & explicatur. Ex eo quod res quæ tempore mensurantur habent varietatem & successionem, ipsum tempus (quod est illarum mensura) habet varietatem & successionem, sed diuinum esse est simplicissimum nullam habens varietatem & successionem, ergo nec eius mensura (quę est æternitas.)

¶ Quarto probatur conclusio. Æternitas non distinguitur realiter à diuina essentia, sed tantum ratione vt constat, & definitum est suprà in quæst. 2. sed diuina essentia nullã habet varietatẽ & successionem, vt diximus q. præcedenti, ergo nec æternitas. ¶ Quinto probatur. AEternitas est mensura eminentissima continens altissimo & eminentissimo modo omnem rationem mensuræ & temporis vt dicemus infra art. 3. ergo nullam habet successionem & varietatem, sit exẽplum in diuino esse, quod quidẽ nullam habet cõpositionem ex eo quod continet rerum omnium perfectiones eminentissimo modo, & absque imperfectione.

¶ Sexto probatur conclusio ex definitione æternitatis, quam ponit Boëtius libro 5. de consolatione dices, æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio, quæ quidem definitio explicabitur articulo sequenti, ergo æternitas non habet successionem. Itaque vt diximus ex D. Thom. æternitas comparatur ad tempus sicut simplex ad compositum, sicut vnitas ad numerum, nam tempus dicit compositionem prioris & posterioris & successionem, dicit etiam numerum prioris & posterioris, æternitas vero caret successione & numero prioris & posterioris, cum Deus careat motu.

¶ SECVNDA Cõclusio. Diuina ęternitas virtualiter æquiualenter, & eminenter habet successionem. Hanc tenet Caiet. 1. par. quæst. 10. art. 2. Hæc conclusio & præcedens ex professo explicandæ sunt & probandæ in articulo tertio, pro nunc hæc conclusio probatur breuiter. *Secunda conclusio.*

¶ Primo probatur. Sicut diuina essentia est forma quædam simplicissima continens omnium rerum perfectiones, ita diuina æternitas est mensura quædam simplicissima continens perfectiones omnium mensurarum inferiorum, sed diuina essentia propter illam rationẽ eminẽter & ęquiualenter continet leonem & equum, ergo etiã ęternitas tempus, sed tẽpus intrinsecè includit successionem, ergo diuina æternitas æquiualenter & eminenter includit successionem.

¶ Secundo probatur conclusio. Vt supra definitum est quæstione secunda, artic. primo, conclusione secunda, Diuina essentia, quãuis vnica sit & simplicissima formaliter loquendo, virtualiter tamen & æquiualenter & eminenter est multæ perfectiones, & est spiritus vnicus & multiplex vt ibidem diximus, ergo quanuis diuina æternitas formaliter sit simplicissima & inuariabilis sine successione, virtualiter tamen & eminenter dicitur habere successionem. Probatur consequentia. Vt dictum est ex D. Thom. sicut se habet simplex ad compositum, ita se habet æternitas ad tempus.

¶ Tertio probatur conclusio. Diuina æternitas æquualet multis partibus temporis, quæ habent successionem vt constat, sicut diuina essentia simplicissima æquualet multis perfectionibus, ergo virtualiter & eminenter habet successionem.

nem. Itaq; sicut diuina essentia in essendo formaliter est simplicissima, virtualiter tamen & eminenter habet multiplicitatem vt ibi diximus, ita diuina æternitas in mẽsurando simpliciter & formaliter loquẽdo est simplicissima nullam habens successionem, virtualiter tamen & æquiualenter & eminenter habet successionẽ. Et hanc conclusionẽ probant argumenta facta in principio huius articuli, cæterũ illa argumenta procedunt contra primã conclusionem, & ideò respõdetur ad illa quatenus militant contra illam.

Secunda cõclusio.

¶ Ad primum argumentum huius articuli, quod est septimum quæstionis principalis & radicalis, respondetur multipliciter à doctoribus. Prima solutio est, quod quanuis nostrũ tẽpus nũc sit maius, tamẽ ipsa æternitas in se cõsiderata & secundũ propriã rationẽ non est maior, quoniã est simplicissima in se, carẽs omni successione. Secunda solutio est, quod etiã si æternitati fuissent additi mille anni non faciũt aliquid maius, quoniã nõ additur aliquid eiusdẽ ordinis & rationis, nã vt docet Soncinas 12. Metap. q. 31. quãdo additur aliquid diuersę rationis nõ fit aliquid maius, nã quantũuis addantur lineæ infinita puncta non fit linea maior, quoniam nõ additur aliquid eiusdem rationis cũ punctum non sit eiusdem rationis cũ linea. Vera tamen & melior solutio est, quod non est maior æternitas nũc quã fuit ab hinc mille annis. Et ad probationẽ in oppositum respõdetur quod æternitati quæ erat tũc nihil est additũ, nec sunt additi mille anni, quoniam vt diximus suprà q. 1. ar. 2. in prima conclus. perfectio creata nihil addit bonitatis diuinæ perfectioni taliter, ꝙ diuina perfectio in se perficiatur & intendatur, ita etiã mille anni qui transeunt in nostro tẽpore nihil addũt perfectionis ipsi æternitati taliter, quod ipsa æternitas in se sit maior nunc quã anteà, sed semper manet eadem omnino sine dependentia à nostro tẽpore quod succedit, eleuata supra omne tẽpus, verũ est, quod nostro modo intelligendi intelligitur veluti maior virtualiter & æquualẽter, sicut diximus habere successionẽ. ¶ Ad secundũ argum. articuli respõdetur, quod vt dicemus infra art. 3. diuina æternitas propter suã maximam perfectionẽ ambit & cõtinet omne tẽpus sicut diuinum esse propter suam amplitudinẽ & perfectionẽ continet omne esse, & ad significandã istam amplitudinem & vniuersalitatem ęternitatis explicatur per verbum præteriti, pręsentis & futuri, & ad significãdum quod continet tẽpus eminenter, cæterum ambit omne tempus maxima cũ eminentia & celsitudine & sine successione, sicut continet diuina essentia omne esse eminentissimo modo, & sine aliqua cõpositione.

¶ Ad tertium argum. articuli respondetur, quod ibi optimè dictũ est quod æternitas eminentissimo modo, & sine aliqua imperfectione continet omne tempus, ac subinde sine aliqua successione, quanuis illa successio intrinsecè includatur in tẽpore, sicut diuina essentia continet eminentissimo modo leonem sine aliqua imperfectione, quãuis leo intrinsecè habeat imbibitam imperfectionẽ, imò hoc est cõtinere eminenter, continere sine imperfectione. Et ad replicam respondetur quod illud per quod distinguitur tempus præteritũ à tempore futuro est in Deo eminenter & altiori modo sine successione aliqua sicut supra quæst. 2. art. 1. ad tertiũ, dictum est quod perfectiones creaturarũ & illud per quod distinguũtur est in Deo eminentissimo modo sine aliqua distinctione, sed maxima cum simplicitate.

¶ Ad quartum argum. articuli, Caiet. 1. p. quæst. 10. art. 2. respondet iuxta vltimam conclusionem quod propriè loquẽdo æternitas non est maior quam tẽpus, quoniam non sunt durationes eiusdem ordinis & rationis sicut propriè loquendo linea non est maior quam punctum, nã cõparatio debet fieri inter ea quæ sunt eiusdem rationis. Possumus tamen dicere quod large loquendo æternitas est maior quam tempus, inde tamen non sequitur, quod æternitas habeat successionem sicut tempus formaliter loquendo, sed solum virtualiter & eminenter, & propter hanc rationem cõparatur æternitas tempori & quia illi coexistit. Ad confirmationẽ respondetur, quòd vt iam diximus sicut diuinum esse semper est idem & omnino inuariabile & immutabile, ita etiam diuina æternitas eadem est omnino indiuisibilis & immutabilis sine successione aliqua, & ita nulla pars illius pręterita est nec est futura, non enim habet partes, sed omnino indiuisibilis est, & tota simul.

¶ Ad quintũ argumentum articuli respondetur, quòd quanuis formaliter loquẽdo æternitas sit indiuisibilis carẽs successione, est tamẽ indiuisibile quoddam altioris ordinis & perfectioris, quod quidem virtualiter & eminenter & ęquiualenter habet successionem & diuisionem, & ita nõ est inconueniens, quod in tali indiuisibili dentur duæ contradictoriæ veræ, quoniã non est omnibus modis indiuisibile, cæterum est maximum inconueniens quod dentur duæ contradictoriæ veræ in vno indiuisibili, quod quidem est omnino indiuisibile, vt est instans omnino indiuisibile nostri temporis. Ex dictis in hoc articulo soluitur primum argumentum huius articuli, quod est septimum argumentum quæstionis principalis & radicalis.

Ad secundũ argum. quæstionis, est artic. secũdus.

¶ Ad secundum argumentum huius quæstionis septimæ.

ARTICVLVS II.

Verùm æternitas sit aliquid reale, vel aliquid rationis.

IN hoc articulo quanuis solũ proponatur an æternitas sit aliquid reale vel aliquid rationis, intendimus tamen explicare essentialẽ, & quidditatiuam rationem æternitatis, vt intelligamus quid sit Deum esse æternum, & quomodò æternitas veluti oriatur ex immutabilitate diuina & ex plenitudine diuini esse. Et antequàm argumenta proponantur duo supponenda sunt.

¶ Primo supponẽda est definitio æternitatis quæ ponitur à Boëtio lib. quinto de consolatione. Æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Hanc definitionem explicat elegantissimè D. Thomas prima part. quæst. 10. artic. 1. in solutionibus argumẽtorum, nam in vnaquaque solutione explicat vnam particulam. Dicitur autem interminabilis, non quia negatio sit de essentia æternitatis, sed quia æternitas est quid simplicissimum, & simplicia consueuerunt diffiniri per negationem, sicut punctus diffinitur cuius pars nõ est, & ratio est aperta, quia intellectus noster primo apprehendit composita, & in cognitionem simplicium peruenire non potest nisi per remotionem compositionis, & hac ratione dicitur interminabilis vitæ non dicitur interminabilis esse, sed vitæ, nam quanuis illud quod est æternum sit ens & viuens, quia ipsum viuere se extendit ad operationem, non vero ipsum esse, protensio autem durationis magis attenditur secundùm operationem quam secundùm esse, & ita dicitur quod tempus est numerus motus, ideò dicitur interminabilis vitæ, & non interminabilis esse. Dicitur vero, tota, non quia habeat partes, cum æternitas sit simplicissima, sed in quantum nihil ei deest. Perfecta vero dicitur, ad excludendum nunc temporis, quod quidem imperfectum est, in tempore enim duo sunt cõsideranda, alterum est, ipsum tempus, quod est successiuum, alterum vero nunc temporis quod est imperfectũ. Igitur dicitur tota simul ad remouẽdum tempus, quod non est totum simul, perfecta vero ad excludendum nunc tẽporis, quod est imperfectum, ad significandam vero immutabilitatem & indeficientiam ęternitatis dicitur Possessio, nam illud quod possidetur firmiter & quiete habetur, hæc autẽ definitio supponenda est, quãuis non satis explicet essentiam æternitatis.

¶ Secundo supponendum est, quod D. Tho. in articulo citato in illo primo fundamẽto in corpore ponit aliqua quę pertinent ad essentiam & quidditatem æternitatis. Primum est quod æternitas consistit in apprehensione vniformitatis esse diuini, in quibus verbis significat quod duo pertinent ad æternitatis essentiam, alterum est ipsa apprehensio, & alterum vniformitas diuini esse. Secundùm quod dicit, est, æternitatem esse formaliter durationem. Tertium dictum Diui Thomæ est quod æternitas est mensura durationis diuini esse, quibus positis probatur, quod essentialiter æternitas non consistat in aliquo illorum quæ dicta sunt.

¶ Primo arguitur ad probandum, quod æternitas non consistat in apprehensione vniformitatis. Et arguitur illo secundo argumẽto quæstionis. Alias sequitur quod æternitas sit ens rationis; consequẽs autẽ est falsum, quia est verum attributum reale Dei conueniens illi ex sua immutabilitate & plenitudine maxima essendi, ergo.

¶ Secundo arguitur ad probandum quod vniformitas diuini esse non sit formaliter æternitas. Æternitas oritur veluti propria passio diuinæ immutabilitatis,

vt iam diximus. Sed vniformitas diuini esse est idem formaliter loquendo cum diuina immutabilitate, ita vt non distinguatur ab illa nec ratione, ergo vniformitas diuini esse formaliter non est æternitas, nam æternitas & immutabilitas distinguuntur ratione. Confirmatur argum. vt constat ex doctrina D. Tho. in illo artic. primo æternitas contraponitur tempori sicut simplex contraponitur cõposito, sed tẽpus non est difformitas motus vt constat, ergo æternitas non est vniformitas durationis diuini esse.

¶ Tertio arguitur ad probandũ quod duratio diuini esse non sit æternitas essentialiter loquendo. Aeternitas est mensura durationis diuini esse, ergo duratio diuini esse est mensuratum æternitate, & consequenter non est formaliter æternitas, mensuratum enim non est formaliter ipsa mensura. Antecedens vero asseritur à D. Thoma, & constat ratione. Aeternitas non mẽsurat ipsum esse diuinũ prout est esse infinitum absolutè, sed mensurat eius permanentiam, sed permanentia diuini esse est eius duratio, ergo.

¶ Quarto arguitur ad probandũ, quod æternitas non sit mensura diuini esse. Inter mensuram & mensuratũ debet esse distinctio, sed inter æternitatem & diuinũ esse vel eius durationẽ nulla est realis distinctio, saltem ex natura rei, ergo æternitas non potest esse realis mensura diuini esse vel eius durationis. Confirmatur argum. ex doctrina D. Tho. in 1. p. q. sæpe citata art. 2. ad 2. vbi dicit quod Deus non mẽsuratur, sed ratio mensuræ in æternitate habetur tantũ secundũ apprehensionẽ nostri intellectus, ergo secundũ doctrinã D. Tho. æternitas non est realis mẽsura diuini esse. ¶ Quinto arguitur ad idem, Deus est infinitus & immẽsus, ergo non est mẽsurabilis, & consequenter æternitas realiter non est mensura diuini esse. Confirmatur. Mensura debet esse superior ad mensuratum, & aliquo modo perfectior ipso, sed nihil est superius Deo nec perfectius illo vt cõstat, nam est perfectissimũ omnium, ergo. ¶ Sexto arguitur ad idem, æternitas significat aliquid distinctum ab ipso Deo vt constat manifestè, & non distinguitur ab ipso Deo nisi per respectum rationis, ergo æternitas in ratione mensuræ solũ dicit respectũ rationis. Cõfirmatur & explicatur æternitas supra

A Deum & supra esse diuinum addit aliquid formaliter & explicite, illud autem quod addit non est reale, ergo est aliquid rationis, ac subinde de formali dicit ens rationis. Minor in qua est difficultas probatur. Quidquid est in Deo est ipse Deus, & nihil est in Deo, quod addat aliquid reale supra Deum.

¶ In oppositũ est. Vt iam dictum est æternitas veluti consequitur diuinam immutabilitatem & plenitudinem essendi, ergo æternitas est aliquid reale realiter mẽsurans diuinum esse.

¶ In hac grauissima difficultate sunt va-
B riæ sententiæ doctorum. Prima sententia est quæ docet, quod æternitas nõ est mensura diuini esse aut durationis eius, sed est formaliter ipsa duratio diuini esse. Hanc sententiam docet Durandus in 1. distinct. 19. in prima part. distinctionis, quæst. 2. Et hanc sententiam videtur tenere Gabr. in 2. distinct. 2. quæst. 1. omnes tamen Theologi præcipuè nostri temporis tenent contra istam sententiam vt statim dicemus, & dicunt quod æternitas includit essentialiter rationem mensuræ diuini esse & eius durationis, non tamen conuenit inter Theologos istos quo nam modo
C æternitas essentialiter importet rationẽ mensuræ, vnde fit.

¶ Secunda sententia quæ asserit quod in ratione formali æternitatis includitur essentialiter ipsa formalis ratio mensuræ, ita quod æternitas est vniformitas diuini esse sub ratione formali mensuræ, taliter quod ratio mensuræ formaliter includitur in æternitate, ita vt in recto de ipsa prædicetur & cõcedatur ista propositio, æternitas est mensura durationis diuini esse, tamen respectus rationis, qui inuoluitur in huiusmodi ratione mensuræ non habet locum differentiæ essentialis in ipsa mensura, sed est modus quidam eius in-
D trinsecus & conditio necessaria, seu intrinsecum complementum formale. Hanc sententiam tenet Ferra. 1. contra gent. cap. decimo quinto; & vt hanc sententiam explicemus aliqua adnotanda sunt. Primo notandũ est, quod ratio mẽsurę dupliciter sumi potest, vno modo formaliter, alio vero modo fundamentaliter nõ formaliter, dicit igitur ista sententia quod ratio mẽsurę formaliter loquẽdo includitur intrinsecè in ratione æternitatis. Secundo notãdum quod aliquid potest includi intrin-

intrinsecè in aliqua essentia, nõ quidẽ vt differẽtia vel genus, sed vt cõditio necessaria, & modus quidã intrinsecus cõpletiuus talis essentiæ, qui quidẽ modus reducitur ad rationẽ differentialẽ, sicut in vnitate priuatio diuisionis est modus intrinsecus completiuus vnitatis, ita etiam dicit ista sententia, quod in ratione formali mẽsuræ inuoluitur intrinsecè tanquam modus quidã cõpletiuus respectus quidã rationis, vnde iuxta istũ modũ dicendi cõcedendum est, quod ratio essentialis æternitatis est quædã vera & realis entitas, cuius tamen intrinsecũ cõplementum habetur per apprehẽsionẽ intellectus. Tertio
B notandũ quod sicut tẽpus importat numerũ motus habentis successionẽ sub ratione mẽsuræ, ita ęternitas importat vniformitatẽ sub ratione mẽsuræ durationis diuini esse, etenim sicut tẽpus importat mẽsuram determinatã ad numerũ motus, ita æternitas importat mensurã quæ consistit in vnitate. ¶ Tertia sententia est quã videtur insinuare Caiet. in q. 10. primę partis, ar. 1. & alij Theologi, qui dicũt quod in essentia ęternitatis includitur essentialiter ratio mẽsuræ fundamẽtaliter, quæ nihil aliud est quã vniformitas durationis diuini esse, cæterũ ratio formalis mẽsuræ non includitur essentialiter in ratione æternitatis, nec est cõplementũ vltimũ æternitatis essentiale, sed accidẽtale. Et isti authores proportionabiliter loquuntur de æternitate & de tẽpore, existimant enim quod ratio essentialis tẽporis non consistit in hoc quod sit mensura durationis rerum corruptibiliũ, sed in vniformitate durationis motus primi mobilis, ad quã vniformitatẽ cõsequitur ratio mensuræ veluti propria passio eius, & ita tẽpus cõpletur per rationẽ mẽsuræ cõplemento quodam accidentali proportionato ipsi tempori, ad eum modum quo
D essentia cuiuslibet rei accipit cõplementum proportionatũ ex sua propria passione. Et hinc est quod essentialis ratio temporis solet explicari per mensuram sicut essentia explicatur & circumscribitur per propriã passionẽ; proportionabiliter igitur isti authores de æternitate loquuntur, & dicunt essentiã ęternitatis esse vniformitatem primæ durationis, scilicet, diuinæ, ratio autem formalis mẽsuræ habet se veluti cõsequenter, non quidem consequutione pure reali, nã si nõ interueniat operatio intellectus distinguentis
A vniformitatẽ durationis diuini esse ab ipsa duratione, & ab ipso esse diuino, nõ potest ibi intelligi aliqua ratio mensuræ formaliter loquẽdo, quoniã eiusdem ad seipsum non potest esse habitudo mẽsuræ ad mensuratũ, sed tantũ supposita huiusmodi operatione intellectus qua cõsideranturilla, vt distincta; continuo sequitur; illi ratio formalis mensuræ, ita vt æternitas sit mensura diuini esse.

¶ PRIMA Conclusio. Æternitas in sua intrinseca ratione formali importat ra- *Primæ conclusio.*
B tionẽ mensuræ diuini esse. Itaq; sicut tempus importat rationẽ mensuræ rerũ corruptibilium, ita ęternitas importat rationem mensuræ diuini esse, hæc conclusio cõstituitur contra primam sententiã. Sed probatur nostra conclusio. ¶ Primo probatur ex Sacris literis in locis suprà citatis in hac quæst. ex illis enim cõstat quod diuina æternitas cõtraponitur tẽpori, in illis enim dicitur quod Deus est in æternitate sicut res corruptibiles in tempore, sed tẽpus in sua ratione formali importat rationem mensuræ; ergo æternitas importat rationẽ mẽsurę diuini esse. Consequẽtia vero ꝓbatur. Si ęternitas nõ importaret rationẽ mẽsuræ nõ magis cõtraponeretur tẽpori; quã aliqua alia ratio Dei. Et
C hoc argum. cõfirmari potest ex dictis Sãctorũ qui hoc ipsum significãt in dictis suprà allegatis, præcipuè D. Hiero. in primo testimonio adducto cõtraponit ęternitatẽ tẽpori & subdit, & vt ita dicã vnũ tempus Dei est omnis æternitas, & quod excedit omne tẽpus, ergo. ¶ Secũdo hæc cõclusio ꝓbatur ex definitione æternitatis, quę posita est in primo fundamẽto huius articuli. Vt cõstat ex expositione illius æternitas cõtraponitur tẽpori, ergo sicut tẽpus includit rationem mẽsuræ, ita
D etiã ęternitas. ¶ Tertio probatur ratione. Aeternitas ita cõparatur ad durationẽ diuini esse, sicut tempus ad durationem rerum corruptibilium, sed iuxta omnium sentẽtiam tempus importat essentialiter mensurã durationis rerum corruptibiliũ, ergo ęternitas importat essentialiter mẽsuram durationis diuini esse.

¶ Quarto probatur conclusio. Hæc expressa sententia D. Tho. 1. parq. quæst. 10. art. 1. in corpore quidẽ cõtraponit æternitatem tempori cum dicit sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione

prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motũ consistit ratio æternitatis, & subdit statim, ea dicuntur tempore mensurari quæ principium & finem habent in tempore, quod vero est omnino immutabile, &c. & idem dicit in solutionibus argumentorũ præcipuè ad quintum, & idem significat in omnibus alijs articulis.

Secunda cõclusio. ¶ SECVNDA Conclusio. Secũda sententia proposita est probabilis, tertia vero est longè probabilior; Hæc conclusio duas habet partes, prima pars probatur.

¶ Primo probatur hæc pars ex doctrina D. Tho. in illo articulo primo, vbi videtur insinuare istam sentẽtiam, dicit enim quod sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehẽsione vniformitatis eius quod est omnino extra motum consistit ratio æternitatis, apprehensio vero vniformitatis est ratio formalis mensuræ vt constat, ergo ratio formalis mensuræ essentialiter includitur in æternitate. Et cõfirmatur authoritate Ferra. loco citato.

¶ Secũdo probatur illa pars ratione. Probabilis sententia est, quod in ratione temporis includitur intrinsece ratio formalis mensuræ, vt dicunt multi Philosophi 4. Physicorum, ergo probabilis sentẽtia est quod in ratione ęternitatis includitur intrinsecè ratio formalis mẽsuræ. Probatur consequentia. Sicut ratio temporis includit rationem mẽsuræ, ita etiam ratio ęternitatis, vt diximus in prima conclusione in hoc enim non differunt.

¶ Ex hac prima parte conclusionis sequitur, quod æternitas est ens reale & verum attributũ Dei reale, includit tamẽ modũ quendam rationis completium essentiæ æternitatis, sicut vnum dicit aliquid reale & est passio realis entis, includit tamẽ veluti in obliquo modum quẽdam rationis, scilicet, priuationẽ diuisionis. Itaq; secundũ istã sententiã æternitas in sua essentia inuoluit modũ quendã rationis illi intrinsecũ. ¶ Secunda pars conclusionis probatur primo. Æternitas est verũ attributum reale diuinũ quod formaliter rẽperitur in Deo absq; opere intellectus, sed iuxta secundã sententiã difficillime intelligitur, quod sit attributum verũ reale Dei, iuxta tertiam vero facillimè intelligitur, ergo. Minor in qua est difficultas ꝓbatur. Iuxta secundã sententiã quãuis admittamus, quod illud cõplementũ intrinsecũ quod æternitas accipit ab intellectu, nõ est essentialis differẽtia æternitatis, sed modus quidã intrinsecus ęternitatis, adhuc tamẽ est difficillimũ quomodò in Deo reperiatur formaliter æternitas ante operationẽ intellectus nostri, quia secluſa operatione intellectus deest ille modꝰ intrinsecus & necessarius ad constituendam essentiã æternitatis, iuxta tertiã vero sententiam hoc facillimè intelligitur, nã ratio mensuræ fundamentalis est vere realis, ergo.

¶ Secũdò probatur hęc secunda pars. Vt constat ex dictis in prima ratione primæ cõclus. huius quæst. æternitas cõsequitur veluti propria passio ex diuina immutabilitate, & tãquã ex prima radice, ex diuina plenitudine essendi, ergo æternitas essentialiter, & quãtũ ad eius modũ intrinsecũ cõpletiuũ est aliquid reale, ac subinde ratio formalis mẽsuræ (quæ includit aliquid rationis) nõ includitur intrinsecè in essentia æternitatis, sed solũ includitur in essentia ratio mensuræ fundamentalis. Et secũdũ istã sententiã ratio essentialis æternitatis est omnino realis etiã quantũ ad modũ intrinsecũ, & eius vltimũ cõplementũ.

¶ Sed explicandũ est, & declarandũ magis in particulari quid sit æternitas, & ratio mẽsuræ fundamẽtalis, quæ est essentia æternitatis, & etiã est declarandũ quid sit ratio mensuræ formaliter, quia talis ratio est veluti propria passio illius, & ita explicabitur perfectè & complete tota ratio æternitatis quantum ad omnia.

¶ Et quidẽ quantũ ad primum sunt variæ sententiæ doctorũ. Prima sentẽtia est Aureoli apud Capre. in 1. d. 9. q. 1. qui dicit quod æternitas formaliter nõ est duratio diuini esse, nec eius vniformitas, sed est mora quędã diuinæ durationis & proportionabiliter loquitur de tempore, dicit enim ꝙ tẽpus nõ est duratio motus primi mobilis, nec regularitas eius, sed quædam mora durationis illius. Cęterũ ista sentẽtia nõ admittitur à Theologis, & meritò, nã nec in tẽpore, nec in ęternitate est explicabilis illa mora vt dictincta à durationẽ. ¶ Secũda sentẽtia est Capr. in loco immediate citato, quẽ sequũtur multi Theologi, quę dicit ꝙ æternitas formaliter est duratio vniformis diuini esse, & ꝓportionabiliter loquitur de tẽpore, ꝙ est duratio regularis motus primi mobilis, & iuxta istam

ta istã sententiã dicendũ est, quod duratio diuini esse si absolutè consideretur & quasi materialiter mensurabilis est per æternitatem, si vero consideretur, prout est vniformis maxima vniformitate quæ ex propria sui natura caret principio & fine & omni successione & mutabilitate habet rationem mensuræ, ac proinde rationem æternitatis: itaque nullum est inconueniens, quod idem sit mensura & mensuratum secundum diuersas rationes.

¶ Tertia sententia est Caiet. in loco iam sæpè citato qui quidem quanuis aliquo modo videatur inclinare in sentẽtiam Capreol. tamen simpliciter recedit ab illa: dicit enim, quod æternitas est vniformitas durationis diuini esse. Itaque non est ipsa duratio formaliter loquendo, sed eius vniformitas.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA conclusio. Secunda sententia est probabilis, tertia vero longè probabilior. Hæc conclusio duas habet partes. Prima pars probatur authoritate illorũ Doctorum, qui illam tenent. Et ratione probabile est, quod tempus est duratio vniformis & regularis motus primi mobilis, ergo proportionabiliter est dicẽdum idem de æternitate.

¶ Secunda pars conclusionis, in qua debemus persistere, probatur primo. Duratio secundum se abstrahit à ratione mensuræ & mensurabilis, nam quædam duratio habet rationẽ mensuræ, scilicet, duratio vniformis & regularis, qualis est duratio motus primi mobilis, quædam vero est mensurabilis, & non potest habere rationem mensuræ, qualis est duratio irregularis & disformis, ergo duratio tam in æternitate quam in tempore materialiter se habet & sola vniformitas est ratio formalis constituens æternitatem.

¶ Secundo probatur hæc pars. Ratio mẽsuræ, vt docet Arist. 10. Metaph. text. 2. potissimum ponitur & reperitur in quantitate discreta, & intra genus quantitatis discretæ per se primo conuenit non quantitati, sed vnitati quantitatiuæ, vt ibidem docet Philosophus, sed vniformitas iuxta omnium sententiam, ita se habet ad durationem sicut vnitas ad numerum, quod attinet ad rationem mensuræ, ergo prima ratio mensuræ in æternitate non competit durationi, sed eius vniformitati. Confirmatur, nam Capreol. & alij authores qui tenent aliam sentẽtiam optimè fatentur quod duratio nõ habet rationem mensuræ, aut æternitatis nisi prout est vniformis, ergo ratio æternitatis per se primo competit vniformitati & non durationi. Explicatur hæc pars conclusionis exemplo apto ad hoc explicandum, nam sicut dialecticí diffinientes genus esse id quod prædicatur de pluribus, &c. dicunt quod ratio formalis huius prædicationis competit per se primo intẽtioni generis, exercitium vero prædicationis non intentioni, sed fit talis prædicatio in natura illi substrata. Ita in præsenti ratio formalis æternitatis & mensuræ per se primo competit vniformitati durationis, exercitium vero mensurãdi competit durationi, put est vniformis, & quæ dicta sunt de æternitate, possunt tempori accommodari.

¶ Ex dictis in hac parte conclusionis colligitur, quod æternitas propriè & artificiose definitur sic. Æternitas est vniformitas durationis diuini esse. In qua definitione loco generis ponitur vniformitas durationis, quia in hac ratione analogico quodã modo conueniunt æternitas, æuũ & tempus. Notãdum tamen est, quod vniformitas diuina dupliciter considerari potest. Primo modo prout est vniformitas essentialis diuini esse, & secundum istam rationem non constituit rationem æternitatis, nã si ita sumatur nullo modo distinguitur à diuina immutabilitate, cum tamẽ æternitas ratione distinguatur ab immutabilitate, & sit veluti eius proprietas. Secundo modo potest sumi vniformitas, prout pertinet ad durationem & permanentiam diuini esse & explicatur per hoc complexum, vniformitas durationis. Et isto modo sumitur vniformitas, vt pertinet ad essentiam æternitatis. Vnde duratio etsi in obliquo, essentialiter tamen ingreditur rationem formalem æternitatis. Et hoc fortè voluit dicere Caiet. in loco citato quando dicit ꝙ vniformitas prout pertinet ad rationem æternitatis addit rationem mensuræ supra diuinam immutabilitatem. Vult dicere, quod vniformitas constituens æternitatem non est vniformitas essentialis diuinæ naturæ: eo quod æternitas nõ mensurat essentiã & quiddi tatem Dei: sed est vniformitas durationis diuini esse, quod est proximum fundamẽtum super quod intellectus fundat rationem formalem mensuræ, de qua statim dicemus: itaque secundum Caiet. addere ratio-

Definitio æternitatis.

tionem mensuræ non intelligitur formaliter, sed fundamentaliter. Aliæ duæ partes ipsæ positæ in definitione, scilicet, diuini esse, ponuntur loco differentiæ, designãt enim æternitatem esse vniformitatem durationis non qualemcunque, sed maximã & infinitam, quia sicut diuinum esse habet summam & infinitam immutabilitatem, ita vniformitas durationis eius est summè & infinitè inuariabilis, omnis successionis expers, & in hoc æternitas ab æuo & tempore differt, nam æuum & tempus licet importent vniformitatem durationis, non tamen summam & infinitam, sed limitatam & participatam ab vniformitate durationis diuini esse. Hucusque declarata est ratio mensuræ fundamentalis, quæ est de essentia æternitatis: nunc autem explicanda est ratio mensuræ formalis, quæ est veluti propria passio æternitatis.

¶ Dubium itaque est an ratio formalis mẽsuræ in æternitate sit realis simpliciter, ita quod æternitas sit realis mensura durationis diuini esse. In qua quidem re est duplex modus dicẽdi. Primus est ꝙ æternitas simpliciter sit realis mensura diuini esse, quanuis nõ omnibus modis, eo quod eius complementum formale ab intellectu pendet. Secundus modus dicendi est, quod ratio formalis mensuræ sit ens rationis simpliciter loquendo, quanuis habeat fundamentum in re.

Quarta conclusio.

¶ QVARTA cõclusio. Primus modus dicendi est probabilis, secundus vero longè probabilior. Hæc cõclusio habet duas partes. Prima pars probatur. Nam illud complementum rationis, quod dicit ratio formalis mensuræ, non est essentialis differentia æternitatis, sed est duntaxat conditio necessaria, seu modus quidam intrinsecus, quemadmodum vnitas est passio realis & positiua entis, quanuis in suo conceptu formali priuationem includat, scilicet, indiuisionem tanquam modum sui intrinsecum, ergo.

¶ Secũda pars probatur primo. Hæc enim est expressa sententia D. Tho. 1. p. quæst. 10. artic. 1. cum dicit, sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum consistit ratio æternitatis: & loquitur de æternitate secundum quod concipitur sub ratione mensuræ. Et idem docet artic. 2. ad tertium, cum ait. Non dicitur Deus æternus quasi sit aliquo modo mensuratus, sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum, ergo.

¶ Secũdo probatur hæc pars ratione. Cõplementum, quod æternitas considerata in ratione mensuræ accipit ab intellectu, non est sola conditio, nec est tantum modus intrinsecus mensuræ, sed pertinet ad formalem & quidditatiuam rationẽ mensuræ quasi differentia eius essentialis, ergo tota ratio mensuræ in æternitate est simpliciter quid rationis. Antecedẽs probatur. Quia ad rationem mensuræ essentialiter pertinet, quod sit perfectior mensurato secundum eam rationem qua mensurat, & quod sit notior illo, at æternitas à parte rei, nec perfectior est, nec notior diuino esse aut eius duratione, sed per solam intellectus apprehensionem concipitur, vt perfectior & notior, ergo æternitas ex apprehensione intellectus habet formalem & quidditatiuam rationem mẽsuræ. ¶ Aduertendum tamen est, quod ista ratio formalis mensuræ, quæ est quid rationis non est verè propria passio diuinæ æternitatis, cum vnum sit ens reale, aliud vero ens rationis, sed habet modum propriæ passionis, & habet fundamẽtum in ipsa diuina æternitate & in vniformitate durationis diuini esse.

Quinta conclusio.

¶ QVINTA conclusio, quæ sequitur ex præcedẽtibus, cum dicitur quod Deus est æternus significatur, quod Deus sit maximè vniformis in duratiõe sui esse. Itaq; sicut cum Deus dicitur immutabilis, significatur maxima vnitas & maxima vniformitas diuini esse, ita cum dicitur æternus significatur maxima vniformitas diuinæ duratiõis in suo esse, imo ex maxima vnitate & vniformitate diuini esse veluti cõsequitur vt ꝓpria passio vniformitas maxima diuinæ durationis, nam ex immutabilitate consequitur æternitas, supra istã vero vniformitatem duratiõis diuini esse fundatur ille respectus rationis. Hæc conclusio sic explicata maximè facit ad nostrum propositum, & probatur.

¶ Primò probatur ex Sacris literis, in quibus apertè hoc significatur. Et ita diuinã æternitatem significant Sacræ literæ, & Sancti per verbum præsentis, scilicet, per verbũ, est, cum dicitur, Ego sum qui sum, & qui est ad explicandam vniformem durationem

rationem diuini esse, quę semper se habet inuariabiliter. Vnde diximus in præcedẽti articulo, quod diuina æternitas caret omni variatione & successione, ergo.

¶ Secundò hoc probatur ex ratione æternitatis iam explicata. Quia æternitas dicit maximam vniformitatem durationis diuini esse, ergo, cum Deus dicitur æternus, significatur hæc maxima vniformitas diuinæ durationis.

Sexta conclusio.

¶ SEXTA conclusio responsiua ad quæstionem articuli. A Æternitas Dei simpliciter & absolutè est aliquod attributum reale, & aliquid reale, in ratione tamen mensuræ formaliter loquendo est aliquid rationis. Hæc conclusio colligitur clarè, & apertè ex iam dictis in omnibus alijs conclusionibus. Vnde ad argumenta facta in principio respondendum est.

¶ Ad primum argumentum, quod est secundum huius quæstionis respõdetur, ꝙ æternitas, vt iam declaratum est, est verũ attributum reale conueniens Deo ex diuina immutabilitate & plenitudine essendi. Et cum D. Tho. dicit quod æternitas consistit in apprehensione æternitatis habet duplicem expositionem. Prima expositio est, quod D. Tho. loquitur de æternitate prout induit rationem formalem mẽsuræ, quam vt diximus tãtum habet per apprehensionem intellectus. Secũda expositio est Caiet. in loco citato, quod Diuus Thomas non loquitur de apprehensione formali, sed de obiectiua. Itaque apprehensio vniformitatis apud D. Thom. idem valet quod ratio vniformitatis.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur ex iam dictis in tertia conclusione in secunda parte illius. Concedimus enim quod vniformitas essentialis diuini esse est idem prorsus quod Dei immutabilitas: hæc autem vniformitas non constituit formaliter Dei æternitatẽ. At vniformitas durationis diuini esse habet se veluti proprietas immutabilitatis & in hac consistit ratio æternitatis. Ad confirmationem respõdetur, quod cum tempus habeat rationem mensuræ, & nihil magis repugnet mensuræ, quam difformitas, non potest esse ratio formalis temporis difformitas durationis motus primi mobilis: imo eius formalis ratio consistit in vniformitate & regularitate durationis motus primi mobilis: contraponitur vero tempus ad æternitatem ex eo quod æternitas est perfectissima & summa vniformitas, tempus autem non, sed habet admixtam difformitatẽ, quod insinuatur in eo quod dicimus tempus esse vniformitatem motus: motus enim intrinsecam inuoluit successionem & difformitatem. Habet enim prius & posterius. Vide aliam solutionẽ in Caiet. in loco citato.

¶ Ad tertium argumentum articuli respõdetur iuxta dicta in tertia conclusione, cõcedimus enim, quod duratio diuini esse non sit æternitas essentialiter loquendo, sed est vniformitas durationis diuini esse iuxta probabiliorem sententiam.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur ex iam dictis: quod ratio mensuræ in æternitate, quanuis habeat reale fundamentum, quod est vniformitas durationis diuini esse: formaliter tamen per solam apprehensionem intellectus habet esse. Diuus vero Thomas cum æternitatẽ explicat per rationem mensuræ, dupliciter potest intelligi, primo modo taliter, quod quidditatem realem æternitatis circunscribit per illum respectum rationis mensuræ, qui in ipsa quidditate reali fundatur, qui quidem respectus est veluti propria passio æternitatis, & ita explicatur essentia veluti per propriam passionem, & circunscribitur per illam, & ita grauissimi Philosophi quidditatem temporis circunscribunt per rationem mensuræ. Secunda explicatio D. Tho. est quod loquitur D. Tho. de mensura non formaliter, sed fundamentaliter, secundum quam rationem æternitas est realis mensura durationis diuini esse. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad quintum & sextum argumentum articuli, cum suis confirmationibus idẽ omnino respondetur. Ex definitis in isto articulo soluitur secundum argumentum huius quæstionis.

¶ Ex dictis etiam sequitur contra Scotũ, quod æternitas formaliter sumpta est aliqua realis Dei perfectio conueniens illi absque opere intellectus: & oppositum non est ita consentaneum fidei. Scotus enim in quodlib. 6. inquit quod æternitas supra Dei existentiam duo addit. Primũ quod addit est negatio inceptionis & desitionis. Secundũ vero est respectus possibilitatis coexistendi cuicunque mensuræ creatæ durationis, scilicet, tẽpori & æuo, ista autem duo, in quibus Scotus existimat

mat consistere rationem formalem æter-
A nitatis, sunt quid rationis. Et quidem de
negatione res est notissima, nam negatio
est aliquid rationis. De respectu autē pos-
sibilitatis coexistēdi alteri mensuræ con-
stat etiam, nam est respectus quidam qui
reperitur in Deo ad extra, & ita non po-
test esse realis, sed tantum rationis, & ita
iuxta mentem istius authoris æternitas
non est perfectio realis. Hæc inquam sen
tentia non est ita consentanea doctrinæ
fidei sicut opposita sententia. Primò, nam
vt cōstat ex locis sacræ Scripturæ & San
ctorum æternitas annumeratur inter rea
les perfectiones Dei, de quo vide D. Au-
B gust. lib. 83. quæst. quæst. 23. Et scriptura
& concilia absolutè appellāt Deum æter
num, ergo non est ita consentaneum fidei
asserere, quod non est perfectio realis. Se
cundo, nam, vt iam diximus in demōstra-
tione primæ conclusionis huius quæstio
nis ex diuina immutabilitate & plenitudi
ne essendi veluti oritur æternitas, ergo si
cut immutabilitas est aliquid reale, & si-
militer plenitudo essendi, ita æternitas.
Antecedens vero adhuc probatur ex D.
Aug. to. 3. in lib. qui inscribitur sententiæ
decerptæ ex libris Aug. in sententia 3. &
C 183. & Ricardus de Sancto Victo. libr. 2.
de Trinit. cap. 9. vbi inquit, Carere princi
pio & fine & omni mutabilitate, dat
Deo esse æternum. Sensus horum verbo-
rum est, quod immutabilitas omnimoda
diuini esse est ratio æternitatis. Tertio
probatur, vt dictum est in articulo essen-
tia æternitatis cōsistit in vniformitate du
rationis diuini esse, quæ quidem est realis
perfectio sicut immutabilitas. Verum est
quod ista sententia Scoti nō est erronea.
Nam potest dicere, quod sicut in Diuina
scriptura & Sanctis Deus absolutè dici-
tur Dominus, & inter alias Dei perfectio
nes annumeratur, quod Deus sit vniuersa
D lis Dominus, quamuis ratio formalis do-
minij sit in Deo respectus rationis tātum,
& ad saluandum istum modum loquendi
Scripturæ & Sanctorum satis est, quod in
Deo reperiatur realiter fundamentum do
minij, ita in præsenti quamuis Sacræ lite-
ræ & Sancti absolutè Deū appellent æter
num, non inde efficaciter colligi potest,
quod formalis ratio æternitatis sit realis,
sed sat fuerit quod constituamus in Deo
reale fundamentum æternitatis. Vnde ad
Scotum dicendum est cum D. Tho. 1. p.
quæst. 10. artic. 1. ad primum, quod quan-
uis æternitas non possit plenè & perfectè
cognosci absque cognitione inceptionis
& defitionis diuini esse, sed tamen reuera
in ratione formali æternitatis non inclu-
ditur intrinsecè ista negatio, sed est enti-
tas realis positiua, scilicet, vniformitas du
rationis diuini esse: quod vero dicit Sco-
tus, quod æternitas essentialiter impor-
tat respectum rationis posibilitatis co-
existendi mensuris creatis minus habet
probabilitatis, nam æternitas est mensu-
ra durationis diuinæ considerata in semet
ipsa, ergo respectus ad creaturas, non est
B essentialis æternitati, quoniam duratio di
uina secundum se ipsam nullum respectū
importat ad creaturas.

¶ Ad tertium argumentum huius quæ-
stionis septimæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm diuina æternitas ambiat & contineat omnem mensuram, & an hoc sit proprium illius.

VAE quidem quæstio propo
C sita est ad explicandam magis
diuinam æternitatem. Et vide-
tur vera pars negatiua huius
articuli. ¶ Primo arguitur argumēto ter-
tio huius quæstionis, quod quidem diffi-
cillimum est & intendit probare, q̃ hoc
non sit proprium æternitatis, nam sicut
æternitas ambit & continet æuum & tem
pus, ita etiam æuum (quod est mensura du
rationis esse angelici) ambit & cōtinet tē
pus nostrum, & aliquid aliud, ergo. Con-
firmatur primo argumentum, nam totum
tempus nostrum secundum omnes eius
differentias coexistit æuo, sicut omnia tē
D pora & etiam æuum coexistunt æternita
ti, ergo æuum ambit & continet totū tem
pus nostrum sicut æternitas ambit & con
tinet æuum & tempus: cōsequentia vide-
tur bona ex paritate rationis. Antecedens
vero probatur, nam ęternitati ideo coexi
stit tempus & æuum, quoniam æternitas
est tota simul sine successiōe, sed vt infra
dicemus æuum etiā est totū simul sine suc
cessione, ergo & idem argumentum fieri
potest de instanti temporis discreti ange
lici, q̃ includit tempus nostrū, nā illi instā
ti coexistit tempus nostrū, nā durat per
vnam

vnā vel duas horas. Confirmatur secūdo,
A nam quamuis species intelligibilis superio
ris angeli in esse entitatiuo non includat,
nec possit includere speciem intelligibi-
lem angeli inferioris, potest tamen illam
includere in ratione repræsentatiui, vt su
pra quæstione quarta diximus, ergo quā-
uis in esse entitatiuo vna creatura limita-
ta & finita non possit includere aliā, po-
terit tamen aliam includere in ratione mē
suræ. ¶ Secundo arguitur ad probandum,
quod æternitas non cōtineat omnē aliam
mensuram, nam vt iam diximus in articu-
lo præcedenti, æternitas nihil aliud est,
B quam vniformitas diuinæ durationis, er-
go æternitas non potest continere æuum
vel tempus. Probatur consequentia, nam
æuum vel tempus intrinsecè includūt ali
quam difformitatem: vniformitas autem
maxima nullo modo potest in se contine
re difformitatem, nam habent contrarie-
tatem inter se: ergo.

¶ Tertio arguitur, nam si æternitas conti
net & ambit omnem aliam mensuram, sci
licet, æuum & tempus sequitur, q̃ æuum
& tempus nihil addant supra æternitatē
in ratione mensuræ fundamentaliter lo-
quendo, consequens autem est falsum, er-
C go & illud ex quo sequitur: sequela pro-
batur, nam vt supra diximus creatura ni-
hil perfectionis addit supra diuinam per-
fectionem, quia diuinum esse ambit & cō
tinet omnem perfectionem essendi, ergo
si diuina æternitas continet omnem men
suram, nulla alia mēsura aliquid addit sub
illa ratione. Falsitas consequentis proba-
tur, nam æuum & tempus habent rationē
mensuræ respectu durationis esse creati,
non vero diuina æternitas, ergo istæ men
suræ aliquid addunt supra diuinam æter-
nitatem in ratione mēsuræ. Alia argumen
D ta quæ adduci possent adducta sunt supra
quæst. 1. artic. 1. 2. & 3.

¶ In oppositum est, nam diuinū esse pro-
pter suam maximam perfectionem am-
bit & continet omne esse, vt supra dixi-
mus, ergo diuina æternitas propter suam
maximam perfectionem ambit & conti-
net omnem aliam mensuram.

¶ In hac difficultate supponēdum est tan
quam certum, quod hic non loquimur de
æternitate quatenus induit formalem ra-
tionem mensuræ, nam secundū istam con
sideratione dicit quendam respectum
rationis, vt iam diximus articulo pręcedē
A ti: & iste respectus rationis non includit,
nec continet æuum nec tempus, nec ratio
nem formalem mensuræ illorum, vt con-
stat: loquimur igitur de æternitate quan-
tum ad eius essentiam & perfectionē rea-
lem & quātum ad rationem mensuræ fun
damentaliter, quæ est de essentia æterni-
tatis, quo posito fundamento est.

¶ PRIMA conclusio. AEternitas ambit *Prima conclusio.*
& continet æuum & tempus & omnem
mensuram, & ita hoc est proprium æter-
nitatis, vt nulli alteri mensuræ hoc conue
nire possit, imo nulla mensura creata po-
test continere aliquam aliam creatā. Hæc
B conclusio tres habet partes.

¶ Prima pars probatur. Primo probatur
ex Sacris literis, in quibus apertissimè si-
gnificatur quod diuina æternitas ambiat
& contineat omnem rationem mensuræ.
Significatur hoc in locis citatis pro pri-
ma conclusione, in quibus apertè dicitur
quod diuina æternitas caret principio &
fine, ac subinde in ratione æternitatis de-
bet habere infinitatem & consequenter
includit omnem rationem mensuræ. Ha-
betur hoc Isaiæ 43. vbi dicitur. Ante me
non est formatus Deus & post me non
C erit. Vbi explicatur quod æternitas caret
principio & fine imo apertè significatur,
quod amplectitur omne ęuum & tempus
cum sit ante omnia & post omnia. Et cap.
44. dicitur. Ego primus & ego nouissimus:
& idem habetur Apocal. cap. 22. Vbi hoc
ipsum significatur. Item nam in Sacris li-
teris ad significandum, quod diuina æter-
nitas ambit omne tempus explicatur per
præteritum, præsens, & futurum, quasi
continens & ambiens omnia ista tempo-
ra. Et ita Apocal. capit. 1. dicitur de Deo,
qui est & qui erat & qui vēturus est, ergo.

¶ Secundo probatur hæc prima pars testi
D monijs Sanctorum. D. Diony. in locis su- *D. Dionys.*
pra citatis hoc ipsum dicit cap. 2. de diui.
nominibus. dicit de Deo æterno, & cum
super æuum & ante ęuū vbi explicat Dei
æternitatem quæ antecedit etiam æuum,
& est super illud, vt dicemus conclusione
sequenti cap. 10. hoc melius declarat di-
cens, quod omnium ipse est æuum & tem
pus, ante dies & ante æuum & tempus.
Vbi declarat quomodo diuina æternitas
contineat æuum & tempus: & idem decla
rat in verbis sequētibus quę adducta sunt
supra. Idem docet D. Hieronymus in pri *D. Hieronym.*
mo loco citato supra, & in epist. ad Mar-
cel-

D. August. cellum. D. Aug. idem docet in locis citatis pro illa prima conclusione, præcipuè in illo loco 83. quæst. cap. 16 & 17. vbi dicit omne præteritũ iam non est, omne futurũ nõdum est, omne igitur & præteritum & futurum deest, apud Deum autem nihil deest, nec præteritum igitur, nec futurum, sed omne præsens est apud Deũ. Et lib. de cognitione veræ vitæ capit. 31. vbi dicit nihil præteriti ei decedit, nihil futuri accedit, sed quidquid est vel fuit vel erit, totum sibi præsens adest, &c. lib. 12. de ciuit. Dei cap. 14. inquit. Cum ipse sit æternus & sine initio, &c. & idem docet cap. 15. multis verbis. & lib. 11. confess. ca
D. Gregor. pit. 11. 12. & 13. Diuus Gregor. super illa verba Iob, ab omnipotente non sunt abscondita tempora. & libr. 27. Moral. ca. 3. vbi elegantissimè loquitur de re hac. Et Diuus Thom. in locis sæpè citatis docet eandem veritatem.

¶ Tertio probatur hæc pars ratione. A Eternitas importat vniformitatem diuinæ durationis summam & infinitam, vt dictum est in articulo præcedenti. Et constat manifesta ratione. Nam Deus secundum omnem rationem est infinitus & illimitatus, & ita secundum vniformitatem durationis diuini esse erit illimitatus, ergo Diuina æternitas ambit & continet omnẽ aliã mensuram. Probatur consequentia. Quia diuinũ esse quoniam est summum infinitum & illimitatum in ratione essendi ambit & continet omnem entitatem creabilem, ergo si diuina vniformitas durationis est infinita & illimitata ambit & continet omnem aliam rationem mensuræ. Confirmatur argumentum & explicatur. Quia vniuersa entitas creabilis continetur in diuina entitate eminenter, quoniam est participabilis ab entitate diuina, sed omnis alia mensura creata est participabilis à diuina æternitate, vt constat, ergo.

¶ Quarto probatur hæc pars etiam ratione. Ea quę in inferioribus sunt sparsa, in superioribus sunt vnita iuxta modum & capacitatem superiorum, vt iam supra explicatum est sæpissimè, ergo omnes mensuræ inferiores cõtinentur in diuina æternitate iuxta modum & capacitatem illius, scilicet, secundum infinitam capacitatem illius.

¶ Quinto probatur hæc pars ratione. Diuina æternitas est causa effectiua omnis mensuræ, ergo omnis ratio mensuræ continetur in diuina æternitate. Cõsequẽtia est bona. Nam effectus debet contineri in sua causa effectiua, nam agit secundum q̃ est actu, & ita supra probauimus, q̃ plenitudo essendi sit in Deo, quoniã Deus est causa totius entitatis. Antecedẽs vero cõstat ratione. Omnis ratio mensuræ participata est à diuina æternitate, vt diximus. Et hoc docet etiam D. Diony. cap. 1. de diuinis nominibus, cum dicit Deum esse seculorum causam. Et cap. 5. dicit, quod est principium & mensura seculorum, & q̃ facit esse tempora, & quod ideo dicitur rex seculorum.

¶ Ex ista prima parte conclusionis colligitur primo, quod sicut supra diximus, q̃ diuinum esse est vniuersalissimum ens includens omnes rationes & modos entis & comprehendens omnem entitatẽ creabilem, ita etiam diuina æternitas & mensura est vniuersalissima in ratione mensuræ ambiens & continens tempus æuum & omnes mensuras, quod quidem significatur in locis Sacræscripturę & Sanctorũ citatis. Et ita sicut quælibet entitas creata comparata cum diuina entitate est entitas particularis & partialis: Diuina vero entitas est vniuersalis & totalis, ita etiam quælibet mensura creata est particularis & partialis: æternitas vero est mensura vniuersalis & totalis propter suam immẽsitatem & infinitatem. *Primum corollarium.*

¶ Secundo sequitur ex dictis quod omnia quę mensurantur æuo vel tempore & mensuris creatis, mensurantur etiam æternitate tanquam mensura quadam vniuersali inadequata & excedẽte excessu quodam analogico. Quod quidem docet Diuus Diony. in locis citatis, id etiam clarè & apertè docet angelicus Doctor. 1. parte, quæst. 10. art. 4. ad primum, vbi dicit q̃ eiusdem rei possunt esse duæ mensuræ, altera propria, altera vero altioris ordinis, qualis est æternitas. Et multo melius hoc dicit in 1. dist. 19. quæst. 2. artic. 1. ad secũdum, vbi dicit quod omnibus illis, in quibus inuenitur diuersa ratio mensurandi oportet esse diuersas mensuras proprias. Non enim eodem modo mensurantur panis & vinum. Vnde cum diuersa ratio mẽsurandi sit in diuersis actibus, oportet q̃ respondeant eis diuersæ mensuræ ,ppriæ: veruntamen vna earum potest ordinari ad aliam sicut ad primam mensurã & excedentem. Vnde sicut diuinũ esse est mensura *Secundum corollariũ.*

sura omnis actus, ita æternitas est mensura omnis durationis excedens & non coæquata, &c. Constat etiam ratione. Quia vt dictum est æternitas est mensura quædam vniuersalissima ambiens & continẽs omnem rationẽ mensuræ, ergo quidquid mensuratur alijs mensuris, mensuratur æternitate veluti mensura quadam vniuersali & excedente. Confirmatur hæc ratio. Quia diuinum esse quoniam vniuersalissimum est, & totale comprehendens omne esse est mensura omnis perfectionis & entitatis, mensura inquam excedens & altioris ordinis, ergo diuina æternitas (cum sit mẽsura vniuersalissima & totalis) est mẽsura omnis durationis inadæquata excedens & altioris ordinis.

¶ Tertiò sequitur (quod est maximè adnotandum) quod totum tempus & æuũ & omnia quæ in illis sunt & fiunt coexistunt æternitati. Quod quidem docet Diuus Tho. in locis supra citatis. Et in 1. parte, quæst. 14. artic. 13. & illud docet Caietanus ibidẽ. Et ratio huius est. Nam æternitas est mensura quædam vniuersalissima suprema eminentissima comprehendens inferiores mensuras cuiuscunquè durationis, ergo. Sit exemplum in diuino esse quod comprehendit omne esse & ambit illud. Hoc autem corollarium est maximè adnotandum ad ea quæ postea dicẽda sunt de cognitione diuina qua cognoscit futura contingentia. *Tertium corollarium.*

¶ Secunda pars conclusionis probatur primo argumentis pro prima parte. Quia in omnibus locis sacræ Scripturæ & Sanctorum adductis pro prima parte significatur, quod sit proprium æternitatis ambire & continere omnem aliam mensuram, ergo hoc non potest competere alij mensuræ creatæ.

¶ Secundo probatur hęc pars. Omnis alia mensura est finita & limitata, ergo non potest continere omnem rationem mensuræ. Antecedens est notum. Nam sicut diuinum esse secundum omnem rationem est infinitum & illimitatum, ita etiã creatura & ens creatum secundum omnem rationem est finitum & limitatum. Consequentia vero probatur. Id enim quod est finitum & limitatum secundum aliquam rationem non potest includere omnem rationem. Confirmatur argumentum & explicatur. Vt supra quæst. 4. conclusione prima, definitum est, creatura non potest includere omnem rationem essendi, quoniam finita est & limitata, sed creatura etiam est finita & limitata in ratione mensuræ, vt constat, ergo non potest includere omnem rationem mensuræ.

¶ Tertia pars conclusionis probatur eisdem argumentis. Quia omnis alia mensura creata & creabilis finita est & limitata & habet terminum, ergo non potest includere aliquam aliam, nec illam continere eminenter. Probatur consequentia. Vt supra quæst. 4. conclusione secunda, diximus nulla creatura quãtumuis eleuata potest includere aliquam aliam, nec illã continere eminenter perfectè, quoniam finita est & limitata. Et ita æuum non includit nostrum tempus, nec illud continet eminenter. Et omnia argumenta quæ facta sunt in loco citato possunt adduci pro ista conclusionis parte.

¶ Ex his duabus partibus cõclusionis colligitur primo, q̃ duę mensuræ creatę, v. g. æuum & tempus nostrum non se habent vt mensura vniuersalis & particularis, & vt mensura includens & inclusa, continẽs & contenta, totalis & partialis, sed habẽt se sicut duæ mensuræ particulares & partiales, & veluti disparatæ inter se, nã quælibet mensura creata cum sit finita & limitata habet essentiam & rationem distinctam ab alia mensura finita & limitata & non includentẽ illam, & sicut dictũ est in loco citato, quod in esse entitatiuo quælibet creatura quantumuis eleuata habet essentiã inclusam intra certos terminos, scilicet, genus & differentiam distinctam à qualibet alia entitate finita & limitata, & quæ non includit aliam, nec illam continet eminenter, sed sunt duæ entitates particulares & partiales disparatæ, ita etiam creaturæ in ratione mensuræ. Vnde vna respectu alterius non se habet, vt excedens & inadæquata cum non contineat aliam, quod est maximè adnotandũ. Considerandum maximè est, quod sicut diximus supra quod esse diuinum est forma quædam vniuersalissima totalis, & respectu aliarum rerum habet se vt includẽs & continens illas, sicvniuersale & totale cõtinet partiale & particulare: ipsa vero entia creata inter se nõ se habent nisi vt duæ partes diuersæ, quorum vna non includit alteram, ita dicendum est in proposito, q̃ æternitas infinita respectu aliarum mensurarum est vniuersalis & totalis continens *Primum corollarium.*

nens illas eminentissimo modo: aliæ vero mensuræ inter se habent se veluti partes distinctæ quæ mutuo non se includunt. Non enim est imaginandum quod sicut figura cæli minus capax includit aliam minorem, ita mensura perfectior, v.g. æuum includit aliam mẽsuram, scilicet, tempus, sed sunt mensuræ disparatæ & partiales quarum vna non includit alteram. Sicut si essent duæ figuræ cæli quarum vna non includeret alteram, vtraque tamen includeretur sub alia maiori & capaciori, ita includuntur omnes mensuræ creatæ in æternitate, quæ est excessiua mensura eminẽtissima. Verum est, quod inter mensuras creatas vna est perfectior alia, sicut vna creatura est perfectior alia in esse entitatiuo, non tamen sicut includens aliam, sed sicut vna pars est perfectior alia quæ non includit illam, & sicut vna res particularis est perfectior alia, quanuis non includat illam, de quo dicemus infra artic. 6.

Secundum corollariũ. ¶ Secundo sequitur ex dictis, quod ea quę sunt in tempore nostro & mẽsura imperfectiori non coexistunt superiori mensuræ creatæ, v.g. æuo vel tempori vel instãti angelico discreto, quoniam vna mensura respectu alterius non se habet, vt includens & continens alteram, sed sunt mensuræ disparatæ. Et hoc est maximè adnotandum ad ea quæ postea explicãda sunt de cognitione circa futura contingentia.

Secunda cõclusio. ¶ SECVNDA conclusio. AEternitas diuina ambit & continet omnẽ aliam mensuram creatam altissimo & eminẽtissimo modo. Hæc conclusio probatur. Primo probatur ex Sacris literis in locis citatis pro prima conclusione huius quæstionis. Præcipuè ex locis adductis in quarto ordine. In illis enim significatur, ꝓ Deus taliter continet omne tempus & omne seculum, quod excedit illud & continet illud eminentissimo modo. Et hac ratione dicitur rex seculorum, & regnum Dei dicitur regnum omnium seculorum. Nam vt supra dictum est quæst. 1. conclusione secunda, in testimonijs quæ adducuntur tertio loco pro illa conclusione, ad significandum, ꝓ omnes perfectiones sunt in Deo purissimo & eminẽtissimo modo, dicitur rex gloriæ, quia rex est qui præeminet, dominatur & excedit, & ita ad significandum quod Deus taliter continet omne tempus & seculum quod excedit illud excessu maximo, & quod continet illud eminentissimo modo, dicitur rex seculorum. Vide quæ dicta sunt in loco citato, ergo. ¶ Secundo probatur hæc conclusio ex dictis Sanctorum. Omnia enim testimonia allata hoc videntur significare, specialiter tamen D. Dionys. cap. 2. de diuinis nominibus, vbi dicit de Deo æterno, quod est super æuum, quod est perfectissima mensura creata, vbi significat ꝓ excedit omnes mensuras creatas eminentissimo excessu, siquidem excedit perfectissimam mensuram creatam: & idem significat D. Thom. in locis supra citatis.

D. Dionys.

¶ Tertio probatur conclusio ratione. Vt probatum est in loco immediatè citato, Deus in ratione essendi propter suam maximam perfectionem & infinitatem, continet perfectiones rerum omnium altissimo & eminentissimo modo, sed Deus secundum omnem rationem est infinitus, & maximè perfectus, etiam in ratione æterni, ergo secundum istam rationem cõtinet omnes alias mẽsuras creatas & creabiles altissimo & eminentissimo modo. Vide rationes quę ibi adductæ sunt. Itaq; excogitandum est, quod sicut anima rationalis est forma indiuisibilis & spiritualis, tamẽ coexistit tota simul singulis partibus corporis humani propter sui perfectionem & excellentiam: ita etiam æternitas est simplicissima mensura & indiuisibilis, quæ tamen propter sui eminentiã & perfectionem coexistit tota simul omnibus differentijs nostri temporis futuri & præteriti. Et ita quæ sunt fuerunt & erunt coexistunt illi.

¶ Vnde vt explicemus istam conclusionem considerandum est maximè, ꝓ sicut diuinum esse est forma quædam eminentissima & simplicissima, eminentissimo modo, & maxima cum simplicitate includens perfectiones rerum omnium, taliter quod ea quæ in creaturis sunt sparsa & diuisa & habent admixtam imperfectionẽ, in Deo sunt maxima cum vnitate & simplicitate & sine admixtione imperfectionis: taliter vt omnes perfectiones sint in Deo eminẽtissimo modo & altissimo, ita etiam dicendum est, quod æternitas diuina in ratione æternitatis mensura quædã est eminentissima & suprema ambiens & cõtinens omnes mensuras inferiores creatas & creabiles: continet tamen illas eminentissimo & altissimo modo, & maxima cum vnitate & simplicitate & sine admixtione imperfectionis. Quoniam sicut diuinũ esse est maximè vnũ & simplicissimum etiã in sua duratione, ita etiam diuina æternitas est mensura quædã maximè vna & simplicissima mensurans maxima vniformitate durationẽ simplicissimã diuini esse. Vnde æuũ & tempus quanuis dicant vniformitatẽ in sua ratione, dicut tamen vniformitatẽ participatã ab vniformitate æternitatis: & ita discedunt ab illa magis & min⁹ secũdũ gradũ suę perfectionis, sicut in ratione entis vna res creata recedit magis à diuina perfectiõe & simplicitate: Diuina vero æternitas dicit maximam & summam vniformitatem, quoniã est maxima & perfectissima mensura. Vnde ad argumenta facta in principio respõdetur. ¶ Ad primum argumentum articuli, quod est tertium huius quæstionis respondetur primo, ꝓ proprium est æternitatis continere & ambire omnem mensuram, quoniã diuina æternitas infinita est & illimitata: nulla vero alia mẽsura creata aut creabilis ambit & continet omnem rationem mensuræ. Et ita æuum non continet omnem rationẽ mensuræ, nam ad minus non continet æternitatẽ, nam æuum finitum est & limitatum in ratione mensuræ. Secundo respondetur, ꝓ æuum etiã non cõtinet tempus eminenter, nec illud ambit, quanuis sit perfectior mensura, vt dictum est in vltima parte primæ conclusionis, nam ex eo, ꝓ æuum est finitum & limitatum sequitur non solum ꝓ æuũ nõ includit omnem rationem mensuræ, verũ etiam, ꝓ non includit aliquam aliam, sicut ex finitate creaturæ quantumuis eleuatæ colligitur, ꝓ nõ includit omnem rationẽ entis, colligitur etiã ꝓ non includit eminenter aliquod aliud ens, vt dictũ est. Ad primam cõfirmationẽ respondetur, ꝓ totum tempus nostrum secundum omnes eius differentias non coexistit æuo, sicut coexistit æternitati. Ratio differẽtiæ est. Nam æuum respectu nostri temporis habet se, vt mensura disparata quanuis perfectior, & non includit ipsum tempus, nec illud continet eminenter, & ita illud quod coexistit tempori secundum omnes eius differentias non sequitur, quod coexistit æuo. Cæterum æternitas est mensura quædam eminentissima & excellens claudens & includens omnẽ mensuram. Et ita non se habet, vt mensura disparata respectu aliarum, sed vt mensura eminentissima cui aliæ subordinantur, & ita quidquid coexistit tempori nostro vel æuo, coexistit æternitati. Ad secundam confirmationem respondetur, quod non est eadem ratio de specie intelligibili, & de ratione mensuræ. Quia esse speciei intelligibilis in esse speciei & in esse repræsentatiuo est esse quoddam respectiuum & intentionale, & veluti secundum quid, & ita non est inconueniens, quod in illo esse vna species creata contineat aliam: ratio tamen mensuræ est vera entitas realis simpliciter & vniformitas, vt iam diximus: at vero secundum esse reale entitatiuum impossibile est, quod vna res includat aliam, vt diximus supra in illa quæstione quarta. Et præcipuè in articulo quarto.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod quanuis æternitas sit vniformitas diuinæ durationis, potest nihilominus continere æuum & tempus, non quidem formaliter, sed eminentissimo modo quãtum ad id, quod est perfectionis in illis. Nam quanuis æuum & tempus prout in se sunt contineant difformitatem, & illam dicant intrinsecè: tamen prout sunt in Deo & in diuina æternitate eminentissimo modo non dicunt illam difformitatem. Sicut creaturæ prout in se sunt intrinsecè dicunt imperfectionem & diuisionem, tamen prout sunt in Deo modo eminentissimo nullam dicunt imperfectionem.

¶ Ad tertium argumentum articuli dicendum est idem, atque dictum est supra quęstione prima. artic. 2. & tertio de creaturis quæ nihil addunt perfectionis supra diuinam perfectionem: ita etiam dicendum est, quod aliæ mensuræ creatæ in ratione mensuræ nihil addunt supra diuinam æternitatem. Et ad probationem in oppositum respondetur, quod quanuis diuina æternitas non sit mensura esse creati & durationis illius, est tamen mensura durationis diuini esse quod eminẽtissimo modo continet omne esse creatum, item dicendum, quod non est mensura esse creati proportionata & adæquata & propria, est tamen mensura excedens inadæquata & eminentissima. Ex dictis in hoc articulo soluitur tertium argumentũ huius quæstionis.

¶ Ad quartum argumentum huius quæstionis septimæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum, gratia consummata, lumen gloriæ, visio beata & dilectio patriæ mensurentur æternitate.

ET videtur quod ista non mensurentur æternitate. ¶ Primo arguitur argumento quarto facto in hac quæstiõe. AEternitas diuina, vt dictum est in præcedentibus non habet initium nec finem, sed omnia illa commemorata in titulo huius articuli habent saltem initium, vt constat, ergo non mensurantur æternitate. Confirmatur argumentum. AEternitas cum sit mensura suprema eminentissima & maximè vniformis mẽsurat esse simplicissimũ maximè vniforme & immutabile, vt dictum est in duobus articulis præcedentibus, sed visio beata & omnia alia quæ numerata sunt, non sunt omnino inuariabilia & immutabilia & simplicissima, cum sint creaturæ & possint redigi in nihilũ, ergo non mensurantur æternitate, nam inter mensuram & mensuratum debet esse proportio. ¶ Secũdo arguitur. Visio beata & alia huiusmodi commemorata non sunt perfectiora quam angeli essentia, sed angeli essentia non mensuratur æternitate, sed æuo, vt dicemus in articulo vltimo, ergo nec visio beata & alia huiusmodi. Cõsequentia est bona. Maior vero in qua est difficultas probatur. Quoniam essentia angeli est substantia: visio vero beata & alia cõmemorata sunt accidentia, vt constat, substantia vero perfectior est quam accidens, ergo. Confirmatur argumentũ. Visio beata & alia entia cõmemorata sunt accidentia angeli, vt constat, ergo non habent nec habere possunt maiorem immutabilitatem quam ipse angelus, nam accidẽs nõ potest esse immutabilius suo subiecto. Tunc vltra, ergo visio beata & alia huiusmodi habent eandem mensuram atque essentia angelica, sed essentia angelica mẽsuratur æuo, ergo. ¶ Tertio arguitur. Vt docet D. Tho. 1. p. quæst. 10. arti. 6. ad secundum, ea quæ differunt etiam genere secundum esse naturæ si conueniant in eadem ratione immutabilitatis eandem habent mensuram durationis, & ita angeli & corpora cælestia quæ differunt genere secundum esse habent eandem rationem

A mensuræ propter eandem immutabilitatem, & ita mensurantur æuo, sed visio beata & angeli quanuis differant in ratione essendi conueniunt in eadem immutabilitate, ergo conueniunt in eadem mensura. Minor probatur. Sicut substantia angelica habet principium & caret fine & est mutabilis per Dei potentiam, ita etiã visio beata quanuis careat fine sitque indefectibilis ex parte obiecti, & ex parte speciei intelligibilis, quę est ipsa diuina essentia vnita intellectui beato: habet tã principium sui esse & potest desinere esse per Dei potentiam, ergo & idem argumentũ

B fieri põt de alijs rebus cõmemoratis. Cõfirmatur argumẽtũ. Visio beata & alia huiusmodi minorẽ habẽt immutabilitatem quã essẽtia angeli, ergo mẽsurãtur adhuc imperfectiori mẽsura. Cõsequẽtia est bona. Antecedẽs, pbat. Maior em̃ mutatio requiritur ad hoc ꝙ desinat esse essẽtia angeli, nã desinit esse p annihilationẽ, ad hoc vero ꝙ desinat esse visio beata & alia huiusmodi, nõ requirit annihilatio, ergo magis mutabilia sunt ista omnia quam essẽtia angeli. ¶ Quarto arguitur. Visio D. Pauli & Moysi (qua viderũt diuinã essẽtiã secũdũ ꝓbabilissimã sentẽtiã) nõ mẽsurat æternitate, ergo, nec visio aliorũ beatorũ. Probatur cõsequẽtia. Nã illa visio est eiusdẽ ordinis & speciei cũ alia visione & terminat ad idẽ obiectũ & fit mediãte eadẽ specie,

C scilicet, diuina essentia & lumine diuino, ergo si vna non mẽsuratur æternitate nec alia. Antecedens vero probatur. Visio Dini Pauli & Moysi erat variabilis & mutabilis, nam desiuit esse, ergo non mensuratur æternitate inuariabili & maximè vniformi. Confirmatur primo argumẽtum. Charitas viæ & charitas patriæ sunt eiusdem ordinis & speciei, imo sunt eadem

D res numero. Charitas enim nunquam excidit, sed charitas viæ non mensuratur æternitate, ergo nec charitas patriæ. Consequentia probatur. Eadem enim res specie imo numero impossibile est, ꝙ mensuretur distinctis mensuris. Minor vero probatur, nã charitas viæ corrumpitur & desinit esse. Confirmatur secundo. Alia dona supernaturalia, vt fides, spes, charitas vię, sunt eiusdem ordinis cum visione beata, cum sint ordinis diuini & supernaturalis, vt constat, tamen omnia ista nõ mensurantur æternitate cum sint mutabilia, ergo nec visio beata.

¶ Quinto

¶ Quinto arguitur. AEternitas solũ men

A surat ea quæ excedunt totum ordinem naturæ & quę eleuantur super illũ, sed visio beata & dilectio Dei nõ eleuãtur supra totum ordinem naturæ, ergo non mensurantur æternitate. Cõsequentia est bona. Maior probatur. AEternitas est mensura propria Dei (qui excedit totũ ordinẽ naturę) ergo solũ mẽsurat ea quæ excedunt totũ ordinem naturæ. Minor probatur, nam visio beata & dilectio Dei sunt quidã actus vitales procedẽtes à potentia vitali naturali, ergo habent admixtum aliquid naturale: alias enim potẽtia naturalis vitalis nihil faceret. ¶ Sexto arguitur. Visio beata

B quãuis sit diuini ordinis inuariabilis & immutabilis, tã quantũ ad modũ habẽdi illã differt maximè à diuina visione, nam in creatura est per participationẽ, in Deo vero per essentiã, vt constat, ergo alia est mẽsura qua mẽsuratur diuina visio, alia vero qua mensuratur visio creaturæ. Probatur cõsequentia. Ea enim quæ sunt diuersæ rationis quantũ ad modũ habendi habent diuersas mensuras, vt patet manifestè, nam lux quæ est in Sole & lux quæ est in aëre quæ sunt eiusdem rationis quantũ ad substantiã, qm̃ sunt diuersæ rationis quantũ ad modũ habẽdi, nã lux est in Sole p essen

C tiã in aëre vero p participationẽ habẽt diuersas mẽsuras: lux enim Solis mẽsuratur æuo: lux vero aeris tẽpore nostro. Tunc vltra, ergo nõ mensurantur æternitate, sicut visio Dei. ¶ In oppositũ est primo argumentũ quartũ factũ. Quia gratia consummata, lumen gloriæ, visio beata, dilectio patriæ sunt participationes quædam Dei particulares & speciales, ꝙ quas particulari & speciali ratione participamus diuinũ esse, vt supra dictũ est in loco citato in illo argumento, ergo debẽt habere eandem mensuram cum ipso Deo, ac subinde mẽsurãtur æternitate diuina qua mẽsuratur ipse Deus. ¶ Secundo arguitur. Visio

D beata & alia huiusmodi sunt ordinis diuini & supremi, & vt diximus quæstione præcedenti artic. 4. huiusmodi entia sunt immutabilia ex natura sua, imo participãt diuinã immutabilitatẽ & vniformitatem, ergo mensurantur æternitate sicut ipsa diuina cognitio. Confirmatur argumẽtum. Quia huiusmodi entia habent maximã cognationem & affinitatẽ cum diuino esse, vt ibi dictum est & cum diuina vniformitate & immutabilitate, ergo mensurantur

A æternitate sicut ipsa Dei essẽtia. ¶ Tertio arguitur. Visio beata & alia commemorata habent maiorem & excellentiorẽ immutabilitatem quam essentia angeli, & alterius ordinis & rationis, ergo mensurãtur excellentiori mensura quam essentia angeli. Consequentia est euidens. Antecedens vero probatur. Omnia illa habẽt immutabilitatem diuini ordinis, essentia vero angeli habet immutabilitatem ordinis naturalis, & in speciali visio beata procedit ab essentia diuina tanquam ab specie intelligibili, & ex hac parte habet maximam immutabilitatẽ. Tunc vltra sed essẽtia angeli mensuratur æuo, ergo ista men

B surantur æternitate. ¶ Quarto arguitur. Visio beata & alia commemorata nõ mensurantur tempore quoniam nullam habẽt successionem nec variationem, nec mensurantur æuo, nam talis mensura mẽsurat ea quæ pertinent ad ordinem naturæ, visio tamen beata & alia huiusmodi trãscendunt totum ordinem naturæ, vt cõstat, ergo non mensuratur æuo, ac subinde mensuratur æternitate. Confirmatur argumẽtum. D. Tho. & omnes Doctores nõ constituũt nisi tres mensuras rerũ, scilicet, æuũ tempus & æternitatẽ, sed visio beata,

C & alia cõmemorata nõ mensurantur tempore, nõ æuo, ergo mẽsurãtur æternitate. ¶ In hac difficultate sunt tres sentẽtiæ inter Doctores, duę extremæ, & vna veluti media. Prima sententia extrema est quæ asserit ꝙ visio beata & alia cõmemorata mensuratur æuo, & nõ æternitate. Hanc sententiam tenet Scotus in 2. dist. 2. quæstione quarta. Et in quarto, distinct. 49. quæst. 6. Et quidam moderni Theologi existimãt Scotũ nõ dissentire à D. Th. 1. p. q. 10. arti. 5. ad 1. dicit ꝙ creãtur æ spirituales quantum ad visionẽ gloriæ participant æternitatẽ. Dicũt enim isti ꝙ Diuus

D Tho. nomine æternitatis participatæ intelligit æuum quod colligunt ex artic. 2. eiusdem quæstionis ad secundum, vbi æuum vocat æternitatem participatã. Cæterum quanuis verum sit, quod aliquando æuum, eo quod est perfectissima mensura creata appelletur à D. Th. & grauissimis Theologis æternitas participata, tamen in illa solutione manifestè designat distinctam mensuram ab æuo, dicit enim de creaturis spiritualibus quod quãtũ ad affectiones mensurantur tempore, quantum vero ad eorũ esse naturale, mensurãtur

tur æuo, sed quantum ad visionem gloriæ participant æternitatē, vbi manifestè distinguit æternitatē participatā ab æuo. ¶ Secunda sententia est huic opposita, videlicet, ꝙ visio beata & alia entia commemorata mensurantur eadem æternitate diuina, qua mensuratur ipsa duratio diuini esse. Et ꝙ dicitur æternitas participata quatenus mensurat inadæquatè & veluti secundario visionem beatificam creatam & alia huiusmodi entia. Hanc sententiam tanquam probabiliorem & magis ad mentem D. Tho. sustinet Ferra. 3. cōtra gent. cap. 61. Et illam sequuntur vt probabiliorem alij discipuli D. Tho. Dūs Caiet. 1. p. q. 10. art. 5. in aliquibus verbis videtur fauere huic sententiæ. Ait enim quia enim operatio beata diuini est ordinis ideo æternitate dicitur mēsurari participatiuè. ¶ Tertia sententia media est ꝙ visio beata & alia entia commemorata non mensurātur æuo, nec etiam ipsa æternitate essentiali qua mensuratur ipse Deus, sed aliqua alia mensura inferiori, quā diuina æternitas, eiusdem tamen ordinis quæ dicitur æternitas participata. Hanc sententiam tanquam probabilem sustinet Ferra. loco immediatè citato. Et Caiet. in loco citato videtur tenere istam sententiam cum dicit. Æternitas quippe cum sit propria mensura diuini esse, participata æternitas consequenter est propria mensura esse diuini ordinis, vbi constituit duas æternitates, vnā essentialem, aliam vero participatam, & eandem sententiam tenent multi discipuli Diui Thomæ in huius rei explicationem sit.

¶ PRIMA conclusio. Prima sententia extrema non videtur mihi vera. Hæc conclusio est contra Scotum & contra alios doctores. Eam tamen tenet D. Tho. in loco citato in prima sentētia, & in alijs multis quæ adducentur infra & omnes Thomistæ tenent istam conclusionem. Et quidam Thomistæ probant istam conclusionem tali ratione. Nam ea solum mensurātur æuo, vt dicit D. Tho. 1. p. quæst. 10. artic. 5. quæ secundum substantiam nō sunt mutabilia, mutantur tamē accidentali mutatione, sed visio beata non solum quo ad substantiam sui est immutabilis, sed nec accidentaliter mutari potest, cum non sit subiectum alicuius accidentis, ergo non mensuratur æuo sed altiori mensura. Hæc tamen ratio non est bona. Quia eadem ratione probaretur ꝙ operatio angeli connaturalis illi, scilicet, amor sui non mensuraretur æuo, sed altiori mensura, nam hæc operatio, nec substantialiter, nec accidentaliter mutabilis est. Vnde illa doctrina D. Tho. cui innititur prædicta ratio intelligitur tantum de substantijs quę possunt esse subiectum accidētium. Igitur hæc cōclusio probatur omnibus argumentis factis in oppositum quæ illam demonstrāt. Et confirmātur omnia. Nam mensura durationis rei debet esse eiusdem ordinis & rationis cum ipso esse rei, sed esse beatificæ visionis est ordinis supernaturalis & diuini, ergo & mensura durationis eius debet esse ordinis diuini, sed æuum est mensura ordinis naturalis. Est ēm mensura durationis subsātię naturalis angelicæ, ergo.

¶ SECVNDA conclusio. Secunda sententia extrema est pbabilis. Tertia vero sententia media est omnium probabilissima. Hæc conclusio habet duas partes. Prima pars probatur argumentis factis secūdo loco quæ probabiliter cōuincunt istā cōclusionis partē. Et præcipuè argumento quarto cū sua confirmatione. Quæ omnia cōfirmantur. Quia non sunt multiplicandæ mensuræ sine necessitate, sed æternitas ipsa diuina videtur sufficiēs ad mēsuranda ea quæ sunt in Deo & ea etiam quæ pertinēt ad ordinē diuinū, cū sint Deo cōiūcta & habeāt affinitatē & cognationem cū illo, & maxima cū perfectione, vt sunt visio beata & alia cōmemorata, ergo. Confirmatur secūdo. Nam hoc videtur docere D. Tho. 1. p. q. 10. art. 5. ad 1. in verbis supradictis. Et in 3. cōtra gent. c. 61. vbi sæpè dicit, ꝙ intellectus beati est particeps æternitatis. Et in 4. d. 49. q. 1. arti. 2. quæstiūcul. 3. ad 3. vbi dicit, ꝙ æternitas non est cōicabilis homini, ita ꝙ sit eius mēsura adæquata vel alicuius ꝙ in ipso est, pōt tū homini cōicari secundū quādā participationē, vt sicut homo fit particeps diuinæ operationis in videndo Deū, ita fit particeps æternitatis qua diuina operatio mensuratur, &c. Et idē dicit in multis alijs locis. Ex quibus probabiliter cōcluditur, ꝙ visio beata & alia huiusmodi mensurentur æternitate, ergo. ¶ Ad explicationē huius partis. Primo notandum cum Ferrara loco immediatè citato ꝙ omnia quę sunt vnius ordinis vna mensura mensurari possunt. Omnia enim generabilia & corruptibilia mensurātur tempore & omnia

Prima conclusio.

Secunda cōclusio.

nia creata incorruptibilia mensurantur æuo. Vnde necessarium est dicere ꝙ omnia quæ diuini ordinis sunt mensurantur æternitate. Ad ordinē tamen diuinum aliquid pertinet essentialiter & per se primo sicut ipse Deus qui transcēdit totum ordinē naturæ. Aliquid vero secūdario & secundū quandā participationē, vt visio beatifica & alia cōmemorata inquantum nō subsunt variationi & sunt supra omnē ordinē naturæ. Ita etiā aliquid mēsuratur per se & adæquatè vt Deus, aliquid vero tanquā mensura excedēte & ab ipso participata sicut visio beata & alia huiusmodi. Quia ista omnia nō pertinēt ad ordinē diuinū tanquā diuinā perfectionē adequās, sed tanquā aliquid de diuina perfectione quæ Deo naturalis est participans, non est incōueniēs si inquantū ad ordinē diuinū pertinet nō habeat mensurā adæquatā sed excedentem. Quod videtur insinuare D. Th. in illo loco citato quarti cū dicit, ꝙ æternitas nō est cōicabilis homini, ita ꝙ sit eius mēsura adæquata, aut alicuius, ꝙ in ipso est, potest tū homini cōicari secundum aliquā participationē, ita ꝙ sit particeps æternitatis qua diuina operatio mēsuratur. Quod autem dixit qū æternitas est propria mensura eius per propriā mēsuram nō intellexit mensurā adæquatam, sed mensurā sui ordinis & qua sola mensurantur. ¶ Secundo notandum est, vt hanc partē amplius explicemus quod sicut tēpus primo & per se & adæquatè mēsurat motū regularissimū primi mobilis, secundario vero & inadæquatè mensurat omnes alios motus inferiores, ita æternitas mensurat primo & per se durationē diuinū esse & diuinæ operationis, illa enim duratio regularissima est, secundario vero & inadæquatè mensurant participationē diuini esse & diuinæ operatiōis. Ex quo colligitur ꝙ secundū istam sententiā cum dicitur æternitas participata ly participata nō se tenet ex parte mensuræ. Nam mensura qua mensuratur est æternitas essētialis, & nō est mensura participata. Et ita tenet se ex parte rei mensuratæ, itaq; volumus dicere, ꝙ visio beata & alia huiusmodi secūdario & participatiuè mensurātur æternitate. ¶ Secunda pars huius conclusionis probatur argumentis factis secūdo loco quæ hanc partem reddunt probabiliorē. Quæ omnia cōfirmātur primo ex testimonijs D. Th. adductis. Quia Diuus Thom. docet ꝙ visio beata & alia huiusmodi mēsurantur æternitate participata; at improprijssimè dicitur ꝙ ipsa æternitas essētialis appellatur participata in ordine ad illud ꝙ mensurat secūdario & inadæquate. ergo. Cōfirmatur secundo. Visio beata & alia huiusmodi entia quanuis sint ordinis supernaturalis, nō adæquant nec adæquare possunt diuinā perfectionē cū sint creaturæ, ergo eorū duratio nō mēsuratur mensura eleuatissima, cuiusmodi est æternitas essentialis. ¶ Ad cuius expositionē primo notandū, ꝙ sicut visio beata quæ existit in creatura est distinctu à visione qua Deus videt seipsum, quanuis sit participatio diuinæ visionis, ita dicendū secundū istam sententiā ꝙ alia est mēsura qua mensuratur diuina operatio, alia vero qua mēsuratur visio beatifica creata quānuis sit participatio illius. Itaq; cōsiderandū est, ꝙ visio beata creata nō attingit tantā perfectionē, vt mensuretur æternitate essentiali: cæterū est ordinis diuini & supernaturalis, & ita mensuratur æternitate participata propter maximā affinitatē & cognationē. Et hæc quidē mēsura superior est & excellētior & ordinis excellentioris quā æuū, non tū habet tantā perfectionē sicut æternitas essentialis, & ita est veluti media mensura. Et ꝙ dicimus de visione beata dicendū est de alijs commemoratis in hac difficultate. ¶ Secundo adnotandū est, vt hoc magis explicemus, ꝙ visio beata creata habet quandā mensurā sibi intrinsecā & adæquatā diuini generis quæ dicitur æternitas participata distincta essentialiter ab æternitate essētiali, nā sicut visio beata habet specialē durationē sui esse, ita habet specialē mensurā: nihilominus tū visio beata creata mēsurātur per æternitatē essentialē tāquā per supremā mensurā veluti sui generis, in quo differt visio beata ab illis quæ mensurātur æuo vel tēpore. Nā ea quæ mensurantur æuo vel tēpore mēsurātur etiā æternitatē tanquā per supremā mensurā alterius rationis & generis. Sicut esse naturale est alterius ordinis & rationis ab esse diuino: cæterum visio beata creata mensurātur per æternitatem tanquam per supremam mensuram sui generis & rationis, sicut esse supernaturale est eiusdem ordinis & rationis. Sed explicandū est magis in particulari secundum istum modum dicendi quid nam sit hæc æternitas participata.

¶ Tertio notandum est, vt hoc explicemus, quod hæc æternitas participata formaliter loquendo residet in anima Christi, & est vna, ad eum modum quo dicemus articulo vltimo quod æuum formaliter loquendo est in supremo angelo. Quia visio animæ Christi non per accidens, sed per se secundum ordinem gratię perfectissima est, & ita habet rationem mensuræ respectu aliarum visionũ. Et ita Thomistæ in tertia parte, præcipuè quæstione 19. definiunt quod visio beata conuenit Christo per se, & alijs per participationem, & quod est Christo naturalis, & idem est de alijs commemoratis. Et in hac sententia persistẽdum est. Et ita debemus soluere argumenta facta pro vtraq; parte. Hæc enim sine dubio est probabilior sententia & magis ad mentem Diui Thomę. Ad argumenta facta primo loco respondetur. ¶ Ad primum argumentum articuli, quod est quartum quæstionis respondetur, quod illa quæ mensurantur æternitate essentialiter, non debent habere initium nec finem, illa vero quæ mensurãtur æternitate participatiuè, vel æternitate participata possunt habere initiũ. Et nõ est necessarium ꝓ habeant tantam immutabilitatẽ & vniformitatem, sicut ea quæ mensurantur essentialiter æternitate vel æternitate essentiali. Ad cõfirmationem respondetur dupliciter: primo secundum illam sententiã quã existimamus probabiliorem dicendũ est, ꝓ æternitas essentialis mensurat esse simplicissimum & maximè vniforme in sua duratione, tamẽ æternitas participata quæ deficit ab æternitate essentiali mensurat durationem nõ ita vniformẽ, qualis est duratio visionis beatificæ & aliorũ. Secundo respondetur secundũ sententiã secundã ꝓ illa quæ mẽsurãtur æternitate essẽtiali, essentialiter debent esse maximè immutabilia & habere maximã vniformitatẽ in sua duratiõe, illa tamen quæ mensurantur æternitate participatiuè, & veluti secundario non est necessariũ ꝓ habeant tantã vniformitatem. Est optimũ simile in tẽpore, ꝓ quidẽ primo & per se mensurat motum regularissimũ primi mobilis: cæterũ secũdario mensurat etiã motũ nõ tam vniformẽ & regularẽ sicut est motus horũ inferiorũ, & ita sat est ꝓ habeãt immutabilitatẽ diuinam participatã. ¶ Ad secundũ argumentũ articuli respondetur, ꝓ vt supra dictum est quæst. 4. art. 6. simpliciter & absolutè loquẽdo perfectior est visio beata & alia cõmemorata quã substãtia angeli. Ibi enim definiuimus gratiã esse perfectiorẽ quam substantia quæcunq; ordinis naturalis. Et quãuis nõ esset perfectior simpliciter loquẽdo, est tamẽ ordinis perfectioris, scilicet, diuini ordinis. Vnde nullã cõparationẽ habet substãtia angelica cũ visione diuina, cum sint diuersissimi ordinis. Ea enim quæ sunt diuersi ordinis cõparari nõ possunt. Sicut nulla creatura cõparari potest Deo. Et ita visio beata & alia cõmemorata mensurantur mẽsura altioris ordinis & rationis quã sit æuũ ꝓ mensurat substantiã angelicã, & ita visio beata, & illa aliæ mensurãtur æternitate participata vel æternitate essentiali secundario. Ad confirmationẽ respõdetur, ꝓ quãuis visio beata sit accidens: angelus vero sit substantia, nihilominus tamẽ visio beata habet maiorẽ immutabilitatẽ, & est perfectioris immutabilitatis, quoniam est ordinis perfectioris: nam vt docet D. Tho. 2. 2. q. 23. arti. 3. ad 3. accidẽs ꝓ caulatur ex principijs subiecti est indignius subiecto, sicut effectus causa, accidens tũ ꝓ caulatur ex participatiõe alicuius superioris naturæ est dignius subiecto, & ita est visio beata quæ est in angelo ex participatione diuinæ naturæ. ¶ Sed explicandũ adhuc est quomodo visio beata quæ est in angelo sit immutabilior angelo. In cuius rei expositionẽ duo dicenda sunt: primum est ꝓ sine dubio visio beata & alia huiusmodi sunt immutabilioris ordinis & rationis, & ita secundũ suũ genus sunt immutabiliora quã substãtia angeli. Quod docet optimè Caieta. 1. p. quæst. 10. art. 3. Et ita immutabilitas illorũ est altior & mensurari debet illorum duratio altiori mensura. Diximus enim quæst. præcedẽti, ꝓ visio beata & alia huiusmodi participãt diuinã immutabilitatẽ perfectiori modo quo participare possunt. Et ita habent cõiunctionem & affinitatẽ & maximã cognationẽ cum diuina immutabilitate & vniformitate, & ita illorũ duratio mensuratur altiori mensura quã sit æuũ, ꝓ est mensura rei pertinentis ad ordinẽ naturæ. Dicendũ est secũdo, ꝓ visio beata & alia huiusmodi immutabiliora sunt etiam de facto quã substãtia angeli: hoc docet Caiet. in loco immediatè citato. Et etiam Ferra. Et prima ratio est Caiet. Quia angelus secundũ suã substantiam

tiam desinit esse per annihilationẽ, & non potest aliter desinere esse: non vero visio beata & alia huiusmodi, annihilatio vero est maxima mutatio. Quoniã mutatur secundũ se totũ, & ita est magis mutabilis angelus. Hæc autem ratio patitur calumniam. Nam sequeretur ꝓ angelus sit mutabilior quã res corruptibiles, siquidẽ angelus non potest desinere esse nisi per annihilationẽ & secundũ se totũ, generabilia vero non exigunt ad sui mutationem annihilationem. Dicendũ est, ꝓ cætera non sunt paria, nã angelus nõ põt mutari secundũ substãtiã secundũ cursum ordinẽ naturæ, gũrabilia verò mutari possunt: cæterũ visio beata nõ põt desinere esse secũdũ cursum & ordinẽ naturę, vt statim dicem'. Et ita illa ratio habet vim ad nostrũ ꝓpositũ. Secũda Caiet. est. Nã visio beata plũra mutabilia immutabilius continet, vna siquidẽ cũ sit absq; omni mutatione cõtinet visiones omniũ spectantiũ ad vniuersum eminenter, at substãtia angeli vel aliquid aliud æuiternum nõ põt accẽdere adhãc immutabilitatem. Tertia ratio est Ferra. Quia æterna essentialiter carẽt potẽtia logica & naturali omnimoda nõ esse di, ita ꝓ nec ab intrinseco, nec ab extrinseco possunt desinere esse: æternũ autem secundũ participationẽ caret potentia non essendi naturali. Quia per nullã virtutem naturæ põt deficere & caret omni mutabilitate à principio intrinseco. Sicut nulla virtute naturæ potest sufficienter produci, ita nulla virtute naturæ potest deficere, angelus vero, vt diximus in quæstione præcedenti fortè põt annihilari à Deo vt autor est naturæ, & ita non habet tantam immutabilitatẽ. ¶ Ad tertiũ argumẽtum articuli respõdetur, ꝓ ea quæ conueniunt in ordine naturæ quãuis intra hunc ordinem plurimũ differãt possunt conuenire in eadem ratione immutabilitatis: secus autẽ illa quæ nõ cõueniunt in eodem ordine naturæ, nã res ordinis supernaturalis ex sua propria natura expostulãt immutabilitatem superioris ordinis, si tamẽ seruent modum suo ordini proportionatum, quod explicabitur infra. Visio autẽ beata seruat modum proportionatum ordini diuino. Nam ex omnibus principijs sibi intrinsecis habet immutabilitatẽ excedentem ordinem naturæ, tam ex parte speciei, quam ex parte obiecti, quam ex parte luminis. Item nam proprium est diuinæ naturæ, quod nullam admittat successionem, nec in esse entitatiuo, nec in esse intelligibili, nec quantum ad coexistentiam ad extrinseca, quæ perfectio nõ competit æuo, vt iam dictum est & dicetur articulo vltimo. Hæc autem diuina perfectio participatur in visione beatifica. Quia nullam admittit successionem, nec in obiecto primario, nec in secundario, nec in modo suæ perfectionis: beatus enim semper eadem videt & eodem modo. Denique proprium est diuinæ naturæ, quod illi actu coexistant omnia temporalia siue præterita siue futura: à qua perfectione longè distat æuum, hæc tamen perfectio participatur in diuina visione. Beatus enim ex creaturis præteritis & futuris aliquas intuetur per modum præsentialitatis, vnde ad formam argumẽti respondetur, quod quanuis æuum & æternitas participata in aliquo conueniant, simpliciter tamen differunt plus quam genere in ratione immutabilitatis. Ad confirmationem respondetur negando antecedens, & ad probationem dicimus, quod illo argumento potius colligitur oppositum, vt constat ex dictis in cõfirmatione secundi argumenti. Nam ex eo quod angelus ex natura sua desinit per annihilationem non vero visio beata, colligitur apertè ꝓ angelus sit mutabilior.

¶ Ad tertium argumentũ respondetur cõcesso antecedenti negãdo consequentiã. Et ad probationẽ dicendũ est, ꝓ quãuis visio Diui Pauli, & aliorũ beatorũ sint eiusdẽ speciei, habẽt tũ diuersum modũ & ratione huius diuersi modi visio diui Pauli, nõ mẽsuratur æternitate: bene tũ visio aliorũ beatorũ. In alijs emẽ beatis est visio beata p modũ qualitatis & habitus, & per modũ permanẽtis, nõ vero in Paulo, sed tantũ modo per modum transitus & per modũ dispositionis. Itaque quanuis sint eiusdem speciei, & ex natura sua pertineant ad eundem ordinem immutabilem, de facto tamen non habẽt eãdem rationem immutabilitatis, & ita nõ mensurantur eadem mensura. Est optimum simile in luce Solis & in luce horum inferiorum quæ quidem est eiusdem speciei: nihilominus tamen lux Solis mẽsuratur æuo, non vero lux aëris, sed solum mensuratur tẽpore. Item corpus cæleste & corpus inferius in ratiõe corporis sunt eiusdem speciei, tamen corpus cæleste men-

suratur æuo, non vero corpus inferius, sed solum tempore. Ad confirmationem primam respondetur, quod charitas patriæ mensuratur æternitate saltem participata, & ad argumentum dicendum est, quod charitas viæ non mensuratur æternitate, sed tempore. Quia formæ superna turales in hac vita sunt imperfectæ in suo genere & non habent statum sibi proportionatum, & ideo participant naturã subiecti in quo sunt, & sunt mutabiles & variabiles sicut ipsum subiectum, quãuis ex natura sua pertineant ad ordinem rerum immutabilium. Et hoc est quod docet Diuus Tho. in 2.2. quæst. 24. art. 11. q̃ charitas in via est corruptibilis ex parte subiecti & habetur amissibiliter: in patria vero istæ formæ habent statum sibi proportionatum, & ita ipsæ formæ perficiunt subiectum & eleuant ad diuinam immutabilitatem. Itaq; formæ supernaturales in hac vita quanuis per se pertineant ad statum beatificum, tamen quandiu reperiuntur in statu viæ per accidens mensurantur nostro tempore. De quo vide D. Tho. 1.2. quæst. 113. art. 7. ad quintum. Et similiter dicendum est, quod operationes quas habent beati extra verbũ, quia fiunt per species accommodas intellectui creato nõ retinent immutabilitatẽ ordinis diuini, sed mensurantur tempore discreto. Ad secundam confirmationem respondetur ex dictis ad primam confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum articuli, quidam dicunt quod visio beata totaliter est à principio supernaturali, ita quod lumen gloriæ sit principium vitale totale illius visionis, de quo dicemus quæst. sequenti. Et secundum istam sententiam visio beata non habet admixtum aliquid naturale. Intellectus enim concurrit actiuè mediante illo lumine tantum. Secundo dicendũ est, quod quanuis visio beata penderet à principio naturali intrinseco & haberet admixtum aliquid naturale, nihilominus tamen visio beata mensuratur æternitate essentiali vel participata: quoniam illud naturale admixtum eleuatur, vt participet diuinam immutabilitatem, sicut natura angelica vel humana eleuatur, vt participet diuinam æternitatem.

¶ Ad sextum argumentum articuli respõdetur, quod illud videtur conuincere nostram sententiã, videlicet, quod visio beata & alia huiusmodi non mensurãtur æternitate essentiali, sed participata, vt diximus in 2. par. secundæ conclusionis. Secũdo respondetur, quod quando aliqua forma est in duobus, in vno per essentiam, & in altero per participationem, si habeant diuersum modum immutabilitatis, vt contingit in luce Solis & in luce horum inferiorum, diuersas habent mensuras: cæterũ si habeant eandem immutabilitatem minimè: in proposito verò visio beata, & alia commemorata pertingunt ad diuinã immutabilitatem. Tertio respõdetur, quod nõ possunt mensurari eadem mensura eodem modo, bene tamẽ diuersimode. Deus enim mensuratur primo & per se æternitate, alia vero commemorata veluti secundario & inadæquatè, sicut motus regularissimus primi mobilis mensuratur tempore primo & per se & alij motus ab ipso participati mensurantur etiam tempore secundario & inadæquatè.

¶ Ad argumenta secundo loco facta quæ probant primam conclusionem respondetur quatenus militant contra secũdam partem secundæ conclusionis, quæ quidem pars est longè probabilior. Ad primum argumentum respondetur, q̃ quanuis omnino illa commemorata sint participationes Dei speciales ordinis diuini, sunt tamen participationes quæ deficiũt à diuina perfectione, & non attingunt illam perfectè & deficiunt à diuina immutabilitate, & ita ea parte qua deficiunt à diuina immutabilitate & vniformitate, non mensurantur ita perfecta mensura, sicut Deus. Et ita non mensurantur essentiali æternitate: cæterum ea parte qua pertinent ad ordinem diuinum, mensurantur speciali quadam mensura ordinis diuini & supernaturalis, qualis est æternitas participata.

¶ Ad secundum argumentum in oppositum idem omnino respondetur, nam ex eo quod participationes sunt diuinæ immutabilitatis, diximus quod deficiunt à diuina immutabilitate. Ad confirmationem respondetur, quod sicut huiusmodi entia habent maximam cognationem & affinitatem cum diuina perfectione & immutabilitate, non tamen attingunt perfectè illam, ita mensura qua mensurantur habet affinitatem & cognationẽ cum diuina æternitate essentiali, non tamen diuina æternitas essentialis mensurat illa. Considerandum enim est, quod sicut diuinum esse excedit excessu quodam analogico, & alterius rationis omnia entia etiam diuini ordinis, cum sint creaturæ, ita etiam excedit excessu quodam analogico, & alterius rationis in ratione immutabilis & vniformis, & ita duratio diuini esse mensuratur altiori mensura, scilicet, æternitate essentiali, alia vero æternitate participata. Ea enim quæ habẽt diuersam rationem immutabilitatis & vniformitatis diuersis mensuris mensurãtur.

¶ Ad tertium argumentum in oppositũ respondetur, quod illud cõuincit euidenter quod visio beata & alia commemorata non mensurãtur æuo, sed altiori mensura, scilicet, æternitate participata, quę altior mensura est & altioris ordinis, nõ tamen conuincit quod mensurantur æternitate essentiali.

¶ Ad quartum argumentum in oppositũ idem respondetur. Ad confirmationem vero respondetur, quod D. Thom. & alij Doctores nõ constituũt nisi illas tres mẽsuras, quoniam æternitas participata reducitur ad æternitatem essentialem sicut aliquid imperfectum in illo genere & sicut aliquid affine æternitati essentiali. Ex dictis in hoc articulo soluitur quartũ argumentum huius quæstionis septimæ.

Ad quintũ huius quæstionis, Artic. quinti.

¶ Ad quintum argumentum huius quæstionis septimæ.

ARTICVLVS V.

Vtrùm sit ita proprium Dei esse æternum quod nulli creaturæ possit cõuenire.

T videtur quod non. ¶ Primo arguitur argumẽto quinto facto in hac quæstione. Quoniã in Sacris literis æternitas tribuitur multis rebus creatis, vt constat ex locis sacræ Scripturæ quæ adducuntur in illo quinto argumento, ergo multæ res creatæ sunt æternæ.

¶ Secundo arguitur. Vt dicunt Theologi Deus potuit aliquas creaturas ab æterno producere, v. c. potuit creare aliquos Angelos, nulla enim in hoc apparet implicatio, sed tũc illæ creaturę essent æternæ, siquidem non haberent initium nec finem, ergo aliquid aliud ab ipso Deo potest esse æternum. ¶ Tertio arguitur. Ista enunciabilia hominem esse animal, equũ esse animal ex natura sua sunt æterna, tamen sunt aliquæ creaturæ, ergo aliquæ creaturæ ex natura sua habent æternitatem. Consequentia est bona. Maior est manifesta: illa enunciabilia sunt omnino inuariabilia. Minor vero probatur. Nam hominem esse animal est aliquid ponibile in prædicamento, ergo est aliquid reale. Confirmatur argumentum, nam hominem esse animal aliquando est ens reale creatum, videlicet, quãdo existit in rerũ natura, ergo semper est ens reale creatũ. Probatur consequentia. Quia hominẽ esse animal est immutabile & inuariabile.

¶ In oppositũ est. Supra definiuimus, q̃ est proprium Dei esse æternum, ergo esse æternum nullo modo potest conuenire creaturis.

¶ In huius dubij expositionem supponẽdum est, quod loquimur de æterno propriè & in rigore, vt iã suprà diximus. Et loquimur etiã de creaturis ordinis naturalis creatis & creabilibus ab ipso Deo. Nã loquẽdo de rebus creatis ordinis supernaturalis, iam diximus præcedenti dubio, quod aliquæ mensurantur æternitate participatiuè vel æternitate participata. Igitur loquendo de creaturis ordinis naturalis est.

¶ PRIMA Conclusio. Nulla creatura quantumuis perfecta facta aut factibilis per suam naturam & essentiam potest esse æterna, ita vt mẽsuretur æternitate essentiali vel participata. Itaq; esse æternũ per suam essentiam & naturã, ita est proprium Dei vt nulli creaturæ ordinis naturalis conuenire possit. Et quidem quantũ ad primum, videlicet, quod non possint mensurari ęternitate essentiali probatur.

Prima cõclusio.

¶ Primo probatur ex testimonijs sacræ Scripturæ & Sanctorum allatis pro prima conclusione huius quæstionis, in quibus apertè significatur quod esse æternum sit proprium Dei taliter quod in hoc excedit omnem creaturam, ergo nulla creatura potest esse æterna isto modo. Confirmatur in speciali testimonio D. August. lib. 12. de Ciuit. Dei, cap. 15. Vbi loquens in speciali de Angelis cõparatis Deo inquit. Tempus autem quoniam mutabilitate transcurrit æternitati immutabili nõ potest esse coęternum, ac per hoc etiam si immortalitas Angelorum non transit in tem-

in tempore, nec præterita est quasi iã non sit, nec futura quasi nondũ sit, tamen eorum motus, quibus tẽpora peragũtur ex futuro in præteritum transeunt, & ideò creatori (in cuius motu dicendum non est vel fuisse quod iam nõ sit vel futurum esse quod nondũ sit) coeternũ esse nõ possunt. Sit eande sentẽtiam docet D. Th. 1. p.q.10.art.3. vbi ex ꝓfesso disputat hoc, & ibi etiã adducit aliũ locũ D. Aug. ergo.

¶Secundo probatur hoc primum omnibus illis rationibus quibus probata est illa prima conclusio quæstionis. Quæ omnes confirmãtur tali ratione, nam vt dictum est in articulo secundo æternitas est mẽsura durationis esse maximè vniformis & inuariabilis, sed sola duratio diuini esse est maxime vniformis, duratio vero cuiuscunque creaturæ quantumuis perfectę non habet maximam vniformitatem, nec habere potest per suam essentiam & naturam, ergo nulla creatura mensurari potest æternitate essentiali. Minor probatur. Nam solus Deus propter suam maximam plenitudinem essendi est summe immutabilis in suo esse & consequenter maximè vniformis in sua duratione, omnis vero creatura quantũuis perfecta nõ habet istã immutabilitatẽ, nec habere potest per suã essentiã & naturã, cũ non habeat plenitudinẽ essendi & cõsequẽter non est maximè vniformis in sua duratione, ergo.

¶Secundũ vero, scilicet, quod non mensurentur æternitate participata probatur etiam. Quia res ordinis naturalis quantũuis perfectæ sint & eleuatæ non attingũt, nec attingere possunt perfectionẽ & immutabilitatem & vniformitatem rerum ordinis supernaturalis, nam vt supra definitum est illæ habent cognationẽ & affinitatem cum ipso Deo, non vero res ordinis naturalis, ergo non possunt mensurari ęternitate etiam participata.

¶SECVNDA Conclus. Creatura ordinis naturalis quantumuis perfecta sit & eleuata etiã per gratiã non potest mensurari æternitate sicut Deus, potest tamen participare diuinã æternitatẽ. Hæc conclus. habet duas partes, & indiget expositione quo ad vtrãq; partẽ. Ad cuius expositionẽ cõsiderandum est, q̃ vt diximus in artic. præcedenti duratio diuini esse propter suã maximã vniformitatẽ & immutabilitatem mẽsuratur æternitate primo & per se, vel vt dicit alia opinio mẽsuratur æternitate essentiali. Dicimus, ergo in prima parte cõclusionis q̃ nulla creatura quantumuis eleuata diuina gratia potest pertingere ad hoc, vt mensuretur æternitate essentiali primo & per se sicut mẽsuratur Deus, potest tamẽ pertingere p diuinã gratiã ad hoc vt mẽsuretur ęternitate participatiue vel æternitate participata, vt visio Dei creata. Et ita creatura p suam naturam & essentiã non potest esse ęterna, nec per Dei gratiã potest eleuari ad tãtam celsitudinẽ, vt sit æterna sicut Deus, est optimũ simile creatura quantũuis eleuata non potest habere esse per suã essentiã, sed per donũ & beneficiũ Dei, tamen per donũ & beneficiũ Dei non potest habere esse cũ tanta plenitudine & eminentia sicut ipse Deus vt supra diximus, hæc cõclusio ita explicata probatur. ¶Et primo ꝓbatur quantũ ad primã partẽ. Quia nulla creatura quantũuis eminens in esse naturali & etiam eleuata per Dei gratiam potest habere tantam vniformitatem in sua duratione sicut ipse Deus. Non enim potest habere omnimodã immutabilitatẽ & plenitudinẽ essẽdi sicut Deus vt cõstat, ergo nõ potest esse ęterna per Dei gratiã sicut Deus. Et ita singulariter in Sacris literis Deus dicitur æternus, quia maximè vniformis in duratione sui esse. ¶Secũdo probatur cõclus. quantũ ad secundã partem. Vt dictũ est in q. præcedenti creaturæ aliquæ quantũuis mutabiles per naturam, vt homines, per Dei gratiã fient immutabiles & incorruptibiles per participationẽ diuinę immutabilitatis, ergo istę creaturæ per Dei gratiã possunt participare diuinam æternitatem. Confirmatur primo argum. Nam aliquæ creaturæ possunt participare diuinam naturam & diuinum esse, ita vt sint Dij per participationem, ergo possunt participare diuinã ęternitatẽ. Confirmatur 2. Vt dictum est artic. præcedẽti in solut. ad confirmat. quatricorũ, quę ponũtur primo loco formæ diuinæ & supernaturales cuiusmodi sunt visio beata & alia cõmemorata in articulo præcedenti, quoniam habent statũ proportionatũ suæ naturæ eleuãt subiectũ ad suã immutabilitatẽ, sed istæ formæ participant diuinam immutabilitatẽ & æternitatem, ergo etiam ipsum. Quod si quis dicat quod creatura etiam per Dei gratiam eleuata habet principium, ergo non est æterna propriè & in rigore loquendo.

Secunda cõclusio.

Respõdetur primo, quod creatura etiam eleuata per Dei gratiam quantuis habeat principium, tamen si consideretur vt sic eleuata, pertinet ad ordinem rerum quæ sunt suum esse & carent principio & fine, & consequenter secundũm istam considerationem habent esse æternum. Secundo respondetur, quod etiam per Dei gratiam & potentiam supernaturalẽ possunt aliquæ creaturæ habere esse ab ęterno eleuatum quale habent beati in patria, & tunc carebunt principio & fine. Ex quo colligitur alia probatio pro ista secunda parte cõclusionis, nam Deus per suam gratiam & potentiam potest producere ab æterno creaturam eleuatã ad beatitudinem supernaturalem vltimam, ergo potest esse aliqua creatura quæ careat principio & fine, & quæ participet æternitatem, quibus positis respondetur ad argumenta in principio.

¶Ad primum argumẽtum articuli, quod est quintum huius quæstionis, respondetur quod vt dictum est in fundamento huius quæstionis, & vt docet D. Thom. 1. p.q.10.art.3. quod æternitas multis modis accipitur in Sacris literis, nam aliquando accipitur vere & propriè. Et tunc in solo Deo est, quia consequitur immutabilitatem, omnimoda vero immutabilitas in solo Deo reperitur. Aliquando vero accipitur pro æternitate participata; nam aliqua secundũ quod immutabilitatẽ participant, etiam participant Dei æternitatem. Et sic creaturæ aliquę dicuntur ęternæ, de quo vide D. Thomam in loco citato. Et ita explicari possunt loca sacrę Scripturæ posita in argumento, non de æternitate prout reperitur in Deo, sed prout participatur in creaturis.

¶Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod si creatura aliqua esset producta ab æterno præcisè secundum esse naturale, talis creatura, quanuis esset ab æterno non esset æterna nec mensuraretur æternitate, sed alia propria mensura ercata. Et ad argumentum dicendum est quod quanuis non haberet initiũ nec finem talis creatura non esset ęterna. Tum quoniam essentia æternitatis non est carere initio & fine, sed est maxima vniformitas durationis diuini esse. Tum etiam, quoniam æternitati conuenit carere principio & fine de se & ex natura sua, illi vero creaturę non conueniret hoc loquendo. Respõdetur primo, quod creatura etiam eleuata per Dei gratiam quantuis habeat principium, tamen si consideretur vt sic eleuata, pertinet ad ordinem rerum quæ sunt suum esse & carent principio & fine, & consequenter secundũm istam considerationem habent esse æternum. Secundo respondetur, quod etiam per Dei gratiam & potentiam supernaturalẽ possunt aliquæ creaturæ habere esse ab ęterno eleuatum quale habent beati in patria, & tunc carebunt principio & fine. Ex quo colligitur alia probatio pro ista secunda parte cõclusionis, nam Deus per suam gratiam & potentiam potest producere ab æterno creaturam eleuatã ad beatitudinem supernaturalem vltimam, ergo potest esse aliqua creatura quæ careat principio & fine, & quæ participet æternitatem, quibus positis respondetur ad argumenta in principio.

¶Ad primum argumẽtum articuli, quod est quintum huius quæstionis, respondetur quod vt dictum est in fundamento huius quæstionis, & vt docet D. Thom. 1. p.q.10.art.3. quod æternitas multis modis accipitur in Sacris literis, nam aliquando accipitur vere & propriè. Et tunc in solo Deo est, quia consequitur immutabilitatem, omnimoda vero immutabilitas in solo Deo reperitur. Aliquando vero accipitur pro æternitate participata; nam aliqua secundũ quod immutabilitatẽ participant, etiam participant Dei æternitatem. Et sic creaturæ aliquę dicuntur ęternæ, de quo vide D. Thomam in loco citato. Et ita explicari possunt loca sacrę Scripturæ posita in argumento, non de æternitate prout reperitur in Deo, sed prout participatur in creaturis.

¶Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod si creatura aliqua esset producta ab æterno præcisè secundum esse naturale, talis creatura, quanuis esset ab æterno non esset æterna nec mensuraretur æternitate, sed alia propria mensura ercata. Et ad argumentum dicendum est quod quanuis non haberet initiũ nec finem talis creatura non esset ęterna. Tum quoniam essentia æternitatis non est carere initio & fine, sed est maxima vniformitas durationis diuini esse. Tum etiam, quoniam æternitati conuenit carere principio & fine de se & ex natura sua, illi vero creaturę non conueniret hoc per suam essentiam & naturam. Cæterũ si creatura illa producta ab æterno haberet esse eleuatum quale habent beati, mẽsuraretur æternitate participata, vt iam diximus.

¶Ad tertium argumentum dubiũ posset esse an illa enuntiabilia, hominẽ esse animal, equũ esse animal sint perpetuę veritatis, ita vt aliquid creatum sit ęternũ. De quo Soncinas 9. Metap. q. 4. & aliqui alij authores. Cęterũm vt ad altiora procedamus breuiter dicendum est cum D. Tho. 1. p.q.10.art.3. ad vltimum, quod huiusmodi complexa enunciabilia sunt necessaria, & ita significant quẽdam modũ veritatis, verum autem secundũm Philosophum 6. Metaph. est in intellectu. Secundũ hoc igitur vera & necessaria sunt æterna, quia sunt in intellectu æterno, qui est intellectus diuinus solus. Vnde nõ sequitur quod aliquid extra Deum sit æternũ, & ratio huius est, nam extra Deum nihil habet esse verum & reale per suam essentiam, nam esse conuenit omnibus rebus creatis accidentaliter. Quare ad argumẽtum factum respondetur, quod illa enunciabilia sunt æterna prout habent esse in intellectu diuino, non vero prout habent esse reale in seipsis, & quanuis illa sint ponibilia in prædicamento, non colligitur quod sint aliquid reale existens in rerum natura. Omnia enim creabilia à Deo sunt ponibilia in prędicamento, tamẽ nõ sunt entia realia actu existentia. Ad confirmationem respondetur, quod hominem esse animal aliquando est ens reale, videlicet, quando existit, non vero quando nõ existit, nam quanuis illud non sit variabile & mutabile quantum ad essentiale esse, bene tamen quantum ad accidentale. Ex dictis in hoc articulo soluitur quintum argumentum huius quęstionis.

Ad sextum argum. quæstionis, artic. sextui.

¶Ad sextum argumentum huius quęstionis septimę.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm omnes creaturæ factæ aut factibiles mensurentur eadem mensura.

ET videtur quod mensurentur omnes eadem mensura.

¶Primo arguitur argumento sexto facto in hac quęstione. Esse omnium rerum creatarum & creabilium

bilium conuenit illis per participationē, & non est illis essentiale nec esse potest, ac subinde est mutabile, ergo sicut esse diuinū propter suam immutabilitatem mēsuratur vnica mensura, scilicet, æternitate, ita omnia alia mensurantur vnica mēsura propter suam immutabilitatem.

¶ Secundo arguitur & simul confirmatur argumentum præcedens. Omnes visiones beatificæ mensurantur vnica mensura, scilicet, æternitate participata siue sint in Angelis siue in hominibus, quia quamuis materialiter ex parte intellectuū differant materialiter, formaliter tamē sunt eiusdem ordinis & rationis, sed esse omnium creaturarum quamuis materialiter differat, formaliter tamen est eiusdem rationis, vt dicemus infra quēstione vltima, & cōstat nam omne esse creaturarum est participatum ab extrinseco, ergo mensuratur eadem mensura. Confirmatur argumentum. Visio beata in Angelo vel in homine est eiusdem rationis & mensuratur eadem mensura, quoniam est aliquid participatum ab ipso Deo in homine, vel angelo, sed similiter esse est aliquid participatum ab ipso Deo in omnibus creaturis, ergo est eiusdem rationis, ac subinde mensuratur vnica mensura.

¶ Tertio arguitur. Omne esse creatum & creabile habet eandem rationem vniformitatis & immutabilitatis, ergo omne esse creatum, & creabile mensuratur vnica mensura. Consequentia est euidens. Ratio enim mensuræ desumitur ex vniformitate & immutabilitate. Antecedēs vero probatur. Nam diuinū esse habet summam immutabilitatem & vniformitatem quia includit omne esse & omnem plenitudinem essendi, vt diximus quæst. præcedenti, sed omne esse creatum est partiale non includens omnem plenitudinem essendi, sed partialē, ergo omne esse creatum vel creabile habet æqualem mutabilitatem & vniformitatem.

¶ Quarto arguitur. Nam sequitur quod Deus non possit producere aliam perfectiorem mensuram creatam quam æuum. Consequēs autem videtur absurdum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quia non potest Deus facere creaturam quæ sit immutabilior & vniformior secundū esse, quā Angelus supremus. Omnis enim creatura à Deo producibilis debet esse mutabilis, saltem accidēntaliter.

A ¶ Quinto arguitur. Sequitur quod in Angelis non sit nisi vnicum æuum. Consequēs autē est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Omnes conueniunt in eadem ratione vniformitatis & immutabilitatis. Falsitas consequentis probatur. Quia duratio omnium æuiternorum est æqualis, ergo vna non mensurat aliam.

¶ In oppositum est. Vt dictū est in quæstione præcedenti, non omnes creaturæ habēt æqualem immutabilitatem & vniformitatem, ergo non omnes creaturæ mensurantur eadem mensura. Consequētia videtur bona. Quia ratio mensuræ desumitur ex vniformitate & immutabilitate. ¶ In hac difficultate supponendum est, quod in hoc articulo non loquimur de creaturis ordinis supernaturalis & diuini. De istis enim iam diximus articulo precedenti, sed loquimur de creaturis ordinis naturalis, & intendimus explicare omnes mensuras illarum in quātum pertinet ad istum locū, & vt à clarioribus incipiamus est.

¶ PRIMA Conclusio. Creaturæ factæ & factibiles non mensurantur eadem mēsura sed diuersa. Hæc conclusio est fundamentum omnium eorū quæ dicenda sunt, & ita probanda est diligentissimè. *Prima conclusio.*

¶ Primo probatur ex Sacris literis, in quibus fit mentio triplicis mensuræ, videlicet, æternitatis quæ mensurat durationem diuini esse, & omnes eius actiones de qua iam diximus; fit etiā mentio aliarum duarum mensurarum pro creaturis. Quod modo probatur. Nā fit mētio de æuo rebus incorruptibilibus secundum esse, vt patet Ecclesiastici 1. omnis sapientia à Domino Deo est, & cū illo fuit semper, & est ante æuum, idest ante mensuram durationis rerum incorruptibilium & idem habetur in alijs locis, quod vero fiat mentio de tempore constat manifestè ex locis innumeris Sacræ scripturæ ad Rom. 8. non sunt condignę passiones huius tēporis, & non est necessarium plura loca adducere quoniam passim reperiuntur in Sacris literis, ergo.

¶ Secundo probatur ex doctrina Sanctorum. Sancti enim etiam faciunt mentionem harum mensurarum diuersarum etiā pro creaturis. Nam Diuus Dionys. in locis supra citatis facit mentionem de æternitate æuo & tempore, & dicit quod æternitas *D. Dionys.*

nitas est supra æuum & tempus. Est tamē insignis locus cap. 10. de diuinis nominibus, lect. 3. vbi sic ait. Oportet autem sicut arbitror & temporis, & æui naturam ex eloquijs videre. Et statim dicit quomodo accipiatur propriè, quomodo vero impropriè, & quomodo distinguitur ab æternitate & tempore, de quo infrà. Et denique dicit. Deū autem & sicut æuum, & sicut tempus laudare conuenit, sicut temporis omnis & æui causam, & antiquum dierum sicut ante tempus & super tempus & variantem quatuor partes anni & tempora, & rursus ante secula existētem, in quātum ante æuum est, & regnum ipsius regnum omnium seculorum, in quibus omnibus apertè docet esse diuersas mensuras rerum creatarum, qui quidē locus posteà magis explicabitur. D. Gregorius Nazianzenus in oratione in natalem Saluatoris, loquens de Dei æternitate, inquit. Cum igitur mens in supernam respicit profunditatē, nec habet vbi consistat, ac in contēplationibus de Deo destituitur, tum infinitum illud, & impenetrabile principio carens appellatur. Vbi explicat Dei æternitatem, & subdit statim. Cum vero ad inferiora & postrema aciem deflectit, tum id immortale & incorruptibile vocatur, cum vero totū cōnexum fuerit tum æuiternū nuncupatur, æuu etenim nec tēpus, nec tēporis est particula aliqua, non enim mēsurabile est, sed quod nobis tempus solis cursu commensuratum existit, hoc ęuiternis est æuum, quod cum existentibus pariter extenditur tanquam motus quidam & spatium temporale. Vbi apertè distinguit æuum à tempore, & ab alijs mensuris. D. Basilius homilia de humana Christi generatione in die natalis aut Epiphanię loquens de æterna Christi generatione, inquit. Vbi enim nec tempus, nec æuum intercedit, nec item modus intelligitur, &c. Vbi distinguit æuum à tempore. Et lib. 2. aduersus Eunomium ait. Æternū dicitur quod omni tempore ac æuo secundum esse antiquius est. Et idē docent alij Sancti, ergo.

¶ Tertio probatur conclusio authoritate omnium Scholasticorum. Omnes enim conueniunt in hoc, quod omnes creaturæ non mensurantur eadem mensura, ita D. Thom. prima par. quæst. 10. art. 4. 5. & 6. & in alijs multis locis 3. contra gent. cap. 61. Et in 4. distinct. 49. quæst. 1. artic. 2. quæstiū. 3. Et idē docēt omnes Thomistæ. Et idem docet Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 4. Et omnes alij, ergo.

¶ Quarto probatur cōclusio ratione. Nā creaturæ factæ & factibiles non conueniunt in eadem ratione immutabilitatis, ergo non mensurantur eadem mensura, antecedens constat, nam vt diximus quēstione præcedenti quædam sunt creaturæ immutabiles & incorruptibiles ex natura sua secundum esse substantiale, vt patet de Angelis de cœlis, aliæ vero sunt mutabiles & corruptibiles secundum ordinem naturæ, vt patet de homine & de equo.

Consequentia vero probatur. Quia mensura quæ mensurat durationem rei, debet esse eiusdem ordinis & rationis cum ipsa re, & ita respectu rerum corruptibilium est vnica mensura, respectu veru rerū incorruptibilium altera. Sed magis in particulari explicandū est hoc, vt melius intelligantur diuinam æternitatem.

¶ SECVNDA conclusio. Æuum est mensura rerum, quę quantum ad esse substantiale sunt immutabiles & inuariabiles, & earum duratio est simpliciter vniformis, subijciuntur tamen mutationi & variationi quantum ad esse accidentale, quantum ad operationem & motum, tēpus vero est mensura illarum rerum quæ subiectę sunt mutabilitati non solū quantum ad esse accidentale, sed etiam quantū ad esse essentiale. Et quidem hæc conclusio quantum ad secundam partem de tempore, constat ex Philosophia in 4. libro Phys. & ita hic non explicabitur ex professo, cæterum quantum ad primam partem probatur & explicatur in isto loco. *Secunda cōclusio.*

¶ Primo probatur ex Sacris literis, in quibus æternitas aliquando dicitur æuum & è contrà, eo quod æuum habet maximam affinitatem cum æternitate quantum ad hoc, quod sicut æternitas mensurat rem immortalem & incorruptibilem quantū ad omnia, ita etiam æuum mensurat rem incorruptibilem & immortalem quātum ad esse substantiale, quamuis habeat variationem & mutabilitatem quantum ad esse accidentale, in quo deficit ab æternitate, ergo. Antecedens constat. Et quidem quod æternitas aliquando dicatur æuum est manifestum. Ecclesiastici 38. numerus dierum hominum vt multum centum anni, quasi guttæ aquæ maris deputati sunt, & sicut calculus arenæ, ita exigui anni

anni in die æui. Vbi explicat sapiẽs quod nulla est proportio huius temporis ad æternitatem quam vocat æuũ propter affinitatem. Et cap. 41. bonæ vitæ numerus dierum, bonum autẽ nomẽ permanebit in æuum, id est, in perpetuum & in æternũ. Quod vero æuum aliquando dicatur æternitas cõstat etiam Psal. 23. eleuamini portę ęternales, id est, æuiternę. Ita enim explicant multi sancti, & illud Psal. 75. Illuminans tu mirabiliter à mõtibus æternis. Adnotandum tamen est quod ad significandum quod æuum deficit ab æternitate quantũ ad hoc quod mensurat esse subiectum mutationi accidentali, aliquando tempus vocatur æuum in Sacris literis, vt patet Ecclesiastici 43. Et luna in omnibus in tempore suo, ostenso tempore, & signum æui, luna dicitur signum ęui, hoc est, temporis, ergo.

¶ Secundo probatur ex Dino Dionysio in illo cap. 10. citato, vbi clare & apertè hoc ipsum docet dicens. Oportet autẽ sicut arbitror & temporis & æui naturam ex eloquijs videre. Etenim non omnino & absolutè ingenita, & vere æterna vbiq; dicit æterna. Sed & incorruptibilia & immortalia & inuariabilia & existentia eodem modo, sicut quando dicit eleuamini portæ æternales & similia, multoties autem & antiquissima æui nominatione figurat, & totam rursus tẽporis appositionem secundum nos, quando æuum appellat secundum quod & proprietas æui est antiquum & inuariabile & totum secundum totum metiri, tempus autem vocat, quod in generatione & corruptione & variatione, & aliquando aliter se habet, vbi apertè docet quid propriè dicatur æuum, quid vero tempus, nam æuum est inuariabile & est mẽsura non motus, sed esse intransmutabilis, & quod totum secundum totum metitur; per quod differt à tempore, nam totum tempus non mensurat totum motũ secundùm se totum, sed secundum diuersas sui partes mensurat diuersas partes motus: est enim tempus numerus motus secundum prius & posterius, hoc etiam expressè docent Diuus Gregorius Nazianzenus, & Diuus Basilius in locis citatis pro prima conclusione, ergo hanc eandem sentẽtiam docet D. Tho. in
D. Dionys. multis locis super Dionys. loco citato prima part. quæst. 10. artic. 5. & alibi.

¶ Tertiò probatur & explicatur ratione

A D. Th. in hoc vltimo loco. Quia cũ ęternitas sit mensura esse permanentis secundùm quòd aliquid recedit à permanentia essendi secundum hoc recedit ab æternitate, quædam autẽ sic recedũt à permanẽtia essendi, quod esse eorum est subiectũ transmutationis vel in trãsmutatione consistit, & huiusmodi mẽsurantur tempore, sicut omnis motus & etiam esse omnium corruptibilium, quædam vero minus recedunt à permanentia essendi, quia esse eorũ nec in trãsmutatione cõsistit, nec est subiectũ trãsmutationis, habet tamẽ trãsmutationem adiunctam vel in actu, vel
B in potentia sicut patet in corporibus cœlestibus, in quibus esse substantiale est intransmutabile, tamen esse intransmutabile habet adiunctum cum transmutabilitate secundum locum, & idem cõstat de angelis qui habent esse intransmutabile, adiunctum cum transmutabilitate secũdum electionem, intellectionem & affectionem, & hæc mensurantur æuo, ergo. Itaq; considerandum est, quod vt constat ex dictis æuum est mensura media inter æternitatem & tẽpus, & ita participat vtroq; extremo, scilicet, æternitate & tempore, conuenit quidem cum ęternitate, nam æternitas mensurat esse omnino immuta-
C bile, quod non habet adiunctam immutabilitatem tẽpus vero mensurat esse omnino mutabile, æuum vero medio modo se habet, nam mensurat esse immutabile, non tamen omnino, nam potest habere adiunctam mutationem. Cõfirmatur argumentum. Æuum est suprema mensura inter creatas, supremum autem infimi attingit infimum supremi, vt constat ex regula D. Dionys. ergo ęuum mensurat esse immutabile, deficit tamen ab æternitate, nam illud esse quod mensurat ęuum, potest habere mutabilitatem adiunctam.
D ¶ Sed explicandum est magis in particulari quid sit ęuum. Scotus in 2. distinct. 2. quęst. 4. constituit distinctionẽ inter istas tres mensuras, scilicet, inter ęternitatem ęuum & tempus; nam tempus mensurat res successiuas, nempe motum, ęuum res successione carentes, quę tamen sunt defectibiles vel defectu substantiali, vel saltem accidentali, denique ęternitas mensurat res omni successione, omnique defectu carentes, cuiusmodi est esse diuinum. Ex dictis duo infert Scotus: primum est quod omnis operatio immanens Angelica

lica mensuratur æuo, & probat istud cõrol. Quia omnis operatio Angeli immanens caret successione, non enim potest esse intensior vel remissior, quia quandiu durat eandem retinet intensionem. Operatur enim Angelus secundum vltimum suæ potentiæ, ergo mensuratur æuo. Secundo probatur hæc sententia. Omnis operatio Angeli est tota simul. Nam vt statim dicebamus quãdiu perseuerat explicatur in illa tota virtus potentiæ Angelicæ, sed ea quorum esse est totum simul non mensurantur tempore sed æuo, ergo. Tertio arguitur. Quælibet operatio Angeli est eiusdem rationis cum ipsa Angeli natura, sed natura angeli mensuratur æuo, ergo & quælibet Angeli operatio. Probatur consequẽtia. Ea enim quæ sunt eiusdem rationis eadem mensura mensurantur. Quarto arguitur. Omnis operatio Angelica est eiusdem rationis cum operatione qua seipsum diligit; sed dilectio qua seipsum diligit mensuratur æuo cum sit incorruptibilis, ergo etiam alia operatio. Secundũ corollarium Scoti est, quod esse substantiale rerum corruptibiliũ nõ mensuratur tempore sed æuo, probat hoc coroll. nam huiusmodi esse nõ est successiuum, sed totum permanens, ergo mensuratur æuo. Probatur consequentia ex iam dictis. Antecedens vero probatur. Illud esse solum est successiuũ quod cõsistit in motu, sed esse substantiale rerũ corruptibilium quanuis sit subiectum motus, non tamen consistit in motu, sed permanenter se habet, ergo. Confirmatur. In rebus simplicibus qualia sunt quatuor elemẽta non potest esse mutabilitas secundũ ordinẽ naturę versus finẽ, elementa enim in ęternũ durabunt iuxta illud, terra autẽ in ęternũ stabit Ecclesiastes c. 1. ergo saltem huiusmodi corpora simplicia secundũ esse substantiale æuo mẽsurãtur. Quod si quis dicat quod corpora hæc simplicia corrumpuntur secundũ partes suas & mutãtur, & ideò mẽsurantur tẽpore & non æuo. Cõtra nam saltẽ sequitur, quod secundũ se tota mẽsurẽtur æuo. Nã quãuis aliquot partes horũ corporũ corrũpantur, ipsa tamẽ corpora secundũ se tota incorruptibilia sunt iuxta naturę ordinẽ. Et in hoc 2. coroll. aliqui Theologi moderni sequũtur
Tertia conclusio. Scotum. Nihilominùs in explicationem huius rei, & secundæ conclusionis sit.

¶ TERTIA Conclusio. Illæ tres men-

A suræ, æternitas, æuum & tẽpus non distinguuntur ex parte successionis rerũ quas mensurant, sed tota distinctio earum desumitur ex immutabilitate & vniformitate durationis ipsarũ. Hæc conclusio clarissimè & apertissimè probatur ex dictis & probationibus secundæ cõclusionis. Et hanc docet expressè D. Tho. in 1. part. q. 10. art. 5. citato. Et Caiet. ibidem. Itaque tempus est mensura illarum rerum, quæ subijcitur mutabilitati quantum ad esse accidẽtale & substãtiale, cuiusmodi sunt res corruptibiles, quarum esse substãtiale subiectum est corruptioni & variatio-
B ni. Aeternitas vero mensurat ea quæ nulli mutationi subijciuntur, nec quãtum ad esse, nec quantum ad operari, nec quantũ ad substantiã, nec quantũ ad accidẽs eius, cuiusmodi est esse diuinũ, vt diximus præcedenti quæstione, ac subinde eius duratio est vniformis, æuum vero mẽsurat res quæ quantũ ad esse substãtiale sunt immutabiles & inuariabiles & earũ duratio est simpliciter vniformis, subijciuntur tamen mutationi & variationi quantum ad esse accidentale, quantum ad operationem & motum, & huiusmodi sunt substantię angelicæ, & corpora cœlestia. ¶ Ex dictis *Definitio æui.*
C colligitur primo definitio æui. AEuũ est vniformitas durationis naturæ substãtialiter immutabilis, cui coniũgi potest accidentalis mutatio. Itaq; sicut æternitas est vniformitas durationis diuini esse, vt dictũ est art. 2. huius quæstionis, ita æuum vniformitas naturæ substantialiter immutabilis, cui cõiungitur mutatio accidẽtalis. In qua quidẽ definitione vniformitas ponitur loco generis, & non est verũ genus, nam in Deo & æternitate diuina est summa & maxima vniformitas, & vniformitas analogicè, quanuis tempus & æuũ in vniformitate cõueniãt vniuoce. Aliud
D vero quod ponitur in definitione ponitur loco differentiæ. In hoc enim distinguitur æuum ab æternitate, vt dictum est quod æuum (cùm teneat veluti mediũ locum) mẽsurat naturam substãtialiter immutabilem, cui coniungitur accidentalis mutatio. Et sicut vniformitas maximè durationis diuinæ essendi veluti consequitur diuinam immutabilitatem, ita vniformitas durationis rei incorruptilis substantialiter consequitur eius immutabilitatẽ. ¶ Secundo sequitur contra Scotum, quod operationes liberæ angelicæ

siue

sive intellectus, sive voluntatis, tam immanentes quam transeuntes non mensurantur æuo. Ratio est. Quia huiusmodi operationes quantum ad suam substantiã sunt mutabiles ab intrinseco, sed æuũ tantum mensurat ea, quæ secundum substantiam sunt ab intrinseco immutabilia, ergo. Maior probatur. Nam huiusmodi operationes ex sua propria ratione & ex parte principij à quo procedũt sunt defectibiles, nam desinunt esse naturaliter, ergo. Secũdo, duratio istarum operationum habet prius & posterius, nam prius incipiunt esse quam desinant esse, ergo non mensurantur æuo. Probatur consequentia. Mensura enim prioris & posterioris in duratione non est æuum. Qua vero mẽsura mẽsurentur huiusmodi operationes D. Thom. artic. 5. citato ad primũ, docet quod huiusmodi operationes angelicæ immanentes mensurantur tempore quodam discreto, de quo disputatur in materia de Angelis, & in D. Tho. prima part. quæst. 53.

¶ Tertio sequitur, quod quanuis æuũ secum compatiatur successionem & mutabilitatem, non tamen mensurat ipsam successionem & mutabilitatem, sed illa mutabilitas mensuratur alia mensura, itaque esse corporis cœlestis mensuratur æuo, motus autem ipsius corporis cœlestis non mensuratur æuo sed tempore, & idem dicendum est in angelis. Vnde ad argumentum primum Scoti pro primo corollario respondetur, quod operatio immanens angelica libera variabilis est & mutabili, & ideò non mensuratur æuo, quod vero non habeat successionem impertinens est, vt iam diximus. Ad secundum argumentum respondetur, quod vt aliquid mensuretur æuo non satis fuerit, quod habeat totum suum esse & totã suã perfectionem simul; nam alias instans indiuisibile nostri temporis mensuraretur æuo, sed necessarium est, quod sit immutabile & inuariabile ex natura sua & quod non possit deficere, operatio autẽ angelica defectibilis est ex natura sua. Ad tertiũ argumentum respõdetur, quod operatio angelica quanuis pertineat ad eundẽ ordinem ad quem pertinet ipsa substantia angelica, non tamen habet eundem modũ essendi quem habet ipsa substantia angelica, ac proinde non habet eandem durationis sui esse mensuram, & hic loquimur

A de operationibus liberis tantũ. Ad quartum in quo disputatur de operationibus angelicis naturalibus, vt est operatio naturalis, qua seipsum cognoscit & diligit, respondetur quod mensurantur eadem mensura qua substantia angelica, scilicet, æuo, quia habet eaundem modum necessarium & indefectibilem quẽ habet ipsa substantia. Et de hac operatione loquitur D. Thom. quodl. 5. art. 7. cum dicit angelum mensurari æuo non solum secundum suum esse, sed etiam secundum propriam operationem. Et loquendo de hac operatione dicendum est, quod quãuis sit eiusdem ordinis cum alijs, non tamen habet eandem immutabilitatem & eundem modum immutabilitatis, sed maiorem. Quia vt dictum est quæst. præcedenti hæ operationes naturales sunt immutabiles & indefectibiles per naturã. ¶ Quarto sequitur contra Scotum, quod esse rerum corruptibilium non mẽsuratur æuo. Quod quidem patet ex dictis. Esse enim rerum corruptibilium nõ est indefectibile & immutabile, æuum vero est mensura indefectibilis & immutabilis. Qua vero mensura mensuretur nõ est huius loci, sed pertinet ad quartum Physic. D. Thom. docet in prima par. in ar. 5. citato quod mensuratur tempore, & quod tempus per se primo, & immediatè mensurat esse motus & esse rerum successiuarũ, mediate vero, & per se secundo mẽsurat esse rerum omniũ incorruptibiliũ, quatenus eorũ esse substãtiale vicissitudine tẽporis transmutabile est, ita vt vix aliquando in eodem statu permaneat. Et hoc docent omnes Theologi, & hæc est sententia consentanea scripturæ & Philosophiæ. Vnde ad argumẽtũ Scoti pro secundo corolla. quod quanuis esse substantiale rerum corruptibilium non sit successiuum, non mẽsuratur æuo, quoniã est mutabile & corruptibile. Ad confirmationem respondetur, quod ibi optimè dictum est. Ad replicam respõdetur, quod satis est quod elementa corrumpantur secũdum partes ad hoc quod non mensurentur æuo.

¶ Circa omnia dicta vt cõsummate & perfectè explicemus naturam æui, Dubium est an æuum habeat successionẽ an sit potius mensura diuisibilis. Et videtur quod sit diuisibilis & habeat successionem. Primo arguitur. Si æuum est totum simul & indiuisibile nullam habens successionem, sequitur

Dubium.

sequitur quod coexistat illi modo totum tẽpus secundũ omnes eius differentias, & cõsequẽter quod illi coexistãt omnia quę habebũt esse in aliqua differentia tẽporis futuri. Consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quia æternitati ideò coexistunt omnes differentiæ tẽporis & totum tempus, quia est indiuisibilis & tota simul. Falsitas consequẽtis probatur. Quia alias angelus qui mensuratur æuo cognosceret modo futura contingentia, quod dicere est contra fidem, ideo enim Deus cognoscit futura contingentia, quia coexistunt æternitati. Secundo arguitur. In æuo reperitur lõgior & breuior duratio, ergo & successio. Consequentia est euidens vt constat. Antecedens vero probatur. Si Deus creasset angelũ ab hinc mille annis & aliũ creasset die præterito, duratio primi angeli longior esset & maior duratione secundi Angeli, ergo. Quod si quis dicat vt dicitur communiter, quod hæc maior duratio tantum pensatur penes ordinem ad nostrum tempus quatenus angelus coexistit nostro tempori, non autem reperitur formaliter in æuo aut in ipsa substantia angeli mensurata æuo. Tertio arguitur contra hanc solutionẽ. In angelo qui fuit creatus ab hinc mille annis reperitur potentia, vt coexistat longiori durationi nostri temporis, ergo duratio illius angeli secundũ se formaliter vel saltẽ virtualiter longior est & maior, quam duratio secundi Angeli. Confirmatur argumentum. Si Deus annihilasset modo Angelum Michaelem cæteris permanentibus, duratio Michaelis breuior esset quam duratio aliorum angelorum, ergo. Propter hæc argumenta Gabriel in 2. d. 2. q. 3. tenet quod æuum est aliquid successiuum & diuisibile, & hanc sententiam, & alias refert D. Thom. 1. p. q. 10. art. 5.

Quarta conclusio.

QVARTA Conclusio: æuum est totũ simul nullam habens successionẽ, habet tamen adiunctã variationẽ. Itaq; æuũ propter affinitatem quã habet cum diuina æternitate nõ est successiuũ, sed indiuisibile & totũ simul sicut ipsa æternitas, quod vero habeat adiunctam variationem, iam explicatum est supra, quod vero nullam habeat successionem, sed sit totum simul, probatur. ¶ Primo probatur ex Sacris literis in locis citatis pro secunda cõclusione, in quibus æuũ accipitur pro æternitate, & è cõtra propter maximã affinitatem quam habent inter se, sed æternitas nullã habet successionẽ, sed est tota simul indiuisibilis, ergo similiter æuum. ¶ Secundo probatur ex testimonijs Sanctorũ. D. Dionys. c. 10. de diuinis nominib. vbi sic ait. Et proprietas æui est antiquum & inuariabile & totũ secundũ totũ metiri. Vbi significatur apertè quod æuũ non habet successionẽ & diuisibilitatẽ, nã vt dicit ibi D. Tho. æuũ in hoc differt à tẽpore, quod æuũ totũ secũdũ totũ metitur, totũ enim tẽpus nõ mensurat totũ motũ secũdum se totũ, sed secundũ diuersas partes sui mensurat diuersas partes motus, quũ vero mẽsurat totũ secũdũ se totũ, quoniã mẽsurat rẽ inuariabilẽ. D. Greg. Naz. in loco supra citato clarissimè inquit. Cũ vero totũ cõnexũ fuerit tũ æuiternũ nuncupatur, vbi significat indiuisibilitatẽ æui, & quod nõ habet successionem. Hãc etiã sententiam docet noster D. Tho. in loco sæpe citato, vbi expresse dicit q̃ æuũ nõ habet prius, nec posterius sicut tẽpus. Hanc etiã sentẽtiã tenet Duran. in 2. d. 2. q. 3. Scot. q. 1.

D. Dionys.

Greg. Naz.

¶ Tertio probatur cõclus. ratione. Nã tẽpus ideò est diuisibile & habet successionem, & nõ est totũ simul quoniã illud q̃ mensuratur tẽpore, scilicet, motũ non est totũ simul, sed habet diuisibilitatẽ & successionẽ & prius & posterius, sed id quod mẽsuratur æuo nõ habet successionẽ, nec variationẽ, nec prius & posterius, sed est totũ simul ergo. Cõsequẽtia est bona. Maior est manifesta. Quia inter mensuram, & mensuratum debet esse proportio. Minor vero probatur. Quia mensurat esse substantiale immutabile, & inuariabile, vt iam dictum est, ergo est totum simul, nullam habens successionem & diuisibilitatem. Confirmatur primo argumentũ. A Eternitas est tota simul nullã habens successionẽ, quoniã mensurat esse diuinũ immutabile, sed æuum mensurat esse immutabile secũdùm esse substantiale, ergo non habet successionẽ, sed est totũ simul. Confirmatur secundo. Ex diuina immutabilitate cõsequitur veluti propria passio vniformitas diuinæ durationis in suo esse, vt tota sit simul nullam habens successionem, ergo ex immutabilitate & incorruptibilitate rerum secundùm esse substãtiale cõsequitur vniformitas durationis illius esse, ita vt sit tota simul nullam habens successionem. Vnde ad argumenta

facta immediatè ante istam cõclusionẽ, & quæ procedunt contra illam, respondendum est, vt magis explicetur cõclusio nostra. ¶ Ad primum argum. sunt varię & diuersæ solutiones, quæ adducuntur à Doctoribus. Vera solutio est quæ colligitur ex dictis articulo tertio in prima conclus. quod tẽpus secundũ omnes suas differentias non coexistit modò actualiter æuo, sed tantũ secundũ differẽtiam præsentialitatis. Itaq; tẽpus præteritũ nõ coexistit æuo, tẽpus vero futurũ non coexistit actu sed potentia, quæ quidẽ potẽtia ex parte tẽporis est remota, quia vt reducatur in actũ necessaria est realis mutatio ex parte temporis, sed ex parte ipsius æui est potẽtia proxima, quia absq; aliqua mutatione æui per solam mutationẽ tẽporis & successionẽ reducitur in actum. Sicut dicitur in 1. p. q. 55. art. 1. & 2. dicitur, q̃ species intelligibilis angeli, quæ repræsentat aliquã naturam specificã, v. g. naturam humanã, non repræsentat actu indiuidua humana non existentia in rerum natura, sed tãtum in potẽtia quæ ex parte ipsius speciei est omnino proxima, quia reducitur ad actum per solã mutationem indiuiduorum absq; vlla mutatione ipsius speciei. Et est exemplum optimum. Sicut substantia Angelica mẽsuratur æuo, ita & species indita angelo, ergo sicut species in sui repræsentatione admittit aliquam successionem prouenientẽ non ex mutatione speciei, sed ex mutatione obiectorum, ita non erit inconueniens quod substantia angeli in coexistentia ad nostrum tempus, & ad res tẽporales admittat aliquam successionẽ propter mutationẽ & successionẽ temporis & rerum tẽporaliũ. Et ita ad argumentum in forma negatur consequentia, & ad probationẽ respondetur, q̃ non ex eò totũ tẽpus coexistit æternitati actu, quia æternitas est tota simul & indiuisibilis, sed quoniã vt iã diximus, est suprema & eminẽtissima mẽsura veluti vniuersalis & totalis, cõprehẽdens & ambiẽs inferiores mẽsuras, sicut esse diuinum cõprehẽdit in se omne esse creatum. Æuum autẽ quanuis sit mẽsura superior & perfectior tẽpore, non tamen se habet ad tempus sicut mensura vniuersalior & totalis cõprehendens tẽpus in sua eminentia, sicut nec esse angelicum cõprehẽdit in sua eminẽtia esse rerum tẽporalium absolutè & simpliciter, vt diximus q. 4. Ad secundum argum. respõdetur, quod ibi optimè dictũ est. Et ad tertium argum. quod est replica contra illam solutionem respondetur, quod duratio angeli potest dupliciter considerari, vno modo se cundũ seipsam absolutè, & sic considerata non potest esse longior nec breuior, cum sit indiuisibilis, nec duratio vnius angeli habet potentiam aut virtutẽ in semetipsa, vt longiori durationi nostri temporis coexistat. Secũdo potest cõsiderari prout subest productioni & inceptioni instãtaneæ. Et hoc modo cõsiderata fundamentum habet, vt longiori aut breuiori durationi nostri tẽporis coexistat, & hoc quidẽ nõ propter seipsam, sed ratione suæ inceptionis quæ instanti indiuisibili mẽsuratur, quæ proinde potest cõparari ad instans indiuisibile nostri tẽporis, & etiã ad durationem successiuã nostri tẽporis. Quod si quis dicat, creatio angeli & eius cõseruatio nõ differunt secundũ rem, sed conseruatio angeli mẽsuratur æuo sicut & ipsa angelica substãtia, ergo creatio angeli nõ mensuratur instanti indiuisibili sed æuo. Respõdetur quod idẽtricè loquendo creatio angeli, & eius cõseruatio idẽ sunt, differunt tamen formaliter loquẽdo, vt docet D. Th. 1. p. q. 45. art. 3. ad 3. vt dicemus infrà. Creatio enim supra cõseruationem addit nouitatẽ essendi. Et ita creatio secundũ quod importat hanc nouitatẽ essendi, indiuisibili instanti mensuratur, nam ista nouitas essendi substantiæ angelicæ per vnicũ tantum instans indiuisibile durat. Ad confirmationẽ respondetur, q̃ esse angelicũ vel cuiuscũq; rei incorruptibilis secundũ esse substãtiale nõ habet in se ex natura sua principiũ suæ desitionis, vt definiuimus q. præcedẽti, & ita annihilatio angeli non fit secundũ naturalẽ potentiam, quæ sit in ipso angelo ad sui annihilationẽ, sed secũdũ potentiã Dei absolutã & supernaturalẽ, ea vero quę sunt supra naturã nõ mutãt rerũ naturas, & ita quãuis in illo casu duratio vnius angeli sit breuior per miraculũ duratione alterius, absolutè tamen duratio cuiuscunq; æuiterni est tota simul indiuisibilis. Secundo respõdetur vt dictum est ad tertiũ, quod duratio Michaelis secundũ se considerata, nec longior est, nec breuior duratione aliorũ angelorum, sed prout subest in illo casu annihilationi miraculosæ, coexistit per accidens breuiori durationi nostri tẽporis. Aduertendũ tamen

men est eũ Caiet. in illo art. 5. citato quod in illo casu creatio & annihilatio Michaelis mẽsuratur duobus instantibus tẽporis discreti, itaq; ex successione qua instans annihilationis succederet instãti creationis cõstitueretur tempus discretum, quæ quidẽ doctrina Caiet. non est accipienda strictè & cũ proprietate, sed per ordinem ad nostrũ modum cõcipiendi. Nam cum annihilatio non sit vera actio aut passio, nec in termino ad quẽ ponat aliquid entitatis nõ mẽsuratur propriè aliquo instãti reali, sed potius instanti imaginario, & ita etiã intelligitur D. Tho. 1. p. q. 61. ar. 2. ad 2. cũ dicit, quod ex non esse quod habuit angelus ante creationem, & ex esse quod per creationem accepit constituitur tempus discretũ cõpositum ex duobus instantibus sibi succedẽtibus. Hæc doctrina large est accipiẽda. Primo quia non esse angeli ante creationẽ non potuit mensurari aliqua reali mẽsura aut aliquo vero instanti, sed imaginario tantũ. Secundo quoniã esse etiã quod per creationẽ accepit angelus cũ sit totale, perfectũ, & indefectibile non poterit mensurari partiali, imperfecta & defectibili mensura, cuiusmodi est instans temporis discreti, sed necessario statuenda est mensura perfecta & indefectibilis qua mensuretur, & hæc mensura est æuum. Hæc dicta sint de æuo.

¶ Ad argumẽta facta in principio articuli respondetur: ad 1. quod est 6. huius quęstionis, respõdetur quod quãuis esse creatũ omne sit participatũ, ac subinde mutabile absolutè loquẽdo, tamẽ vt dictũ est q. præcedẽti vnũ esse creatũ est minus mutabile quã aliud, imò in rebus incorruptibilibus esse substãtiale est immutabile secundũ ordinẽ & cursum naturę, non vero in rebus corruptibilibus, & ita esse creatũ non est eiusdẽ rationis quantũ ad immutabilitatẽ in omnibus rebus creatis, & ita nõ mẽsurãtur vnica mẽsura. Diuinũ vero esse habet vnicã rationẽ summè immutabilitatis, & ita vnica mẽsura mẽsuratur nempe æternitate. ¶ Ad secundũ argum. articuli respondetur, quod omnes visiones beatificæ mensurantur vnica mensura, quoniam sunt eiusdem rationis quantũ ad immutabilitatem, & differentia illa materialis nõ tollit eandẽ rationẽ immutabilitatis. Cæterũ actus essendi quãuis solũ differat materialiter in omnibus rebus creatis, tamen ratione illius differentiæ res creatę habẽt diuersam rationẽ immutabilitatis, vt iã diximus. Et ita habet diuersam rationẽ mensuræ, & per hoc respondetur etiam ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum articuli iam constat ex dictis quæstione præcedenti, quod quanuis nulla res creata vel creabilis habeat plenitudinem essendi, sed solum partialem rationem, nihilominùs tamen vna est immutabilior altera.

¶ Ad quartum argumentum articuli. Dubium est, vtrùm Deus possit producere aliam mensuram creatam ordinis naturalis perfectiorem quam sit æuum. Ratio dubitandi à parte affirmatiua est. Quia nulla videtur implicatio, vt dicit quartũ argumentũ quod detur aliqua creatura quę sit immutabilior quã supremus angelus: ergo nulla videtur implicatio quod detur alia mensura eminentior quãm æuum, probatur consequentia, nam mensura consequitur vniformitatem & immutabilitatem. Ad hoc dubium mihi videtur dicendũ quod potest Deus producere aliud æuum perfectius materialiter loquendo, non vero formaliter etiã de potentia Dei absoluta. Prima pars huius dicti cõstat ratione dubitandi facta, quæ hoc conuincit. Si Deus produceret modo angelum perfectiorẽ quam sit supremus angelus, esset aliud æuum materialiter in illo, sicut esset aliud tempus materialiter loquẽdo si Deus produceret aliud mobile excellentius. Secunda vero pars huius dicti probatur: Quia formaliter loquẽdo non potest Deus facere aliquam creaturã quæ habeat immutabilitatem alterius rationis ab immutabilitate quę est in supremo angelo, nam vt diximus quæstione præcedenti artic. 7. non potest Deus producere aliquam creaturam ita immutabilem secundum esse substantiale, quod non cõiungatur ei aliqua mutatio accidẽtalis, ergo formaliter loquendo erit eiusdem immutabilitatis. Itaque sicut dicit Caietan. prima parte, quæstio. 50. articu. primo, quod supremus gradus creabilis à Deo iam est productus, videlicet, gradus intellectualitatis, & Deus nõ potest producere perfectiorem gradũ, potest tamẽ intra illum gradum producere creaturã intellectualem perfectiorẽ veluti materialiter, ita in proposito. Et per hoc respondetur ad quartum argumentum articuli.

¶ Ad quintum argum. articuli. Est dubium optimum.

optimũ an tantum sit vnicũ æuum, quod quidem dubium disputat optime D. Th. prima par. q. 10. art. 6. & Caieta. ibidem. Sõcinas 12. Metap. q. 55. & multi alij moderni Theologi. Breuiter respondendum est vt ad altiora procedamus. Dicendum igitur est quod formaliter & cõplete est tantum vnicum æuum residens in supremo Angelo. Ratio huius est. Quia secundum Arist. 10. Metap. text. 4 primum in vnoquoque genere est mensura omnium aliorum, sed supremus Angelus habet rationem primi in ratione ęuiterni, ergo est eorum mensura, & ex consequenti in illo residet æuum, quod est mensura omnium æuiternorũ. Confirmatur hæc ratio. Duratio supremi angeli perfectior est & vniformior in ratione durationis quam duratio aliorũ, ergo in ratione durationis est mensura illorum: probatur consequentia ex regula Aristo. primum in vnoquoque genere est mensura aliorum. Aduertendũ tamen est, quod istud æuũ quod est in supremo Angelo mensurat durationẽ aliorum quo ad vniformitatem, qui est proprius modus mensurandi mensuræ indiuisibilis & perfectæ, cuiusmodi est æuũ, non tamen mensurat quoad lõgitudinem & breuitatem. Nam hic modus mensuran A di est proprius mẽsuræ successiuæ cuiusmodi est tempus. Secundo aduertendum cum Caietan. quod in quoliber æuiterno sicut reperitur propria & intrinseca duratio vniformis, ita etiã reperitur propriũ & intrinsecum æuum, quod tamen materialiter, & incomplete habet rationẽ æui, nã vniformitas æui non est maxima & cõpleta nisi in supremo, vbi obtinet supremam & maximã rationem vniformitatis. Et ita in solo illo habet formalissimam & completã rationẽ æui. Deniq; adnotãdũ est, quod æuũ in supremo angelo distinguitur formaliter à duratione illius angeli in quo cõstituitur, sicut modus eius substantialis, nã æuũ est vniformitas durationis Angelicæ, vt iam dictũ est, vniformitas autẽ durationis est modus ipsius durationis intrinsecus, qui proinde substãtialis est, cum ipsa duratio angelica sit etiam substantialis, & hæc distinctio sufficit ad hoc quod sit mẽsura realis non solum durationis aliorũ Angelorũ inferiorũ, verũ etiam durationis supremi Angeli. Ex dictis in hoc artic. soluitur vltimũ argum. huius quęstionis. Et ex dictis in tota hac q. soluitur septimum argum. quæstionis principalis & radicalis. ¶ Ad octauũ quęstionis principalis & radicalis. B

QVAESTIO OCTAVA GRAVISSIMA ET AD explicandum difficillima.

Vtrùm diuinum esse sit summum & maximum cognoscibile.

HÆC quæstio proposita est ad explicandã amplitudinẽ diuini esse, & eius summã actualitatẽ & puritatẽ, nam vt statim dicemus cognoscibilitas ex entitate oritur, & ex puritate & actualitate veluti ex radice pullulat. Et ideò hęc difficultas maxima cũ diligẽtia à me explicãda est. Et videtur quod diuinum esse non sit summum & maximum cognoscibile.

¶ Primo arguitur argumẽto octauo principali. Nã alias cognoscibile diceretur analogicè de Deo & creaturis, ergo. ¶ Secũdo arguitur. Summũ & maximũ cognoscibile, put in se est tale, nõ potest cõtineri intra latitudinẽ rationis formalis obiecti intellectus creati, sed diuinũ esse, put in se est cõtinetur intra latitudinẽ rationis formalis obiecti intellectus creati, ergo diuinũ esse nõ est summũ & maximũ cognoscibile. Cõsequẽtia est bona. Minor est manifesta. Quia 1. Ioan. cap. 3. dicitur quod cum apparuerit similes ei erimus, & videbimus eũ sicuti est. Vbi clare supponitur quod diuinum esse est cognoscendum sicuti est, ergo continetur intra latitudinẽ rationis formalis obiecti intellectus creati. Alias enim etiam de potẽtia Dei absoluta videri nõ posset sicuti est, maior vero, pbatur, quia intellectus creatus est finitus & limitatus secundum essentiã suam, nam fluit ab essentia finita & limita C D ta, summum autem & maximum cognoscibile dicit infinitatem simpliciter & absolutè loquendo, ergo tale cognoscibile non continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati.

¶ Tertio arguitur. In creaturis intellectualibus non potest esse naturalis inclinatio ad videndum Deum & cognoscendum eum sicuti est, sed si diuinum esse esset summum & maximum cognoscibile esset talis inclinatio naturalis, ergo nõ est summum & maximum cognoscibile, cõsequentia est bona. Maior est manifesta. Nã diuinum esse clare visum prout in se est, est finis supernaturalis transcendens totũ naturæ ordinem vt constat, ergo non potest esse naturalis inclinatio respectu illius. Minor vero probatur. Vnaquæq; potentia naturaliter inclinatur ad illud, in quo reperitur formalis ratio sui obiecti; quia talis ratio formalis est eius perfectio, sed in diuino esse reperitur formalis ratio obiecti intellectus creati perfectissima, nam reperitur in eo maxima intelligibilitas & cognoscibilitas, ergo naturaliter inclinatur ad illud. B

¶ Quarto arguitur. Impossibile est quod summi & maximi cognoscibilis detur species impressa creata, sed diuini esse potest dari talis species creata, ergo diuinum esse non est summum & maximum cognoscibile, consequentia est bona, maior probatur, nam species impressa rei debet esse eiusdem ordinis cũ re ipsa, vt insinuat D. Dionys. ca. 1. de diuin. nominib. sed nulla res creata potest esse eiusdem ordinis cũ summo & maximo cognoscibili, nam res creata est finita, summum vero cognoscibile infinitũ, ergo. Minor vero probatur. Nam potest dari lumen creatũ clarum illuminãs Deũ sicuti est, & de facto datur in beatis, ergo potest dari species creata. Probatur consequentia. Sicut species est principiũ effectiuũ intellectionis & similitudo rei intellectæ, ita lumen illud est principiũ efficiens diuinæ visionis vt est notum, & est similitudo Dei, vt docet D. Thom. 1. par. q. 12. artic. 2. vbi dicit quod requiritur ad videndũ Deũ aliqua Dei similitudo ex parte visiuæ potentiæ & loquitur clare de lumine gloriæ, ergo. C

¶ Quinto arguitur. De facto modò datur in beatis species creata impressa huius diuini esse, ergo non est summum & maximum cognoscibile. Consequentia est bona. Et probatur ratione facta in præcedenti argumento, p probatione maioris. Antecedẽs vero, pbatur. De facto beati cognoscunt diuinum esse sicuti est, vt cõstat ex illo loco Ioannis citato in secundo argumento, sed non cognoscunt diuinum esse sicuti est per ipsam diuinam essentiã vnitam in ratione speciei intelligibilis, ergo per speciem creatam. Consequẽtia probatur. Nam cognitio (quæ est per assimilationem) fieri non potest sine specie. Minor vero probatur, nã essentia diuina non potest vniri intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, nam de ratione speciei intelligibilis est, quod vniatur intellectui creato, & quod in illo recipiatur tanquã eius forma, sed diuina essentia non potest recipi in aliquo subiecto, vt de se patet & docet illud D. Thom. 1. par. q. 3. art. 6. 7. & 8. ergo. A

¶ Sexto arguitur. Impossibile est quod summi & maximi cognoscibilis detur verbum creatum & similitudo expressa creata, sed diuini esse sicuti est datur verbum creatum, ergo non est summum & maximum cognoscibile. Cõsequẽtia est bona. Maior probatur eadem ratione qua probata est maior quarti argumenti. Minor vero probatur. Quia beati cognoscunt & intelligunt ipsum diuinũ esse sicuti est, vt cõstat ex illo testimonio Ioãnis citato in secundo argumẽto, sed de ratione intellectionis est verbum, vt docet D. Tho. multis in locis, præcipuè 1. part. q. 27. ar. 1. vbi dicit quod quicunq; intelligit hoc ipso quod intelligit, pcedit intra ipsum cõceptio rei nomine verò conceptionis intelligitur verbũ, vt aperte colligitur ex doctrina D. Tho. ibidem. ergo. C

¶ Septimo arguitur. Si diuinũ esse est summum & maximũ cognoscibile, sequitur quod intellectus creatus per sua naturalia nõ possit illud cognoscere, vt in se est. Cõsequẽs autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Nam summum & maximũ cognoscibile excedit omnem creatũ intellectum, nam intellectus creatus nõ est summè cognoscitiuus per sua naturalia & ita nõ est proportio inter intellectũ creatũ & summũ cognoscibile, ergo per sua naturalia nõ potest illud cognoscere: probatur consequẽtia, nam ad cognitionẽ requiritur proportio inter intellectum & cognoscibile, falsitas consequentis probatur; nam Deus in ratione cognoscibilis continetur D

tinetur intra rationem obiecti intellectus creati, alias enim intellectus creatus nec supnaturaliter posset illũ cognoscere, ergo intellectus creatus per sua naturalia habet virtutẽ respectu talis obiecti.

¶ Octauo arguitur. Si diuinũ esse est summum & maximũ cognoscibile, sequitur quod ad illud cognoscendum intellectus creatus indigeat lumine gloriæ. Consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Virtus cuiuscunq; intellectus creati finita est & limitata, ac subinde nõ habet proportionem cũ suimmo cognoscibili, ergo indiget lumine gloriæ ad illud cognoscendũ. Falsitas consequentis probatur. Nam in rebus sensibilibus illud quod est per se lucidum nõ indiget alio lumine vt videatur, sed Deus est per se lucidus, imò maximum & summum lucidum, ergo.

¶ Nono arguitur. Si Deus est summum & maximum cognoscibile, sequitur, quod nullus intellectus creatus possit Deum comprehendere. Consequens autẽ est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quia intellectus creatus est finitę & limitatę capacitatis vt cõstat, summum vero cognoscibile dicit infinitã cognoscibilitatem, ergo intellectus creatus non potest illud comprehendere. Falsitas consequentis probatur. Quia de facto quilibet beatus videt euidenter omnia prædicata quidditatiua Dei, ergo omnis beatus comprehendit Deum. Antecedens est notum. Nam clare videt totum Deum. Consequentia vero probatur. Quia qui scit euidenter omnia prædicata quidditatiua alicuius creaturæ comprehẽdit illam vt constat, ergo idem erit de Deo.

¶ In oppositum est. Vt constat ex dictis in conclusionibus principalis quæstionis, esse diuinum est summum & maximũ ens claudens in se omnem perfectionẽ essendi maxima cum puritate, ergo est summũ & maximũ cognoscibile, probatur cõsequentia, nam cognoscibilitas ex entitate & actualitate veluti ex radice oritur.

¶ In hac grauissima & difficillima quæstione duo explicanda sunt. Primũ est diuina cognoscibilitas in se, quomodò diuinum esse in se habeat cognoscibilitatem. Secundũ est diuina cognoscibilitas in ordine ad intellectũ creatum, videlicet quomodo diuinum esse cognoscibile sit à creato intellectu.

A ¶ PRIMA Conclusio fundamentalis totius materiæ circa primum, diuinũ esse est summũ & maximum cognoscibile, ambiens & continens omnem rationẽ cognoscibilitatis. Et est ipsa cognoscibilitas pura & in abstracto, quantũ est in se. Hæc cõclusio maxima cum diligentia probanda est, quoniam est fundamentum omniũ dicendorum. ¶ Primo probatur ex sacris literis. Et quoniam testimonia sacrarum literarũ sunt multa, reducẽda sunt ad ordinem. Et primo in ordine collocãtur testimonia, quæ significant maximam abũdantiam cognoscibilitatis, Psal. 103. dicitur de Deo, amictus lumine sicut vestimẽto. In quo quidẽ testimonio abũdantissima Dei cognoscibilitas significatur; nã in eo q̃ fit mentio de lumine, maxima Dei cognoscibilitas insinuatur. Etenim lux inter omnia corporalia est maximè cognoscibilis & primũ cognoscibile, cũ habeat maximã puritatẽ inter corporalia in eo vero q̃ dicitur Deus lumine amictus, summa & maxima abũdantia claritatis & cognoscibilitatis designatur. Et prima ratio est. Sicut in homine nihil apparet nisi vestimentum quo circundatur omni ex parte, ita in Deo quidquid apparet est lux & cognoscibilitas, & omni ex parte est circundatus lumine veluti vestimento, & ita est summè & maximè cognoscibilis sicuti est summũ & maximũ ens. Secũda ratio, illaq; potissima est. Nam regula est sacræ Scripturæ quam adducit Adamus super epistolam D. Pauli ad Rom. cap. 13. in illis verbis, induimini Dominum Iesum Christum quod Hebræi vtũtur verbo induendi & nomine indumenti & vestis ad designandã maximã abundantiã, eo quod vestis, & indumentum præcipuè Indæorum est veluti abundans & vndiq; circundat & operit. Et ita ad significandã abundantiam & maiestatem inferiores vestiũ partes prolixiores esse solent, & eo longiores quo maiorem quisque fastum præ se fert, & ita dicere solemus, *Lo que arrastra honra*. Huius regulæ exempla sunt innumera in sacris literis. Breuiter aliqua adducenda sunt. Est locus optimus Psal. 64. Vbi nostra litera habet induti sunt arietes onium, legit Diuus Hieronymus vestientur greges agnis, id est, erunt fætosæ & abundantes, & in eodem Psal. Vbi nostra litera habet valles abũdabunt frumẽto, legunt alij valles vestientur frumẽto.

Prima conclusio.

B

C

D

Isai.

Isai. 61. Palliũ laudis pro spiritu mæroris id est, maxima & abundans laudatio, & Apocalyp. 4. de senioribus qui erant ante thronum dicitur, quod erant circum amicti stolis albis ad significandam maximã abundantiam puritatis & gloriæ. Igitur Regius vates ad significandam maximam & abundantissimam Dei cognoscibilitatem dicit de Deo, quod erat amictus lumine sicut vestimento. Confirmatur hoc ex illa mirabili visione Isai. cap. 6. adiuncta eadem regula. Nam ad significandam illam maximam & summam cognoscibilitatem Deus depingitur veluti amictus vestimẽto lucis & claritatis & gloriæ, ita vt inferiores partes illius vestimẽti splendoris templum claritate replerent, dicitur enim. Vidi Dominum sedẽtem super solium excelsum & eleuatum, & ea quæ sub ipso erant replebãt templum, vbi alia litera habet conformiter ad textum Hebræum, fimbriæ eius replebant templum ad designandas illas vestium partes, quæ prolixiores solent esse in hominibus maximę authoritatis. Et quod hic depingitur Deus amictus vestimento claritatis & gloriæ cõstat. Tum ex eo quod Seraphim velabant faciem duabus alis, quia non poterant sustinere tam magnũ splendorem, vt dicunt omnes sancti interpretantes hãc visionem. Tum etiam quia Seraphim clamabant, plena est omnis terra gloria eius, id est, diuina claritate. Igitur Deus est amictus summa gloria & maxima claritate, ac subinde est maximè cognoscibilis & plene & summe cognoscibilis. ¶ Secundus modus loquẽdi sacræ Scripturæ, in quo significatur hæc diuina & summa cognoscibilitas est ille, in quo diuina essentia prout in se est vocatur ipsa lux in abstracto Ioan. cap. 1. Erat lux vera, &c. Et de Ioanne Baptista dicitur ibi, quod non erat ille lux, sed vt testimoniũ perhiberet de lumine. Et primæ Ioan. ca. 1. Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ. Et idem habetur in multis alijs locis. Quod vero in isto modo loquendi significetur summa & maxima Dei cognoscibilitas constat. Tum quoniam vt dicit D. Tho. super illud Pauli primæ ad Timoth. 6. lucem habitat, &c. lux in sensibilibus est principium formale vidẽdi, & ipsa per seipsam maximè visibilis. Tum etiam & Præcipuè. Nam vt supra dictum est in secundo fundamento principalis quæstionis maxima differentia est inter abstractũ & concretum, nam abstractum semper dicit totam perfectionem talis formæ, concretum vero nõ semper & hac ratione diximus, quod Deus vocatur ipsum esse ad significãdum quod Deus habet summam & maximam perfectionem essendi. Et ita Deus dicitur ipsa lux in abstracto dicitur de Deo ad significandũ quod includit omnem rationem & perfectionem lucis sicut continet omnem perfectionem entis, ac subinde quod est summè & maximè cognoscibilis, nam omnia ista loca loquuntur de luce spirituali, cũ Deus sit omninò spiritualis, hac etiam ratione Deus Ioan. 14. dicitur ipsa veritas in abstracto.

A

B

C

D

¶ Tertius modus loquendi sacræ Scripturæ oritur ex isto. Dicitur enim Deus lucẽ habitare inaccessibilẽ, vt patet primæ ad Timoth. cap. 6. in quo apertè significatur summa & maxima cognoscibilitas. Deus enim habitat apud seipsum, vnde seipsum vocat lucem inaccessibilem. Item iam vt dicit ibi Caietan. in hoc loco, Paulus explicat maximam excellentiam diuinæ lucis & claritatis respectu omnium, ita vt sicut lux Solis est maxima & summa per respectum ad corporea, ita diuina lux intelligibilis absolutè & simpliciter est summa & maxima respectu omnium, ergo.

¶ Quartus modus loquendi sacræ Scripturæ est, in quo Deus ipse dicitur gloria in abstracto, vt constat ex locis adductis in secunda conclusione quæstionis principalis in locis quæ adducuntur tertio loco. Gloria enim inter alia multa significat claritatem & splendorem, vt patet ex illo Isai. cap. 6. Plena erat omnis terra gloria eius, id est, diuina claritate & splendore, & Isai. cap. 60. Surge illuminare Hierusalem quia venit lumen tuum & gloria Domini super te orta est, vbi gloria idẽ significat quod splendor & claritas. Et ita subditur & ambulabunt gentes in lumine tuo & reges in splendore ortus tui. Hac etiam ratione D. Paulus ad Hebræ. cap. 1. Filiũ Dei vocat splendorem ipsum gloriæ in abstracto, quod idem est atq; illud quod dicitur de diuina sapientia, Sapientiæ ca. 7. candor est enim lucis æternæ. Quæ loca in demonstrationibus amplius explicabuntur. Cum igitur Deus sit ipsa gloria, est ipsa lux, & ipse splendor ac subinde est summè & maximè cognoscibilis. Et hac etiam ratione Psalm. 23. Deus

dicitur Rex gloriæ ad significandam maximam celsitudinem, & eminentiam in claritate & luce, vt dicemus infra.

¶ Quintus modus loquendi sacræ Scripturæ est, in quo Deus propter suam maximã & summã cognoscibilitatẽ dicitur incognoscibilis, vt patet Psal. 17. posuit tenebras latibulum suum. Psal. 96. Nubes & caligo in circuitu eius, primę ad Timo. 6. Lucem habitat inaccessibilem, primæ ad Timot. ca. 1. Regi seculorũ immortali, inuisibili, &c. Et ad Colossi. ca. 1. loquens Paul. de Christo. Dño dicit quod est imago Dei inuisibilis, & sunt alia innumera loca in Sacris literis, in quibus hoc apertissimè significatur.

¶ Sextus modus loquẽdi est, in quo Deus dicitur Pater, luminum vt patet Iacob. c. 1. descendens à Patre, luminum quo in loco sacra Scriptura loquitur de Deo sicut de Sole, nam sicut Sol est Pater & genitor lucis corporalis, ita Deus est Pater & genitor lucis spiritualis. Vnde sicut Sol habet plenitudinem lucis corporalis, & est summe cognoscibilis, ita Deus significatur summe cognoscibilis. Et hac ratione Psal. 18. dicitur de Deo quod in Sole posuit tabernaculum, & in multis locis sacræ scripturę depingitur per modum Solis ad significandam eius summam & maximam cognoscibilitatem.

¶ Secundo principaliter probatur conclusio ex ipsa Ecclesiæ confessione, quæ ipsum Deum vocat lumen in Symbolo fidei dicens. Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. In quo apertè significatur quod Deus est summe & maximè cognoscibilis, sicut ipsum lumen est summum & maximum cognoscibile.

¶ Tertio principaliter probatur cõclusio ex dictis Sanctorũ. In primis D. Dionysius capit. 4. de diuinis nominibus docet istam Dei summam & maximam cognoscibilitatẽ, loquitur enim ibi de Deo veluti de Sole. Et explicat claritatẽ & splendorem solarem, & per illam diuinam lucem & claritatem summã. Et statim subdit de Deo. Igitur lumen intelligibile dicitur, quod est super omne lumẽ bonum, sicut radius fontaneus & supermanans luminis effusio, omnem supermundanam, & circa mundanam, & mundanam mentem ex plenitudine ipsius illuminans, & intellectuales ipsarum totas virtutes renouans & omnes excedens, eo quod superextendatur, & omnia cõprehendens, eo quod superiaceat, & simpliciter omnẽ illuminatiuæ virtutis dominationẽ, sicut principaliter lucens & superlucens, & in seipsa coassumens & superhabens & præhabẽs, & intellectualia & rationalia omnia congregans, & indestructibilia faciẽs. Vbi apertè D. Dion. explicat summã Dei cognoscibilitatem, & quod excedit omne cognoscibile & intelligibile. Diuus Augustinus tom. 9. lib. soliloq. ca. 34. vbi constituit consideratione quandam diuinæ maiestatis inter multa alia quæ de Deo dicit, ait: lumen verum, lumen sanctum, lumen delectabile, lumen admirabile, lumen superlãudabile, & statim ò lux quæ semper luces, ò lux beatissima, &c. quæ omnia explicant diuinæ maiestatis summam & maximam cognoscibilitatem. Et in eodem to. lib. de cognitione veræ vitæ, capit. 8. & 9. Et quoniam iste locus mirabilis est, & mirabili stylo Dei claritatem & cognoscibilitatem declarat, ad longum hic refertẽdus est: intendit enim Augustinus per quosdam gradus ascendere ad explicandam summam claritatem Regis gloriæ & ait. Imprimis igitur hunc corporeum Solem mẽte consideremus, cuius claritudine totum mundi orbem illuminari videmus. Post hunc Solem millia millium Angelorum Deo ministrantium attendamus, quos singulos ratione monstrante septies, imò centies Sole splendidores sciamus, nam hic Sol est minister mundi, Angeli autem tẽpla Dei. Quantum ergo differt templum Dei à seruo mũdi, tantum differt claritas Angelorũ à claritate Solis. Deinde decies millies centena millia sublimium Angelorum Deo astantium perpendamus, quos singulos centies, imo millies præ sole clariores pro certo noscamus. Sicut enim luna stellas, Sol lunam in claritate excellere cernitur, sic quilibet superior ordo angelorum inferiorem ab angelis vsq; ad Seraphim gloria, dignitate, claritate præcellere creditur. Post hos innumerabilia millia sanctarum animarum inspiciamus, quas singulas longe Sole lucidiores, angelis beatitudine & claritate coequandas non dubitamus. Tot & tantis luminibus singulariter consideratis, singulorum etiam magnitudinem cõtemplemur, quatenus ad id quod intueri anhelamus facilius subleuemur, &c. Et subdit statim. Hinc

Hinc iam mens se in alta eleuet, cor suum quantum potest dilatet, tot luces inæstimabili claritate, incomparabili magnitudine resplendentes sub se prospiciat, super se vero quandam admirabilem lucem, quæ omnium illarum lucium lux sit, intẽdat, quæ sic super tot & tantas luces longè refulgeat, sicut Sol super omnes stellas luceat, cuius lucis ineffabilem magnitudinem, & admirabilem pulchritudinẽ illæ tot & tantæ luces iugiter admirẽtur, & in eius affluentissimam dulcedinem indefessè prospicere delectentur. Hæc profecto est lux inaccessibilis quam inhabitat essentia Dei, solis mundis cordibus visibilis. Et in principio cap. 9. inquit. Taliter intentio nostra imaginem eius cõtempletur, scilicet, talem lucem, quæ sic super Solem, vt Sol super candelam resplẽdeat, imo talem quæ sic super innumera angelorum & animarum millia præ Sole centies splendida, vt Sol super sydera refulgeat. Vnde dicitur pater luminum in Canonica Iacobi, Plura loca Augustini adducẽtur infra. Diuus Hieronymus lib. 2. aduersus Pelagianos inquit, Deus lux pura appellatur & tenebræ in eo nõ sunt vllæ: quando dicit, nullas tenebras in Dei lumine reperiri, ostendit omnia aliorum lumina aliqua sorde maculari. Deniq; & Apostoli appellantur lux mundi, sed non est scriptum quod in Apostolorum luce nullæ sint tenebræ. Et de Ioanne scribitur, Non erat ille lux, sed vt testimoniũ perhiberet de lumine. Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Vnde & de eo scriptum est, qui solus habet immortalitatem & lucem habitat inaccessibilem, & subdit rationem Hieronymus, quia ipse solus per naturam est pura lux sicut pura immortalitas, &c. Hanc etiam conclusionem tenent omnes expositores Sacrę scripturæ præcipuè super locum illum Pauli primæ ad Timotheum 6. Lucem habitat. Et alia quam plurima loca Sacræ scripturæ & Sanctorum adducẽtur infra art. 7. & 9. ¶ Quarto principaliter probatur conclusio authoritate omnium Scholasticorũ, oẽs enim docent istã sententiã. Præcipuè tũ noster Diuus Tho. 1. par. quæst. 12. arti. 1. vbi ait, Deus qui est in actu purus absque omni permixtione potentiæ quantum in se est, est maximè cognoscibilis. Et art. 7. inquit, q̃ Deus est infinitè cognoscibilis. 3. contra gentes cap. 51. expressè docet quod diuina essentia est ipsa veritas & intelligibilitas in abstracto. Idem docet capit. 55. Et in quæst. 8. de verit. arti. 3. ad secundum, ait, quanuis essentia diuina sit in se maximè cognoscibilis, &c. Et idem dicit expressè in solutione ad tertium. Et alia quam plurima D. Tho. loca adducentur infra art. 7. & 9. ¶ Quinto probatur conclusio demõstrationibus metaphysicis. Prima demonstratio est. Deus est ipsum esse purum & abstractum ambiens & cõtinens omnem perfectionem essendi, vt dictum est supra in cõclusionibus quæst. principalis, & in quæstione proposita in solutione ad primũ, in omnibus illius articulis; ergo summè & maximè intelligibilis claudens omnem rationem intelligibilitatis. Probatur consequentia ex Arist. 9. Metap. tex. 20. vbi dicit quod in tantum est vnũquodq; intelligibile inquantum est ens, & quod quantum habet aliquid de entitate, tantũ habet de intelligibilitate, & quod intelligibilitas oritur ex actualitate & entitate. Vnde D. August. tom. 8. super Psal. 7. circa finem inquit, esse ad lucem pertinet nõ esse ad tenebras quasi significet quod tantum habet aliquid de luce & intelligibilitate quantum de entitate, & in tantum deficit ab intelligibilitate inquantum deficit ab entitate. Cũ igitur Deus sit ipsum esse plenissimum & perfectissimum nihil deficiens ab entitate erit summum intelligibile habens omnem perfectionem intelligibilis. Qua ratione Diuus Paulus primæ ad Timoth. 6. mirabili artificio coniungit illos duos titulos solus habet immortalitatem & lucem habitat inaccessibilẽ. In priori enim titulo significatur plenitudo essendi ex qua oritur omnimoda immutabilitas & immortalitas in Deo: in secundo vero titulo significatur plenitudo cognoscibilitatis, vt iam diximus. Et quia ex plenitudine essendi oritur plenitudo cognoscibilitatis: ideo postquam dicit Deum immortalem subdit Deum habitare lucem inaccessibilẽ, quasi ex priori titulo oriatur secundus & primus sit radix secundi. Et eadem ratione idem Apostolus in eadem epistola cap. 1. coniungit illos duos titulos immortali, inuisibili: nã in primo, vt diximus significatur plenitudo essendi, in secũdo verò apertè significatur plenitudo maxima cognoscibilitatis, ratione cuius videri non potest ab intel-

intellectu creato. Et ita ad significandum quòd Deum esse inuisibilem propter plenitudinem lucis oritur ex plenitudine essendi precedit ille titulus immortalis qua si causa vel radix & ratio formalis cognoscibilitatis. Et idem Paulus ad Hebr. cap. 1. volens explicare, quod verbum diuinum sit ipsa lux communicata à Patre dicit, quod est splendor gloriæ, id est, claritatis, vbi vocatur ipse splendor in abstracto, & reddens rationē quare sit ipse splēdor subdit, & figura substantiæ eius: illa enim particula (&) aliquādo in Sacris literis accipitur causaliter, vt Ioan. ca. 1. Reddens rationem euangelista quare homines possent filij Dei fieri dicit, Et Verbum caro factum est, id est, quia Verbum caro factum est: igitur Paulus volens reddere rationem quare filius sit ipse splendor Patris dicit, & figura substantiæ eius, id est, quia habet esse purum & abstractū cum omni plenitudine essendi sicut ipse pater, ita vt plenitudo lucis semper oriatur ex plenitudine entitatis & actualitatis. Hoc idem significat Salomon Sapientiæ cap. 7. cum dicit. Candor est enim lucis æternæ. Et subdit rationem & speculū sine macula Dei maiestatis & imago bonitatis illius, significans, quod ex plenitudine essendi maxima cum puritate, & sine aliqua macula oritur, quod sit candor in abstracto ipsius lucis æternæ. Deniq; hac ratione gloria in Sacris literis significat totum esse & purissimum ipsius esse, vt iam supra diximus in secunda conclusione quæstionis principalis. Significat etiā claritatem & splendorem, vt diximus in hac conclusione in quarto modo loquendi Sacræ scripturæ. Quoniam lux & claritas & cognoscibilitas oritur ex entitate & sicut Deus est plenus gloria, id est, puritate essendi, ita est plenus claritate & cognoscibilitate. Vnde in Psal. 103. dicitur, confessionem & decorem induisti, id est, vestitus es maxima puritate entitatis, amictus lumine sicut vestimento. Cōfirmatur hæc demonstratio. Nam quælibet creatura ex eo quod habet aliquam rationem entis, habet rationem intelligibilis finitam & limitatam sicut ipsa actualitas creaturæ finita est & limitata, sed diuina essentia est vniuersum ens, ambiens & continens omnē perfectionē essendi, ergo est summè & maximè cognoscibilis.

¶ Secunda demonstratio. Illud est magis cognoscibile, quod est magis abstractum à materia abstractione formali qua abstrahitur actus & forma à potētialitate & materia, sed diuina essentia est summè & maximè abstracta isto modo à potentialitate & materia, ergo est summè & maximè cognoscibilis. Cōsequentia est bona. Maior probatur ratione & explicatur exemplis. Ratione quidem. Quia aliquid dicitur cognoscibile inquantum est abstractū à materia & potentialitate, vt dicunt omnes Theologi & Metaphysici, præcipuè D. Thom. in quæstione vnica de scientia Dei, artic. 2. sed illud quod est abstractius abstractione formali habet minus de materia & potentialitate, & est magis purū, vt docet Caiet. 1. par. quæst. 82. art. 3. vbi ait, quod abstractio formalis incipit ab exclusione materiæ & continuo ascendit excludendo potentialitatis gradus, & ita quanto aliquid est abstractius, tanto est formalius, & habet maiorem puritatem, ergo est magis cognoscibile. Explicatur vero exemplis eadem maior. Quoniam D. Tho. 1. par. q. 65. art. 1. expresse docet, quod forma angelica est actu intelligibilis, quoniam est actu separata à materia. Item ens abstractum abstractione formali vt est obiectum metaphysicæ est maximè cognoscibile inter omnia cognoscibilia naturalia, quoniam est maximè abstractum à materia & potentialitate. Minor vero huius demonstrationis probatur. Quia Deus est actus purus nihil habens admixtum de potentialitate & est formalissimum & perfectissimum omnium maximè abstractum abstractione reali formali, vt supra dictum est. Et hac ratione diximus supra quod Deus dicitur excelsus & sublimis Isaiæ cap. 57. & eadem ratione D. Tho. 1. contra gent. cap. 26. comparat diuinam essentiam cum ente abstracto abstractione formali, itaq; sicut illud esse sic abstractum est maximè purum & intelligibile, ita etiam diuinum esse, ergo. Et hoc significatur apertè in Sacris literis, in quibus celsitudo & eminentia diuini esse coniungitur cum maxima luce & claritate ad significandum quod summa & maxima cognoscibilitas, quæ est in Deo oritur veluti ex radice ex eius maxima sublimitate. Vnde Isaiæ capit. 6. in illa mirabili visione depingitur Deus maximè excelsus & sublimis cum dicitur, vidi Dominum sedentem super solium excelsum,

& non solum excelsum, sed etiā eleuatum: & statim dicitur quod erat plenus claritate & gloria. Item primæ ad Timotheum cap. 1. coniunguntur illi tituli rex seculorum, immortalis, inuisibilis cum dicitur, regi seculorum, immortali, inuisibili, nam vt supra diximus ex Diuo Diony. cap. 6. de diuinis nominibus, Deus dicitur rex seculorum propter eius maximā celsitudinem & eminentiam, & ita ad significandum quod plenitudo lucis ratione cuius Deus dicitur inuisibilis, oritur ex eius altitudine, ideo præcedit ille titulus regi seculorum. Et capit. 6. inquit, Rex regum & Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatē & lucem habitat inaccessibilem. Vbi lucis plenitudo subsequitur ad regiam celsitudinem & eminentiā. Hac demonstratione vtitur D. Tho. multis in locis præcipuè. 1. p. q. 12. arti. 1.

Tertia demonstratio.

¶ Tertia demonstratio est. Deus prout in se est, est obiectū, pportionatū & proprium primi & summi intellectus, scilicet, diuini intellectus, qui est summè intelligens per essentiā, ergo Deus est primum cognoscibile & summum cognoscibile per essentiam suam. Cōsequentia est euidens. Nam inter obiectum & potentiā debet esse proportio, ita vt qualis est intellectus tale sit & obiectum, sic quod si potētia est maximè cognoscitiua, ipsum obiectum proportionatum debet esse maximè cognoscibile. Et ratio est aperta. Quia sicut cognoscibilitas passiua oritur ex abstractione à materia & potentialitate, ita virtus cognoscitiua oritur ex abstractione à materia & potentialitate, vt infra amplius explicabitur, & ita intellectus humanus cū sit in materia habet pro obiecto proportionato quidditatem rei materialis quæ est in materia. Antecedēs vero huius demonstrationis constat ex doctrina D. Tho. 1. par. quæst. 12. artic. 4. Quia omnis intellectus secūdum propriā naturā & modum essendi sortitus est obiectum proprium & proportionatum. Et ita diuinus intellectus, qui est actus purus, habet pro obiecto proprio & proportionato summum & maximum cognoscibile. Vide Caiet. 1. p. quæst. 5. arti. 2.

Quarta demonstratio.

¶ Quarta demōstratio est. Deus per essentiam suam est intelligibilis, ergo est summè & maximè cognoscibilis. Probatur consequentia. Illud quod per essentiam est tale, est maximè & summè tale, vt suprà sæpè dictum est, & constat in igne, qui est summè calidus, quia per essentiam suam est calidus, & in Sole, qui est summè lucidus, quia per essentiam suam est lucidus. Antecedens vero probatur. Tum quoniam Deus est ipsum esse per essentiam, & non per participationem, vt supra dictum est, ergo etiam est intelligibilis per essentiam & non per participationēnam eo modo quo aliquid est, eodem etiā modo est cognoscibile. Tum etiam nā Deus est cognoscibilis, & hoc non potest ei cōpetere per participationem alterius, alias aliquid secundum aliquam rationem esset prius Deo, q̄ est impossibile, ergo. Confirmatur. Nam est infinitus secundum omnē rationē etiā in ratione cognoscibilis, ergo est summè & maximè cognoscibilis.

Corollariū.

¶ Ex dictis sequitur, quod quæ cunq; creatura quantumuis eleuata sit & purissima & perfectissima non est summè & maximè cognoscibilis, sed est cognoscibilis limitate & finitè. Quia creatura, vt iam diximus in quinta quæstione non includit omnem rationem essendi, sed magis includit de non esse quam de esse: item non est actus purus secundum aliquam rationem, nec est maximè abstracta à potentialitate, siquidē semper includit aliquid de potentialitate: ergo nulla creatura quātumuis eleuata est summè & maximè cognoscibilis. Itaque sicut August. multis in locis, præcipuè tamen to. 9. tract. 54. in Ioānem dicit, quod in ratione illuminandi actiuè Apostoli & Sancti non sunt ipsa lux in abstracto, sed lumina in concreto, quæ habent aliquid admixtum: Deus vero solus incommutabilis est ipsa lux in abstracto illuminans, ita in ratione intelligibilitatis passiuè Deus solus est ipsa lux in abstracto continens omnem rationem lucis: creaturæ vero non sunt ipsa lux, sed lucentia. Itaque tantum differūt Deus & creatura in hac ratione, sicut ipsa lux & lumina: de quo dicemus plura infra.

Secunda cōclusio.

¶ SECVNDA cōclusio, quæ explicat præcedentē. Vltima actualitas in esse intelligibili est ipsa Dei essentia. Itaque sicut esse (quod est vltima actualitas in esse entitatiuo) est Deo intrinsecum & essentiale, imo est eius essētia, ita vltima actualitas in esse intelligibili est de essentia Dei: vltima autem actualitas in esse intelligibili est intelligi actu & ipsum Verbū, vt diximus supra quæstione. 4. arti. 5. in quodam

quodam subarticulo proposito in solutione ad vltimum. Dicimus igitur in conclusione, quod hæc vltima actualitas est intrinseca & essentialis ipsi Deo, ita quod non solum est de essentia Dei esse intelligibilem, verum etiam est de essentia Dei esse actu intellectum.

¶ Hæc conclusio sic explicata probatur. Primo probatur ex locis sacræ Scripturæ & Sanctorum adductis in præcedenti conclusione, in quibus significatur, quod plenitudo lucis & intelligibilitatis sit in Deo, & quod est summè cognoscibilis; ex quibus apertè colligitur, quod vltima actualitas in esse intelligibili sit intrinseca & essentialis ipsi Deo, alias nõ esset maximè intelligibilis, nam illud esset magis intelligibile cui hæc vltima actualitas esset intrinseca & essentialis, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio ex testimonijs sacræ Scripturæ & Sanctorum, in quibus dicitur apertè, quod Verbum in diuinis sit ipse Deus, vt patet Ioan. cap. 1. In principio erat Verbum & Verbũ erat apud Deum & Deus erat Verbũ. Ad Hebræos cap. 1. Qui cum sit splendor gloriæ & figura substantiæ eius, vbi apertè significatur q̃ verbum sit eiusdem substantiæ cũ Deo. Et idem significatur in illo loco Sapien. 7. Cãdor est enim lucis æternæ & speculũ sine macula Dei claritatis & imago bonitatis illius. In omnibus istis locis dicunt Sancti, quod significatur, quod Verbum in diuinis sit ipse Deus. Et adducere loca ad probandum, quod Verbum in diuinis sit Deus, nõ est huius loci, sed pertinet ad materiam de Trinitate.

¶ Tertio probatur conclusio authoritate omnium Scholasticorum. Omnes enim docent, quod Deus secundum omnem rationem est actus purus nullam includens potentialitatem, & ita in esse intelligibili includit vltimam actualitatem. Hoc docet expresè D. Thom. 1. p. q. 27. art. 2. & q. 34. ferè per totam. Sed specialiter ad nostrum propositũ hoc dicit acutissimè & profundissimè. 4. contra gent. ca. 11. vbi sic philosophatur, in vita intellectuali diuersi gradus inueniuntur, nã intellectus humanus, qui tenet infimum locum, & est pura potentia in illo genere, etsi se ipsum cognoscere possit, tamẽ principium suæ cognitionis ab extrinseco sumit & terminus & etiã vltim' actus (qui est Verbum) est extrinsecus: in angelis vero perfectior est vita intellectualis, in quibus intellectus ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, sed per se cognoscit seipsum, nondum tamen ad vltimam perfectionem vitæ ipsorum pertingit, nã intentio intellecta (quæ idem est atque Verbum) non est eorum substantia. Vltima igitur perfectio vitæ conuenit Deo in quo intentio intellecta, idest, Verbum est ipsa diuina substantia. Vide locum Diui Tho. qui est optimus.

¶ Quarto probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Nam vt probatum est in prima demõstratione pro præcedenti cõclusione: Deus est summè & maximè cognoscibilis continens omnem rationem cognoscibilitatis, ergo vltima actualitas in ratione cognoscibilis est illi intrinseca & essentialis. Probatur cõsequẽtia. Quia alias non esset summum & maximum cognoscibile. Confirmatur argumẽtum. Ex eo quod Deus est summum & maximum ens continens omnem rationem essendi optimè colligitur, quod vltima actualitas essendi est intrinseca & essentialis Deo, ergo similiter ex eo quod Deus est summè & maximè cognoscibilis, optimè sequitur quod vltima actualitas in ratione intelligibilis est illi intrinseca & essentialis.

¶ Secunda ratio est. Quia Deus est purissimus actus nihil habens admixtum de potentia in omni ratione, & non solum in ratione entis verum etiam in ratione intelligibilis, ergo in ratione intelligibilis intrinsece & essentialiter includit vltimam actualitatem. Alias enim haberet aliquid admixtum potentialitatis. Confirmatur argumentum. Quidditas materialis non est actu intelligibilis in se, sed per abstractionem à materia, quoniam est pura potentia in esse intelligibili: forma vero angelica, quoniam habet aliquid de actu in illo genere est actu intelligibilis, nõ tamẽ habet vltimam actualitatem, sed Deus est pura actualitas in illo genere, ergo vltimus actus est illi intrinsecus & essẽtialis.

¶ Tertia ratio est. Diuinus intellectus intrinsecè & essentialiter claudit vltimam actualitatem, scilicet, ipsum intelligere, vt dicemus infra in quæstione sequẽti, ergo obiectum proprium & proportionatum diuini intellectus (q̃ est ipse Deus) intrinsecè & essentialiter claudit vltimam actualitatem in esse intelligibili. Probatur consequentia. Quia vt dictum est in tertia

tertia demonstratione pro conclusione præcedenti, inter potentiam & proportionatum obiectũ debet esse proportio.

¶ Quarta ratio est. Vltima actualitas in esse intelligibili conuenit Deo: nã Deus est intellectus actu, ergo si illa vltima actualitas non est illi intrinseca & essentialis erit illi accidentalis: hoc autem est impossibile. Quia in Deo nihil potest esse q̃ sit accidens, nam ipsum esse in abstracto nihil potest habere adiunctum, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 3. art. 6. & in alijs multis locis. Itaque in ratione lucis spiritualis & cognoscibilitatis tenet Deus supremum locum, vt constat ex dictis, & sicut Deus in ratiõe essendi est rex & princeps totius esse, ita in ratione lucidi est supremus rex sicut Sol in ratione lucis corporalis. Vnde in Psalm. 23. dicitur Deus rex gloriæ, id est, claritatis & splẽdoris ad significandam præeminentiam in claritate & cognoscibilitate: solus enim inter omnia cognoscibilia tenet supremum locum & est sua vltima actualitas in ratione cognoscibilis. Quibus positis respondendum est ad argumenta facta in principio huius quæstionis.

¶ Ad primum argumentũ quod est octauum quæstionis principalis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm, cognoscibile dicatur analogicè de Deo & creaturis simpliciter & absolutè loquendo de cognoscibili.

VÆ quidem difficultas proponitur ad explicandam diuinam magnitudinem & eminentiam in ratione cognoscibilis, & ad explicãdum quomodo Deus excedat alia cognoscibilia in ratione cognoscibilis. Videtur quod non dicatur analogicè.

¶ Primo arguitur argumento octauo quæstionis principalis, & primo huius quæstionis. Deus enim dicitur incognoscibilis & inuisibilis in Sacris literis, vt cõstat ex locis ibi allegatis, ergo non est summè cognoscibilis, ita vt dicatur analogicè de Deo & alijs. Confirmatur argumentum. Vt cõstat ex locis Sacræ scripturæ & Sanctorum adductis pro prima conclusione huius quæst. Deus excedit alia cognoscibilia in luce & cognoscibilitate sicut Sol excedit in claritate alia lucida, sed excessus Solis quo excedit alia non est analogicus: ergo nec excessus Dei. Consequentia est bona. Minor probatur. Nam lux eiusdem rationis & speciei est in Sole & in alijs astris. Imo D. Tho. quæst. 9. de veritate art. 1. ad septimũ, quod eadem lux specie est in Sole & in aëre illuminato ab ipso Sole illuminante, ergo non est excessus analogicus.

¶ Secundo arguitur. Cognoscibile & intelligibile, vt dicitur de forma angelica separata & de quidditate rei materialis nõ dicitur analogicè, ergo nec dicitur analogicè de Deo & forma angelica. Antecedens est notum, nam ratio essendi & ratio entis non dicitur analogicè de forma angelica & de quidditate materiali, vt constat, ergo nec ratio intelligibilis & cognoscibilis. Probatur consequentia. Nam ratio cognoscibilis & intelligibilis oritur veluti ex radice ex entitate & actualitate, vt sæpè dictum est in hac quæstione. Consequentia vero argumenti principalis probatur. Sicut Deus excedit quamlibet creaturam quantumuis eleuatam in ratione cognoscibilis in hoc, quod Deus est actus purus in illo genere: creatura vero est actus permixtus potentia, ita forma angelica excedit quidditatẽ materialem in hoc quod quidditas materialis est pura potentia in genere intelligibili: forma vero angelica habet aliquid admixtum de actu. Confirmatur argumentum fortissimè & explicatur. In ratione cognoscibilis tantum excedit forma angelica quidditatem materialem, sicut Deus supremam creaturam, ergo si inter formam angelicã & quidditatem materialem non est excessus analogicus, nec inter Deum & creaturam: consequentia est euidens. Antecedens vero probatur, nam forma angelica excedit quidditatem materialem sicut actus excedit puram potentiam in esse intelligibili: Deus vero excedit creaturam, sicut purus actus actum, ergo est æqualis excessus si rectè consideretur, eadẽ enim distantia est à pura potentia ad actum, sicut est ab actu ad purum actum.

¶ Tertio arguitur. Cognoscibile & intelligibile non dicitur analogicè de gratia, claritate, & alijs bonis supernaturalibus ordinis diuini, & de alijs entibus ordinis naturalis, ergo nec dicitur analogicè de Deo & creaturis. Consequentia est bõna.

Nam

Nam gratia & alia huiusmodi bona super naturalia nihil aliud sunt, quam participationes quædam & proprietates particulares Dei, ergo si illæ non excedunt analogicè res alias in ratione cognoscibilis nec Deus. Antecedens vero constat, nam ratio entis non dicitur analogicè de gratia, & alijs bonis supernaturalibus, & de entibus ordinis naturalis, ergo nec ratio cognoscibilis. Consequentia manet probata ex argumento præcedenti. Antecedens vero constat. Quia ens non dicitur per prius de gratia, quæ est accidens quã de substantia ordinis naturalis, imo è contra videtur quod per prius dicatur de substantia ordinis naturalis, quam de gratia.

¶ Quarto arguitur. Ratio cognoscibilis & intelligibilis absolutè & simpliciter loquendo non conuenit entibus creatis & creabilibus per ordinem ad Deum, & cũ dependentia ab ipso, sicut conuenit ratio essendi, ergo non cõuenit analogicè. Probatur cõsequentia, nam in omni analogia est ordo ad membrum principale & dependentia ab illo. Antecedens vero probatur. Quia ratio cognoscibilis & intellibilis dicit ordinem ad potentiam cognoscitiuam & intellectum absolutè loquendo, saltem radicaliter & fundamentaliter, sed ordo ad intellectum absolutè & simpliciter loquendo nõ cõuenit rebus creatis & creabilibus per ordinem ad Deum, nam res creatæ per prius dicunt ordinem ad intellectum angelicum & humanum, quam ipse Deus, ergo.

¶ Quinto arguitur. Ens saltem abstractũ abstractione formali est prius intelligibile & cognoscibile quã Deus, ergo cognoscibile & intelligibile non dicitur p prius de Deo, quam de ente, ac subinde non dicitur analogicè. Vtraque cõsequentia est optima. Antecedens vero in quo est difficultas probatur. Tum authoritate Diui Thoma, prima parte, quæstione quinta, artic. secundo. vbi dicit quod primum quod cadit in conceptione intellectus est ens. Tum etiam ratione D. Thom. ibidem quę iã sæpè adducta est. Quia vnũquodq; est cognoscibile & intelligibile inquantũ est actu, sed ens abstractum abstractione formali est maximè in actu, ergo maximè est cognoscibile & intelligibile.

¶ Sexto arguitur. Si cognoscibile & intelligibile dicitur analogicè de Deo & creaturis, sequitur quod intelligibile in tota sua latitudine non sit obiectũ intellectus creati vel increati. Consequens autem est falsum, vt manifestè constat & probatum est supra quæst. 4. art. 4. & plura dicemus articulo sequẽti. Sequela vero probatur. Obiectum potentiæ debet habere vnicã rationem formalem vniuocam, nam ab illa specificatur, ergo intelligibile in tota sua latitudine non est analogum. Confirmatur argumentum loquendo de intellectu diuino. Intellectus diuinus qui fertur actu in totam rationem intelligibilis, fertur sub vnica ratione formali omnino eadem, ergo intelligibile non dicitur analogicè. Consequentia est euidens. Antecedens vero videtur notum. Diuinus enim intellectus est maximè vnus nullam habens in se varietatem, ergo eius obiectum est maximè vnum nullam habens diuersitatem. De intellectu verò creato dicemus sequenti articulo.

¶ In oppositum est. Ratio cognoscibilis in Deo dicit totam perfectionem cognoscibilis & illam includit essentialiter, imo omnem rationem entis, vt constat, ratio vero cognoscibilis in creatura non dicit totam rationem cognoscibilitatis essentialiter, nec includit omnem rationem entis, vt constat, ergo cognoscibile dicit rationem omnino diuersam in Deo & creaturis, ac subinde non solum analogicè, verum etiam æquiuocè dicitur cognoscibile de Deo & creaturis.

¶ In hac difficultate supponendum est, quod cognoscibile hic accipitur pro radice & fundamento cognoscibilitatis: cognosci enim actu nihil reale ponit in ipso cognoscibili. Vnde Caietanus prima parte, quæstione quinta, articulo primo, quod dicit, aliquid potest habere rationẽ appetibilis dupliciter, scilicet, formaliter & fundamentaliter. Et dicit quod bonum habet rationẽ appetibilis intrinsecè: quoniam propria ratio boni est fundamẽtum & causa propria appetibilitatis, sicut color visibilitatis, ita propria ratio entis est fundamentum, & radix & propria causa cognoscibilitatis, & cognoscibile si accipiatur sic dicit aliquid reale, & isto modo sumitur in proposito, quo supposito fundamento.

¶ Conclusio sit: cognoscibile & intelligibile, vt dicitur de Deo & creaturis absolutè & simpliciter, dicitur analogicè, & mẽbrum principale est Deus. Itaque si ratio cognoscibilis cõsideretur absolutè & simpliciter sine ordine ad hunc vel illum intellectum, sed in ordine ad intellectum absolutè principaliter conuenit Deo. Et ita explicatur in hac conclusione quomodo Deus excedat alia cognoscibilia in ratione cognoscibilitatis & qualis sit iste excessus. Etenim excessus quo vna res excedit alteram est duplex. Alter quidem excessus est intra eandem speciem vel intra eandem rationem vniuocam & iste excessus est accidentalis illi rationi. v.g. magis album excedit accidentaliter minus album: nam est excessus intra eandem rationem albedinis. Alius vero excessus extra speciem vel rationem vniuocã. Sicut D. Tho. 2. 2. quæst. 4. art. 4. ad primum, dicit, quod perfectum & imperfectum aliquando continentur intra eandem rationem specificam vel vniuocam, vt minus calidum vel magis calidum, quando perfectio vel imperfectio non est de ratione rei, sed est illi accidens, aliquãdo vero perfectio vel imperfectio est de ratione rei, & tunc non continetur intra eandem rationem specificam, & isto modo visio beata excedit fidem, nam talis perfectio est de ratione visionis beatæ, & imperfectio de ratione fidei. Et hoc etiam modo analoga, quæ habent rationem membri principalis excedunt alia, vt substantia excedit accidens in perfectione. Deus igitur in ratione cognoscibilis non excedit alia cognoscibilia accidẽtaliter intra eandem speciem vel rationem vniuocam, sed excedit excessu quodam analogico. Vnde excessus diuinæ essẽtiæ in cognoscibilitate respectu aliarum rerum non se habet, vt excessus Solis supra alia colorata & lucida in ratione visibilis, nam Sol in ratione lucidi & visibilis non est alterius ordinis & rationis & solum excedit alia visibilia accidentaliter simpliciter loquendo & secundum substantiam, nam in ratione lucidi & visibilis simpliciter continetur intra eandem speciem cum alijs lucidis & visibilibus, vt docet D. Tho. q. 9. de verita. art. 1. ad septimum, quanuis quantum ad modum differant aliquo modo specie cũ lux sit propria passio in Sole, & similiter visibilitas quæ oritur ex luce, non vero in alijs. Deus vero etiam in ratione cognoscibilis est alterius ordinis & rationis ab omnibus alijs cognoscibilibus & excedit in infinitum illa excesso quodam analogico in illa ratione. Hæc conclusio sic explicata diligentissimè probanda est.

¶ Primo probatur conclusio ex locis Sacræ scripturæ adductis pro prima conclusione huius quæstionis & in prima & secunda demonstratione. Nam in illis testimonijs apertè significatur, quod plenitudo cognoscibilitatis sit in Deo sicut plenitudo essendi. Imo significatur quod plenitudo cognoscibilitatis & intelligibilitatis oritur in Deo ex plenitudine essendi, qua ratione coniunguntur illi tituli immortalis inuisibilis, &c. Sed esse dicitur de Deo & creaturis analogicè & Deus in ratione essendi analogicè excedit creaturas, ergo similiter in ratione cognoscibilitatis. Et hoc idem conuincitur ex testimonijs Sanctorum allegatis in eodem loco. Confirmatur hoc argumentum primo ex illo Psalm. 23. Vbi Deus dicitur rex gloriæ, id est, claritatis & cognoscibilitatis, ad significandum, quod Deus in ratione cognoscibilis excedit omnia cognoscibilia, & est primum cognoscibile sicut rex dominatur & excedit, vt iam sæpè dictũ est. Confirmatur secundo. Quia in testimonijs Sacræ scripturæ citatis apertè significatur quod Deus excedit cognoscibilitatem omnium aliorum cognoscibilium multo magis quam iste Sol materialis excedit omnia alia lucida, & in illis locis vbi diuina claritas comparatur luci Solis & eius plenitudini, constituitur etiam differẽtia maxima inter Deum & Solem & ponitur maximus excessus ex parte Dei: nam in Deo ponitur plenitudo absolutè & simpliciter, ita vt sit omnino immutabilis & actus purus simpliciter non vero Sol, vt patet in illis locis citatis, solus habet immortalitatem & lucem habitat inaccessibilem, immortali inuisibili. Specialiter tamen constituitur hæc differentia in illo mirabili loco Iacobi cap. 1. vbi Deus dicitur pater luminum & radiorum lucis. Et loquitur Iacobus de Deo veluti de Sole, differenti tamen ratione. Nã de Deo subdit. Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio, sed Sol excedit alia visibilia in claritate corporea excessu aliquo modo analogico quantum ad modum, vt postea declarabimus, ergo Deus simpliciter & absolutè excedit omnia cognoscibilia excessu analogico. Et etiam Sancti in locis citatis in prima cõclusione huius quæstionis significant

Conclusio.

ficant apertè ꝙ Deus magis excedit in lu
ce & cognoscibilitate alia cognoscibilia
quam Sol alia visibilia vide loca. Hoc ip-
sum elegantissimè dicit D. Diony. cap. 4.
de diuinis nomi. vbi splendidissimus Sol
cum diuina luce comparatus vocatur vm
bra & obscura imago: ita vt Deus sit velu
ti ipsa imago clarissima, Sol vero veluti
ymbra. Dicitur enim etenim sicut noster
Sol non ratiocinans aut præeligens, sed
per ipsum esse illuminat omnia, participa
re lumen ipsius secundum propriam ratio
nem valentia, ita quidem & bonum super
Solem sicut super obscuram imaginem se
gregatæ archetypum per ipsam essentiã
omnibus existentibus proportionabili-
ter immittit totius bonitatis radios, ergo
Deus magis excedit alia cognoscibilia in
luce & claritate quam Sol alia visibilia,
ac subinde analogicè.

¶ Secũdo probatur cõclusio authoritate
D. Tho. & in primis hoc definit D. Th. in
communi & in generali. 1. par. quæst. 13.
arti. 5. loquendo de omnibus quæ dicun-
tur de Deo & creaturis & in multis alijs
locis supra adductis. Sed in speciali hoc
asserit in quæst. 8. de veritate. artic. 1. vbi
dicit quod in ratione cognoscibilis nulla
creata res potest habere conuenientiam
cum Deo nisi analogam & hac ratione di
cit, quod non potest dari species Dei sicu
ti est, vt infra dicemus. Et articulo tertio
eiusdem quæstionis ad secundum argumẽ
tum hoc expressè dicit, cũ ait. Quod essẽ
tia diuina in se est maximè cognoscibilis,
talis quod excedit genus intellectus crea
ti. Vbi clarè & apertè significatur, quod
in ratione cognoscibilis non cõuenit vni-
uoce cum obiecto creati intellectus, cum
sit extra genus illius. Et idem dicit Diuus
Thom. ibidem ad tertium, cum ait. Quod
intellectus angelicus comparatus ad diui
nam essentiam, quę est extra genus suum,
inuenitur defectiuus & tenebrosus. Vbi
idem significatur, ergo.

¶ Tertio probatur conclusio rationibus.
Prima ratio est, supposita definitione ana
logorum. Analoga sunt quorum nomen
est commune ratio vero substantiæ, nec
omnino eadẽ, nec omnino diuersa. Tunc
sic. Deus & creatura conueniunt in illo
nomine, cognoscibile, imo aliquo modo
in ratione cognoscibilis, vt constat, siqui-
dem conueniunt in ratione entis. Tamen
ratio cognoscibilis est in Deo maximè di
uersa à ratione cognoscibilis in creatura,
ergo. Minor, in qua est difficultas proba-
tur. Nam in Deo ratio cognoscibilis, vt di
ximus in conclusionibus quæstionis prin
cipalis dicit totam plenitudinem cogno-
scibilitatis & est actus purus in illo gene
re, imo essentialiter etiam includit omnẽ
plenitudinem entitatis, creatura vero in
ratione cognoscibilis non includit omnẽ
plenitudinem cognoscibilitatis, cum non
sit actus purus in illo genere, nec includit
omnem rationem entis, vt iam sæpè dixi-
mus, ergo ratio cognoscibilis in Deo &
creatura est aliquo modo diuersa. Itaque
vis rationis est: Deus in ratione cognosci
bilis includit essentialiter aliquid ꝙ nõ in
cluditur in creatura, vt probauimus, ergo
ratio cognoscibilis nõ est omnino eadem
in vtroque.

¶ Secunda ratio est. Ratio entis & actua-
litatis dicitur analogicè de Deo & creatu
ris, ita vt Deus sit supremum ens simplici
ter & absolutè, vt definiuimus supra in
quæstione quinta principali, ergo simili-
ter ratio cognoscibilis dicitur analogicè,
ita vt Deus sit supremũ cognoscibile, pro
batur consequentia, nam vt dictum est in
conclusionibus huius quæstionis ratio co
gnoscibilis oritur ex entitate & actualita
te, ergo si est analogia in priori ratiõe erit
etiã analogia in posteriori. Etenim si ho-
mo analogicè diceretur de multis, de illis
etiam analogicè diceretur risibile, quod
est propria passio hominis, & quæ habet
pro radice ipsam essentiam hominis.

¶ Tertia ratio est. Quando aliqua forma
vel actus reperitur in vno per se, in alio ve
ro per participationem talis forma vel ac-
tus non dicit omnino eandem rationem
in vtroque, sed intelligibilitas per se repe
ritur in Deo: in creaturis vero per partici
pationem, ergo intelligibilitas non repe-
ritur eadẽ ratione omnino in Deo & crea
turis, ac subinde dicitur analogicè. Conse
quentia est euidens. Minor est manifesta
ex quarta demonstratione facta, ꝑ prima
cõclus. huius quęst. Maior vero, ꝓbatur ra
tione & explicatur exẽplis. Ratione qui
dem. Quia talis actus vel forma vbi repe-
ritur per se habet connexionem intrinse-
cam & essentialem cum tali subiecto & ta
lis connexio & ordo ad subiectum est illi
intrinsecus & essentialis, vbi vero reperi-
tur per participationem non habet talem
ordinem & talis ordo nõ est de definitiõe
eius,

eius, ergo habent aliquo modo diuersas
rationes. Exemplis vero explicatur. Quo
niam lux in Sole, & in aëre non est omni
no eiusdem rationis saltem quantum ad
modum, quoniam cum sole habet conne-
xionem necessariam, quoniam conuenit
illi per se, cum aëre verò non habet con-
nexionem necessariam & intrinsecam,
quoniam conuenit illi per participatio-
nem, & idem est de calore respectu ignis
& aliorum. De quo videndus est Caietan.
3. par. quæstione. 7. articulo. 11. Confir-
matur hæc ratio & explicatur. Lux de lu-
ce solis, & de luce horum inferiorum nõ
dicitur omnino vniuoce, sed aliquo mo-
do analogicè quantum ad modum, & per
prius dicitur de luce Solis, quoniam lux
in Sole est propria passio dimanans tan-
quam ex radice à solis essentia, in aëre
vero est accidens participatum. Et idem
est de calore in igne, & in alijs partici-
pantibus calorem, sed intelligibilitas in
Deo est ipsa Dei essentia vt constat, in-
telligibilitas verò in creaturis est aliquid
participatum, ergo diuersissimæ sunt ra-
tiones intelligibilitatis in Deo, & crea-
turis, non solum quantum ad modum sed
etiam quantum ad essentiam. Probatur
consequentia. Nam si ex hoc quod lux
in Sole est propria passio in alijs verò nõ,
est diuersitas quantum ad modum, ergo
multo magis erit diuersitas quantum ad
essentiam si in vno, scilicet, in Deo est to-
ta essentia in alijs verò, id est, in creaturis
nõ est tota essentia, propter rationẽ factã
ab probandam maiorem huius rationis.

¶ Quarta ratio est. Si Deus in ratione co-
gnoscibilis simpliciter & absolutè habeat
eandem rationem vniuocam cum alijs re-
bus creatis sequitur quod in ratione co-
gnoscibilis contineatur intra genus fini-
tum & limitatum. Consequens autem est
falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Fal
sitas consequentis est manifesta. Deus
enim secundum omnem rationem est in-
finitus, & est suum esse & extra genus li-
mitatum vt docet D. Thom. 1. par. quæst.
3. articulo. 5. & nos diximus suprà. Seque
la vero probatur. Ratio cognoscibilis est
eadem vniuocè in Deo, & in alijs entibus
creatis, & habet eandem essentiam & de-
finitionem, sed in alijs entibus creatis est
ponibilis in prædicamentõ, nam est finita
& limitata, siquidem est creatura, ac subin
de finita secundum omnem rationem, er-
go etiam ratio cognoscibilis in Deo est
ponibilis in prædicamento, nam est omni
no eadẽ ratio habens eadẽ definitionem.

¶ Quinta ratio est. Deus in ratione cogno
scibilis excedit in infinitum omnem crea
turam, ergo impossibile est quod cogno-
scibile dicatur vniuocè de Deo & creatu-
ra. Consequentia videtur euidens. Ante-
cedens vero constat. Tum, quoniam in
ratione entis Deus excedit in infinitum
omnem creaturam, ac subinde in ratione
cognoscibilis, nam ratio cognoscibilis
oritur ex ratione entis. Tum etiam, nam
Deus includit omnem rationem cogno-
scibilis (quæ infinita est sicut ratio entis)
creatura aliqualem rationem cognoscibi-
lis limitatam & finitam. Plures rationes
videndæ sunt suprà quæstione quinta.
Itaque Deus in ratione cognoscibilis ex-
cedit in infinitum omnia cognoscibilia,
& est prẽcipuum cognoscibile, & est ipsa
cognoscibilitas & lux, rex gloriæ, &
princeps lucis, ita vt conueniat cum crea-
turis in ratione cognoscibilis, taliter ta-
men quod excedat omnes creaturas etiã
simul sumptas in infinitũ in hac ratione,
sicut excedit rex & princeps.

¶ Quibus positis ad argumenta in princi-
pio respondetur. Ad primum huius arti-
culi, quod est octauum quæstionis princi
palis respondetur cõcedendo, quod Deus
est summum & maximum cognoscibile,
& quod cognoscibile dicitur analogicè
de Deo & creaturis, & ad probationem in
oppositum ex testimonijs scripturarum
in quibus significatur, quod Deus non est
cognoscibilis, respondetur, quod illa te-
stimonia habent varias & diuersas exposi
tiones. Prima expositio est, quod in illis
locis explicatur summa & maxima Dei
cognoscibilitas ita vt Deus nõ solũ sit co-
gnoscibilis, verũ etiã est supra omne cõ-
gnoscibile. Et ita D. Diony. in loco citato
pro prima cõclusione huius quęstionis di
cit, ꝙ Deus est superlucẽs. Et hac ratione
in sacris dicitur inaccessibilis, inuisibilis,
id est, supra omne cognoscibile, etenim
sicut D. Dion. in lib. de diuin. nominibus
multis in locis, præcipuè tamen cap. 5. vo
cat Deum non existentem, quoniam est
suprà omnia existentia, vt explicat Diuus
Thom. ibidem. Et 1. par. q. 12. art. 1. ad 3.
ita Deus dicitur inaccessibilis & inuisibi-
lis quoniam excedit omnia cognoscibi-
lia. Vnde ex istis locis sacræ Scripturę ita

explanatis potius colligitur analogia cognoscibilis & quod Deus sit supremũ & maximum cognoscibile. Ex qua expositione sequitur secunda expositio horum locorũ, videlicet, quod Deus sit inaccessibilis, & inuisibilis ab intellectu creato, si intellectus creatus pure & nude consideretur secundum vires naturales, & secundum id quod potest ex naturæ facultate, nam vt infrà dicemus sicut Deus in ratione cognoscibilis excedit omnia cognoscibilia, ita etiam excedit omnem intellectum creatum. Et ex omnibus dictis sequitur. Tertia expositio, scilicet, quod ista loca intelligantur de inaccessibilitate & inuisibilitate per comprehensionem, etenim vt infrà dicemus Deus propter suum excessum in cognoscibilitate non potest ita cognosci ab intellectu creato vt comprehendatur ab illo. Quarta expositio est, quod testimonia sacræ Scripturæ loquuntur de visione corporali, nam vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 12. art. 3. Deus cum sit spiritus à potentia visiua videri non potest. Quinta expositio est, q̃ loquantur ista testimonia de visione habenda in hac vita mortali. Et sicut exponuntur ista loca sacræ Scripturæ ita debent exponi multa testimonia sanctorum quæ simili modo loquuntur. Ad cõfirmationem respondetur, quod vt constat ex testimonijs adductis pro cõclusione, Deus non solum excedit alia cognoscibilia, sicut sol excedit alia visibilia, sed multo magis vt declarabimus ibi.

¶ Ad secundum argumentum articuli. Dubium est vtrùm cognoscibile absolute & simpliciter loquendo dicatur analogicè de forma Angelica separata, quæ est intelligibilis actu, & de quidditate materiali quæ est intelligibilis in potentia. Itaq; dubium est an ita excedat substantia immaterialis quidditatem materialem in cognoscibilitate, vt non contineantur intra idem genus, sed quidditas immaterialis excedat analogicè. Et ratio dubitandi est proposita in argumento cum sua confirmatione. In quo dubio etiam explicandũ est an cognoscibile dicatur analogicè de quidditate separata altiori, nam illa habet maiorem actualitatem & cognoscibilitatem, & de inferiori quæ habet minorem cognoscibilitatem. Ad hoc dubium dicendum est, quod cognoscibile non dicitur analogicè de forma angelica separata, & de quidditate materiali, sed dicitur vniuocè. Nec creatura excedit aliam creaturam in ratione cognoscibilis excessu quodam analogico & alterius rationis, sed est maior vel minor perfectio cognoscibilis intra eandem rationem vniuocam. Et idem dicendum est de forma separata altiori respectu alterius, itaque sicut in ratione entis est maior vel minor perfectio in istis, & maior vel minor actualitas intra eandem rationem vniuocam, & nulla est dependentia vnius ab altera, sed sicut supra diximus sunt veluti duæ partes, ita in ratione cognoscibilis est maior vel minor perfectio intra eandem rationem vniuocam.

¶ Vnde ad argumentum concesso antecedenti negatur consequentia, est enim latissimum discrimen inter Deum & creaturam ex vna parte, & formam angelicam & quidditatem materialem ex alia. Quia Deus sicut in ratione entis excedit quamlibet creaturam excessu analogico & in infinitum, nam omnes creaturæ pendent ab illo in illa ratione, ita in ratione cognoscibilis. Cæterum vna creatura non excedit aliam in infinitum nec ab alia pendet in ratione entis, aut in ratione cognoscibilis, & quanuis forma angelica habet aliquid admixtum de potentia, & aliquid de actu in genere intelligibili, quidditas verò materialis sit pura potentia in illo genere non inde sequitur, quod forma angelica excedat quidditatem materialem excessu analogico. Est optimum simile: materia in genere entis est pura potentia, forma vero habet aliquid admixtũ de actu, tamen forma non excedit materiam in ratione entis excessu analogico, nam ens vniuocè dicitur de materia & forma, quãuis perfectior sit forma quam materia, non dissimiliter in nostro proposito. Deus vero in omni ratione est actus purus nihil habens admixtum de potentia, & ita in omni ratione excedit creaturam in infinitum excessu quodam analogico.

¶ Vnde ad confirmationem respondetur, quod forma angelica non excedit tantum quidditatem materialem in ratione cognoscibilis sicut Deus excedit supremam creaturã: nam cum Deus sit purus actus, excedit omnino totum ordinem creaturę quæ in sui ratione includit potentiã, cæterum forma angelica quæ non est purus actus

actus non transcendit omnino rationem potentiæ. Item, nam Deus quoniã est purus actus excedit in infinitum actum potentialitate admixtum. Quia excedit secundum suam actualitatem, quæ quidem actualitas infinita est & illimitata: cæterũ actus potentialitate admixtus excedit puram potentiã secundũ actualitatem quam includit. Et cum includat finitam actualitatem inde est, quod excessus est finitus & limitatus, & ita non excedit tantum actus admixtus potentia puram potentiã, sicut Deus excedit quamlibet creaturam.

¶ Ad tertium argumentum articuli. Dubium est, vtrum cognoscibile & intelligibile dicatur analogicè de gratia, charitate, & alijs bonis ordinis supernaturalis, & de entibus ordinis naturalis. Itaque dubiũ est an gratia & alia entia supernaturalia excedant entia naturalia in ratione cognoscibilis excessu quodam analogico sicut diximus de Deo. Et omnia ista dubia, & omnia quæ circa illa dicuntur sunt maximè adnotanda pro ijs quæ postea dicenda sunt. Ratio dubitandi à parte negatiua est illa quæ proposita est in argumento. Confirmatur illa ratio. Gratia, charitas, & alia entia ordinis supernaturalis in ratione cognoscibilis non sunt actus purus, sed actus qui habent potentialitatem admixtam, nam sunt creaturæ vt constat, ergo non excedunt entia ordinis naturalis excessu quodam analogico in ratione cognoscibilis. Consequentia probatur ex dictis in præcedenti argumẽto. In oppositũ est. Gratia, charitas, & alia entia ordinis supernaturalis non sunt cognoscibilia eiusdem ordinis & rationis cum alijs entibus ordinis naturalis, nam superant totum ordinẽ naturalem, & ita non sunt cognoscibilia per potentiam naturalem, ergo sunt cognoscibilia eminentiora, ac subinde dicitur de illis analogicè, & per prius de entibus supernaturalibus. Confirmatur argumentum. Gratia & alia huiusmodi entia pertinent ad ordinem diuinæ cognoscibilitatis sicut pertinent ad ordinem diuini esse, & actualitatis: ergo cognoscibile non dicitur de illis vniuocè sed analogicè. Plura argumenta pro vtraque parte proponentur articulo sequenti. Ad hoc dubium dicendum est, quod gratia, charitas, & alia entia ordinis supernaturalis non excedũt entia ordinis naturalis excessu quodã analogico in ratione cognoscibilis, pertinent tamen ad ordinem rerum quæ excedunt entia naturalia excessu quodã analogico in ratione cognoscibilis, & ita quodãmodo participant illum excessum. Hoc dictũ duas habet partes. Prima pars probatur argumento facto primo loco cum sua cõfirmatione. Et adhuc cõfirmatur secũdo. Nam gratia & alia huiusmodi entia super naturalia in ratione cognoscibilis nõ sunt actus purus nec includunt vltimam actualitatem sicut nec in ratione entis, vt iam supra diximus sed solum includũt actum admixtum potentia, ergo non excedunt entia naturalia excessu analogico in illa ratione, nam etiam dantur entia naturalia quæ in ratione cognoscibilis includunt actum potentialitate admixtum. Secunda vero pars probatur argumẽto facto in oppositum & eius confirmatione. Confirmatur secundo. Hæc entia supernaturalia pertinent ad ordinem rerum quę sunt suũ esse in omni ratione & quæ sunt actus purus in omni ratione, ergo quodam modo participant illum excessum analogicum. Hæc secunda pars maximè explicãda est vt explicemus excessum horum entium supernaturaliũ in ratione cognoscibilis. Ad cuius expositionem notandum, quod sicut suprà quæst. 4. art. 6. dictum est gratia, & alia huiusmodi entia supernaturalia quæ sunt participationes quædam speciales Dei sunt eiusdem ordinis cum ipso Deo, quod nihil aliud est vt ibi diximus in secunda conclusione quam habere affinitatem, & cognationem cum ipso Deo. Et ita sicut supremum infimi participat infimum supremi secundum regulã D. Dionys. & Theologorum ita huiusmodi entia supernaturalia participant quandam eminẽtiam & celsitudinem diuinam in ratione essendi, & in ratione cognoscibilis: ita vt sicut Deus propter suam celsitudinem & eminentiam est inaccessibilis & inuisibilis, ita etiam & gratia & alia huiusmodi entia sunt inaccessibilia, & inuisibilia. Et sicut Deus dicitur ipsa lux ad significandam summam & maximam abũdantiam lucis & cognoscibilitatis, ita gratia dicitur ipsa lux ad idem significandum; eratis aliquando tenebræ nunc autem lux in Domino ad Ephes. 5. Vnde gratia & alia entia supernaturalia sunt participationes quædam speciales, & particulares diuinæ cognoscibilitatis, sicut sunt particulares participationes di-

uinæ plenitudinis essendi, & ita sicut diui A
na cognoscibilitas excedit omnē cognoscibilitatem excessu quodam analogico, ita vt sit cognoscibilitas alterius rationis, ita cognoscibilitas, quæ est in gratia est alterius rationis & habet affinitatem cum isto excessu analogico. Et per hoc respondetur ad tertium argumentum.

¶ Ad quartum argumentū articuli respōdetur negando antecedens. Vt enim diximus Deus est primum cognoscibile sicut primum ens & est cognoscibile per se à quo pendent omnia alia entia & cognoscibilia. Et ad probationem antecedentis B
dicendum est, quod ratio cognoscibilis absolutè & simpliciter dicit ordinem saltem radicaliter ad intellectum simpliciter & absolutè: intellectus vero absolutè & simpliciter est diuinus intellect⁹. Quia sicut intelligibile dicitur analogicè de Deo & creaturis & membrum principale est Deus & cognoscibile absolutè, ita intellectus dicitur analogicè de diuino intellectu & creato & membrum principale est diuinus intellectus & intellectus simpliciter. Vnde quanuis res creatæ sint magis cognoscibiles ab intellectu creato quā ipse Deus propter suam summam & maximam cognoscibilitatē nō inde sequitur ꝙ res creatæ sint magis cognoscibiles absolutè & simpliciter, sed secundū quid in ordine ad talē intellectū determinatum. Itaq; cognoscibilitas simpliciter desumitur ex ipsa entitate cū ordine ad intellectū simpliciter. De quo plura dicemus ad cōfirmationē sextam & in artic. sequēti.

¶ Ad quintum argumentum articuli. Dubium est, an ens abstractum abstractione formali sit primum cognoscibile simpliciter & absolutè & maximum cognoscibile: an vero Deus sit primum & maximum cognoscibile. Videtur quod ens sic abstra D
ctum ¶ Primo arguitur argumento ibi facto. ¶ Secundo arguitur. Ens sic abstractū includit ipsum Deū & omnia alia cognoscibilia, ergo ens sic abstractum est primū & maximē cognoscibile, & non Deus.

¶ Tertio arguitur. Probabile est, vt supra diximus quod Deus & vniuersum est aliquid perfectius saltem extensiuè quā solus Deus, ergo Deus & vniuersum est aliquid magis cognoscibile saltem extēsiuè. Probatur cōsequētia, nā ratio cognoscibilis cōsequitur rationē & perfectionē entis, tūc sic Deus & vniuersum est magis cognoscibilis quā solus Deus, ergo Deus nō est summum & maximū cognoscibile, & subinde non est primum cognoscibile.

¶ Ad hoc dubiū dicendū est, ꝙ sine dubio Deus est primū & maximū cognoscibile simpliciter & absolutè etiam si considerentur respectu illius rationis formalis entis. Itaq; Deus est prius cognoscibile & magis cognoscibile, quā ens abstractū abstractione formali. Hoc docet expressè Diuus Tho. 1. p. q. 3. art. 5. in argumento sed cōtra, vbi dicit ꝙ nihil est prius Deo secū dū rem nec secundū intellectū. Et eādem sententiā tenet Caiet. 1. p. q. 5. art. 2. Vbi dicit, ꝙ simpliciter ens non est primū intelligibile, sed Deitas est primū intelligibile, ita ꝙ intelligibilitas prius inest Deo quā enti, imo inest Deo, quia inest enti. Hoc dictū probatur primo omnibus argumentis factis pro prima cōclusione huius quæstiōis quæ hoc cōuincūt. Secūdo probatur. Deus nō est intelligibilis per participationē, sed per essentiā, vt iā dictū est, ergo est primum intelligibile simpliciter & absolutè. Probatur cōsequētia. Quia illud ꝙ est tale per essentiā est primū in illo genere simpliciter loquēdo. Tertio. Tota perfectionē & entitatē quā dicit ens sic C
abstractū dicit solus Deus saltē intensiuè: nā vniuersum nihil perfectionis addit supra Deū, ergo nihil cognoscibilitatis est in ente, quæ nō reperiatur in Deo, nā cognoscibilitas cōsequitur entitatē. Notandū tñ est, ꝙ cognoscibile nō dicitur analogicè de Deo & ente sic abstracto. Qm̄ tota cognoscibilitas quæ inest Deo cōuenit illi rationi, & ita illa ratio etiā dicit summū & maximū cognoscibile. Et est optimū simile, nā ens nō dicitur analogicè de Deo & ente sic abstracto. Vnde ad argumēta facta respōdetur. Ad primum ꝙ est quintū artic. respōdetur ꝙ D. Tho. in illo tripliciter exponi potest. Prima expositio est Caiet. in illo loco ꝙ ens dupliciter potest cōparari. Primo ad alias rationes formales. Secundo potest cōparari ad res subsistentes. Et si entis ratio comparetur ad alias rationes accipiendo rationes rerū vt distinguuntur contra res ipsas, sic ens est primum intelligibile secundum se. Et ita loquitur D. Thom. in illo loco. Deitas vero non potest esse ita ratio, quin sit res, quoniam nō potest abstrahere ab existentia, cum sit ipsum esse. Cæterum si entis ratio comparatur ad rationes & res simul, tunc

tunc ens nō est simpliciter primum intel A
ligibile, sed Deitas, vt diximus, & sic non loquitur D. Tho. in illo loco. Secunda expositio est eiusdem Caiet. ibidem, quod D. Tho. in illo loco loquitur de intelligibilitas à nobis, & inter intelligibilia à nobis ens est primum intelligibile. Deus vero est primum intelligibile simpliciter loquendo, & non in ordine ad nostrū intellectū. Et quod hæc sit optima expositiō D. Tho. constat ex ratione illius: nā subdit ꝙ ens est propriū obiectū intellectus, ꝙ quidē verum habet respectu nostri intellectus: quia respectu diuini intellectus qui est intellectus simpliciter, Deitas est propriū obiectū. Tertia expositio est, ꝙ D. Thom. loquitur de ente & bono in suo ordine. Ita ꝙ in bono increato prior est ratio entis quā ratio boni & in creato bono prior est ratio entis quam ratio boni, & ad rationem D. Tho. constat ex dictis in secunda expositione. ¶ Ad secundū argumentū respondetur, ꝙ quanuis ens sic abstractū includit Deum & alia entia, non sequitur ꝙ sit primum & maximū cognoscibile: nam illa alia entia non addūt supra Deum aliquid cognoscibilitatis saltem intensiuè sicut nihil perfectionis addunt supra Deum intensiuè, vt supra diximus.

¶ Ad tertiū argumentū respondetur primo, ꝙ vt supra diximus longè probabilius C
est ꝙ Deus & vniuersum non est aliquid perfectius etiā extēsiuè quā solus Deus, & ita nihil cognoscibilitatis addit vniuersum supra Deum extensiue. Secundo respondetur, quod etiam si illa sententia sit probabilis non sequitur quod Deus non sit primum & maximū cognoscibile, sed solum sequitur, quod Deus & vniuersum sunt plura cognoscibilia. Et ex dictis respondetur ad quintum argumentum huius articuli. ¶ Ad sextum argumentum articuli respondetur negando sequelā. Et D
quidem an intelligibile in tota sua latitudine sit obiectum intellectus creati, vt includit Deum prout in se est, & alia entia dicemus articulo sequenti, & an obiectū intellectus creati sit analogum. Et deniq; declarabimus idem de obiecto diuini intellectus. Nam pro nunc commodè explicari non potest vsque ad illum locum. Ex dictis in hoc articulo respondetur ad primum argumentum huius quæstionis. Et hucusque dictum est de diuina intelligibilitate absolutè & simpliciter loquēdo sine ordine ad intellectum determinatum, in sequentibus vero dicendum est de diuina cognoscibilitate in ordine ad creatum intellectum, vt magnitudo diuinæ cognoscibilitatis magis elucescat.

¶ Ad argumentū vero in oppositū, quod videtur conuincere quōd cognoscibile sit æquinocū ad Deum & creaturas constat ex dictis in quæstione quinta proposita ad quintum principale.

¶ Ad secundum argumentum quæstionis octauæ propositæ ad octauum.

ARTICVLVS II.

B ¶ *Vtrùm, Diuina essentia & maiestas secundum quòd in se est, contineatur intra latitudinem rationis formalis specificæ obiecti intellectus creati.*

HÆC quæstio grauissima est & difficillima, totiusq; fidei fundamentum, & proposita est, vt explicemus diuinæ cognoscibilitatis magnitudinem & eminentiam. Et videtur quod Deus non continea tur intra rationem formalem obiecti intellectus creati, & quod tam excelsa & in C
finita res non claudatur intra rationē formalem obiecti intellectus creati.

¶ Primo arguitur argumento secundo facto in hac quæstione. Intellectus creatus est finitus & limitatus secundū suam essentiā, ergo intra suā rationē formalem nō potest cōtinere cognoscibile infinitū & illimitatū, quale est diuina essentia, put in se est. Cōfirmatur argumentū ex testimonijs Sacræ scripturæ allegatis in primo argumēto articuli præcedētis. In quibus Deus dicitur inuisibilis & inaccessibilis & explicata sunt illa testimonia ad primū articuli præcedētis in secūda expositione, ꝙ loquūtur in ordine ad intellectū creatū, & hoc ipsum significatur in illa mirabili visione Iaiæ ca. 6. vbi dicitur, Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Quo in loco significatur hæc diuina inaccessibilitas (vt ita dixerim). Primò quidem in eo quod dicit, quod solium eius, non solum est excelsum, sed etiam eleuatum, in quo datur intelligi, quod intellectus creatus propter maximam Dei celsitudinem non potest illum attingere: ea enim quæ maximè di-

ſtant & eleuatiſsima ſunt, non poſſunt vi
deri ſicuti ſunt: Sol enim quoniam eſt ma
ximè eleuatus à noſtris oculis non vide-
tur ſicuti eſt. Secundo hoc ſignificatur in
eo quod Seraphim qui ſunt ſupremę crea
turæ & habent ſupremum intellectum,
cum ſint in ſupremo gradu intellectualita-
tis dicuntur velare faciem Dei vel pro-
priam, in qua occultatione faciei ſignifica
tur apertè intolerabilis ſplendor diuinæ
maieſtatis, quæ oculis creatis ſuſtineri ne
quit, ergo diuina maieſtas propter ſuam
celſitudinem non continetur intra latitu
dinem ſpecificã obiecti intellectus creati.
¶ Secundo arguitur. Ens creatum manife
ſtè continetur intra latitudinem ſpecifi-
cam obiecti intellectus creati, ergo Deus
prout in ſe eſt non continetur intra ratio
nem formalem obiecti intellectus creati.
Antecedens eſt euidẽs: nam ens creatum
eſt eiuſdem rationis cum intellectu crea-
to, verbi gratia, quidditas & eſſentia ſu-
premi angeli pertinet ad eundem ordinẽ
cum intellectu ipſius ſupremi angeli. Cõ
ſequentia vero, in qua eſt tota difficultas
probatur. Quia obiectũ intellectus crea-
ti debet dicere vnicam rationem formalẽ
omnibus contentis ſub illa ratione, & ſub
inde illa ratio debet eſſe vniuoca. Hæc eſt
doctrina expreſſa Ariſt. 2. de anima text.
33. & D. Thom. multis in locis. Præcipuè
tamen 1. p. q. 77. art. 3. vbi docet expreſsè
q̃ potentiæ differunt penes obiecta for-
malia ad quæ ordinantur, ita q̃ vnum ob-
iectum formale ſpecificum conſtituit vni
cam potentiam, ſed Deus prout in ſe eſt,
eſt maximè cognoſcibilis & non cõuenit
vniuocè cum aliquo ente creato in ratio-
ne cognoſcibilis, vt diximus in artic. præ
cedenti. Ergo Deus prout in ſe eſt nõ con
tinetur intra eandem rationem formalem
obiecti intellectus creati. Confirmatur ar
gumentum. Obiectum intellectus creati,
v. g. ſupremi angeli debet eſſe vnius ra-
tionis formalis ſpecificæ, ſed Deus prout
in ſe eſt cum nulla creatura poteſt conue-
nire in aliqua ratione ſpecifica, alias ſecun
dum illam rationem contineretur in gene
re & in ſpecie, ergo cum creatura manife-
ſtè contineatur intra rationem formalem
obiecti intellectus creati, Deus prout in
ſe eſt nullo modo continetur. ¶ Tertio ar
guitur difficillimo argumento. Intelle-
ctus creatus eſt aliqua potentia creata fi-
nita & limitata pertinens ad ordinem na-

A turæ & intra illum contenta, & non exce
dit limites entis naturalis, ergo omnem
ſuam ſpecificationem habet ex ordine ad
aliquid naturale. Antecedens conſtat. In-
tellectus creatus, v. g. ſupremi angeli non
eſt aliquid ſupernaturale, vt conſtat, nec
ingreditur ordinem ſupernaturalem ſi pu
rè & nudè conſideretur ſecundum ſuam
eſſentiam. Conſequentia vero probatur.
Si potentia eſt aliquid naturale ſecũdum
ſuam eſſentiam non excedens ordinẽ na-
turæ, ſpecificatio eius debet etiam perti-
nere ad ordinem naturæ: hac enim ratio-
ne lumen naturale non poteſt attingere
B aliquid ſupernaturale tranſcendens ordi-
nem naturæ, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 2. ar-
tic. 3. vbi dicit q̃ myſteria noſtræ religio-
nis ſupernaturalia cognoſci non poſſunt
virtute luminis naturalis, quia lumen na-
turale curtum eſt & limitatum & intra na
turæ ordinem cõtentum, & ita nõ poteſt
ſe extendere vltra ea que continentur in-
tra ordinem naturæ, ergo ſimiliter poten
tia naturalis intra ordinem naturæ cõten
ta non ſpecificatur ex ordine ad aliquid
ſupernaturale. Tunc ſic, ſed diuina eſſen-
tia ſecundum ſe, & ſecundum q̃ clarè eſt
viſibilis eſt aliquid omnino ſupernatura-
le tranſcendens totum ordinem naturæ,
C vt de ſe patet, ergo non continetur intra
obiectum ſpecificatiuum intellectus crea
ti, alias enim intellectus crearus (qui eſt
aliquid naturale) ſumeret ſpeciem ex or-
dine ad aliquid ſupernaturale, & cõſequẽ
ter eius ſpecificatio non continetur perfe
ctè & completè intra ordinẽ naturæ, ſed
partim intra ordinẽ naturę & partim ex-
tra. Confirmatur fortiſsimè argumẽtum.
Si in intellectu creato & eſſentia illa natu
rali eſt ordo ad diuinam eſſentiam, vt eſt
aliquid tranſcendens totum ordinem na-
D turæ, ſequitur, q̃ v. g. ſupremus angelus
ex viribus naturæ poſsit cognoſcere diui
nam eſſentiam prout eſt aliquid ſuperna-
turale tranſcendens totum ordinem natu
ræ. Conſequens autem eſt falſum, ergo il
lud ex quo ſequitur. Falſitas cõſequentis
eſt nota. Vt enim docet D. Tho. 1. p. quæ
ſtione 57. art. 5. angeli quantumuis ſupre
mi nõ poſſunt cognoſcere myſteria gra-
tiæ ex viribus naturæ. Sequela vero pro-
batur. Angelus ſupremus comprehendit
quemlibet intellectum creatum, ergo co-
gnoſcit omnia ad quæ ſe extendit intel-
lectus creatus. Conſequentia probatur,
Vt do-

Vt docet D. Tho. 1. part. q. 14. arti. 5. vir-
tus alicuius rei perfectè cognoſcitur non po
teſt, niſi cognoſcantur ea, ad quæ virtus
ſe extendit. Hac enim ratione D. Tho. in
illo articulo probat, quod Deus cognos
cit omnia alia à ſe, quoniam cognitio diui
na eſt comprehenſiua & perfecta, ac ſub-
inde debet cognoſcere omnia ad quæ ſe
extẽdit virtus diuina, ſed intellectus crea
tus extendit ſe ad ipſam diuinam eſſentiã
prout eſt aliquid ſupernaturale, nam con
tinetur intra obiectum ſpecificatiuum in
tellectus creati, ergo. ¶ Quarto arguitur.
Intellectus diuinus & intellectus creatus
differunt non ſolum ſpecie verũ etiam ge
nere & pluſquã genere: ergo obiectũ ſpe-
cificatiuum diuini intellectus pluſquã ge
nere differt ab obiecto ſpecificatiuo intel
lectus creati. Antecedens probatur, nam
creatum & increatũ differunt pluſquã ge
nere, ſed intellectus diuinus eſt increatus
intellectus vero creaturæ eſt aliquid crea
tũ, ergo differunt pluſquã genere. Conſe
quẽtia eſt bona. Minor eſt manifeſta. Ma
ior probatur. Nam ens primum diuiditur
in creatum & increatum quam conſtituã
tur genera & prædicamẽta, & deinde ens
creatum diuiditur per prædicamenta. Cõ
ſequentia vero principalis argumẽti pro
C batur. Quia potentiæ differunt penes or-
dinem ad obiecta ſpecificatiua, tunc vltra,
ſed diuinus intellectus habet pro obiecto
ſpecificatiuo diuinam eſſentiam prout in
ſe eſt, & vt tranſcendit totum ordinem na
turæ, ergo diuina eſſentia ſecundum hanc
conſiderationem non poteſt contineri in
tra latitudinem ſpecificatiuam obiecti in
tellectus creati. Confirmatur argumen-
tum. Si diuina eſſentia prout in ſe eſt con
tinetur intra latitudinem ſpecificam obie
cti intellectus creati ſequitur quod cogni
tio per quam intellectus creatus cogno-
D ſcit Deũ ſicuti eſt, ſit eiuſdem ſpecici cũ
alia cognitiõe naturali qua cognoſcit ens
aliud ordinis naturalis. Conſequẽs autem
eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur.
Sequela probatur. Nam ſi diuina eſſentia
continetur intra eandem rationem ſpeci-
ficam, illæ duæ cognitiones terminabun-
tur ad eandem rationem ſpecificã, ac ſub-
inde erunt eiuſdem ſpecici. Falſitas vero
conſequentis probatur. Vna cognitio eſt
ordinis naturalis, alia vero ordinis diuini
& ſupernaturalis, ergo differunt ſpecie,
imo genere & pluſquam genere.

A ¶ Quinto arguitur. Quia plus diſtat eſ-
ſentia diuina prout in ſe eſt à quocunque
intellectu creato quam diſtat ſubſtantia
ſpiritualis, verbi gratia, angelus à poten-
tia viſiua, ſed angelus non continetur in-
tra latitudinem rationis formalis ſpecifi-
cæ potentiæ viſiuæ, ergo nec diuina eſſen
tia continetur intra rationem ſpecificam
intellectus creati. Conſequentia eſt euidẽs.
Maior eſt manifeſta. Nam potentiã
viſiua & angelus continentur intra ratio-
nem entis creati & ſunt eiuſdem ordinis
naturalis. Deus vero eſt extra omne ge-
B nus & extra omne ens creatum. Et ſicut
angelus eſt altioris ordinis & purioris,
quam potentia ſenſitiua, ſiquidem ange-
lus eſt forma abſtracta à materia, poten-
tia vero ſenſitiua concernit materiam, ita
etiam diuina eſſentia prout in ſe eſt, eſt
altioris ordinis quam quicunque intelle-
ctus creatus, nam diuina eſſentia, vt dixi-
mus in quæſtione, per ſe eſt acta intelligi
bilis & abſtracta non ſolum à materia, ſed
etiam à potentialitate, nam eſt purus ac-
tus, intellectus vero creatus concernit
potentialitatem, cum non ſit purus actus.
Minor vero probatur. Nam Diuus Tho-
mas 1. parte, quæſt. 12. artic. 3. & 4. ad ter-
tium, docet quod nulla potentia ſenſitiua
C poteſt ſe extendere ſupra corporalia, &
omnes Theologi docent, quod potentia
viſiua etiam de potentia Dei abſolata nõ
poteſt cognoſcere angelum. Confirma-
tur argumentũ. Ratio cognoſcibilis & po
tentiæ cognoſcitiuæ deſumuntur ex ea-
dem radice, ſcilicet, ex abſtractione à ma
teria & potentialitate, vt infra videbimus
in hoc articulo, ſed creatus intellectus nõ
habet eandem abſtractionem cum Deo,
ergo Deus prout in ſe non habet rationẽ
cognoſcibilis in ordine ad intellectũ crea
tum, ac ſubinde non continetur intra ean
D dem rationem ſpecificam obiecti intelle-
ctus creati. Minor probatur. Quia crea-
tus intellectus non eſt purus actus, ſed ha
bet aliquid admixtum potentialitatis, vt
conſtat: Deus vero in ratione cognoſcibi
lis eſt actus purus, vt iam diximus.
¶ Sexto arguitur. Si Deus ſecundũ quod
in ſe eſt continetur intra rationem ſpeci-
ficam obiecti intellectus creati, vel conti
netur ſecundum ſe totum & ſecundum
omnem eius rationem & cognoſcibilita-
tem, & vt includit omnem rationem en-
tis, & vt eſt imitabilis infinitis modis à

creaturis vel non, secundum dici non potest, nam non est maior ratio quare contineatur intra latitudinem specificam obiecti intellectus creati secundum vnam rationem quam secundum aliam, cum omnes illæ rationes sint eiusdem ordinis, & quamlibet rationem illarum potest intellectus creatus attingere, nec etiam potest dici primum, nam si Deus secundum se totus & secũdum omnem eius rationem & cognoscibilitatem continetur intra latitudinẽ specificã obiecti intellectus creati, sequitur quod intellectus creatus per diuinam virtutẽ possit cognoscere Deũ secundum omnem eius rationẽ & cognoscibilitatem, & secundum quod est mutabilis infinitis modis à creaturis. Cõsequẽs autem est impossibile, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur, nam si secundum omnem eius rationem continetur intra rationem specificã obiecti intellectus creati secundum omnem eius rationẽ potest cognosci. Impossibilitas vero consequentis probatur. Si Deus posset cognosci secundum omnem eius rationem ab intellectu creato comprehenderetur ab illo, nam cognosceretur quãtum cognoscibilis est, quæ est ratio comprehensionis, comprehendere vero Deum est impossibile, vt demonstrabimus art. 9. huius quæstionis. ¶ Septimo arguitur difficillimo argumento. Si diuina essentia secundum quod in se est continetur intra latitudinẽ specificã obiecti intellectus creati, sequitur ꝙ intellectus creatus naturaliter inclinetur ad cognoscendum diuinam essentiã prout in se est, & vt est obiectum supernaturale beatificum. Cõsequens est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis probatur. Nã naturalis inclinatio non potest esse respectu rei quæ excedit totam naturã. Inclinatio enim naturalis, cum sit effectiuè ab ipsa natura nõ potest se extendere vltra naturæ limites. Et hac ratione D. Tho. 2. 2. q. 2. art. 3. probat, ꝙ fides est aliquid supernaturale quoniã mysteria fidei ad quæ se extendit sunt supernaturalia. Itaque sicut obiectum fidei est supernaturale, ita & principium. Igitur si inclinatio naturalis habet pro principio naturam non potest terminari ad aliquid supernaturale. Sequela vero probatur. Diuina essentia secundum se, & vt est obiectum beatificum transcendens totum ordinem naturæ continetur intra rationem specificam obiecti intellectus creati, ergo intellectus creatus naturaliter inclinatur ad Diuinam essentiam vt sic. Probatur cõsequentia. Quia vnaquæque potentia naturaliter inclinatur ad rationem formalem sui obiecti. Cõfirmatur primo, & explicatur maxima difficultas argumenti. Eadem ratio formalis specie imo numero reperitur in Diuina essentia prout in se est obiectum transcendens totum ordinẽ naturæ, atque reperitur in quolibet alio ente ordinis naturalis, nam continentur intra eandem rationem specificam obiecti intellectus creati, sed intellectus creatus naturali inclinatione fertur ad ens naturale cognoscendum propter illam rationem specificam, cum sit propria perfectio intellectus creati, vt constat, ergo naturaliter inclinatur ad diuinam essentiã cognoscendam prout in se est cognoscibilis supra totam naturam, nam est eadem ratio formalis cognoscibilis. Et cum sit eadem ratio formalis cognoscibilis in vtroque, debet esse eadem inclinatio naturalis: nam illa ratio formalis est terminus talis inclinationis, potentia enim visiua naturaliter inclinatur ad omne visibile, quoniam est eadem ratio visibilis in omni visibili. Confirmatur secundo argumentum. Si diuina essentia secundum se, & vt transcendit totum ordinem naturæ continetur intra latitudinem specificam obiecti intellectus creati sequitur, quod diuina essentia secundum hanc consideratione sit bonũ & perfectio intellectus creati eadem ratione formali sicut entia ordinis naturalis, ac subinde erit inclinatio naturalis ad illam, nã omnis potentia naturaliter inclinatur in suum bonũ, finem & perfectionem, obiectum vero formale est bonum, finis, & perfectio potentiæ. Quod si quis dicat quod diuina essentia secundum se, & vt transcendit totum naturæ ordinem continetur quidem intra rationem specificã obiecti intellectus creati, continetur tamen vt obiectum excedens & improportionatũ. Hæc enim est communis solutio omnium Theologorum. Contra arguitur efficaciter. Si est eadem ratio formalis obiecti, & ratio materialis per accidens se habet ad potentiam, quare magis est obiectũ improportionatum diuina essentia prout est in se ipsa, quam quodlibet aliud ens naturale, siquidẽ in ratione formali nulla est diuersitas?

¶ In op-

¶ In oppositum est illud, quod adducitur in secũdo argumento quæstionis octauæ. Quoniam primæ Ioannis cap. 3. dicitur, quod videbimus eũ sicuti est, vbi apertè significatur quod diuina essentia sicuti est continetur intra latitudinem obiecti formalis nostri intellectus. Alias enim non videretur diuina essentia sicuti est, ergo.

¶ In hac grauissima difficultate D. Tho. quæst. 8. de veritate, art. 1. refert errorem aliquorum hæreticorum qui propter distantiam, quę est inter diuinam essentiam & intellectum creatũ & propter maximã celsitudinẽ & eminentiam diuinę essentię supra creatũ intellectũ, dicebant esse impossibile quod aliquis intellectus creatus cognoscat clare & intuitiuè Deum sicuti est, & ita diuina essentia non continetur intra latitudinem specificam obiecti intellectus creati. Et ita isti dicebant quod Deus per essentiam non videtur, sed secundum istos videbitur quidam fulgor diuinæ essentiæ, intelligentes per fulgorem illam similitudinem lucis increatæ, per quam Deum videre ponebant, deficientẽ tamẽ à diuina repręsentatione sicut deficit lux recepta in pupilla à claritate, quæ est in Sole. Vnde non potest defigi acies videntis in ipsam Solis claritatem, sed videt inspiciens quosdam fulgores. Eũdem errorem refert D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 1. breuiter tamen & succinctè. Et dicunt aliqui quod hunc errorem sequuti sunt Armenij dicentes, quod Beati non vident ipsam diuinam essentiam intuitiuè, sed quandam claritatem à Deo diffusam & splendorem ipsum diuinæ claritatis, & hunc etiam errorem sequuti sunt alij hæretici.

¶ Inter Catholicos vero etiam sunt diuersæ sententiæ, quæ reduci possunt ad tres, & duæ sunt extremæ, & inter se veluti oppositæ & tertia media. Prima sententia extrema est, quod diuina essentia prout in se est non continetur intra latitudinem rationis formalis specificæ obiecti intellectus creati, sed obiectũm adæquatum specificatiuum eius est ens creatum, & ordinis naturalis, nihilominùs tamẽ intellectus creatus potest cognoscere diuinam essentiam & ens increatũ & supernaturale per ordinem & proportionem ad ens creatum ordinis naturalis. Et est simile, nam quidam dicere solent quod obiectum nostri intellectus adæquatum, est ens reale tantum, nihilominùs tamẽ possumus cognoscere ens rationis per ordinẽ ad ens reale. Et obiectũ proportionatũ nostri intellectus ꝙ isto statu est quidditas rei materialis, & nihilominùs in hac vita possumus cognoscere angelum per ordinem & proportionem ad quidditatem materialem, vt docet Diuus Thomas prima part. quæst. 88. art. 2.

¶ Secunda sententia extrema est, quod diuina essentia prout in se est, continetur intra latitudinem specificam obiecti intellectus creati. Ita quod ratio formalis obiecti specificatiui intellectus creati reperiatur omnino eadem ratione in Deo prout in se est, & in omnibus alijs entibus creatis ordinis naturalis. Est tamen obiectum improportionatũ & valde excedens intra illam rationem, sicut maximè perfectum, & excessus iste in perfectione est accidentalis intra eandem rationem vniuocam, & ratione huius excessus intellectus creatus non potest Deũ sicuti est naturaliter cognoscere, nec inclinatur naturaliter creatura intellectualis ad Deum sicuti est videndum. Et apponunt exemplum in Sole, qui est visibilis vniuocè cũ alijs visibilibus, & habet omnino eandem rationem specificam cũ alijs visibilibus, est tamen excedens visibile & maximè perfectum accidentaliter, & ita potentia visiua noctuæ non potest pertingere ad illud. Ita dicunt in proposito de diuina essentia secundum se, quod excedit alia cognoscibilia accidentaliter. Et ad hunc modum explicant quomodo Deus secundùm se sit obiectum improportionatum respectu intellectus creati. Et hic modus dicendi est communis ferè omnibus Theologis.

¶ Tertia sententia veluti media est, quod diuina essentia secundùm se considerata continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati, ita tamen quod ratio formalis obiecti specificatiui intellectus creati non reperitur vniuocè & omnino eadem ratione in diuina essentia sicuti est, & in alijs cognoscibilibus naturalibus, nec tamẽ est omnino diuersa ratio, sed quodam modo eadem & analogica, itaque Deus sicuti est excedit alia cognoscibilia intellectus creati, nõ quidẽ accidẽtaliter intra eandẽ rationẽ vniuocã sed quodã modo essentialiter: & propter istum excessum dicitur obiectum impro-

portionatum. ¶ In huius rei expositionē notandum primo, quod obiectum intellectus est duplex. Aliud est obiectū adæquatum & totale quod ambit & continet totam latitudinem totius rationis formalis, ita vt potentia non se possit extendere ad aliquid aliud extra illud. Et hoc adequatum obiectum vocatur specificatiuū, quoniam ab illo sumit potentia suam specificationem, & per ordinem ad illud cōstituitur in sua specie. Aliud verò obiectum est proportionatū potentię, quod habet proportionem & cōnaturalitatem cum ipsa potentia, ita vt obiectum mullū excessum habeat supra potentiam. Possumus aliquale exemplum apponere in potentia visiua hominis, cuius obiectum adæquatum specificatiuum est visibile in tota ina latitudine, proportionatum vero est illud quod habet connaturalitatem & proportionem cum ipsa potentia, vt visibilia communia, quæ non excedunt maximè ipsam potentiam. Vnde Sol dicitur obiectum improportionatū propter excessum, explicandū tamen est, in quo cōsistat ista proportio & connaturalitas.

¶ Secundo notandum est vt hoc explicemus, quod est maxima differentia inter obiectum specificatiuum & adæquatum potentiæ, & inter obiectum proportionatum illius. Nā ad rationem obiecti proportionati requiritur, quod potentia secundùm propriam naturam conueniat in modo essendi cum obiecto, ita vt in modo essendi habeant vnam rationem veluti vniuocam potentia & obiectum. Et ita D. Thom. prima par. quæst. 85. art. 1. expresse docet quod intellectus humanus quia est in materia, eleuatus tamen in operatione à materia, ideò eius obiectum proportionatum est quidditas rei materialis prout abstracta est à materia per operationem intellectus agentis. Et in eadem prima part. quæst. 12. artic. 4. docet idem. Et præterea dicit quod intellectus angelicus, qui abstractus est à materia secundum rē, non tamen à potētialitate, habet pro obiecto proportionato quidditatem abstractam à materia non tamen à potentialitate. Intellectus vero diuinus qui est abstractus ab omni materia & potentialitate, ita vt sit actus purus habet pro obiecto proportionato suā propriā essentiam abstractam omnino à potētialitate & materia. Et ratio huius est. Quia ex eadem radice sumitur ratio virtutis cognoscitiuæ & ratio cognoscibilis, scilicet, ex abstractione à materia & potentialitate. Et ita D. Tho. prima part. quæst. 12. ar. 1. probat quod Deus est summe cognoscibilis, quia actus purus summe abstractus à materia & potentialitate, & q. 14. art. 1. probat quod Deus habet summam virtutem cognoscitiuam eadem ratione. Vnde obiectum quod habet proportionem cum potentia cognoscitiua debet esse omnino eiusdem rationis cum cognoscibili in modo essendi. Cęterū obiectum improportionatum & excedens non debet habere omnino eandem rationem in modo essendi cū potentia cognoscitiua, sed debet excedere. Vnde colligitur alia differentia inter obiectum proportionatum & improportionatum, nam actio potentiæ cognoscitiuæ circa obiectum proportionatum est naturalis, cum habeat virtutem proportionatā tali obiecto, actio vero quæ versatur circa obiectū excedēs non est naturalis propter rationem, quæ amplius explicabitur infra.

¶ Tertio notandum est quod potentia cognoscitiua etiam cum obiecto excedente debet habere aliqualem proportionem, & conuenientiā in modo essendi. Et quānis proportio cum isto obiecto excedente nō debeat esse omnino eiusdem rationis vniuocę in modo essendi, ita vt potentia cognoscitiua pertineat omnino ad eūdem gradum essendi, in quo est ipsum cognoscibile, debet tamē habere aliqualem proportionem in modo essendi, hoc colligitur clare ex ratione adducta in præcedeti notabili, nam ratio cognoscibilitatis & potentiæ cognoscitiuæ desumitur ex eadem radice, scilicet, ex abstractione à materia & potentialitate, ergo cum potentia possit habere aliquando actū circa obiectum excessiuum & improportionatum, vt constat, aliqualis proportio & conuenientia in modo essendi debet esse inter potentiam cognoscitiuā, & tale obiectum quantumcunque sit excedens, vide Ferra. 3. contra gent. ca. 52. quibus positis fundamentis.

¶ PRIMA Conclusio. Deus prout in se est, & vt est summè & maximè cognoscibilis continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati. *Prima conclusio.*

Modo non definimus quomodò continetur, & an sit obiectum proportionatū, sed tantum dicimus quod continetur intra illam rationem. Hæc conclusio statuitur contra illum errorem citatum & probatur diligentissimè.

¶ Primo probatur hæc conclusio ex testimonijs sacræ Scripturæ, in quibus expresse dicitur quod Deus videtur & cognoscitur à Beatis sicuti est, Matth. 5. Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. Et cap. 18. Angeli enim eorū semper vident faciem patris mei qui in cœlis est, primæ Ioan. cap. 3. cum apparuerit similes ei erimus quia videbimus eum sicuti est, vbi adnotandum est verbum illud, sicuti est, in quo significatur quod diuina essentia prout in se est maximè cognoscibilis, videbitur à Beatis. 1. Corinth. c. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate tunc autē facie ad faciem. Ex his enim testimonijs apertè colligitur quod Deus sicuti in se est continetur intra latitudinē specificatiuam obiecti intellectus creati, nam si nō cōtineretur intra istam rationē obiecti, beati nō possent illam attingere. Omnes enim Theologi docēt quod Deus etiam de potentia Dei absoluta non potest eleuare potentiam extra latitudinem sui obiecti: non enim potest eleuare potentiam visiuam ad attingendum Angelum per visionem videdo illum, quia angelus non continetur intra latitudinē obiecti potentiæ visiuæ. Confirmatur hoc argumentum. In Clementina ad nostrum de hæreticis, supponitur tanquam certū quod diuina essentia prout in se est clare cognoscitur, nam ibi dānatur error quintus eorum qui asserebant quod anima in patria nō indigebat lumine gloriæ ipsam eleuante ad essentiam diuinam videdam. Et Sancti omnes dicunt, quod Beati videt diuinam essentiam sicuti est, quorū testimonia sunt innumera, & non est necessarium illa adducere. Et idem dicunt omnes Theologi innumeris locis, & inter illos D. Thom. præcipuè prima par. quæst. 12. art. 1. & in quæst. 8. de verit. art. 1. vbi hoc ipsum ex professo probat multis rationibus, ergo Deus prout in se est continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati.

Vide Aug. in lib. de videndo Deū.

¶ Secundo probatur conclusio. Beatitudo cuiuslibet creaturæ intellectualis consistit in intuitiua cognitione Dei sicuti est, ergo diuina essentia sicuti est potest cognosci ab intellectu creato, ac subinde continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati. Consequentia est bona. Antecedens vero probatur. Quia beatitudo cuiuslibet naturæ intellectualis consistit in nobilissima cognitione intellectus, vt definit D. Tho. in 1. 2. & omnes Thomistæ vel saltem requiritur talis cognitio ad beatitudinem, sed nobilitas cognitionis intellectualis desumitur ex nobilitate intellecti, sicut dicit Aristot. 10. Ethicorum, quod perfectissima operatio visus est visus bene dispositi ad pulcherrimum eorum quæ cadunt sub visu, ergo beatitudo consistit in cognitione intuitiua diuinæ essentiæ sicuti est vel saltem talis cognitio requiritur; nam diuina essentia est pulcherrimum & excellentissimum cognoscibile, vt iam diximus. Cōfirmatur argumentū. Si diuina essentia non potest cognosci sicuti est sequitur quod fœlicitas creaturæ intellectualis non consistat in coniūctione ad ipsum Deum sicuti est per intellectum & voluntatem, sed in coniunctione ad aliquid intra ipsum Deum, consequens autem est falsum, ergo sequela probatur, nam est impossibile quod creatura intellectualis coniungatur cum ipso Deo per intellectum, ergo. Minor probatur. Nam in Sacris literis apertè significatur, quod vltima fœlicitas creaturæ intellectualis consistit in coniunctione ad ipsum Deum sicuti est per intellectum & voluntatem, & constat ratione, nam in illo est fœlicitas creaturę intellectualis quod est ei principium essendi. In tantum enim vnumquodque perfectum est in quantum coniungitur cum suo principio, sed Deus immediate condidit omnes creaturas intellectuales vt constat, & est eis principium essendi, ergo in coniunctione ad hoc principum consistit vltima perfectio creaturę intellectualis, ac subinde creatura intellectualis potest videre Deum sicuti est, & Deus sicuti est continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati. Hac ratione vtitur D. Thom. prima part. quæst. 12. art. 1. & quæst. 8. de verit. art. 1.

¶ Tertio probatur conclusio. Quia vt definitum est supra quæst. quarta art. quarto in prima conclusione articuli, intellectus creatus est infinitus simpliciter ex parte obiecti, vt probauimus ibi multis testimonijs D. Thom. & rationibus Metaphysicis, ergo Deus prout in se est, quātumuis

tumuis infinitus continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati. Probatur consequētia. Quia si Deus prout in se est non contineretur intra talem rationem, hoc maximè esset propter eius infinitatē & finitatem intellectus creati. Confirmatur argumentum. Si intellectus creatus est simpliciter infinitus ex parte obiecti, ergo intra latitudinem sui obiecti continet Deū prout in se est, nihil enim potest esse simpliciter infinitū nisi solus Deus vel illud quod includit ipsum Deū. ¶ Quarto probatur conclusio ratione acutissima & elegantissima desumpta ex doctrina D. Tho. prima par. quæst. 12. art. 4. ad tertium. Et ratio desumitur veluti à posteriori, nam quanuis intellectus humanus sit in materia, & ita eius obiectū proportionatū sit quidditas rei materialis, tamen experientia cōstat, quod intellectus humanus potest prescindere & cōsiderare formā sine materia propter suam immaterialitatē. Imò propter eandem immaterialitatē potest cōsiderare esse præscindēdo illud ab essentia. Item quanuis intellectus angelicus nō sit omnino abstractus à potentialitate, sed habeat esse concretum & determinatum per essentiā, vnde eius obiectū proportionatū est quidditas habens esse concretū. & determinatū per essentiā, nihilominus tamē intellectus angelicus potest secernere esse ab essentia naturali virtute & considerare esse nihil considerando de essentia, sed Deus nihil aliud est, quam forma quædā separata omnino à materia, & esse quod dā maxime abstractum, vt iam diximus, ergo Deus, put in se est continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati. Confirmatur primo & explicatur. Intellectus creatus naturali virtute potest cognoscere ipsum esse in maxima abstractione vt constat, & ita esse maximè abstractum cōtinetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati, sed Deus nihil aliud est quam esse quoddam maximè abstractū & purissimum, ergo continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati. Cōfirmatur secūdo. Intellectus creatus potest cognoscere ens in quantū ens abstractum abstractione formali vt constat & ens sic abstractū cōtinetur intra latitudinē formalē obiecti intellectus creati, sed Deus nihil aliud est quam ens abstractum abstractione formali & purissimum quid, ergo cō-

A tinetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati.

¶ Quinto probatur conclusio. Vt dictum est in vltimo notabili potentia cognoscitiua debet habere aliqualem proportionem cum obiecto specificatiuo etiam excedente, sed intellectus creatus quanuis non sit suū esse, habet aliqualem proportionem cū Deo prout in se est, ergo Deus prout in se est continetur intra latitudinē obiecti formalis intellectus creati. Consequentia est euidēs. Maior est manifesta. Minor probatur. Sicut Deus ipse in se est maximè spiritualis & abstractus à materia, ita intellectus creatus est spiritualis,

B & à materia separatus. Cōfirmatur & explicatur, nam lapis non potest aliquid cognoscere etiā de potentia Dei absoluta, quoniā habet formam maximè concretā materia, item potentia sensitiua non potest cognoscere Deum nec res spirituales propter eandem rationem, sed intellectus creatus est spiritualis & à materia eleuatus, ergo potest Deū, put in se est cognoscere, ac subinde Deus vt sic continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati, de hac demōstratione vide ea quæ dicta sunt supra q. 4. art. 4. in pbationibus primæ conclusionis. ¶ Ex hac conclusione sequitur primo, quod intellectus

C creatus per Dei potentiā potest eleuari, vt cognoscat Deum sicuti est. Huius corollarij duplex est ratio quę desumitur ex dictis. Prima ratio est desumpta ex parte obiecti. Deus enim prout in se est cōtinetur, vt diximus intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati, ergo intellect⁹ creatus quāuis imperfectus & imbecillis poterit per Dei gratiā & potentiā cognoscere Deū sicuti est. Cōsequentia pbatur. Nam quādo defectus cognitionis tenet se ex parte potētiæ, & non ex parte obiecti

D potest suppleri à Deo. Quod quidē constat ratione & exemplo. Ratione quidē. Quia defectus & imbecillitas ex parte potentiæ reducitur ad genus causæ efficientis, defectus vero ex parte obiecti, videlicet, quia talis res non cōtinetur intra latitudinē obiecti, reducitur ad genus causæ formalis, causam vero efficientem potest Deus supplere cōfortando ipsam potētiā non vero causam formalē, ergo. Exemplo vero explicatur hoc ipsum. Quia potentia visiua quantumuis imperfecta fuerit potest diuina virtute attingere & videre excessi-

excessiuum visibile, nēpe Solem, quia Sol continetur intra latitudinem rationis specificæ obiecti potentiæ visiuæ & est supplere vicem causæ efficiētis & confortare potentiā, cæterùm potentia visiua etiā de potentia Dei absoluta non potest videre spiritum, quoniam spiritus non continetur intra latitudinem specificam obiecti potentiæ visiuæ, ergo. Secunda ratio desumitur ex parte potentiæ. Intellectus creatus, quia est potētia immaterialis abstracta à materia quāuis sit in materia, habet tamen virtutem separandi formam à materia, & potest considerare ipsam formam præscindendo à materia, & quanuis

B intellectus creatus habeat esse cōcretum & determinatum per essentiam, cum non sit actus purus, tamen intellectus creatus habet virtutem & efficaciam ad prescindendum ipsum esse & ad considerandum illud in abstractione ab essentia, & hoc propter suam spiritualitatem & immaterialitatem, in quo distinguitur intellectus à potentia materiali, verbi causa, à potentia visiua, nam potentia materialis propter suam limitationem & coarctationē, & materialitatem non potest percipere rem nisi vt hanc & vt determinatā & concretā materia. Et ita nō potest cognoscere in abstractione, sed Deus prout in se, est forma maximè separata à materia, & ipsum esse purum non concretum & determinatum, ergo virtute diuina intellectus creatus potest eleuari, vt attingat Deum sicuti est. Itaque fundamentum & radix quare intellectus creatus potest eleuari per Dei gratiam ad cognoscendam diuinam essentiam sicuti est, est immaterialitas intellectus creati. Et quia intellectus creatus habet aliqualem proportionem cum diuino esse vt iam diximus, & hoc explicatur elegantissimè & profundissimè à D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 4. ad tertium. Quomodo vero intellectus creatus eleuari possit per Dei gratiā, explicabitur infra art. 8.

¶ Sequitur secundo quod prima sententia Catholicorum est falsissima, & parum aut nihil differt ab errore. Quia vt cōstat ex locis adductis pro cōclusione, beati in patria cognoscunt Deum sicuti est intuitiuè & clare, & hoc principaliter constat ex illo loco Ioanis: Videbimus eum sicuti est, sed si Deus cognosceretur per ordinem ad ens creatum non cognosceretur

A sicuti est, nam quod cognoscitur per ordinem & proportionem ad aliud non cognoscitur sicuti est, vt patet cum angelus cognoscitur ab homine per ordinem & proportionem ad quidditatem materialem, ergo cum Deus cognoscatur sicuti est, continetur vt sic intra latitudinem obiecti formalis specificatiui intellectus creati.

¶ SECVNDA Conclusio. Deus prout in se est non continetur intra rationē obiecti, pportionati intellectus creati. Itaq; quanuis contineatur intra latitudinē obiecti intellectus creati, non tamen continetur intra rationem obiecti proportionati. ¶ Primo probatur hæc conclusio ex Sacris literis in locis supra adductis, & præcipuè ex locis adductis in confirmatione primi argumenti huius articuli, nā Deus dicitur inaccessibilis & inuisibilis, ad significandū quod diuina essentia prout in se est non habet proportionem cum intellectu creato, sed maximè excedit creatum intellectum. Idem significatur in illa mirabili visione, Isai. cap. 6. quæ iam adducta est, in eo quod dicitur quod soliū Dei erat maximè excellum & eleuatum, quasi transcendens proportionem cuiusuis intellectus creati quantumuis eleuati.

C Significatur etiam hoc in eadem visione in eo quod Seraphim operiebant faciem Dei vel propriam, significātes impropor tionem quæ est inter supremum intellectum creatum, & eminentiam, & celsitudinem diuinæ lucis. Hoc etiam datur intelligi in illo Psal. 17. Posuit tenebras latibulū suum, ad significandū quod Deus lucem habitat inaccessibilem, quæ maximè excedit proportionem creati intellectus. Idem etiam significatur Psal. 96. cū dicitur nubes & caligo in circuitu eius. Nam datur intelligi quod diuina essentia

D & maiestas prout in se est, est inaccessibilis & improportionata respectu creati intellectus. Iob cap. 28. loquens de diuina sapientia, inquit, Abscōdita est ab oculis omnium viuentium, volucres quoque latet. Itaq; diuina maiestas quæ in se summa lux est vt diximus, & maximè cognoscibilis vertitur in caliginem respectu creati intellectus.

¶ Secundo probatur conclusio ex dictis Sanctorum supra allegatis in prima conclusione quæstionis huius, in quibus apertè significatur quod Deus est summe & maximè

Secunda cōclusio.

maximè cognoscibilis ac subinde non habet proportionem cum creato intellectu, qui non est summè cognoscēs. D. Dionysius loco ibi citato inquit, quod diuina lux omnes virtutes intellectuales excedit. c. 5. inquit, lectione quarta. Ignotum enim est hoc & omnem intellectum & rationē & mentem excedens. Greg. Magnus lib. 17. Moral. cap. 17. explicans illa verba Iob 23. Si ad occidentem non intelligam eum inquit. Ad Occidentem imus cū subleuatum in Deo cordis oculum, sed ipsa immēsitate luminis reuerberatum ad nosmetipsos reducimus, & lassati discimus valde super nos esse quod quærebamus, nostramque mortalitatem considerantes indignos nos adhuc esse deprehendimus, qui immortalē videre valeamus, vbi apertè significatur improportio inter Deum & nostrum intellectum. Et plurima alia loca adducentur infra art. 7. 8. & 9.

¶ Tertio probatur conclusiō rationibus, prima ratio est. Nam vt constat ex secundo notabili inter obiectū proportionatū & potentiā cognoscitiuam debet esse conueniētia omnimoda in modo essendi, sed Deus prout in se est nullo modo conuenit cum intellectu creato in modo essendi, ergo Deus prout in se est non continetur intra obiectum proportionatum intellectus creati. Consequentia est bona. Minor probatur. Modus enim essendi diuinæ essentiæ excedit in infinitum modū essendi cuiuslibet intellectus creati, nam diuina essentia in se est actus purus nihil habens admixtum potentialitatis claudens in se omnem perfectionem, intellectus verò creatus non est actus purus, sed habet multum admixtum potētialitatis. Et ita diuina essentia distat in infinitum à modo essendi creati intellectus. De quo dictū est supra quæstione quarta. Et hoc significauit Diuus Paulus in illo loco sæpe citato cum dicit: lucem habitat inaccessibilem vbi significatur vt iam diximus, quod Deus est obiectum improportionatum cuiuslibet creati intellectus & ad significandum quod hæc improportio oritur ex perfectione maxima & eminentia diuini esse, præcedit ille titulus Solus habet immortalitatem, id est, omnimodā immutabilitatem, quæ oritur ex plenitudine diuini esse & ex eius eminentia supra omnem intellectum creatum.

¶ Secūda ratio est. Diuina essentia prout in se est, est proportionatum obiectū diuini intellectus vt constat, & docet illud D. Thom. prima par. quæst. 12. ar. 4. & in alijs multis locis, & ratio est clara, nā intellectus diuinus & propria essentia conueniunt omnino in modo essendi, ergo diuina essentia prout in se est non est obiectum proportionatum intellectus creati. Probatur cōsequētia. Quia intellectus diuinus excedit maximè intellectū creatū, imò excedit illū in infinitū excessu quodā analogico & alterius rationis. Cōfirmatur primo hæc ratio. D. Thom. 1. part. q. 85. art. 1. expressè docet quod obiectum proportionatum intellectus humani est quidditas rei materialis, quoniam talis quidditas conuenit eadem ratione in modo essendi cum intellectu humano pro isto statu, nam sicut intellectus humanus est in materia, abstractus tamen à materia in operatione, ita quidditas rei materialis est aliquid in materia, abstractum vero per operationem intellectus agentis à materia. Item intellectus angelicus qui est abstractus ab omni materia, non tamen à potentialitate habet pro obiecto proportionato quidditatem abstractam à materia, & non à potentialitate, sed diuina essentia est aliquid abstractum non solum à materia verum etiam à potētialiate, ergo solū est obiectū proportionatū respectu intellectus, qui est omnino abstract? à materia, & ab omni potentialitate qualis est diuinus intellectus. Confirmatur secūdo. Vt iam dictum est, radix & principiū cognoscibilitatis & virtutis cognoscitiuæ est eadem, nempe abstractio à materia & potentialitate, & ita in natura est talis, proportio, quod in eo gradu quo aliqua natura est cognoscibilis, in eodem gradu est cognoscitiua, vt constat manifestè, nam quidditas materialis est cognoscibilis in potentia, & ita est etiam cognoscitiua in potentia & sic in alijs, sed diuina essentia est summè cognoscibilis secundum naturam suam, vt iam definitū est, intellectus vero creatus non est summè cognoscitiuus, sed solus intellectus diuinus est summè cognoscitiuus, nā intellectus creatus est virtus finita & limitata, & nō est abstractus à potentialitate, ergo diuina essentia solum habet proportionē cum intellectu diuino, qui est summè cognoscitiuus, sicut ipsa essentia est summè cognoscibilis, non vero cum intellectu creato, qui est finite

finite cognoscitiuus, ipsa vero diuina essentia est infinitè cognoscibilis, & in hoc consistit improportio, qui est inter intellectum creatum & diuinam essentiam.

¶ Tertia ratio est. Si Deus contineretur intra obiectum proportionatum intellectus creati sequitur, quod intellectus creatus naturali virtute posit pertingere ad cognitionem Dei sicuti est. Consequens autem est hæreticum, vt ostendemus infra art. 7. ergo. Sequela probatur. Quia vt dictum est in secundo notabili in secunda differentia, obiectum proportionatū est illud cum quo potentia habet naturalem proportionem & virtutem accommodatam ad tale obiectum percipiendum, & ita naturali virtute potest potentiā attingere tale obiectū. Et ita videmus quod intellectus humanus naturali virtute potest cognoscere quidditatē rei materialis, & intellectus angelicus naturali virtute potest cognoscere quidditatē à materia abstractam, quoniā hæc omnia habēt rationem obiecti proportionati. Confirmatur hæc ratio. Si Deus prout in se est continetur intra rationem obiecti proportionati intellectus creati, sequitur, quod intellectus creatus posit Deū comprehendere. Consequens autem est impossibile, vt dicemus infra articu. vltimo huius quæstionis, ergo. Sequela probatur. Si virtus cognoscitiua creata habet proportionem cum Deo sicuti est, ergo tantam virtutē cognoscitiuam habet creatus intellectus, quantam cognoscibilitatē Deus, ac subinde potest Deum comprehendere.

¶ Vltimo probatur hæc conclusio. In illa enim conueniunt omnes Theologi nullo excepto. Sed præcipuè hoc docet noster D. Thom. prima part. quæst. 12. artic. 1. vbi dicitur, quod est maximè cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est propter excessum cognoscibilis supra intellectū, & apponit exemplum in Sole, qui in se est maximè visibilis, non tamē potest videri à vespertilione propter excessum luminis. Et hoc ipsum docet in quæst. 8. de verit. artic. 3. ad secundum, vbi ait, quanuis essentia diuina sit in se maximè cognoscibilis, tamen nō est maximè cognoscibilis intellectui creato, quia est extra genus ipsius. Hoc etiam docet in multis alijs locis.

¶ Ex hac conclusione & dictis in illa sequitur, quod tanta est improportio inter intellectum creatum & diuinam essentiā quanta inter intellectum creatum & diuinum intellectum. Ratio est aperta. Quia intellectus diuinus habet proportionem cum diuina essentia, & est eiusdem ordinis & rationis cum illa, & habet tantā virtutem cognoscitiuam quātam habet cognoscibilitatem ipsa diuina essentia, ergo tantum excedit diuina essentia intellectū creatum quantum excedit diuinus intellectus intellectum creatum. Quod quidē est maximè adnotandum ad ea quæ dicentur in sequentibus. Igitur omnes Theologi conueniunt in hoc quod Deus sicuti est continetur intra latitudinem rationis formalis obiecti intellectus creati, vt diximus in prima conclusione, non tamen continetur intra rationem obiecti proportionati, vt definiuimus in secunda conclusione.

¶ Tota autem difficultas est explicare quomodo Deus prout in se est sit obiectum improportionatū intellectus creati, nam vt dictū est in vltimo argumento, si ratio formalis obiecti intellectus creati est eadem in Deo prout in se est, & in ente naturali, quomodo Deus dicitur obiectum improportionatum, nam quod attenditur à potentia est ratio formalis, in huius rei expositionem sit.

¶ TERTIA Conclusio. Deus prout in se est quanuis contineatur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati, non tamen continetur vniuocè cum obiecto proportionato, sed analogicè. Et hac ratione est obiectum improportionatum intellectus creati. Itaq; ratio specificatiua obiecti intellectus creati nō est omnino eadem nec omnino diuersa, sed aliquo modo eadē & aliquo modo diuersa & analoga. Hęc conclusio est cōtra secundā sententiam & est difficilis, & ideò diligentissimè est probanda & explicanda. *Tertia conclusio.*

¶ Primo probatur conclusio authoritate D. Thom in 1. 2. quæst. 10. artic. 1. ad tertiū, vbi dicit, quod semper naturæ respondet vnum proportionatum naturæ. Naturæ enim in genere respondet aliquid vnum in genere. Et naturæ in specie acceptæ respondet vnū in specie, naturæ autē indiuiduatæ respondet aliquid vnum indiuiduale. Cum igitur voluntas sit quēdam vis immaterialis sicut & intellectus respondet sibi naturaliter aliquod vnum communē;

cõmune, scilicet, bonum, sicut etiam in-
A tellectui aliquod bonum commune, scilicet, verum vel ens, vel quidquid est huiusmodi. Vbi aperte significat D. Thom. quod huiusmodi potentiæ ex sua immaterialitate tanquã ex radice habent quod non sint determinatę ad aliquod vnum in indiuiduo vel in specie, vel in genere, sed habeant se ad omne bonum, & ad omne ens, quod quidem bonum, & ens habet vnitatem analogicam. Et circa istum locũ Diui Thomæ referenda sunt verba Caietani in eodem loco quæ acutissima & profundissima sunt. Ait enim in responsione ad tertium. Eleuato mentem in celsitudinem doctrinæ huius & intuere quod vnũ indiuiduum immaterialis ordinis æquiua
B let non tantum infinitis indiuiduis materialibus sub vna specie, sed etiam sub vno genere analogo. Habes enim hinc quod cũ ordo vniuersi habeat quod natura determinata sit ad vnum proportionaliter, scilicet, genericè, specificè vel indiuidualiter, ac per hoc bono absolutè cum sit vnũ genere analogo debuisset respondere natura aliqua vna generice; & similiter voluntati, quia est vna secundum speciẽ debuisset respondere vnum secundum speciem, subiunctum tamen est, quod quia
C voluntas est immaterialis ordinis, determinata est ad vnum in genere analogo, bonũ scilicet, quasi natura immaterialis eminentius præhabeat quidquid genus speciei tuæ haberet, & vere sic est. In cuius signum hic intellectus noster æquiualet toti vniuersitati corporeę naturę. Est autem ratio huius. Quia quæ sunt dispersa in inferioribus sunt vnita in superiori. Ex quibus omnibus apertè colligitur ex doctrina D. Thomæ & Caietani, quod obiectum intellectus creati & similiter voluntatis est aliquid vnum analogicè non genericè nec specifice. Idem docet D. Tho. quæst. 8. de verit. art. 3. ad secundum, vbi expresse ait quod licet essentia diuina in se sit maximè cognoscibilis, tamen nõ est maximè cognoscibilis intellectui creato, quia est extra genus ipsius. Quo in loco aduertenda sunt illa verba, quia est extra genus ipsius. In quibus verbis apertè significat D. Tho. quod diuina essentia in ratione cognoscibilis, & in ratione virtutis cognoscitiuæ semper est extra genus rei creatæ, ac subinde non conuenire vniuocè in cognoscibilitate, vel virtute co-
A gnoscitiua cum aliqua creatura, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio. Vt constat ex locis D. Thom. allegatis, & ex doctrina Caietani, & etiam ex his quæ diximus in prima conclusione huius articuli, & in quæst. quarta principali artic. quarto in prima conclusione, intellectus creatus cum sit immaterialis & abstractus à materia, habet pro obiecto adæquato specificante aliquid infinitum simpliciter, videlicet totam latitudinem entis & ens inquantum ens, sed ens in quantum ens non potest esse genus vel species præcipuè ad Deum & creaturas, sed est analogum vt
B constat, ergo Deus prout in se est nõ continetur vniuocè intra latitudinem obiecti intellectus creati, sed analogicè. Confirmatur argumentum. Obiectum intellectus creati est simpliciter infinitum vt diximus, ergo non collocatur in prædicamento ac subinde non est genus vel species. Hac enim ratione Deus non continetur in prædicamento, vt docet D. Thomas prima part. quæst. 3. art. 5. quoniam est infinitus simpliciter.

¶ Tertio probatur conclusio, nam vt dictum est in articulo præcedenti ratio cognoscibilis simpliciter & absolutè loquẽdo conuenit analogicè Deo & creaturis,
C & per prius Deo quam creaturis, ergo similiter ratio cognoscibilis ab intellectu creato cõuenit illis analogicè, & per prius Deo quam creaturis. Probatur consequẽtia. Ratio cognoscibilis simpliciter ideò dicitur analogicè, quoniam consequitur rationem entis, & ex entitate oritur & actualitate quæ non reperitur vniuocè, sed analogicè in Deo & creaturis, sed ratio cognoscibilis ab intellectu creato consequitur naturam entis, nam in tantum vnumquodque est cognoscibile ab intellectu creato, in quantum ens, ergo cum
D hæc ratio entis per prius reperiatur in Deo, quã in creaturis etiam ratio cognoscibilis ab intellectu creato, ac subinde Deus prout in se est non continetur vniuocè in ratione obiecti intellectus creati.

¶ Quarto probatur conclusio. Si Deus in ratione cognoscibilis ab intellectu creato continetur intra eandem rationem vniuocam obiecti intellectus creati sequitur, quod Deus in ratione cognoscibilis ab intellectu creato contineatur intra genus limitatum & finitum. Consequens autem est falsum, vt iã supra diximus ex D. Th.

1. part.

1. part. loco immediate citato. Et constat
A ratione. Nam Deus secundum omnem rationem est infinitus & illimitatus, etiã vt cognoscibilis ab intellectu creato, nã est cognoscibilis ab illo vt habet rationẽ entis, quæ quidem ratio infinita est & illimitata, ergo secundum omnem rationem est extra prædicamentum. Quia quod continetur in prædicamento est finitum & limitatum. Sequela vero probatur. Ratio cognoscibilis ab intellectu creato est eadem vniuocè in Deo prout in se est, & in alijs entibus creatis, sed in alijs entibus creatis ponitur in prædicamẽto, nam est finita & limitata, ergo ratio cognoscibilis ab intellectu creato in Deo ponitur in prædicamẽto, nam est omnino eadem ratio. Confirmatur. Deus in ratione cognoscibilis ab intellectu creato includit aliquid essentialiter in sua definitione, quod non includitur in aliquo creato essentialiter, ergo non est eadẽ ratio vniuoca cognoscibilis ab intellectu creato in Deo, & in quolibet alio ente creato; consequentia est euidens, nam ratio vniuoca debet esse eadẽ essentialiter, & nõ debet includere aliquid essentialiter in vno quod nõ includatur in alio. Antecedẽs vero probat. Deus etiã in ratione cognoscibilis ab in-
C tellectu creato est infinitus & illimitatus includens essentialiter omnem rationem entis, nam secundum omnem illam est cognoscibilis à tali intellectu, ens vero creatum in ratione cognoscibilis ab intellectu creato est finitus & limitatus, & non includit omnem rationem entis, ergo.

¶ Quinto probatur conclusio septimo argumento eorum quæ ponuntur in principio. Si Deus prout in se est habet eandem omnino rationem vniuocam in ratione cognoscibilis ab intellectu creato cum aliquo alio ente creato naturalis ordinis sequitur euidenter quod intellectus creatus naturaliter inclinetur ad cognoscẽdũ ipsum Deũ prout in se est. Consequẽs autẽ demõstrabitur falsum articulo sequenti. Sequela vero est euidens, vt cõstat ex dictis in illo argumento. Quod si quis dicat vt dicunt communiter Theologi, quod sicut Sol vniuoce continetur intra rationem visibilis cũ omnibus alijs visibilibus vt constat, tamen est excedens visibile accidentaliter intra eandem rationem vniuocam, & hac ratione po-
A tentia visiua noctuæ non potest pertingere ad illud, ita dicũt in proposito, quod Deus prout in se est continetur intra eandem rationem vniuocam cognoscibilis ab intellectu creato, est tamen excedens cognoscibile intra eadem rationem vniuocam, & ideò intellectus creatus non inclinatur naturaliter in illud. Contra potẽtia visiua etiã noctuæ naturaliter inclinatur ad omne visibile vt cõstat. Quia est eadem ratio vniuoca visibilis in omnibus etiam in Sole, quamuis potentia visiua noctuæ non possit ex defectu potentiæ consequi naturaliter omne visibile. Non
B enim potest videre Solem propter excessum, itaque inclinatio naturalis est, assequutio vero minimè, ergo si diuina essentia prout in se est habet eandem rationem cognoscibilis ab intellectu creato, (eandem inquam vniuocam) inclinabitur intellectus creatus naturaliter ad illam quamuis assequutio sit supernaturalis. Quod est falsum vt demonstrabitur articulo sequenti. Confirmatur fortissimè hoc argumentum. Quia Sol in ratione visibilis continetur vniuocè cũ alijs visibilibus ideò aliqua potentia visiua eiusdem speciei cum alijs naturaliter inclina-
C tur ad videndum Solem imò naturaliter, vt patet de potentia visiua Aquilæ, ergo si Deus prout in se est continetur vniuocè intra rationem cognoscibilis ab intellectu creato, aliquis intellectus creatus inclinabitur ad videndum Deum sicuti est, imò aliquis intellectus creatus naturali virtute cognoscet Deum sicuti est, quod est impossibile, vt infrà dicemus.

¶ Sexto probatur conclusio explicando simul illam, & quomodò sit possibile quod vnica potentia, scilicet, intellectus creatus specificetur ab aliqua ratione analoga. Formæ respectiuæ quæ specifican-
D tur ab aliqua forma extrinseca & ab obiecto specificari possunt ab aliqua forma analoga & habere pro obiecto aliquid analogum, quod non sit omnino eiusdem rationis nec omnino diuersæ maximè si sit forma immaterialis à materia abstracta, sed intellectus creatus est forma respectiua, quę specificatur ab aliqua forma extrinseca, & est forma maximè abstracta à materia & immaterialis, ergo potest specificari ab aliquo analogo: consequentia est nota; minor etiam est manifesta. Maior vero probatur ratione & explicatur

exēplis. Ratione quidē. Nā hoc est proprīū ſōmę quod faciat effectum quē in ſe nō habet. Albedo enim in ſe non est alba, & tamen facit albū, ſed obiectū reſpectu potentię habet ſe veluti forma & quidem extrinſeca, ergo obiectū analogū quod in ſe nō habet omnimodā vnitatē poteſt facere vnā potentiā ſpecie. Exēplis vero explicatur. Caiet. opuſc. de analogia nominum. c. 10. & Soncin. 4. Metaph. q. 10. dicūt quod Metaphyſica quæ est vna ſciētia ſpecie, ſpecificatur ab vnica ratione analoga, ſcilicet, à ratione entis vt abſtrahit à ſubſtantia & accidenti, Deo & creaturis, nam Metaphyſica conſiderat ens in quantum ens quod est analogū. Est etiam aliud melius exēplum. Secūdum probabilem ſententiā Metaphyſicorum, quorum vnus est Magiſter Sotus ſapientiſsimus in ante prædicamētis in Logica, datur vnus conceptus analogicus, vt conceptus entis cōmunis ſubſtantiæ & accidenti, Deo & creaturis. Tunc ſic ille conceptus nō ſolū est vnus ſpecie verū etiam numero, & tamē eius obiectum est vnū analogicè, ergo idem erit in potentijs. Et idem dicūt aliqui de intellectu, quod ſpecificatur ab ente vt abſtrahit ab ente realī & rationis, tamen ens vt ſic abſtractū non est vniuocū. Et ſimiliter voluntas ſpecificatur à vero bono vel apparenti, tamen ratio boni nō est vniuoca illis bonis, ergo.

¶ Itaq; obiectū intellectus creati est ens, vt abſtrahit à Deo & creaturis loquendo de obiecto ſpecificante & adæquato, ens vero vt ſic analogum est, & ita Deus analogicè continetur intra latitudinem obiecti formalis intellectus creati.

Primum dubium. ¶ Sed vt hanc concluſionem explicemus magis ſunt aliqua dubia, illaq; grauiſsima & difficillima. Primum dubium est, quod nā ſit membrum principale in hac analogia. Itaq; dubiū est an in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato mēbrum principale huius analogiæ ſit Deus prout in ſe est, an vero ens creatum ordinis naturalis. Et videtur quod Deus prout in ſe est. Primò, nam vt definitum est in concluſione articuli præcedentis in ratione cognoſcibilis ſimpliciter, & abſolutè membrum principale est Deus prout in ſe est, ergo ſimiliter in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato. Probatur conſequentia. Nā ſicut ratio cognoſcibilis ſimpliciter & abſolutè deſumitur ex ratione entis, quæ quidem ratio entis analogicè reperitur in Deo & creaturis, & tanquā in mēbro principali reperitur in Deo, ita ratio cognoſcibilis ab intellectu creato deſumitur ex ratione entis, nam obiectum intellectus creati est in quantū ens. Confirmatur argumentis factis pro hac tertia concluſione huius articuli quæ omnia videntur cōuincere, quod Deus etiā in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato est mēbrum principale & excedens quod apparebit manifestè cōſiderāti ipſa argumēta, ergo. Secundo arguitur. Si mēbrum principale analogicū & excedens in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato est ens creatū naturale, ſequitur quod intellectus creatus naturaliter inclinetur ad cognoſcendū Deū ſicuti est. Conſequens autem demōſtrabitur falſum artic. ſequenti, ergo. Sequela ꝓbatur. Intellectus naturaliter inclinatur ad ens creatū naturale, quod est mēbrum principale excedēs huius analogicè, ergo multò magis inclinabitur ad Deū ſicuti est cognoſcendū (qui est membrū minus principale non ita excedens in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato.) Tertio arguitur. Si membrū principale analogię huius in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato est ens creatū ordinis naturalis ſequitur, ꝙ intellectus creatus virtute naturali poſsit cognoſcere Deum ſicuti est, cōſequens autem est hæreticum vt demonſtrabitur infra, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela ꝓbatur. Intellectus creatus naturali virtute poteſt cognoſcere ens naturale creatū, quod est membrū excedēs principale, in quo potiſsimū reperitur ratio ſui obiecti, ergo naturali virtute poteſt cognoſcere Deū ſicuti est, qui nō ita excedit in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato. Quarto arguitur. Ex oppoſita ſententia ſequitur quod obiectū magis proportionatum intellectui creato ſit Deus prout in ſe est. Conſequens autē est falſum, vt dictum est in ſecunda concluſione huius articuli, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Nam ens naturale creatū habet rationē obiecti proportionati reſpectu creati intellectus, ergo multò magis Deus prout in ſe est. Antecedēs est notū. Cōſequentia vero probatur. Si mēbrum principale in hac analogia est ens naturale creatum illud habet magis cognoſcibilitatis ab intellectu creato Deus vero qui est membrum minus principale minus, ergo ſi ens naturale est obiectū proportionatū talis intellectus, multò magis Deus prout in ſe est.

¶ Quinto arguitur. Nos ponimus analogiam in obiecto creati intellectus ſpecificatiuo ad explicādum quod Deus est obiectū improportionatū intellectus creati per exceſſum analogicū & alterius rationis, at ſi Deus prout in ſe est nō eſſet mēbrum principale huius analogiæ, hoc est impertinens, vt conſtat, ergo. In oppoſitū est primo. Si Deus prout in ſe est, est mēbrum principale huius analogiæ in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato, ſequitur quod intellectus creatus naturaliter inclinetur & primo, & per ſe ad cognoſcēdum Deum prout in ſe est. Conſequens autē est falſum, vt probabimus art. ſequenti, ergo. Sequela probatur. Nam in Deo prout in ſe est reperitur prēcipua & potiſsima ratio obiecti intellectus creati, potētia vero maximè & principaliter inclinatur ad prēcipuā rationem ſui obiecti, ergo. Confirmatur argum. Omnis habitus primo & principaliter inclinat ad id in quo potiſsimū reperitur ratio ſui obiecti, vt patet de Theologia, quę potiſsimū inclinat ad Deū, ergo ſimiliter potentia maximè inclinat ad id in quo principaliter reperitur ratio ſui obiecti, ſed potiſsima & præcipua ratio obiecti intellectus creati reperitur in Deo prout est in ſe, cū ſit membrū principale huius analogię, ergo. Secundo arguitur. Quia reſpectu intellectus diuini Deus prout in ſe est habet rationē obiecti principalis vt conſtat, ergo reſpectu intellectus creati nō poteſt habere rationē cognoſcibilis principalis ipſe Deus, ꝓbatur cōſequentia, nā intellectus diuinus & intellectus creatus differūt ſpecie imò pluſquā ſpecie, ac ſubinde id quod habet rationem principalis cognoſcibilis reſpectu vnius intellectus nō poteſt habere rationē principalis cognoſcibilis reſpectu alterius. *Secundū dubium.* ¶ Secundū dubium est an ſit neceſſariū cōſtituere iſtam analogiam in ratione cognoſcibilis ab intellectu creato in qua Deus ſit mēbrum principale ad declarandū quod Deus est obiectū improportionatum creati intellectus, & ad hoc quod intellectus naturaliter non inclinetur ad cognoſcendū Deū ſicuti est. Videtur quod nō ſit neceſſariū ad hoc: primo, Sol in ratione viſibilis est obiectū improportionatū reſpectu potentię viſiuæ noctuæ vt cōſtat, tamē Sol vniuocè cōuenit cū omnibus alijs viſibilibus in ratione viſibilis. Itē nā res ſpiritualis, v. g. angelus est obiectū improportionatum reſpectu intellectus humani vt conſtat, nā eius obiectū proportionatū est quidditas rei materialis, tamen cognoſcibile vniuocè dicitur de angelo, & de quidditate materiali, vt definiuimus art. præcedenti ad 2. argumen. ergo nō est neceſſaria analogia ad cōſtituendū obiectū improportionatū intellectus. Secundo arguitur. Cognoſcibile dicitur vniuocè de gratia, charitate & alijs entibus ordinis ſupernaturalis, & de entibus ordinis naturalis, vt definitum est art. præcedenti ad 3. argum. tamen gratia & alia huiuſmodi entia nō cōtinētur intra obiectū proportionatū, ſed intra obiectū improportionatū & excedēs creati intellectus, & nullus creatus intellectus pſuā naturā poteſt cognoſcere gratiā & entia ſupernaturalia, nec inclinatur naturaliter ad illa cognoſcēda vt cōſtat, nā excedunt totū ordinē naturæ, ergo ad hoc ꝙ Deus ſit obiectū improportionatū creati intellectus, & ad hoc quod intellectus creatus non inclinetur naturaliter ad Deū ſicuti est cognoſcendum, nō est neceſſaria analogia aliqua. Tertio arguitur. Obiectū virtutis infuſæ reſidētis in appetitu ſenſitiuo, v. g. tēperantiæ habet eandē rationem vniuocā cū obiecto virtutū acquiſitarū, tamen est obiectū improportionatū & excedens reſpectu appetitus ſenſitiui, ad quod nō inclinatur naturaliter appetitus ſenſitiuꝰ, ergo ſimiliter ad hoc quod Deus ſit obiectū improportionatū creati intellectus & ad hoc ꝙ intellectus creatus non inclinetur naturaliter ad illud nō est neceſſaria analogia. Conſequentia est bona. Maior ꝓbatur. Obiectū enim tēperantiæ infuſę, cū cōtineatur intra latitudinē boni ſenſibilis nō cōtinetur analogicè ſed vniuocè, nā obiectū appetitꝰ ſenſitiui, in quo est talis virtus nō est ita vniuerſale vt poſſit habere analogiā ſicut obiectū intellectus vel volūtatis. Minor etiā ꝓbatur. Nā est obiectū omnino ſupernaturale tranſcendēs totum ordinē naturę, ergo est improportionatū ad quod nō inclinatur naturaliter appetitus ſenſitiuus; cōſequētia est bona, nā ad obiectū quod trāſcedit totū ordinē naturę nō inclinatur naturaliter appetitus ſenſitiuus, nec habet rationem obiecti proportionati reſpectu illius. In oppoſi-

oppositum est, nam omnia quę dicta sunt in vltima conclusione hoc videntur conuincere, ergo.

Tertiũ dubium. ¶ Tertium dubiũ est. An sicut in ipso obiecto specificatiuo creati intellectus est analogia & vnica ratio, partim eadem partim diuersa, ita etiam in ipso intellectu creato sit vnicus ordo admixtus cũ quadã diuersitate, ita vt non sit omnino vnicus ordo. Et ratio dubitandi à parte negatiua est, nam intellectus creatus, v.c. intellectus supremi angeli est vnica potentia specie, imo numero, vt constat, ergo eius specificatiuum intrinsecum (quod est ordo ad obiectum) vnicum est. Cõfirmatur fortissimè hæc ratio. Cognoscibile ab intellectu diuino est analogum, tamẽ in ipso intellectu diuino nulla est diuersitas cõiuncta cum vnitate in constitutiuo intrinseco intellectus, cũ diuinus intellectus sit simplicissimus nihil habẽs diuersitatis, ergo quãuis cognoscibile ab intellectu creato sit analogum, in ipso tamen creato intellectu nulla erit diuersitas. Consequentia est bona. Maior probatur. Vt diximus art. 1. cognoscibile absolutè & simpliciter loquẽdo dicitur analogicè de Deo & creaturis, tamẽ simpliciter & absolutè cognoscibile desumitur ex ordine ad diuinũ intellectũ qui simpliciter & absolutè est intellectus, ergo. Minor vero iam probata est. In oppositum est nam ordo intellectus creati ad suum obiectum (qui est intrinsecum constitutiuum) desumitur ex ipso obiecto vt constat, ergo si obiectum ipsum habet diuersitatem cõiunctam cũ vnitate etiam in ipso intellectu erit vnitas cum diuersitate coniuncta.

Ad primum dubium. ¶ Ad hæc dubia suo ordine dicendum est. Ad primũ dubiũ vt respondeamus notandũ est, quod obiectũ creati intellectus est ens in sua latitudine, cũ aliquali tamen ordine & respectu transcendẽtali ad ipsam potentiam, itaq; sicut ipsa potentia dicit ordinẽ trãscendentalẽ ad obiectũ, ita etiã ipsum obiectum in ratione obiecti dicit etiã ordinẽ transcẽdentalẽ ad potentiã, & ita obiectũ intellect⁹ creati est cognoscibile ab intellectu creato, quod includit duo scilicet, cognoscibilitatẽ, & ordinẽ ad intellectũ creatũ, seu aptitudinẽ quandam. Quo posito fundamento vt explicemus istã analogiã. ¶ Dicendum est quod quantum ad absolutũ quod dicit obiectũ intellectus creati, scilicet, quantũ ad intelligibilitatẽ mẽbrum principale est Deus, put in se est, cæterum si consideretur quantũ ad respectum quem dicit ad intellectum creatũ mẽbrum principale est ens creatũ ordinis naturalis & non Deus. Itaq; simpliciter & absolutè, & quantũ ad absolutũ, & id quod dicit in recto intelligibile ab intellectu creato, mẽbrum principale est Deus, & secundũ quid ens creatũ ordinis naturalis; hoc dictũ duas habet partes, explicatur quantũ ad vtrãq; partẽ. Nã ea quæ dicũt absolutum simul & aliquẽ ordinẽ ad aliquid possunt secundum vnã considerationẽ habere excellentiã & maiorẽ perfectionẽ, & secundum aliã rationẽ aliquid aliud excedit. Verbi gratia, in 1.2.q. 66.at.3. expressè docet D. Th. quod morales virtutes in genere virtutis præstantiores sunt intellectualibus, quia tribuũt vsum & facultatẽ boni operis, intellectuales vero non, cæterùm in specie ex parte obiecti præstãtiores sunt intellectuales, quia præstãtius obiectum est verũ quã bonum; itẽ est aliud melius exẽplum, nã vt dicitur in 2.2.q.58 art.5.6.& 7. iustitia legalis præstãtior virtus est quã iustitia cõmutatiua, nã iustitia legalis respicit bonũ cõmune, cõmutatiua vero particulare, cæterũ in ratione iustitiæ præstat iustitia cõmutatiua legali, nã ordo ad alterum perfectiori modo reperitur in iustitia cõmutatiua, & hoc est peculiare in rebus respectiuis quod nõ cõtingit in absolutis, qm̃ res respectiuę sumũt aliũde genus, aliũde vero speciẽ, gen⁹ ab intrinseco ex parte modi, speciẽ vero ab extrinseco ex parte obiecti, res vero absolutæ genus & speciem sumũt ab intrinseco. Igitur sicut ratio virtutis simpliciter perfectiori modo reperitur in virtute morali quã in intellectuali, tamẽ secundũ ordinẽ ad obiectũ principaliori modo reperitur in intellectuali, & sicut ratio virtutis principaliori modo reperitur absolutè loquẽdo in iustitia legali, tamen ratio iustitiæ & ordo ad alterum principaliori modo reperitur in iustitia cõmutatiua, ita ratio intelligibilis absolutè loquẽdo principaliori modo reperitur in Deo prout in se est, tamẽ quantũ ad ordinem ad intellectum creatum principaliori modo reperitur in ente creato ordinis naturalis, & ordo ad intellectum creatum nobiliori modo reperitur in ente creato naturali quam in Deo prout in se est. Hoc dictum sic explicatum probatur quantũ ad vtramq; partẽ. Quãtum ad primam partem probatur argumentis factis pro conclusione primi articuli, quæ hoc dictum euidenter conuincunt. Probatur etiam argumẽtis factis in hoc primo dubio in principio illius. Secunda vero pars huius dubij probatur argumentis factis in hoc dubio in secundo loco. Vnde ad argumenta vtriusq; partis respondendũ est quatenus procedũt contra alteram partem. Ad argumenta posita primo loco quatenus pcedunt contra secundã partem respondetur. Ad primũ argum. respondetur, quod ratio cognoscibilis absolutè & simpliciter sumitur ex entitate & actualitate, & ita ratio cognoscibilis principaliter reperitur in Deo, ordo tamen ad creatũ intellectũ sumitur ex maiori proportione ad creatũ quæ quidẽ maior est in re creata ordinis naturalis. Et ideò quantum ad illum ordinem principalius reperitur ratio cognoscibilis ab intellectu creato in ente creato ordinis naturalis quod habet maiorem proportionẽ cũ creato intellectu vt diximus. Idem respõdetur ad cõfirmationem. Ad secundũ argum. respondetur negando sequelam, ad probationẽ vero illius respondetur, quod ens naturale creatũ non est membrũ principale huius analogiæ simpliciter & absolutè loquẽdo, sed Deus prout in se est. Est autem mẽbrum principale secundũ quid quãtum ad illum ordinem vt diximus, & idem respõdetur ad tertium argum. & ad quartum & quintũ. Ad argumenta secundo loco facta quatenus militant cõtra priam partẽ nostri dicti respõdetur, quod illa omnia cõuincunt secundam partẽ nostri dicti & nõ impugnant primã, & dicentur plura de his argumẽtis artic. sequenti.

Ad secundũ dubium. ¶ Ad secundum dubium respondetur. Esse necessarium constituere talem analogiã in ratione cognoscibilis ab intellectu creato, in qua Deus absolutè sit membrũ principale, vt explicetur quod Deus est obiectum improportionatum creati intellectus, & vt declaretur quomodo intellectus creatus non inclinatur naturaliter ad cognoscẽdum Deũ & hoc secundũ explicabitur art. sequẽti. Modo vero explicandum est quomodò sit necessarium vt Deus sit obiectum improportionatũ creati intellectus. Ratio huius est. Nam semper obiectum improportionatum habet quandã diuersam rationem distinctam ab obiecto proportionato. Quod cõstat ratione & exẽplis. Ratione quidẽ. Quia vt dictum est in fundamentis huius articuli obiectũ proportionatum alicuius potentiæ est quod conuenit cum illa vniuocè in modo essendi, improportionatũ vero quod nõ conuenit cum illa in modo essendi, ac subinde colligitur apertè quod obiectũ improportionatũ semper habet diuersam rationẽ aliquo modo analogã & distinctam à proportionato. Exemplis vero cõstat. Angelus enim qui habet rationẽ obiecti improportionati respectu huiusmodi intellectus diuersam rationẽ habet à quidditate rei materialis, quę est obiectũ pportionatũ. Similiter Sol qui est obiectũ improportionatũ respectu alicuius potẽtię visiuæ diuersam rationẽ visibilis, saltem accidentalem habet distinctã ab alijs visibilibus, ergo obiectũ summè & maximè improportionatũ (quale est Deus prout in se est respectu creati intellectus) debet esse analogũ & diuersę rationis ab obiecto pportionato. Est optimũ simile in causis efficientibus. Inter causam efficientẽ & effectum qui pendet à causa formaliter in fieri & cõseruari, semper est aliqua diuersitas & analogia, saltem quantum ad modũ, vt patet de luce Solis & de luce aëris. Lux enim Solis est diuersæ rationis à luce causata in aëre, quia in Sole est propria passio, in aëre vero minimè & idem est de gratia nostra & Christi, quæ differunt specie quantum ad modum, vt dicit optimè Caieta. 3.par.q.7.art.11. Et quoniam Deus est suprema omnium causarum, à quo omnia pendent in fieri & cõseruari, ideò est alterius rationis ab omnibus rebus creatis distinctæ, & est analogia inter Deum & omnes res creatas vt iã diximus, ergo similiter in obiectis (quæ habent rationem causæ formalis) si obiectum improportionatum dicit diuersam rationem aliquo modo à proportionato, supremum obiectum improportionatum erit alterius rationis analogicæ à proportionato. Vnde respondetur ad argumẽta facta in principio huius dubij quæ militãt contra resolutionem huius dubij. Ad primum respondetur, quod vt diximus Sol in ratione visibilis semper habet aliquã diuersitatẽ & veluti analogiã cum alijs visibilibus proportionatis & similiter res spiritualis, vt Angelus cum obiecto proportionato intellectus. Et ita cum Deus sit

Tertiũ dubium. — *Ad primum dubium.* — *Aduertenda resolutio, nam est optima.* — *Ad secundũ dubium.* — *Optimũ simile.*

sit supremum obiectũ improportionatũ respectu supremæ potentię creatę, debet habere diuersam omnino rationẽ analogã distinctã à quocunq; obiecto proportionato creati intellectus. Quam improportionẽ explicat D. Tho. 1. part. q. 12. ar. 4. & explicabitur infra. Ad secundũ argum. respõdetur, quod vt diximus art. præcedenti ad 3. argum. quod licet ita sit quod gratia & alia entia superioris ordinis non excedant entia ordinis naturalis excessu quodã analogico in ratione cognoscibilis, pertinẽt tamẽ ad ordinẽ rerũ quę excedunt entia naturalia excessu quodã analogico, nã pertinẽt ad diuinũ ordinem, & ita participant illũ excessum, nã vt diximus supra q. 4. art. 6. gratia & alia huiusmodi entia supernaturalia sunt eiusdem ordinis cũ ipso Deo. Itaq; considerandũ est quod Deus sicuti est, est supremũ obiectũ improportionatum creati intellectus, gratia vero & alia entia diuini ordinis pertinent ad rationem eiusdẽ obiecti improportionati & excedentis & participantis eundẽ excessum. Quod explicabitur amplius in sequẽtibus. Et sicut Deus est lux purissima inaccessibilis, ita huiusmodi entia pertinent ad eandẽ lucẽ inaccessibilẽ. Ad tertium argum. respondetur negando maiorẽ. Dicendum est enim quod quãuis obiectũ appetitus sensitiui, scilicet, bonũ sensibile secundũ se sit vnum ocũ, tamẽ hoc bonũ sensibile quatenus eleuatur vt attingat & participet bonum rationis participat etiã & attingit analogiam boni rationis, quod est obiectum volũtatis. Vnde sicut bonum rationis ad bonum naturale & supernaturale est analogũ vt dictũ est & statim amplius dicetur, ita bonũ sensibile naturale & supernaturale, vt induit bonũ rationis. Et huius rei ratio est. Nam D. Th. 1. 2. q. 56. art. 4. docet quod appetitus sensitiuus secundum se non est subiectũ virtutis, sed in quantum participat rationem & in quantum mouetur à voluntate & ratione. De quo plura dicemus art. sequẽti.

Ad tertiũ dubium. ¶ Ad tertium dubium dicendum est quod ordo qui est intrinsecus ipsi intellectui creato formaliter est vnus, virtualiter tamen veluti eminenter est diuersus & multiplex. Itaque sicut ipsa ratio obiecti intellectus creati, scilicet, ens in quantũ ens formaliter est vna, habet tamen admixtã diuersitatem veluti virtualiter & eminẽter, nã ad ens naturale & supernaturale diuersimodè descendit & æquialet multis rationibus, ita ordo intrinsecus intellectui creato ad tale obiectũ formaliter est vnus, æquialet multis. Est optimũ simile in conceptu entis, qui vnicus est analogicè ad substantiam & accidens, Deum & creaturas & specificatur per ordinem ad vnicam rationem formalem æquiualentẽ multis, & ita ordo ille æquialet multis. Et etiam est simile in scientia Metaphysicæ, quæ vt diximus specificatur ex ordine ad ens in quantum ens, quod est analogum. Et hoc significat Caiet. 1. 2. q. 10. artic. 1. circa solutionem ad tertium, cum dicit quod intellectus creatus quia est immaterialis & superioris ordinis æquiualet infinitis indiuiduis ordinis inferioris. Vide quę dicũtur ibi, quę supra allata sunt in hoc articulo. Vnde colligitur quod intellectus creatus in ordine ad ens naturale, & ad ens supernaturale altioris ordinis virtualiter & eminenter habet rationẽ duplicis potentiæ, quanuis vnica sit formaliter, nam habet rationem potentiæ naturalis & potẽtiæ supernaturalis quod quidem amplius explicabitur infra. Et ad argumẽta facta in principio dubij huius respondetur. Ad rationem dubitandi pro parte negatiua constat ex dictis quod potentia intellectiua creata vnica est simplicissima, illa tamen æquiualet multis propter suam immaterialitatem & celsitudinem. Et ita habet vnicũ ordinem intrinsecum specificatiuũ qui eminenter est multiplex, nam terminatur ad vnicam rationem virtualiter multiplicem. Ad confirmationẽ respondetur, quod quãuis intellectus diuinus in se simplicissimus sit & maximè vnus, tamen in diuino intellectu potest esse, & de facto est maxima multiplicitas eminenter, vt supra dictum est de diuina essentia. Et si hoc habet verum de intellectu creato finito & limitato, quod virtualiter habet multiplicitatẽ propter infinitatem quam habet obiectiuã, multo magis hoc habebit verum in diuino intellectu qui simpliciter & absolute, & omnibus modis est infinitus. Ad argumentũ vero in oppositum respondetur, quod conuincit quod in ordine intrinseco intellectus est aliqua diuersitas & analogia sicut in ipso obiecto, nam ordo ille desumitur ab obiecto.

¶ Ex dictis in conclusione & in his dubijs sequitur, quod Deus in ratione cognoscibilis,

bilis etiã ab intellectu creato nõ excedit alia cognoscibilia accidentaliter intra eadem speciem. Nam Deus etiam in ratione cognoscibilis ab intellectu creato, est extra omne genus & excedit in infinitũ omnia creata, vt docet D. Tho. in q. illa 8. de verit. art. 3. ad 2. Et ita excessus Dei sicuti est in ratione cognoscibilis ab intellectu creato respectu aliarum rerum non se habet sicut excessus solis supra alia colorata & lucida in ratione visibilis. Sol enim in ratione visibilis non est alterius ordinis & rationis, & solum excedit alia visibilia accidentaliter intra eandem speciem in ratione visibilis & est obiectũ improportionatum respectu alicuius potentiæ visibilis propter excessum accidentalem. Deus vero etiam in ratione cognoscibilis ab intellectu creato est alterius ordinis & rationis ab alijs cognoscibilibus & excedit in infinitũ alia cognoscibilia, cũ sit summè immaterialis & suum esse etiã in illo genere. Et ita est obiectum improportionatum propter excessum analogicum & alterius rationis. Itaque obiectum intellectus creati adæquatum & specificatiuum est ens in confuso vt abstrahit ab ente naturali & supernaturali & præcipue Deo, sed cum postea hoc obiectũ diuidimus in Deum sicuti est in se cum ente ordinis supernaturalis illi adiuncto, & in ens naturale de necessitate explicamus duas rationes primo diuersas etiam in ratione cognoscibilis ab intellectu creato, ita quod ratio quæ specificat intellectũ creatum nec est omnino eadem, nec omnino diuersa. Et ex hoc fundamento multa mysteria acutissima deducetur in articulis sequentibus, quibus positis respondetur ad argumenta huius articuli.

¶ Ad primum argumentum huius articuli, quod est secundum argumentum quæstionis octauæ principalis. Respondetur quod vt dictum est in prima conclusione huius articuli intellectus creatus & naturalis intellectualis, quamuis sit finita entitatiuè, tamen cum teneat supremum locum inter omnia entia creata habet infinitatẽ quãdam in esse intelligibili. Et ita ex parte obiecti intellectus creatus simpliciter est infinitus, & ita intra suam rationẽ formalem continet ipsum Deum sicuti est quamuis sit infinitus, tamen non clauditur intra suam rationem formalem vniuocè cũ alijs cognoscibilibus & eadẽ ratione, sed est altioris rationis & est obiectũ improportionatum per excessum analogicum. Ad confirmationẽ respõdetur, quod illa testimonia conuincunt quod Deus prout in se est non cõtinetur intra rationem obiecti proportionati creati intellectus, sed excedit proportionem illius, & hac ratione dicitur inaccessibilis, & inuisibilis, vt iam sæpe dictum est.

¶ Ad secundum argumentum respõdetur concedendo antecedens & negando consequentia. Et ad probationem consequentiæ. Respondetur quod obiectum intellectus creati debet dicere vnã rationẽ formalem, non tamen est necessarium, quod illa ratio formalis sit omnino vna; sed sat est quod partim sit vna, partim diuersa. Et à tali ratione potest specificari vnica potentia, vt diximus in vltima conclusione. Præcipue, quoniam sicut ratio obiectiua habet aliqualem diuersitatem & analogiã ita etiam ipsa potentia habet diuersitatẽ, saltem virtualẽ & eminentem. Et per hoc respondetur etiam ad confirmationem.

¶ Ad tertiũ argumentũ difficillimè respõdetur. Et vt respondeamus explicandum est quomodò intellectus creatus dicat ordinem ad Deum prout in se est, cum intellectus creatus sit potentia naturalis, ordinis naturalis, Deus vero, put in se est, est aliquid transcẽdens totum ordinẽ naturę. Et ex alia parte cum Deus prout in se est cõtineatur intra rationem specificantem intellectum, debet dicere ordinem ad eũ. Ad huius rei expositionẽ notãdum, quod potentia dicit ordinem ad obiectũ nõ immediatè, sed mediante actu, nam vt dicit D. Th. & Caiet. 1. par. q. 77. ar. 3. ex Arist. 3. de Anima, finis potentiæ vltimatus est obiectum, finis vero non ita vltimus est actus. Et ita ad tale obiectũ ponitur talis actus & ad talẽ actũ ponitur talis potentia. Vnde potẽtia dicit ordinẽ ad obiectũ mediãte actu; & ordinẽ quẽ dicit ad actũ dicit etiã ad obiectum. Quo posito fundamento est duplex modus dicendi ad hanc difficultatem. Primus modus dicendi est quod intellectus creatus, verbi gratia, supremi angeli formaliter & explicite tantum dicit ordinem ad actum naturalem, & ad ens ordinis naturalis, virtualiter tamen implicite, & radicaliter dicit ordinem ad Deum sicuti est in se, & ad omnia entia ordinis supernaturalis, & ad actum supernaturalem. Et intellectus

Primus modus dicendi.

creatus specificatur ex vtroq; ordine. Pri
ma pars istius modi dicendi conuincitur
illo tertio argumento facto & est manife
sta. Secunda vero pars explicatur. Nã in
tellectus creatus respectu diuinæ visionis
& respectu Dei sicuti est, & entis ordinis
supernaturalis habet aliquem ordinẽ. Et
hoc constat manifeste. Quia hæc omnia
continentur intra latitudinem sui obiecti
formalis, vt iam diximus, & non dicit illũ
ordinem explicite & formaliter vt iam
probauimus. Igitur dicit ordinem radica-
liter virtualiter & implicite. Et ita dixi-
mus quod eo ipso quod intellectus crea-
tus est potentia immaterialis quæ potest
attingere ens & præscindere esse ab essen
tia potest peruenire per Dei gratiam ad
hoc quod cognoscat ipsum esse sicuti est.
Et in illa spiritualitate & virtute præscin
dendi esse ab essentia & considerandi ip-
sum esse præscindendo (quæ est virtus na
turalis) radicatur & continetur virtuali-
ter & veluti in radice quod possit pertin-
gere ad cognoscendum ipsum esse sicuti
est. Sed vt adhuc explicemus istum ordi-
nem radicalem & veluti virtualem & im-
plicitum, aduertendum est quod intelle-
ctus creatus respectu diuinæ visionis, &
respectu Dei sicuti est & entis supernatu
ralis habet ordinem potẽtiæ actiuæ & ad
actum & ad obiectũ. Quia vt acutissimè
& elegantissimè docet Caieta. 1. part. q.
1. art. 1. intellectus creatus respectu visio-
nis Dei nõ est mera potentia passiua obe-
diẽtialis nam actiuè concurrit ad talẽ actũ
virtus ipsa naturalis potentiæ, quan-
uis concurrat, vt eleuata per lumen glo-
riæ. Et ita quanuis respectu luminis glo-
riæ & receptionis illius intellectus crea-
tus mere passiuè se habeat, tamen ad visio
nem Dei actiuè concurrit vt principium
vitale, & per lumen gloriæ perficitur in-
tellectus vt principium vitale. Itaque est
maxima differẽtia inter essentiam animæ
cum perficitur per gratiam, & intellectũ
cum perficitur per lumen gloriæ. Nã in
essentia animæ solum est capacitas & po
tentia obedientialis ad gratiam recipien-
dam, cæterùm intellectus perficitur, vt
principium vitale ad producẽdam visio-
nem Dei, nam vnumquodque perficitur
secundum modũ suum. Et sicut idẽ Caiet.
1. par. q. 79. art. 2. docet quod intelligere
humanum non est formaliter pati, sed po
tius est actiuè passiueq; vitaliter operari,

A quoniam ad receptionem speciei concur
rit mere passiuè, ad actionem vero intel-
ligendi actiuè in virtute illius receptio-
nis, ita dicendum est ꝙ in visione Dei in-
tellectus creatus passiuè se habet vt potẽ-
tia obedientialis respectu luminis gloriæ,
posteà vero actiuè cõcurrit in virtute il-
lius receptionis luminis gloriæ. Et sicut
Caie. loco immediatè citato dicit, ꝙ intel
ctus humanus etiã seclusa specie in sua es-
sentia ex natura sua habet quod sit princi
piũ vitale actiuum & dicit ordinẽ ad actũ
& obiectũ vt potentia actiua, ad quod sa-
tis est quod sit vis quædã animalis quę ha
B bet inchoatiuè & radicaliter quod facta
in actu sit actiua, ita in ꝓposito est dicẽdũ
quod ad hoc quod intellectus creatus dica
tur habere ordinẽ potẽtiæ actiuæ ad Deũ
prout in se est satis est quod intellectus
creatus habeat radicaliter & virtualiter &
inchoatinè quod factus in actu per aliquid
supernaturale possit exire in actũ circa ta
le obiectũ. Vnde ad argumentũ dicẽdum
quod tota specificatio intellectus creati
continetur intra ordinẽ naturæ, nã intelle
ctus creatus in sua natura cõsideratus ni-
hil aliud est quã quædam potentia actiua,
quæ formaliter dicit ordinẽ ad ens natu-
C rale, & in eadem natura radicatur quod
possit perfici vt potẽtia actiua in ordine
ad ens supernaturale, hoc autem totũ con
tinetur intra ordinẽ naturæ. Secũdus mo-
dus dicẽdi est quod intellectus creatus, v.
g. supremi angeli quãuis sit vna potentia
formaliter, virtualiter tamen & eminẽter
habet rationẽ duarũ potentiarũ, nã habet
rationẽ potentiæ naturalis & potẽtiæ su-
pernaturalis. Et hoc propter suã eminen-
tiã & celsitudinẽ vt iã diximus. Quoniam
intellectus est supremi ordinis creati na-
turalis. Vnde sicut essentia diuina vna cũ
D sit simplicissima formaliter, habet tamen
virtualiter & eminenter rationẽ multarũ
formarũ creatarũ, vt sapiẽtię iustitię, &c.
Et hoc propter eius maximã celsitudinẽ
& eminentiã. Nam consonum est diuinæ
excellentiæ, vt ea quæ sunt sparsa in infe-
rioribus sint maximè vnita in superiori-
bus, ita intellectus creatus propter suã ma
ximã celsitudinẽ & eminentiã habet vicẽ
duarũ potentiarũ. Et ita sicut talis intelle
ctus virtualiter est duplex potẽtia, ita vir
tualiter & eminẽter habet duplicẽ specifi
cationem & ordinem, nam dicit ordinem
ad actum naturalẽ & obiectum naturale,
& ad

Secũdus modus dicendi.

& ad actum supernaturalem, & obiectum
supernaturale. Hæc autẽ obiecta & actus
sunt diuersarum rationum. Et ad actum
naturalem & obiectum naturale dicit or-
dinem naturalem, ad actum vero superna
turalem & obiectum supernaturale dicit
ordinem supernaturalem. Vnde ad argu-
mentum dicendum secundum istum mo-
dum dicendi, quod intellectus creatus vt
potentia naturalis habet specificationem
suam intra naturæ ordinem, non vero vt
potentia supernaturalis ordinis. Et ita ra-
tio integra & perfecta intellectus creati
non continetur complete intra naturæ or
dinem, sicut completa ratio Deitatis non
B explicatur per rationem sapientiæ. Nec
est eadem ratio de lumine naturali, nam
lumen naturale, non habet vittualiter ra-
tionem duplicis luminis sicut intellectus
creatus habet rationem duplicis potẽtiæ.
Nam qui dicit lumen naturæ iam dicit lu-
men determinatum ad res naturales, qui
vero dicit intellectum creatũ dicit ratio-
nem quandam veluti abstractam ab intel-
lectu, vt est potentia naturalis, & vt est su
pernaturalis potentia. Ad confirmationẽ
respondetur primo, quod ad comprehen-
dendam aliquam potentiam nõ est neces-
sarium cognoscere in particulari obiecta
C particularia ad quæ se extendere potest
illa potentia, sed sat est cognoscere eius
obiectum in confuso. v. g. ad comprehen-
dendam potentiam visiuam sat est scire,
quod eius obiectum est coloratum, & sci-
re quid est coloratũ in cõfuso. Nec opor-
tet scire species, & differentias colorati in
particulari. Quia comprehendere aliquã
rem vel potentiam est exhaurire illius
quidditatem, quæ quidem exhauritur co-
gnoscendo ea ad quæ se extendit res in
confuso, & ita intelligitur D. Tho. in lo-
co ibi citato. Præcipuè quoniam intelle-
ctus creatus nõ dicit formaliter ordinem
D ad Deum, prout est in se & ad entia diuini
ordinis, sed radicaliter & virtualiter vt di
ximus. Et ita ad comprehendendum in-
tellectum creatum satis est cognoscere, ꝙ
sit potentia quædam spiritualis quæ tẽdit
ad ens inquantum ens. Nec oportet co-
gnoscere entia particularia ad quæ se po-
test extendere. Secundo respondetur, ꝙ
angelus potest comprehendere naturam
intellectus creati prout est potentia natu
ralis, & vt habet rationem potentiæ per-
tinentis ad ordinem vniuersi, & ita ange-

A lus cognoscit omnia ad quæ se potest ex-
tendere vt potentia naturalis, nam cogno
scit omne ens naturale. Cæterum non po
test omnino naturaliter comprehendere
intellectum creatum quatenus habet ra-
tionem potentiæ supernaturalis pertinen
tis ad ordinem supernaturalem propter
suam celsitudinem & eminentiam, nam
vt sic intellectus creatus ingreditur ordi-
nem diuinum.

¶ Ad quartum argumentum vt respõdea-
mus notandum cum Caietan. 1. par. q. 79.
art. 7. quod aliqui propter obiectum ex-
tensiuum intellectus creati putauerunt
B quod omnes intellectus creati sunt eiusdẽ
speciei. Quia omnes habent pro obiecto
extensiuo ens inquantum ens. Et ita dixi-
mus suprà quod omnis intellectus est infi
nitus simpliciter ex parte obiecti. Scotus
quodam modo declinat in hanc sententiã
in 2. dist. 1. quæstione vltima. Et idem de-
berent dicere de intellectu diuino, siquí-
dẽ diuinus intellectus terminatur ad ens
inquantum ens, & ens vt sic est eius obie-
ctum extensiuum. Hæc tamen sententia
est falsissima. Nam intellectus & potẽtiæ
intellectiuæ non solum differunt specie
ex parte obiecti extensiui materialiter
C sumpti, sed formaliter. Quæ differentia
formalis causatur ex diuerso obiecto mo-
tiuo. Quoniam intellectus diuinus termi
natur ad omne ens, mouetur autem à pro-
pria substantia, intellectus angelicus ter-
minatur etiam, & extẽditur ad omne ens,
quilibet tamen habet distinctam subſtan-
tiam à qua mouetur, intellectus verò hu-
manus terminatur & extenditur ad omne
ens, mouetur tamen à quidditate rei mate
rialis. De quo vide eundem Caiet. 1. par.
quæst. 5. ar. 2. Quod si quis dicat quod hoc
est ponere differentiam in obiecto pro-
portionato, & motiuo, non vero in spéci-
D ficatiuo & terminatiuo. Respondetur ta-
men, quod ex diuersitate obiecti motiui
infertur diuersa ratio formalis in obiecto
extensiuo & terminatiuo. Nam infertur
diuersus modus procedendi in ijs intelle-
ctibus qui refunditur in obiectum exten
siuum & terminatiuum. Et ita ille modus
procedendi facit quod obiectum aliter
appareat, & quod habeat diuersam ratio-
nem formalem, sicut intellectus agens &
patiens in homine distinguuntur specie,
licèt vterque versetur circa ens. Item hæc
cõclusio (terra est rotunda) est eadem ma-

terialiter respectu diuersarum scientiarum ad quas pertinet, formaliter tamen est diuersa quatenus diuersis medijs, & motiuis cognoscitur. Vide D. Tho. 1. p. q. 12. art. 4. qui posuit diuersitatem intellectuũ ex diuerso modo essendi rei cognitæ, & intellectus cognoscentis, scilicet, esse separatum omnino à materia & potentialitate, & esse separatum à materia, non tamen à potentialitate, & esse in materia. Secundo respondetur, quod intellectus creatus quatenus eleuatus vt possit cognoscere Deũ prout in se est, habet rationem potentiæ diuinæ, & est eiusdem speciei cũ diuino intellectu saltem imperfecte & reductiue. Pertinet enim ad ordinẽ rerum ad quem pertinet diuinus intellectus. Quod explicabitur amplius infrà articulo. 8. Ad confirmationem respõdetur. Quod cognitio qua intellectus creatus cognoscit Deum sicuti est quodam modo est eiusdem speciei cum alia cognitione naturali qua cognoscit aliud ens creatum, quodam modo verò est diuersę rationis & speciei. Et hoc loquendo etiam in ordine ad ipsum intellectum. Dixi loquendo in ordine ad ipsum intellectum. Quia loquẽdo in ordine ad principia proxima, certa res est, quod aliqui actus intellectus dissent specie, & sunt diuersæ rationis simpliciter loquendo. Quod vt explicemus ãdnotandum est, quod actus alicuius potentiæ possunt differre specie in ordine ad principia proxima, & veluti particularia, & esse eiusdem speciei in ordine ad potentiam. v. g. philosophiæ actus, & actus astrologiæ si considerentur in ordine ad habitus (qui sunt proxima principia) differunt specie vt constat. Cæterum si isti actus considerentur in ordine ad vnicum intellectum creatum, sunt eiusdẽ speciei. Quoniam talis intellectus est causa veluti vniuersalis. Et quoniam vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 77. art. 3. specifica ratio potentiæ desumitur ex actibus ad quos intrinsece ordinatur. Dicimus igitur quod cognitio qua intellectus creatus cognoscit Deũ sicuti est, & cognitio qua cognoscit aliud ens naturale non solum differũt specie penes ordinem ad principia proxima, scilicet, lumen gloriæ, & aliquẽ alium habitum, verum etiam aliquo modo dissent specie in ordine ad ipsam potẽtiam, & aliquo modo sunt eiusdẽ speciei. Quod aliquo modo sint eiusdẽ speciei, cõstat ex ratione facta. Quia intellectus creatus v. c. supremi angeli est vnica potentia specie, & ita eius actus debent esse eiusdẽ speciei saltem aliquo modo. Nã potẽtia specificatur ab actu vt iã diximus: sunt etiã aliquo modo diuersæ speciei, & rationis in ordine ad potentiã. Tũ quoniã vt iã diximus in solutione ad secundum intellectus creatus virtualiter & eminenter habet rationem duplicis potentiæ, & ita habet actus quodã modo diuersæ rationis. Tum etiã quoniam vt iam declarauimus in vltima conclusione huius articuli, obiectum intellectus propter suam immaterialitatem & perfectionem est aliquid analogũ quodam modo eiusdem rationis, & quodã modo diuersæ rationis, & ita actus qui terminantur ad tale obiectum, quodam modo sunt eiusdem rationis & speciei, & quodã modo diuersæ, nam potentia est propter actum, actus verò propter obiectum. Et quanuis visio & cognitio, qua intellectus creatus cognoscit Deum sicuti est, & cognitio qua cognoscit aliud ens naturale, v. g. obiectum metaphysicæ quodam modo sint eiusdẽ speciei in ordine ad ipsum intellectum, tamen simpliciter & absolute loquendo & formaliter debet dici q̃ illi actus differunt specie. Et huius ratio est. Quia in actibus potentiæ vnitas vel diuersitas quæ sumitur ex parte potentiæ est multum materialis respectu illius quæ desumitur ex parte proximæ causæ v. g. actus Philosophiæ, & actus Astrologiæ simpliciter sunt diuersæ speciei & formaliter loquendo in intellectu humano, quãuis materialiter sint eiusdem speciei in ordine ad ipsum intellectũ ltẽ actus Philosophiæ in intellectu humano & angelico simpliciter & formaliter sunt eiusdẽ speciei, quãuis materialiter in ordine ad ipsas potentias differãt specie vt cõstat. Principia autẽ proxima cognitionis Dei sicuti est & cognitionis metaphysicæ sunt diuersissima vt constat. Quia cognitionis Dei sicuti est principiũ ꝓximũ est lumen gloriæ, cognitionis verò metaphysicæ habitus metaphysicæ, & ita tales actus simpliciter & formaliter differunt specie. An verò visio Dei sit eiusdẽ speciei cũ diuina cognitione qua cognoscit seipsum, & an visio Dei in homine & in angelo sint eiusdẽ speciei explicabitur infrà art. 8.

¶ Ad quintum argumentum respondetur negando maiorem, & ad probationem maioris dicendũ est, quod quãuis in ratione entis plus distet Deus prout in se est à quocunque intellectu creato, quam potẽtia visiua à substantia spirituali, tamẽ in ratione potentiæ & obiecti minus distat diuina essentia ab intellectu creato quàm spiritualis substatia à potẽtia visiua, nã vt demõstratum est, Deus prout in se est cõtinetur intra rationem obiecti intellectus creati, substantia verò spiritualis non continetur intra rationem obiecti potentiæ visiuæ, & ita maior proportio est in ratione obiecti inter Deum prout in se est & intellectum creatum, quàm inter spiritũ & potentiam visiuam. De quo vide Duran. in 4. dist. 49. quæst. 2. ad tertium. Et hæc est vna ratio quare Deus potest eleuare creatum intellectum vt cognoscat Deum sicuti est, non verò potentiam visiuam vt videat spiritum. Ad cuius expositionem notanda regula, quando in actione aliqua defectus prouenit ex parte obiecti: quoniam actio non potest esse circa tale obiectum, talis defectus non potest suppleri à Deo. v. g. D. Tho. 1. par. quæst. 45. art. 5. dicit, q̃ actio creaturæ nõ potest esse circa nihilum etiam de potentia Dei absoluta ex defectu obiecti, & ita creatura non potest assumi à Deo vt instrumentum ad creandum, cæterũ si defectus proueniat ex debilitate potentiæ non ex defectu obiecti potest Deus supplere istum defectum confortando potentiam, & eleuare illam vt attingat illud obiectum, sicut potest Deus facere de potentia absoluta, quod potentia mea visiua videat rem existentem Romæ; quoniam est debilitas ex parte potentiæ, non defectus ex parte obiecti, nam coloratum existens Romæ intra latitudinem obiecti potentiæ visiuæ continetur. Ratio horum est. Deus enim non potest supplere vicem causæ formalis, bene tamen causæ efficientis, defectus verò ex parte obiecti reducitur ad genus causæ formalis, nam obiectum habet se vt forma, debilitas verò potentiæ tenet se ex parte causæ efficientis. Igitur ad propositum dicendum est quod res spiritualis non continetur intra latitudinem obiecti potentiæ visiuæ, & ideo defectus est ex parte obiecti, qui non potest suppleri à Deo, cæterum Deus prout in se est continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati, & ideo non est defectus ex parte obiecti sed ex defectu & debilitate potentiæ, & hunc defectum potest Deus supplere confortando ipsam potentiam, vt attingat ita excellsum obiectum sicut potest confortare potentiam visiuã etiam noctuæ, vt videat solem vel aliud excedens visibile. Ad confirmationem respondetur, quod licet intellectus creatus non sit omnino eiusdem ordinis & rationis quantum ad abstractionem à potentialitate, & ita Deus prout in se est nõ est obiectum proportionatum creati intellectus, tamen aliqualem habent proportionem; nam intellectus creatus est omnino immaterialis, & hoc satis est ad hoc quod Deus prout in se est contineatur intra latitudinem specificatiuam intellectus creati, vt iam diximus.

¶ Ad sextum argumentum articuli respõdetur, quod Deus secundum quod est in se, & secundum quod includit omnem rationem entis, & est imitabilis infinitis modis à creaturis, continetur intra latitudinẽ obiecti intellectus creati, inde tamen non sequitur quod intellectus creatus possit comprehendere Deum, vt demonstrabitur infrà in articulo vltimo huius quæstionis.

¶ Ad septimum argumentum articuli respondebitur articulo sequenti, est enim maximum & difficillimum argumentum pro articulo sequenti. Ex dictis in hoc articulo respondetur ad secundum argumẽtum quæstionis octauæ principalis.

¶ Ad tertium argumentũ quæstionis propositæ ad octauũ principale.

ARTICVLVS III.

Ad tertium quæstionis propositæ ad octauũ principale articulus tertius

¶ Vtrùm sit naturalis inclinatio in natura creata intellectuali ad cognoscendum Deum sicuti est ipsum esse per essentiam, & vt transcedit totum ordinem vniuersi.

NOmine vero naturæ intellectualis intelligitur etiam homo, qui ad gradum naturę intellectualis pertinet imperfectè. Et videtur quod sit naturalis inclinatio in tali natura ad cognoscendum Deum sicuti est.

¶ Primo arguitur argumento 3. facto in quæst. Nam potentia naturaliter inclinatur ad illud in quo reperitur ratio formalis sui

lis sui obiecti, cum talis ratio formalis sit eius perfectio: sed in diuino esse reperitur ratio formalis obiecti intellectus creati vt iam diximus, ergo. Hoc ipsum probat fortissime vltimum argumentum articuli præcedentis cum suis confirmationibus.

¶Secundo arguitur. Si aliqua ratione intellectus creatus naturaliter non inclinatur ad cognoscendum Deum prout in se est maximè, quia est obiectum improportionatum respectu talis intellectus, sed hæc ratio est nulla, ergo naturaliter inclinatur ad illud obiectum. Cõsequentia est euidẽs. Maior est manifesta. Potẽtia enim naturaliter inclinatur in suum obiectum, ergo si aliqua ratione intellectus non inclinatur in Deum prout in se est, illa est quia est obiectum excedens, & improportionatum. Minor vero probatur. Quia potentia visiua etiam noctuæ naturaliter inclinatur ad videndum Solem qui est maximè visibilis, quanuis executio nõ fit naturalis. Item intellectus humanus naturaliter inclinatur ad cognoscendum substantias separatas, & ens inquantum ens, & ita Aristotel. in principio Metaphysicæ dicit, quod omnis homo naturaliter scire desiderat, non hoc vel illud, sed scire absolutè, tamen substantiæ separatæ non continentur intra obiectum proportionatum intellectus humani vt constat, nec etiam totũ obiectum Metaphysicę, ergo. Quod si aliquis dicat quod Deus prout in se est, est obiectum improportionatum respectu intellectus creati per excessum analogicum, vt diximus in præcedẽti articulo, & hac ratione intellectus creatus naturaliter non inclinatur in Deum prout in se est, substantiæ vero separatæ, & Sol sunt obiecta improportionata per excessum accidentalem non analogicum, vt iam diximus, & ita naturaliter inclinatur ad hæc obiecta.

¶Tertio arguitur contra hãc solutionem. Quia quod Deus sit obiectum improportionatum per excessum analogicũ respectu creati intellectus non tollit, quin talis intellectus naturaliter inclinetur in Deũ prout in se est, ergo hæc ratio nulla. Consequentia est bona. Antecedens vero in quo est tota difficultas probatur multipliciter. Primo probatur antecedẽs. Quia intellectus humanus naturaliter inclinatur ad cognoscendum omne ens, quod pertinet ad ordinem naturæ, & ita intelligitur illud Aristotel. omnis homo naturaliter scire desiderat absolutè & simpliciter, sed intra latitudinem entis naturalis clauditur aliquod obiectum improportionatũ, & excedẽs analogicè. Clauditur enim Deus vt autor naturæ vt constat, tamen Deus vt autor naturæ est obiectũ improportionatum, & excedens analogicè alia entia naturalia, nam vt diximus obiectũ Metaphysicæ est analogum ad Deum & creaturas, ergo. Confirmatur hæc probatio, nam vt dicũt omnes Theologi intellectus creatus naturaliter inclinatur ad cognoscendum Deum vt est prima causa rerum naturalium, sed vt sic excedit alia cognoscibilia naturalia ãnalogicè, siquidẽ excedit alia entia naturalia analogicè, ergo. Secundo probatur antecedens. Nam quanuis Deus prout in se est sit obiectum improportionatũ intellectus creati excedens analogicè, non tollit quin habeat rationem obiecti intellectus creati, ergo inclinatur naturaliter in illum. Probatur cõsequentia. Quia potentia naturaliter inclinatur in rationem formalẽ sui obiecti, cum sit eius bonum & perfectio. Tertio probatur antecedens. Vt diximus in præcedenti articulo membrum præcipuũ in ratione cognoscibilis ab intellectu creato est Deus prout in se est, ergo multo magis inclinatur intellectus creatus naturaliter in illum. Probatur consequentia. Quoniam intellectus creatus inclinatur naturaliter ad rationem formalem sui obiecti tanquàm ad suum bonum & perfectionẽ, ergo multo magis inclinatur naturaliter ad id, in quo præcipuè reperitur ratio formalis sui obiecti.

¶Quarto arguitur. Intellectus creatus naturaliter inclinatur ad cognoscendam formam abstractam à materia, & ad cognoscendum esse præscindendo illud ab essentia, siquidem naturali virtute potest cognoscere formam abstractam à materia, & esse præscindendo ab essentia vt iam dictum est in articulo præcedẽti, præcipuè in prima conclusione, ergo naturaliter inclinatur ad cognoscendum Deum sicuti est. Probatur consequentia. Quia Deus sicuti est nihil aliud est quàm forma separata à materia & esse purum, & hac ratione diximus quod continetur intra rationem specificatiuam intellectus creati, & quod intellectus creatus potest pertingere ad cognitionem Dei sicuti est. Confirmatur argumentum. Intellectus creatus in sua naturali essentia dicit ordinẽ ad Deum prout in se est, iste autem ordo nihil aliud est quam inclinatio quædam naturalis, ergo in sua essentia includit inclinationem naturalem ad Deum vt sic. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Deus enim prout in se est continetur intra rationem specificantem intellectum creatum, ergo dicit ordinem ad Deum prout in se est. Minor vero probatur. Quia ordo ad alia obiecta nihil aliud est, quã inclinatio quædam naturalis, ergo ordo ad Deum prout in se est nihil aliud est, quam inclinatio quædam naturalis.

¶Quinto arguitur. Intellectus creatus nõ quiescit naturaliter in cognitione alicuius veri seu entis naturalis, nec voluntas in adeptione alicuius boni, sed quocunq; bono adepto, & quocunque vero cognito desiderat aliquid aliud, ergo natura intellectualis naturaliter inclinatur ad cognoscendum Deum sicuti est, in quo reperitur omnis ratio veri, & omnis ratio entis, & boni vt supra dictum est. Consequẽtia est bona. Nam si non quiescit naturaliter, ergo naturaliter ad aliquid aliud inclinatur. Antecedens vero probatur. Quia obiectum intellectus non est hoc verum vel illud verum, hoc ens vel illud ens, sed omne verum, & omne ens, & obiectum voluntatis non est hoc vel illud bonũ sed omne bonum, ergo naturaliter non quiescit intellectus vel voluntas in consecutione huius vel illius veri & boni, sed in cõsecutione Dei sicuti est in quo reperitur omnis ratio veri & boni. Cõfirmatur argumentum. Ratio veri (quæ est obiectũ intellectus creati) & ratio boni (quæ est obiectum voluntatis creatæ) cõuenit per participationem rebus creatis, & solum conuenit per essentiam Deo, ergo solus Deus satiat naturalem inclinationem intellectus, & voluntatis creaturæ, ac subinde creatura intellectualis naturaliter inclinatur ad Deum prout in se est. Antecedẽs est notum. Nam vt supradictum est solus Deus est ipsum esse per essentiam, omnia vero alia habẽt esse per participationem, ergo solus Deus est ipsa veritas & bonitas per essentiam. Quia sicut res se habent ad esse, ita se habent ad veritatem & bonitatem. Consequentia vero probatur. Quidquid habet rationem veritatis & bonitatis participatam, non habet totam rationem veritatis & bonitatis, vt suprà q. 4. dictum est, ergo non potest satiare complete, & totaliter intellectum & voluntatem creatam, nam obiectum intellectus & voluntatis est ipsa ratio veri vniuersalis, & ipsa vniuersalis ratio boni. Igitur cũ solus Deus includat omnem rationem veritatis & bonitatis, ipse solus satiat naturalem inclinationẽ creaturæ intellectualis.

¶Sexto arguitur. Creatura intellectualis non est beata nisi dum nihil restat desiderandum, ita vt intellectus habeat completam rationem ex cõpleto obiecto intellectus, sed si intellectus creatus cognoscens essentiam alicuius effectus creati non cognoscat de Deo nisi an est, nondum perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei naturale desiderium inquirendi, ergo naturalis inclinatio est in creatura intellectuali ad cognoscendum Deum sicut est in se. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor probatur. Vt dicitur in 3. de anima obiectum intellectus est quod quid est, id est, essentia rei, vnde in tantũ procedit intellectus inquantum cognoscit essentiam rei, ergo si aliquis intellectus cognoscat essentiam effectus, & per illam non cognoscat essentiam causæ, vt, scilicet, sciatur quid est causa, non dicitur pertingere ad essentiã causæ simpliciter loquendo. Confirmatur argumentũ. Intellectus creatus cognoscens essentiam effectus cognoscit quod causa est, ergo si non sciat quod quid est causæ, remanet naturale desiderium inquirendi de causa quid sit, ac subinde naturale desiderium inest creaturę intellectuali cognoscendi Deum sicuti est.

¶Septimo arguitur autoritate D. Thom. qui multis in locis videtur docere quod in natura intellectuali est naturalis inclinatio ad cognoscendum Deum sicuti est, ergo. Antecedens probatur. Nam 1. parte quæst. 12. art. 1. volens probare quod intellectus creatus videt Deum sicuti est, probat tali ratione, nam inest homini naturale desiderium cognoscendi causam cũ intuetur effectum. Vnde colligit D. Thomas quod si creatura intellectualis & rationalis nõ potest pertingere ad cognitionem Dei sicuti est remanebit inane desiderium naturæ. Idem dicit expresse in 1. 2. q. 3. art. 8. volens probare quod beatitudo hominis cõsistat in visione diuinæ essentiæ.

Et

Et in 3. contra gent. cap. 50. 51. Quibus in locis aperte docet, quod in creatura intellectuali est naturale desiderium videndi Deum, & quod desideriũ naturale angeli non satiatur in quacunque alia cognitione Dei nisi in ista. Et in opusculo, 70. quæstione vltima. articulo vltimo ad vltimũ expresse docet istã sentẽtiam, dicit enim quanuis homo naturaliter inclinetur in finem vltimum, non tamen potest illum naturaliter consequi, sed solum per gratiã & hoc propter eminentiam illius finis, ergo multa alia argumenta adduci possent, sed hæc sunt quæ faciunt ad rem, nam alia quam plurima reperietis passim in quaternionibus.

¶ In oppositum est. Vt dictum est articulo præcedenti diuinum esse propter suam maximam cognoscibilitatem & eminentiam excedit maximè proportionẽ creati intellectus, ergo in natura intellectuali non potest esse naturalis inclinatio ad cognoscendum Deum sicuti est.

¶ In hac grauissima difficultate sunt tres sententiæ, duæ veluti extremæ, & alia media. Prima sententia extrema est, quod homo naturali appetitu desiderat cognoscere Deũ sicuti est in se. Ita quod clara Dei cognitio est finis naturalis hominis. Et dicunt quod Deus dedit inclinationem naturalem creaturæ intellectuali & rationali ad rem tam excedentem totam naturã, & quod hæc est dignitas creaturæ rationalis & intellectualis quod habeat inclinationem naturalem ad rem tam eminentem, & quæ consequi non potest viribus naturæ. Hanc sententiam tenet Scotus in 1. sentẽt. quæst. 1. prologi. & in 4. dist. 49. quæst. 1. Duran. eadem dist. quæst. 8. Magister Sotus lib. 1. de natura & gratia. c. 4. & in 4. dist. 49. q. 1. Notandum tamẽ est, quod appetitus naturalis creaturæ rationalis & intellectualis est duplex. Alter quidem elicitus qui est actus productus à voluntate sequens apprehensionẽ & cognitionem intellectus. Alter vero appetitus naturalis est propensio quædã & pondus naturæ quo ipsa natura intellectualis & rationalis absque omni actu propenditur in suum proprium finem, & inclinatur in illum sicut lapis per grauitatem inclinatur ad centrũ. Igitur isti autores maximè Scotus, & Magister Sotus intelligunt hanc sententiam non quidem de appetitu elicito, sed de appetitu naturali qui est pondus & inclinatio naturæ, nam loquẽdo de appetitu elicito qui præsupponit cognitionem supernaturalem fidei per quam cognoscimus possibilem nobis esse visionem Dei per gratiam non potest esse appetitus naturalis sed debet esse supernaturalis.

¶ Secunda sententia extrema est, quæ asserit quod in creatura rationali & intellectuali non est naturalis inclinatio ad cognoscendum Deum sicuti est. Itaque secũdum istam sententiam nullus est appetitus naturalis ad cognoscendum Deum sicuti est siue qui est actus elicitus, siue qui est pondus naturæ. Hanc sentẽtiam tenet Caietan. 1. parte. q. 12. art. 1. & in 1. 2. q. 3. articulo. 8. Et hanc communiter docent discipuli D. Tho.

¶ Tertia sententia media est, quod ad cognoscendum Deum prout in se est summum & maximum bonum & ipsum esse transcendẽs totum ordinem naturæ nullo modo est naturalis inclinatio. Et in hoc conuenit hæc sententia cum secũda, addit tamen aliud in quo cum prima sententia conuenit, scilicet, quod in creatura rationali, & intellectuali est naturalis inclinatio ad cognoscendum Deum, vt est prima causa rerum omnium naturalium. Hanc sententiam tenet Ferrar. 1. contra gent. cap. 51. & mouetur quarto, quinto & sexto argumento, & autoritate D. Thom. in locis citatis in vltimo argumento. Notandum tamen quod hic autor non loquitur de appetitu naturali prout est pondus & inclinatio naturæ, sed de appetitu elicito, & de hoc appetitu procedunt illa argumenta, imo asserit quod quanuis sit appetitus naturalis elicitus ad cognoscendum Deum sicuti est prima causa rerum naturalium, non tamen est pondus inclinatioque naturæ ad cognoscendum Deum secundum istam rationem. In quo quidem fallitur. Nam impossibile est & implicatio in adiecto dicere quod in natura intellectuali sit appetitus naturalis elicitus ad cognoscendum Deum prout est prima causa, & quod in illa non sit appetitus naturalis qui est pondus naturæ ad cognoscendum Deum secundum eandem rationem. Ratio est aperta. Quia appetitus elicitus non habet vnde possit esse naturalis nisi quia oritur ex inclinatione naturali quæ indita est naturaliter voluntati, ergo si est appetitus naturalis elicitus ad hoc erit

erit etiam inclinatio, & pondus naturæ. Antecedens probatur. Quia quod appetitus elicitus sit naturalis non prouenit ab aliquo principio extrinseco, nam ex hac parte potius esset violentus, ergo quod sit naturalis ex intrinseca inclinatione naturali quæ est in voluntate. Confir. hæc ratio. Nam potentia prius est in actu primo constituta quam sit in actu secundo, ergo voluntas prius est in actu primo inclinata naturaliter in aliquẽ finem quam sit inclinata in actu secũdo in eũdem finem. Antecedens constat, nam voluntas ex eo quod est in actu primo reducitur ad actum secũdum. Consequentia vero probatur. Quia ad actum secundum naturalem nõ potest voluntas peruenire nisi per naturalem inclinationem quoniam actus secundus est, veluti complementum actus primi. Igitur vt veritatem exponamus.

¶ Supponẽdum est primo, quod dupliciter potest intelligi, quod cognoscere Deũ sicut est in se sit finis naturalis naturæ intellectualis. Primò modo quo ad executionem ita quod natura intellectualis proprijs viribus naturalibus possit consequi talem finem. Altero modo potest dici naturalis quo ad inclinationem quanuis executio sit supernaturalis. In primo sensu certissimum est secũdum fidem quod cognitio Dei prout in se est, non est finis naturalis quo ad assequutionem. Et in hoc conueniunt omnes Theologi. Itaque sicut cœcus nõ potest habere visum nisi supernaturaliter, & mortuus non potest habere vitam nisi per supernaturalẽ actionẽ Dei, ita creatura intellectualis non potest cognoscere Deũ sicuti est nisi per actionẽ Dei supernaturalẽ, quia vt infra dicemus creatura intellectualis non potest cognoscere Deum sicut est in se sine lumine gloriæ supernaturali, nec talem cognitionem consequi possumus sine fide spe, & charitate quæ sunt supernaturalia. Et ita cognitio Dei sicuti est nõ est finis naturalis quo ad assequutionem. Tota autem difficultas est an sit naturalis quo ad inclinationem, ita quod in natura intellectuali sit inclinatio naturalis ad cognoscendum Deum sicuti est licet non possit consequi talem cognitionem Dei per vires naturæ sine aliquo supernaturali, sicut in homine cœco est naturalis inclinatio ad videndũ quanuis non possit videre per vires naturæ, & aliqui dicũt quod in anima separata à corpore est naturalis inclinatio ad rẽ vnionẽ, quanuis talis re vnio fieri non possit viribus naturæ.

¶ Secundo supponẽdum est. Quod in natura intellectuali est capacitas quædam naturalis ad habendum cognitionem Dei sicuti est, sicut est capacitas in tali natura ad recipiẽdam gratiam, & virtutes supernaturales; nam eo ipso quod est natura intellectualis habet huiusmodi capacitatẽ, & hoc est quod dicit Aug. in lib. de Prædestinatione Sanctorum, & versatur more omnium Theologorum, quod posse habere fidem, & charitatem naturæ est hominis, id est, in homine reperitur capacitas naturalis ad habendam fidem. & charitatem. Tota autem difficultas est, an in natura intellectuali præter capacitatem, sit aliqua naturalis inclinatio ad cognoscendum Deum sicuti est.

¶¶ PRIMA conclusio. Non est naturalis inclinatio in natura intellectuali ad cognoscendum Deum sicuti est. Itaque cognitio Dei sicuti est nullo modo est finis naturalis, sed supernaturales transcendens totum ordinem naturæ. Et ita inclinatio in talem finem debet esse supernaturalis. Hæc conclusio probatur diligentissimè. *Prima conclusio.*

¶ Primo probatur ex testimonijs sacræ Scripturę sepe citatis in hac quęst. in quibus apertè significatur, quod diuinũ esse sicut est in se est aliquid eminentissimum & altissimum transcendens totum ordinem naturæ, & quod est lux inaccessibilis, & improportionata maximè, ergo in creatura intellectuali non potest esse naturalis inclinatio ad rem ita excedẽtem. Confir. hoc argumentũ ex sacris literis. Ex illo Pauli. 1. Corin. cap. 2. vbi loquens Paulus de bonis nobis per Christũ præparatis, inquit, quod oculus nõ vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum. Qui quidem locus desumptus est, ex Esaiæ capite 64. vbi dicitur. A sęculo non audierunt, nec auribus præceperunt, oculus non vidit Deus absque te quæ præparasti expectantibus te. In quo quidem loco apertè significatur celsitudo, & eminẽtia diuinorum donorum, & præcipuè cognitionis Dei sicuti est ita vt excedat omnem cognitionem, & desiderium ordinis naturalis. Et hoc quidem significatur primo in hoc, quod dicitur, quod oculus nõ vidit

vidit nec auris audiuit. Nam datur intelligi apertè, quod nulla cognitio naturalis quantumuis eleuata potest pertingere ad Dei cognitionem. Omnis enim nostra cognitio naturalis ortum habet à sensu, & ab illo ascendit vsque ad intellectũ. Et ita dicendo, quod oculus non vidit, nec auris audiuit negatur cognitio naturalis respectu tales cognitionis, ac subinde naturale desideriũ elicitũ saltim. Quod apertius, & clarius significatur in illo loco Esaiæ oculus nõ vidit Deus absque te, &c. Secundo hoc datur intelligi in illo, quod dicitur, nec in cor hominis ascendit. Cor enim significat appetitum intellectualem. Et ita significatur, quod visio Dei sicuti est nõ peruenit ad desiderium creaturæ intellectualis. Vnde sensus est quod huiusmodi beatitudo quæ consistit in cognitione Dei sicuti est, nec oculis est visa, nec auribus audita, nec desiderio naturali desiderata. Item nam in sacris literis cognitio Dei sicuti est promittitur fidelibus tanquam præmium præparatum ex gratia, vt patet Roman. 6. cum dicitur gratia Dei vita æterna, id est, visio Dei sicuti est. Quæ quidem visio habetur per gratiam, & non est aliquid naturale sed supra totam naturam. Præterea in sacris literis significatur, quod cognitiõ Dei sicuti est, est ita magnum, & excellentissimum bonum, quod non potest cadere omnino, in cognitione creaturæ intellectualis etiam eleuatæ per fidem nec in desiderio talis creaturæ eleuatæ perfectum, & charitas, ergo multo minus potest esse desiderium naturale respectu illius. Consequentia est euidens. Antecedens constat ex illo Esai. capitul. 55. omnes sitientes venite ad aquas, &c. postea vero dicitur edite, & comedite, & non dicit bibite. Item dicit vinum & lac: vbi profundissimè hoc mysterium significatur. Quia Propheta in principio explicat sitim, & desiderium aquæ cum dicit omnis sitientes venite ad aquas, possessionem vero explicat per comestionẽ & per potum vini, & lactis ad explicandum aliquid altius esse quam desiderari possit, & enim sicut comestio differt à potu, & est alterius rationis ab illo, & sicut potus vini, & lactis est aliquid excellentius quam potus aquæ ita excedit cognitio Dei sicuti est nostrum desiderium. Hoc ipsum confirmari potest ex dictis sanctorum qui passim dicunt, quod cognoscere Deum, sicut in se est excedit totam naturam, & est aliquid improportionatum alterius ordinis, & rationis.

¶ Secundo probatur conclusio authoritate D. Thom. qui hoc clare, & expresse docet quando agit ex professo de hac re. Ita docet prima parte quæstione vigesimotertia, articulo primo, vbi ex professo distinguit duplicem finem dicens, quod finis ad quem res creatæ ordinantur à Deo duplex est, vnus qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & hic finis est vita æterna quæ in diuina visione consistit, quæ est supra naturam cuiuslibet creaturæ, &c. Idem docet, quæstione. 62. eiusdem partis articulo primo, vbi dicit quod vltima perfectio & beatitudo rationalis seu intellectualis creaturæ est duplex, vna quidem quam potest assequi virtute suæ naturæ, alia vero est quæ consistit in visione Dei sicuti est, & hæc est supra naturam cuiuslibet creati intellectus. Et in articulo secundo, hoc clarius, & melius docet dicens quod Angeli indiguerunt gratia, vt conuerterentur in Deum, vt est obiectum beatitudinis supernaturalis. Et probat tali ratione. Nam naturalis motus voluntatis est principium omnium eorum quæ volumus, naturalis autem inclinatio voluntatis est ad id, quod est conueniens secundum naturam, & ideo si aliquid sit supra naturam voluntas in id ferri non potest nisi ab aliquo alio supernaturali principio adiuta, & concludit quod cum videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati nulla creatura rationalis, sive intellectualis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem nisi mota à supernaturali agente, & hoc dicitur auxilium gratiæ, & idem dicit ad secundum sunt alia multa loca D. Tho. quæ non est necessarium illa adducere.

¶ Tertio probatur conclusio rationibus. Prima ratio est, Deus prout in se est cognitus per claram visionem est Trinus, & vnus, sed cognitio Dei prout est Trinus & vnus non potest esse finis naturalis etiam secundum inclinationem creaturæ intellectualis, vel rationalis, ergo non est inclinatio naturalis in tali natura ad cognoscendum Deum sicuti est. Consequentia

quentia est bona. Maior est manifesta, Deus enim in se est Trinus, & vnus: ergo cognitio Dei sicut in se est, est cognitio qua cognoscitur, vt Trinus & vnus. Minor vero probatur. Quia finis naturæ rationalis, & intellectualis consistit in cõiunctione ad suum principium, vt docet D. Thom. 1. part. quæstio. 12. artic. 1. In ipso enim est vltima perfectio rationalis creaturæ, quod est ei principium essendi, in tantum enim vnum quodque perfectum est in quãtum ad suum principium attingit, sed Deus secundum quod est Trinus non est principium creaturæ rationalis aut intellectualis, vt docet D. Thom. prima parte, quæstione trigesima secunda, articulo primo, & communiter id docent Theologi, nam agit per suam virtutem quæ vna est in Patre, Filio, & Spiritu sancto: ergo cognitio Dei prout est Trinus, & vnus non potest esse finis naturalis creaturæ rationalis, vel intellectualis. Confirmatur hæc ratio. Inclinatio quælibet naturalis est ab ipso Deo, vt est author naturæ, vt constat: ergo talis inclinatio non potest se extendere ad ipsum Deum, vt in se est, & vt transcendit totum ordinem naturæ. Probatur consequentia. Nam inclinatio non potest se extendere vltra suum principium, item nam si illa inclinatio est à Deo vt author naturæ: ergo non habet virtutem vt transcendat totum ordinem naturæ, & attingit ipsum Deum prout in se est supra totum ordinem illius.

¶ Secunda ratio est. Gratia, fides, charitas & alia huiusmodi dona sunt ita supernaturalia, transcendentia totum naturæ ordinem, vt nullus dixerit, quod est naturalis inclinatio ad ista: ergo nec est naturalis inclinatio ad cognitionem Dei sicuti est. Probatur consequentia. Quia cognitio Dei sicuti est, est aliquid supernaturale eiusdem ordinis cum istis, imò talis cognitio nihil aliud est quam consummatio, & perfectio ipsius gratiæ. Confirmatur primo hæc ratio. Ad actum fidei supernaturalis, & ad actum spei, & charitatis non est aliqua naturalis inclinatio in creatura intellectuali, vel rationali vt constat. nec aliquis hoc dixit: ergo nec est naturalis inclinatio in tali creatura ad cognitionem Dei sicuti est. Probatur consequentia. Nam cognitio Dei sicuti est in omni sententia est eleuatior, & supernaturalior, & magis transcendit ordinem naturæ quam actus fidei, spei & charitatis. Item probatur consequentia. Quia omnia argumenta quæ probant, quod cognitio Dei sicuti est, est finis naturalis probant etiam de actu fidei spei, & charitatis vt videbimus in solutionibus argumentorum. Confirmatur secundo. Ex opposita sententia sequitur, quod in homine, vel in Angelo sit naturalis inclinatio ad amorem beatificum. Consequens autem est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam amor beatificus est veluti propria passio consequens cognitionem Dei sicuti est: ergo si est naturalis inclinatio ad cognitionem Dei sicuti est, etiam est naturalis inclinatio ad talẽ amorem. Falsitas consequentis probatur. Quia amor beatificus est euidens species imò potest esse idem numero cum amore viæ, sed nullus dixit, quod est in nobis naturalis inclinatio ad amorem viæ, alias initium charitatis esset in nobis, & ex nobis: ergo.

¶ Tertia ratio est. Certum est secundum fidem quod fides, spes, charitas, & alia huiusmodi (quæ sunt media necessaria ad cõsequutionem huius finis) sunt supernaturalia transcendentia totum ordinem naturę, ita vt in tota natura nõ sit naturalis inclinatio ad illa: ergo nec erit naturalis inclinatio ad cognitionẽ Dei sicuti est. Probatur consequentia. Quia finis & media debent proportionari, & qui dat inclinationẽ ad finem dat etiã inclinationẽ ad media vt media sunt. Cuius ratio est. Media enim habent participatam bonitatem finis, & ita eadem bonitas quæ est in fine etiam est in medijs: ergo si naturalis inclinatio est, ad bonitatem finis erit etiam ad bonitatem mediorum, cum sit eadem bonitas præcipuè, nã huiusmodi media sunt eiusdem ordinis, & proportionis cum ipso fine.

¶ Quarta ratio est. Si esset naturalis inclinatio ad cognoscendum Deum sicuti est sequeretur, q̃ naturali virtute possumus istum finem consequi, consequens autem est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Falsitas cõsequentis est manifesta. Dicere enim, quod possumus consequi cognitionem Dei sicuti est viribus naturæ est hæreticũ. Sequela probatur. Quia qui tribuit inclinationẽ ad aliquem finẽ tribuit

etiam media necessaria ad illius consequutionem, sed Deus vt author naturæ dedit inclinationem ad cognitionem Dei sicuti est: ergo etiam dedit media ac subinde media debent esse naturalia. Maior probatur. Tum ex Aristotel. secundo de cælo. text. quinquagesimo, vbi dicit quod si natura dedisset cælis inclinationem ad motum progressiuum dedisset etiam illis organa, & instrumenta necessaria ad illum motum. Tum etiam constat ratione, nam alias appetitus, & inclinatio naturalis in illum finem super uacaneus esset, & frustra à natura concessus, cum talis appetitus non posset impleri per totam naturam. Quod si quis dicat (vt dicunt quidam) quod media non proportionantur fini simpliciter, & absolutè, sed tantum quo ad eius assequutionem, & non quantum ad inclinationem, nam media dicunt ordinem ad finem in assequutione. Et ita quanuis cognitio Dei sicuti est sit naturalis quantum ad inclinationem, est tamen supernaturalis quantum ad assequutionem, & ita media sunt prorsus supernaturalia sicut ipsa assequutio. Contra. Media necessaria ad assequutionem alicuius finis sunt eiusdem ordinis omnino cum ipso fine absolute, cuius ratio est, nam vt diximus bonitas finis participatur in medijs: ergo non solum proportionantur fini quo ad assequutionem, sed absolute, & simpliciter, & sicut natura per se inclinat in finem propter suam bonitatem, per se secundo inclinat in media necessaria in quibus est eadem bonitas. Et sicut potest esse naturalis inclinatio in finem qui naturaliter non potest consequi ita poterit esse naturalis inclinatio ad fidem, spem, & charitatem, & alia media supernaturalia quanuis naturaliter non possumus illa consequi.

¶ Quinta ratio est. Cognitio Dei sicuti est, est omnino supernaturalis transcendens totum ordinem naturæ: ergo non est naturalis inclinatio ad talem cognitionem. Antecedens constat, nam vt dictum est in primo fundamento assequutio ipsius finis vltimi est supernaturalis, sed cognitio Dei sicuti est, est ipsa assequutio: ergo item nam visio Dei sicuti est pendet à principijs omnino supernaturalibus intrinsece, videlicet, à lumine gloriæ, & à diuina essentia vnita intellectui creato in ratione speciei intelligibilis: ergo est maximè supernaturalis. Quod si quis dicat, quod cognitio Dei sicuti est, est omnino supernaturalis, at ipse Deus (qui est obiectum talis cognitionis) est finis naturalis quantum ad inclinationem. Contra ille actus cuius obiectum est naturale, vt sic est etiam naturalis: ergo si Deus prout est in se est aliquid naturale, & terminus naturalis inclinationis ipsa etiam cognitio Dei sicuti est erit naturalis. Quod si quis adhuc dicat, quod cognitio Dei sicuti est, est naturalis ex parte obiecti, est supernaturalis ex parte principij. Contra. Principium effectiuum per se alicuius operationis, & eius obiectum semper proportionantur, itaque si obiectum est naturale principium effectiuum est naturale, & si obiectum est supernaturale principium effectiuum debet esse supernaturale, & ratio est à priori, nam obiectum est finis operationis, principium autem ordinatur ad talem operationem, & obiectum: ergo si obiectum cognitionis Dei sicuti est, est naturalis, & principium illius. Confirmatur hæc ratio. Finis vltimus alicuius naturæ non solum est obiectum omnino extrinsecum, sed etiam consequutio talis obiecti vt constat ex sententia omnium Philosophorum, itaque finis vltimus est consequutio summi boni, seu quod idem est ipsum summũ bonum cõsecutum, & hoc specialiter constat in creatura intellectuali quæ non potest aliter inclinari naturaliter in Deum prout in se est nisi inclinetur ad cognoscendum ipsum prout in se est, sed ipsa assequutio est omnino supernaturalis, vt iam sæpe dictum est, ergo etiam Deus prout in se est.

¶ Sexta ratio est. Si Deus prout in se est transcendens omnes creaturas est terminus, & finis alicuius naturalis inclinationis sequitur, quod Angelus naturali virtute posit cognoscere Deum esse Trinum, & vnum. Consequens autem est falsissimum vt demonstratur prima parte, quæstione trigesima secunda, articulo primo: ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Angelus potest comprehendere talem inclinationem naturalem existentem in creatura rationali, vel intellectuali, cum pertineat ad ordinem

dinem naturæ: ergo potest cognoscere terminum eius ad quem se extendit, scilicet, Deum prout in se est. Tunc vltra sed Deus prout in se est, est Trinus, & vnus, ergo.

¶ Septima ratio. Vt dictum est articulo præcedenti obiectum intellectus, & voluntatis creatæ est analogum ad entia naturalia, & ad Deum prout in se est, itaque Deus in ratione cognoscibilis ab intellectu creato, & amabilis à voluntate creata est alterius ordinis altioris, & alterius rationis, & consequenter diximus in solutione ad tertium, quod intellectus creatus habet rationem duplicis potentiæ, naturalis, & supernaturalis, naturalis quidẽ respectu obiecti ordinis naturalis, supernaturalis vero respectu Dei prout in se est, & idem dicendum est de volũtate respectu boni ordinis naturalis, & respectu boni diuini ordinis supernaturalis: ergo intellectus, & voluntas inclinatur in eis, & bonum ordinis naturalis, vt potentiæ naturales, & inclinatione naturali, at vero in ens, & bonum diuinum ordinis supernaturalis inclinantur, vt potentiæ supernaturales, & per inclinationem supernaturalem eiusdem ordinis. Hæc argumenta conuincunt, quod in homine, vel Angelo non est naturalis inclinatio elicita, nec inclinatio quæ sit pondus naturæ.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Quæ sequitur ex prima supposita etiã fide vel cognitione supernaturali ex parte intellectus, quod possumus cognoscere Deũ sicuti in se est nõ est naturalis inclinatio ex parte voluntatis in creatura rationali, vel intellectuali ad cognoscendum Deum sicuti est. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur omnibus argumentis factis pro conclusione præcedẽti. Omnia enim illa probant istam conclusionem. Quia etiam si sit cognitio fidei, vel cognitio supernaturalis ex parte intellectus, tamen voluntas manet sicut antea intra ordinem naturalem vt constat: ergo inclinari non potest ad id, quod transcendit totum ordinem naturæ, vt probant rationes pro præcedenti conclusione.

¶ Secundo probatur conclusio. Supposita fide vel cognitione supernaturali ex parte intellectus creatura rationalis, vel intellectualis, vel põt habere ex parte volũtatis desideriũ efficax cognoscẽdi Deũ sicuti est sine aliquo supernaturali ex parte voluntatis, vel tantum desiderium inefficax, & velleitatem; non potest habere efficax, nam alias ex parte voluntatis nõ esset necessaria spes, & charitas ad desiderandum efficaciter visionem Dei clarum, quod est hæreticum, velleitas vero nõ sufficit. Quia respectu finis vltimi voluntas, & desiderium debet esse efficax cum debeat mouere ad electionem mediorum: ergo, &c.

¶ Sed vt intelligamus istam conclusionẽ, aduertendum est, quod Dominus Caiet. 1.p.q.12.artic.1. & 1.2.q.3.artic.8. & ibi Conradus dicunt, quod creatura rationalis, & intellectualis potest dupliciter considerari. Vno modo absolute. Alio modo vt est ordinata ad fœlicitatem supernaturalem. Si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit vltra naturæ facultatem, & sic non desiderat naturaliter visionem Dei supernaturalem. Si vero secundo modo consideretur, sic homo naturaliter desiderat visionem Dei. Et reddunt rationem, quia sic nouit quosdã effectus putà gratiæ, & gloriæ, notis autem effectibus naturale est cuilibet intellectuali desiderare notitiam causæ, & sic explicat D. Tho. in locis adductis in septimo argumento. Hæc sentẽtia Caie. exponi potest dupliciter. Prima expositio est quę cõmuniter datur à Thomistis, quod Dñs Caie. loquitur de homine habente fidem. Et q̃ vult dicere, quod supposita fidem intellectu est naturalis inclinatio in voluntate ad cognoscẽdum Deum sicuti est. Et hęc expositio insinuatur à Caie. quoniã dicit, notis autem effectibus, &c. Et contra hanc sententiam, sic explicatam constituta est nostra conclusio. Nam hæc sentẽtia, sic explicata est falsa, & non quadrat literæ D. Th. Nec satisfacit difficultati, & ita puto non attingere mentem Caie. Et quod non quadret literæ D. Th. constat. Quia D. Tho. in 1.2. nondum dixerat creaturã rationalẽ destinatã esse à Deo ad illum finẽ supernaturalẽ. Et ita non congrue procederet ad probandũ inesse homini naturale desiderium videndi Deũ si illud desideriũ presupponit diuinã ordinationẽ. Item nã D. Th. disputans cõtra Gentiles qui nihil admittũt ordinationis supernaturalis in primo cõtra gent. capit. 5 1. dicit quod si Angelus non posset videre Dei essentiam frustraretur

eius desiderium naturale, ergo loquitur secluſa quacunque ordinatione ſupernaturali. Secundo probatur, quod non euacuet difficultatem, & ſimul probatur, ſecunda cõcluſio. Quia ſi ſuppoſita cognitione fidei qua Chriſtianus cognoſcit ſe ordinatum eſſe à Deo ad finem ſupernaturalem, & qua cognoſcit ſupernaturales Dei effectus ſtatim inſurgit in illo deſiderium naturale videndi Deum ſicuti eſt: ergo in ipſa voluntate, & natura hominis erat illa inclinatio ex qua ortum habuit illud deſiderium ſuppoſita fide, atque à Deo illud deſiderium erat naturale homini ſecluſa illa ordinatione. Probatur conſequentia. Quia cognitio quæ habetur per fidem non ponit aliquam inclinationem in voluntate, niſi ad ſit habitus, vel vis aliqua ſupernaturalis in ipſa voluntate. Secunda explicatio Domini Caietan. quam ego exiſtimo legitimam eſſe eſt, quod Dominus Caietanus loquitur de homine ordinato ad vitam æternam non ſolum per fidem ex parte intellectus, ſed etiam per charitatem ex parte voluntatis. Et homo vt ſic conſideratus, & eleuatus naturaliter deſiderat videre Deum ſicuti eſt, vel ſi ſolam habet fidem in intellectu erit naturale deſiderium imperfectum, & veleitatem quãdam ſicut ordinatio ipſa imperfecta eſt. Quod vero hæc ſit legitima, & literalis expoſitio Caietan. conſtat. Primo ex ipſo Caietan. in alijs locis qui ſeruat eundem modum loquendi, nam in prima parte, quæſtione duodecima, articulo quinto, dicit quod habens charitatem, vt ſit naturaliter diligit Deum, & inclinatur naturaliter in Deum, dicit enim non minus charitas naturaliter inclinat in actum ſuum quam alij habitus, & idem dicit de habente lumen gloriæ, quod naturaliter videt Deum. Cuius ratio eſt. Nam iſtæ formæ ſupernaturales aliquam naturam, & eſſentiam habent ſicut formæ naturales. Et ita Caieta. hic dicit quod homo ordinatus in finem ſupernaturalem naturaliter inclinatur ad Deum clare viſum, ſi ordinatus ſit perfecte per fidem, & charitatem inclinatur naturaliter perfecte, ſi autem per ſolam fidem imperfectè. Et hoc ſignificat Caietan. quando in loco citato, primæ ſecundæ dicit, quod cum D. Thom. ait quod in eſt creaturæ rationali deſiderium naturale videndi Deum conſiderat creaturas non ſecundum proprias naturas, ſed vt ad Deum ſunt relatæ. Et licèt homini abſolute non inſit huiuſmodi deſiderium naturale, eſt tamen naturale homini ordinato à diuina prouidentia in illam patriam. Illud vero quod dicit, quia vt ſic nouit quoſdam effectus, &c. non obſtat huic intelligentiæ, quoniam ordinatio creaturæ in Deum incipit per fidem. Hæc etiam expoſitio doctrinæ Caietan. in quodam opuſculo ad fratrem Iacobum erecton vbi ipſe, ita ſe explicat. Et quanuis hæc ſententia, & expoſitio verum contineat non tamen eſt ad mentem D. Tho. vt de ſe patet.

¶ TERTIA concluſio. Nulla eſt in homine, vel in creatura intellectuali, naturalis inclinatio ad videndum in ſe Deum, ſecundum quod eſt prima cauſa effectuum naturalium. Hæc concluſio eſt contra tertiam ſententiam, ſequitur tamẽ ex prima concluſione. Et probatur primo omnibus argumentis factis pro prima concluſione, omnia enim conuincunt iſtam concluſionem. *Tertia concluſio.*

¶ Secundo probatur concluſio. Quia cognitio Dei ſicuti eſt in ſe, & vt proponitur per fidem ideo eſt omnino ſupernaturalis tranſcendens totum ordinem naturæ, & non eſt naturalis inclinatio ad illam, quia eius principia ſunt ſupernaturalia, vt diximus in quinta ratione pro prima concluſione, ſed ad cognoſcendum clare Deum qua ratione Deus eſt prima cauſa effectum naturalium eadem omnino principia requiruntur; ergo eſt omnino ſupernaturalis talis cognitio, & tranſcendit totum ordinem naturæ, ita vt non ſit naturalis inclinatio ad illam. Minor probatur. Nam eadem omnino eſt eſſentia Dei, ſecundum quod Deus eſt vnus, & ſecundum quod eſt Trinus, imo implicat videre Deum, ſecundum quod eſt cauſa rerum naturalium, & quod non videantur cætera attributa diuina quantumuis ſupernaturalia. Imò iuxta ſententiam Thomiſtarum implicat videre Deum vt vnum, & quod non videatur, vt Trinus: ergo ſicut viſio Dei, vt eſt Trinus eſt omnino ſupernaturalis, ita etiam viſio Dei vt eſt cauſa rerum naturalium erit ſupernaturalis.

¶ Itaque ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt creatura rationalis, vel intellectualis non inclinatur naturaliter conſiderando talem naturam, ſecundum id quod illi conuenit ex natura rei, quoniam Deus ſicut eſt in ſe tranſcendit totum naturæ ordinem, ſed inclinatur per habitum ſupernaturalem charitatis, & ſpei ſuper additum ipſi naturæ, & tranſcendẽtem totum ordinem naturæ. Et hoc ſignificatur in ſacris literis, & in ſanctis, quorum teſtimonia longum eſſet recenſere. Romanos primitias ſpiritus habentes, &c.

Quarta concluſio. ¶ QVARTA concluſio. In creatura rationali, vel intellectuali eſt fundamentum, & quaſi radix huius inclinationis ſupernaturalis qua talis creatura inclinatur ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Hæc concluſio maximè deſeruit ad explicationem D. Thom. in diuerſis locis, & ad ſolutionem argumentorum quæ fiunt in oppoſitum, & ita maxima cum diligentia explicanda eſt, & probanda, & prius explicanda eſt, quam probãda. Ad cuius expoſitionem.

¶ Notandum primo, quod ſicut diximus in ſecundo fundamento huius quæſtionis, quod in natura intellectuali eſt capacitas, & fundamentum ad cognitionem Dei ſicuti eſt, & ad gratiam, & ad virtutes ſupernaturales, ita etiam in illa eſt fundamentum charitatis, & ſpei ſupernaturalis per quæ deſideramus cognoſcere Deum, ſicut in ſe eſt tranſcendens totum ordinem naturæ. Nam ſicut intellectus creatus propter ſuam vniuerſalitatem habet fundamentum, vt eleuetur ad cognoſcendum ipſum eſſe per eſſentiam, ita voluntas propter ſuam vniuerſalitatem poteſt eleuari ad deſiderandum ipſum bonũ per eſſentiam, quod eſt bonum diuinum, & ita dicimus in concluſione, quod eſt in natura intellectuali fundamentum inclinationis ſupernaturalis qua inclinamur ad cognoſcendum Deum ſicut in ſe eſt.

¶ Secundo notandum eſt, quod ſicut in articulo præcedenti ad tertium argumentum diximus, quod in intellectu non ſolum eſt capacitas reſpectu cognitionis Dei ſicuti eſt, ſed etiam eſt virtus, & radix in natura ipſius intellectus, vt eleuari poſsit per gratiam, vt potentia actiua ad concurrendum actiuè ad viſionem Dei, & ipſe intellectus in ſua natura habet radicaliter, & virtualiter, quod concurrat actiuè vt eleuatus. Non diſsimiliter ipſa natura voluntas in ſe ipſa habet, quod ſit talis radix, vt eleuari poſsit ad illud deſiderium ſupernaturale quo deſideramus cognoſcere Deum ſicuti eſt. Et ita diximus in concluſione, quod in natura rationali, vel intellectuali eſt non ſolum fundamentum verum etiam radix illius deſiderij ſupernaturalis.

¶ Tertio notandum eſt, quod in concluſione diximus, quod in natura intellectuali eſt, quaſi radix talis deſiderij ſupernaturalis, & talis inclinationis; nam reuera illa inclinatio, & deſiderium ſupernaturale non radicatur in natura intellectuali, nec habet pro radice illam ſicut virtutes acquiſitæ habent pro radice ipſam naturam intellectualem in qua ſunt incoactiuè, vt docet D. Thom. 1. 2. quæſtione. 63. articulo primo, inclinatio vero ſupernaturalis tranſcendit totam naturam, & non eſt incoactiuè in ipſa natura. Et ita non diximus, quod natura intellectualis eſt radix talis inclinationis ſupernaturalis, ſed quaſi radix, quoniam ipſa natura voluntatis habet in ſe radicaliter, vt eleuari poſsit vt principium vitale ad talem inclinationem ſupernaturalem. Hæc concluſio ſic explicata probatur.

¶ Primo probatur omnibus argumentis factis in principio articuli. Omnia enim illa probant euidenter iſtam concluſionem, & præcipuè vltimum argumentum, quod deſumitur ex locis D. Thom. ergo. Et hoc explicabitur amplius in ſolutionibus ipſorum argumentorum.

¶ Secundo probatur concluſio. Nos poſſumus deſiderare cognoſcere Deum ſicuti eſt, vt conſtat experientia & ratione, nam vt infra dicemus, & iam diximus ex parte cognoſcere Deum ſicuti eſt, eſt poſsibile, & eſt noſtra beatitudo, & illud deſiderium, & inclinatio non poteſt eſſe naturalis, vt iam demonſtrauimus, ergo eſt ſupernaturalis, ac ſubiende fundamentum eſt in ipſa natura intellectuali, & veluti radix huius inclinationis ſupernaturalis. Et hoc fundamentum, & quaſi radix eſt veluti inclinatio naturalis inſerta ſimul cum ipſa natura quibus poſitis reſpondendum eſt ad argumenta incontrarium, vbi hæc omnia multo magis declarabuntur.

¶ Ad primum argumentum articul. quod est tertium principalis quæstionis propositæ ad Octauum respondetur, & vt respondeamus ad notandum est, quod quanuis illud argumentum, & alia procedant de intellectu, & probent quod sit naturalis inclinatio in intellectu consequenter id probant de voluntate quæ est vniuersalis appetitus creaturę rationalis, & intellectualis, & ita quidquid particulares potentiæ appetunt naturaliter, appetit etiam ipsa voluntas eodem genere appetitus. Quo posito respondetur ad argumentum, quod quanuis Deus sit summum, & maximum cognoscibile, nõ sequitur inde quod intellectus creatus, naturaliter inclinetur ad illud. Et ad probationem dicendum est, quod quanuis in diuino esse reperiatur ratio formalis obiecti intellectus creati perfectissima non inde conuincitur, quod naturaliter inclinetur ad illam, imo oppositum sequitur, nã ex eò ꝙ est perfectissima, est eminentissima, & ita est improportionata, & perfectio intellectus altioris rationis perficiens, supernaturaliter, & ita non inclinatur naturaliter ad illam. Et ad argumẽtum septimum articuli præcedentis. Respondetur negando sequelam, nam quanuis Deus prout in se est contineatur intra rationem formalem obiecti intellectus creati, non tamen continetur vniuoce, & eadem ratione omnino sicut alia entia naturalia, sed analogicè. Et ita quanuis naturaliter inclinetur ad cognoscenda entia ordinis naturalis, non inde sequitur, quod inclinetur ad cognoscendum Deum prout in se est, & vt transcendit totum ordinem naturæ cum sit alterius rationis, vt iam dictum est. Vnde sicut obiectum intellectus creati non est omnino eiusdem rationis, sed aliquo modo diuersæ rationis, ita etiam potentia habet aliquo modo rationem duplicis potentiæ, scilicet, naturalis, & supernaturalis, & vt potentia naturalis inclinatur ad ens naturale sibi proportionatum, vt supernaturalis vero inclinatur inclinatione supernaturali ad ens supernaturale alterius rationis, quale est Deus prout in se est. Ad primum confirmationẽ respondetur, quod vt iam diximus in diuina essentia prout in se est, & in alijs entibus naturalibus non reperitur eadem ratio formalis omnino obiecti intellectus creati,

A sed illa ratio est analoga aliquò modò diuersæ rationis, vt sæpe dictum est, & hoc propter vniuersalitatem intellectus creatiex parte obiecti, vt diximus articulo præcedenti. Nec est eadem ratio de potentia visiua; nam potentia visiua naturaliter inclinatur ad omne visibile quantumuis excessiuum sit, licèt non possit illud assequi aliquando aliqua potentia visiua naturaliter, & hoc ex imperfectione potentiæ, vt patet in potentia visiua noctuæ. Ratio enim visibilis est eadem omnino in omni visibili, & excessus est accidentalis intra eandem rationem formalem specificam. Et ita videmus, quod

B alia potentia visiua eiusdem speciei qualis est visus aquilæ potest attingere excessiuũ visibile. Ratio vero obiecti intellectus creati non est eadem omnino in omni suo cognoscibili. Nam est ratio analoga, & Deus prout in se est, excedit excessu quodã analogico alterius rationis. Ad secundã confirmationẽ respondetur, quod Deus prout in se est, est bonum, & perfectio intellectus creati, nam continetur intra rationem formalem sui obiecti, est tamen bonum, & perfectio excessiua maximè, & alterius rationis, & ita ipse

C intellectus, secundum suam naturam perficitur per assequutionem Dei prout in se est, perficitur tamen perfectione supernaturali excessiua, & alterius rationis & ita intellectus non inclinatur ad illam naturali inclinatione, sed supernaturali, sicut essentia animæ perficitur per gratiam, tamen anima non inclinatur ad ipsam gratiam, & intellectus perficitur per fidem, tamen non inclinatur naturaliter ad fidem, plura de hoc argumento dicentur in sequentibus.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur distinguendo maiorem, nam

D duplex est obiectum improportionatum, vt colligitur ex iam dictis. Vnum quidem est improportionatum per excessum accidentalem intra eandem rationem formalem omnino specificam. Aliud vero est improportionatum per excessum analogicum alterius rationis. Igitur maior est vera loquendo de obiecto improportionato secundo modo, non vero loquendo de obiecto improportionato primò modò. Vnde ad minorem respondetur, quod Sol qui est sume, & maximè visibilis solum est obiectum

iectum improportionatum respectu potentiæ visiuæ primò modò. Nam solum excedit accidentaliter intra eandem rationem visibilis. Item substantiæ separatæ respectu intellectus humani solum habeant rationem obiecti improportionati primò modò, & non excedunt excessu quodam analogico obiectum proportionatum, vt diximus in articulo primo huius quæstionis ad secundum argumentum.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod est replica contra solutionem secundi respondendum est. Et vt respondeamus dubium est, an solus excessus analogicus

B sufficiat ad constituendum obiectum improportionatum, ita vt intellectus non inclinetur naturaliter in illud, & rationes dubitandi apertè negatiua sunt positæ in argumento, quæ sunt optimæ. Confirmatur omnia illa. Quia vt diximus in articulo præcedenti in vltima conclusione obiectum Metaphysicę est analogum ad Deum, & creaturas; nam est ens in quantum ens, tamen Metaphysica naturaliter inclinatur ad cognoscendum Deũ prout est eius obiectum, & Deus, vt sic non est obiectum improportionatum. Et idem argumentum fieri potest de con

C ceptu analogo entis ad Deum, & creaturas. Et denique voluntas creata naturaliter inclinatur ad omne bonum ordinis naturalis, vt constat, tamen bonum ordinis naturalis non dicitur vniuoce de bono Dei, & bono creaturarum sicut nec ratio entis vnde oritur, ergo. Hoc dubium difficillimum est ad explicãdum suppositis iam dictis in præcedentibus. Ad hoc dubium respondetur, quod solus excessus analogicus, non sufficit ad constituendum obiectum omnino improportionatum taliter, quod potentia non inclinetur naturaliter in illud, vt con

D uincunt huiusmodi argumenta, sed requiritur excessus analogicus perfectus constituens obiectum extra ordinem totius vniuersi. Itaque excessus quo excedit Deus prout in se est omnia entia ordinis naturalis est excessus analogicus omnino perfectus transcendens totum ordinem rerum naturalium, & ita constituit obiectum omnino improportionatum naturaliter, quod potentia non inclinatur naturaliter in illud. Cæterum si consideretur Deus non prout in

A se est, sed vt author rerum naturalium attingit istum excessum analogicum, non tamen excessus iste est omnino perfectus, secundum istam considerationem. Et ita non constituit obiectum omnino improportionatum taliter, quod potentia, non inclinetur naturaliter in illud, loquendo etiam de potentia creata. Præcipuè nam potentia cognoscitiua ordinis naturalis, non considerat Deũ qui est author naturæ prout in se est, sed cognoscit Deum ad modum rerum naturalium. Et ex dictis respondetur ad tertium argumentum, & ad probationem

B primam antecedentis. Ad secundam probationem antecedẽtis respondetur, quod quanuis Deus prout in se est habeat rationem formalẽ obiecti intellectus creati, habet tamen illam maximo cum excessu, & perfectione ita vt sit bonum, & perfectio intellectus maximè excedens, & ita non inclinatur naturaliter in tale obiectum. Ad tertiam probationem antecedentis. Respõdetur quod ex eò quod in Deo reperiatur ratio cognoscibilis ab intellectu creato perfectissimo tanquam in membro principali nõ sequitur, quod intellectus creatus naturaliter inclinetur

C in illud, quoniam est maximè excedens, vt iam sæpe diximus.

¶ Ad quartum argumentum articul. respondetur, quod illud argumentum conuincit euidenter, quod in natura rationali, & intellectuali sit fundamentum, & quasi radix inclinationis supernaturalis qua inclinatur ad cognoscendum Deum sicuti est iuxta dicta in quarta conclusione, est enim virtus actiua radicalis in ipsa natura intellectuali ad hoc, quod possit eleuari ad cognoscendum Deum sicuti est in se. De quo plura in argumento sequenti. Ad confirmationem respon-

D detur idem. Et concedimus libẽter, quod in ipsa naturali essentia intellectus creati est quidam ordo radicalis ad ipsum Deum prout in se est, cum Deus ita consideratus contineatur intra rationem formalem obiecti intellectus creati, & iste ordo radicalis est aliquo modo inclinatio naturalis.

¶ Ad quintum argumentum articul. Vt hoc argumentum, & sequentia explicemus supponendum est, quod illa argumenta sunt D. Thomas in locis citatis in vltimo argumento, & illis intendit

Angelicus Doctor probare, quod nostra fœlicitas vltima consistat in visione Dei, & in cognitione illius sicuti est vel saltim quod talis cognitio pertineat ad beatitudinem. Et hoc quidem est de fide, & ita rationes, & argumenta quæ adducit D. Thom. in illis locis non sunt demonstrationes, sed rationes topicæ, & probabiles quę aliquando assumunt aliquam propositionem satis dubiam, & his rationibus ostendit D. Thom. illud esse maximè cõsentaneum intellectui creato, & naturæ creato. Et hoc constat doctrina eiusdem Angelici Doctoris, & exẽplis illius. Doctrina quidem. Nam 1. parte quæstione 32. articul. 1. ad secundum expresse docet, quod rationes quæ adducũtur ad probandum ea quæ sunt fidei non probant sufficienter radicem, & propositionem fidei, sed illa supposita ostẽdunt omnia cõgruere, & non repugnare. Exemplis vero constat etiam hoc. Nam 3. part. quæst. 1. articul. 1. ex bonitate Dei, & quoniam bonum est diffusiuum sui (quod constat lumine naturali) infert D. Thom. mysteriũ Incarnationis non repugnare nec esse dissonum diuinæ naturæ, & in quarto cõtra gent. cap. 79. probat resurrectionem mortuorum esse possibilem, & non repugnare naturis rerum, quia anima inclinatur ad corpus, hoc autem argumentum solum probat, quod resurrectio non repugnat naturæ, & quod est consona illi. Nõ dissimiliter in nostro proposito istę rationes D. Thom. sunt rationes topicæ, & probabiles ad ostendendum, quod visio Dei quæ omnino transcendit naturã est maximè consentanea naturæ intellectuali, & quod non repugnat illi, cæterũ non adducuntur à D. Thom. vt demonstrationes conuincentes, & ita solui possunt. Igitur ad quintum argumentum solutio est, quod in homine, vel in creatura intellectuali, qui omnino ignoraret esse possibilem cognitionẽ Dei sicuti est eius desiderium quiesceret in adeptione alicuius alterius boni etiam si non cognosceret Deum sicuti est. Et ita negatur antecedens argumenti, & ad probationem antecedentis respondetur, quod obiectum intellectus, & voluntatis naturale non est omne verum, & omne bonum absolute loquendo, sed omne verum, & omne bonum ordinis naturalis. Quare naturale desiderium creaturæ rationalis, & intellectualis quiescit in adeptione totius veri, & boni ordinis naturalis, & nihil aliud naturaliter desiderat, Deus vero prout in se est pertinet ad ordinem supernaturalem transcendentem totum ordinem naturæ, & ita desiderium naturale non se extendit ad illum. Illa tamen ratio est optima congruentia. Quia si obiectũ intellectus naturale est omne ens naturale, & non satiatur in aliquo ente naturali. Et si obiectum naturale voluntatis est omne bonũ naturale, & nõ satiãtur in aliquo bono naturali, optimè colligitur, quod Deus prout in se est, est obiectum nostræ perfectæ beatitudinis, siquidẽ in illo reperitur omnis ratio entis, & omnis ratio boni. Et ita non repugnat, sed potius consonat naturæ, quod nostra beatitudo consistat in cognitione Dei sicuti est. Denique dicendũ est, quod illa ratio D. Tho. & illud quintum argumentum, conuincunt, quod in natura intellectuali est fundamentum, & quasi radix ex parte intellectus ad hoc, quod possit eleuari per gratiam ad cognoscendum Deum sicuti est, & ex parte voluntatis ad hoc, quod possit desiderare Deum desiderio quodam supernaturali, vt iam diximus in vltima conclusione. Ad confirm. etiam possumus respondere iuxta dicta in solutione ad argumentum, & videte in speciali Caieta. in 1. 2. quæst. 3. artic. 7.

¶ Ad sextum argumentum articuli respondetur similiter illam rationem non esse demonstrationem, sed optimam congruentiam, nam cognitis effectibus insurgit naturale desiderium cognoscendi causam quantum cognoscibilis est per naturam. Vnde cum Deus sit causa omnium, ex cognitione rerum naturalium oritur desiderium cognoscendi Deum quantum est cognoscibilis per naturam, & non sicut est in se, ex quo infert D. Tho. quod cognitio Dei sicut est in se non est repugnans naturæ intellectuali, sed potius est illi maximè consona, & habeat fundamẽtum in ipsa natura rei, & per hoc respondetur etiam ad confirmationem.

¶ Ad septimum argumentum articuli. Prima solutio est, quod D. Thom. in illis locis loquitur de desiderio naturali fundamentali, & quasi radicali quæ est in natura intellectuali ad cognoscendum Deum sicuti est. Etenim si creatura intellectualis non posset habere cognitionem Dei sicuti in se est tale desiderium frustraretur. De quo diximus in quarta conclusione. Secũda solutio sit fortasis magis ad mentem D. Tho. quod in illis locis loquitur D. Thom. de cognitione Dei sicuti est materialiter & nõ formaliter vel in generali & non in particulari. Itaque quando angelicus doctor dicit quod est naturale desiderium cognoscendi Deum sicuti est nõ loquitur de cognitione Dei sicuti est in particulari, & explicite & formaliter, vt est cognitio Dei sicuti est, sed materialiter & in generali, vt habet rationem summi & maximi boni & ipsius bonitatis in abstracto. Nam voluntas creata naturaliter & desiderio naturali fertur in ipsam beatitudinem & rationem bonitatis in generali, quæ quidem ratio reperitur in cognitione Dei sicuti est. Est optimum simile in Theologia. Quia D. Thom. in. 1. 2. quæst. 1. artic. 6. docet quod omnia agunt propter vltimum finem. Imò docet quod omnia quæ homo vult propter Deum, vt patet in quarto distinct. 49. quæst. 1. art. 3. & de verit. quæst. 22. art. 2. & 3. contra gent. c. 17. 18. 19. vsque ad 23. quæ quidem omnia intelligenda sunt non formaliter & explicite & in particulari, sed in generali & implicite. Non dissimiliter in nostro proposito. Ex dictis in hoc articulo solui tur argumentum tertiũ quæstionis propositæ in solutione ad octauum argumentum principale.

¶ Ad quartum argumentum quæstionis principalis propositæ ad octauum.

Optimũ simile.

Ad quartũ quæstionis octauæ, est artic. quartus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm possit dari species creata impressa quæ repræsentet diuinum esse sicuti est. Et videtur quod possit dari.

PRimo arguitur argumẽto illo quarto facto. Quia potest dari lumen creatũ quod illuminat Deum sicuti est, ergo potest dari species creata impressa, quæ repręsentet Deum sicuti est.

¶ Secundo arguitur optimo argumento. Ad hoc quod aliqua species intelligibilis repræsentet quidditatiuè aliquod obiectum non est necessariũ quod species habeat tam perfectum esse sicut obiectũ repręsentatum nec exigitur quod sit eiusdẽ ordinis & immaterialitatis cum illo, ergo potest dari aliqua species creata finita repræsentans infinitam essentiam Dei infinitam. Consequentia est euidens. Nam si aliqua ratione non posset dari species Dei sicuti est, est quia species debet esse eiusdem perfectionis ordinis & immaterialitatis cum obiecto, & hæc est ratio D. Tho. in art. 2. quæstionis duodecimæ primę partis. Antecedẽs vero in quo est tota difficultas probatur. Quia species quæ est in intellectu humano vel angelico est accidens, tamen repręsentat substantiam, verbi causa, hominem vel equum, & species angeli inferioris in omni sententia quidditatiue repræsentat superiorẽ, & in opinione multorum comprehensiuè, tamen illa species non est eiusdem ordinis, immaterialitatis & perfectionis cum obiecto vt constat, ergo. Confirmatur argumentum. Quanuis species quæ est in intellectu creato repræsentans hominem sit accidens in essendo, tamen in repræsentando est substantia, ergo similiter species creata quæ in essendo est finita & limitata in repræsentando erit infinita & illimitata, & eiusdem ordinis cum Deo infinito & illimitato.

¶ Tertio arguitur etiam argumento difficilli. Etiam si esset necessarium quod species intelligibilis sit eiusdem puritatis, ordinis, & perfectionis cum obiecto repræsentato, tamen potest dari species creata, quæ sit eiusdem ordini & perfectionis cum ipso Deo in esse intelligibili & repræsentatiuo, ergo. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Nam potest dari aliqua res creata, quę in esse entitatiuo sit eiusdem puritatis & perfectionis, & ordinis cum Deo. Gratia enim charitas, lumen glorię in esse entitatiuo pertinent ad eundem ordinem essendi cum ipso Deo, vt supra diximus quæst. quinta, artic. 6 Et id docent omnes Theologi, ergo similiter potest dari aliqua res creata, quę in esse repræsentatiuo & intelligibili sit eiusdẽ ordinis & perfectionis cũ Deo, quanuis non attingat omnimodam perfectionem diuinam sicut nec gratia, nec alia entia supernaturalia. Confirmatur argumentum. Nulla videtur implicatio quod detur species intelligibilis creata eiusdẽ ordinis cum Deo, imo de facto in intellectu Chri-

ctu Christi fuerunt species supernaturales, quibus cognoscebat perscientiam infusam, & illæ species erant eiusdem ordinis cũ Deo vt pote ordinis diuini in esse entitatiuo & in esse intelligibili, ergo.

¶ Quarto arguitur. Species intelligibilis creata & finita in esse entitatiuo potest in esse intelligibili esse ipsum esse, & claudere omnem perfectionem essendi, ergo potest esse repræsentatiua Dei sicuti in se est. Consequentia est euidens. Quia Deus est ipsum esse claudẽs omnem perfectionem essendi. Antecedens vero probatur. Nam vt supra quæst. sexta diximus res creatæ non habent tantam limitationem in esse intelligibili sicut in esse entitatiuo. Et ita videmus quod intellectus creatus in esse entitatiuo est finitus & limitatus, tamen in esse intellectuali habet infinitatẽ simpliciter. Potest enim intelligere omne ens, & species intelligibilis supremi angeli est finita & limitata in esse entitatiuo, tamen est repræsentatiui omnis entis naturalis, ergo similiter species intelligibilis creata poterit esse finita & limitata in esse entitatiuo & infinita, & illimitata claudẽs omnem perfectionem essendi in esse intelligibile.

¶ Quinto arguitur. Ad hoc quod detur species intelligibilis repræsentans Deum sicuti est prout videtur à Beatis non requiritur quod illa species habeat omnem perfectionem essendi in esse repræsentatiuo, & quod sit infinita in repræsentando, ergo potest dari species Dei sicuti est, & sicut videtur à Beatis. Consequẽtia est euidens. Antecedẽs vero probatur. Quia beati non vident omnem diuinam perfectionem vel saltim non vident illam infinite & comprehensiuè, sed solum finite vt dicemus infrà, ergo ad hoc sufficiet species, quæ finite & limitate repræsentet Deum ac subinde non requiritur, quod claudat omnem perfectionẽ. Confirmatur argumentũ. Repræsentare Deũ sicuti est clare & euidenter, tamen finite & limitate non dicit infinitam perfectionem, vt constat etiam in esse intelligibili & repræsentatiuo, nam ex parte modi habet finitatem, ergo de potentia Dei absoluta poterit hoc reperiri in aliqua re creata finita & limitata, nõ enim implicat contradictionẽ quod id quod finitum est reperiatur in aliqua creatura, & hoc argumentum explicabitur amplius in argumento sequenti. ¶ Sexto arguitur. Quia potest dari species expressa, & verbũ repræsentãs Deum quidditatiuè, ergo multò meliùs poterit dari species impressa repræsentans Deum sicuti est. Consequentia probatur. Nam species expressa perfectior est in repræsentãdo & in ratione similitudinis, vt constat ex ipso nomine quo dicitur similitudo expressa. Antecedens probatur. Quia probabilis est opinio Theologorum etiam Thomistarum dicentium, quod beati in patria formant verbum quo intuentur Deum sicuti est, vt probabimus in artic. sexto huius quæstionis. Explicatur difficultas maxima huius argumenti. Quia verbum illud non habet infinitam perfectionem in esse repræsentatiuo quamuis repræsentet Deum sicuti est, vel si habet, infinita perfectio in esse repræsentatiuo potest reperiri in aliqua re creata, ergo similiter hoc poterit esse de specie intelligibili impressa. Confirmatur adhuc. Nulla videtur implicatio quod illa repræsentatio quæ reperitur in verbo reperiatur in specie intelligibili. Ita quod sicut verbum repræsentat diuinam perfectionem finite ita species intelligibilis, ergo poterit Deus id facere, antecedens videtur clarum, nam talis repræsentatio reperitur in re creata, videlicet, in verbo.

¶ Septimo arguitur. Visio ipsa Beata qua Beati in patria vident Deum est naturalis similitudo Dei repræsentans ipsum sicuti est, ergo potest Deus producere aliquam speciem creatam, quæ repræsentet Deum sicuti est. Consequentia probatur sicut consequentia argumenti præcedentis. Itẽ quia non est maior ratio quare detur similitudo creata actualissima & formalissima Dei qualis est visio, & non detur similitudo impressa, antecedens vero probatur ex illo quod habere primæ Ioan. cap. 3. cum apparuerit similes ei erimus & reddit rationem dicens quia videbimus eum sicuti est, vbi insinuat Apostolus quod visio Dei sicuti est, est similitudo illius, & August. 9. de Trinit. ca. 11. & 12. ait quod notitia cuiuslibet rei est ipsius imago & similitudo naturalis, & lib. 14. cap. 17. dicit, quod tunc fiet in nobis plena similitudo, cum perceperimus illius plenam visionem, & idem dicit in multis alijs locis.

¶ Octauo arguitur. Non est necessarium quod species intelligibilis adæquatur obiecto à quo producitur nisi obiectum naturaliter, & necessario agat secundum totam suam virtutem, & nisi dispositio subiecti limitet actionem, sed hæc omnia deficiunt in proposito, ergo potest Deus producere speciem quãdam finitam & limitatam secundum volũtatem suam quæ repræsentet Deum sicuti est. Consequentia est bona. Maior constat. Si obiectum non necessario agit secũdum omnem suã virtutem non producet speciem adęquatam. Item, nam si sit in dispositio ex parte subiecti recipientis possunt etiam species intelligibiles recipere limitationem, sicut visibile) quod agit ex necessitate naturæ) non semper producit speciem perfectissimam sui, sed iuxta dispositionem potentiæ visiuę vel eius propinquitatem ad obiectum. Minor vero probatur. Nam Deus non operatur naturaliter & necessario ad extra sed libere. Et non est de ratione speciei intelligibilis impressę quod producatur ab obiecto naturaliter & necessario, vt patet in speciebus angelicis quæ non producuntur ab obiectis, sed à Deo vt docet D. Thomas 1. part. quæst. 55. artic. 1.

¶ Nono arguitur difficillimo argumẽto, nam potest dari species creata repræsentans omnes effectus producibiles à Deo, ergo potest dari species Dei sicuti est, cõsequentia est bona, nam sicut Deus prout in se est, est infinitus & illimitatus, & ideò non potest dari species creata illius, ita tota collectio effectuum producibiliũ infinita est & illimitata vt cõstat. Antecedens vero probatur, nam tota illa collectio effectuum non habet tantam perfectionem & puritatem, vt sit suum esse & actus purus, ergo eius intelligibilitas continetur potest in vnica specie, quæ non sit actus purus & suum esse.

¶ In oppositum est. Deus prout in se est, est summè & maximè cognoscibilis claudens omnem perfectionem cognoscibilitatis, sed species creata cum sit finita & limitata non potest includere omnem perfectionem cognoscibilitatis, ergo non potest dari species creata, quæ repræsentet Deum sicuti est.

¶ In expositionẽ huius grauissimę quæstionis supponendum primo, quod in hac quæstione non loquimur de lege ordinaria gratiæ, nam secundum legem & potentiam ordinariam gratiæ non datur in beatis aliqua similitudo creata seu species impressa, quæ repræsentet Deum sicuti est, sed Deus ipse per seipsum habet rationẽ speciei intelligibilis, vt dicemus articulo sequenti. Et in hoc fere omnes Theologi periti conueniunt. Sed difficultas est de potentia Dei absoluta, itaque dubium est an implicet cõtradictionem, quod detur species creata impressa repræsentans Deum sicuti est.

¶ Secundo supponendum, quod dupliciter potest intelligi quod detur species repræsentatiua Dei sicuti est. Primo modo, ita quod species creata repræsentet Deũ adæquatè & comprehensiuè, ita vt repræsentet Deum clare & intuitiuè, & cũ omni claritate, & modo quo repræsentabilis est sicut species, quę est in angelo superiori repræsentans inferiorem repræsentat eum adæquatè & comprehensiuè cũ omni modo quo est repræsentabilis. Secundo modo potest intelligi, quod detur species repræsentatiua Dei sicuti est, videlicet, quod repræsentet eum quidditatiuè & clare, non tamen adęquatè & comprehensiuè cum omni claritate & modo quo est repræsentabilis. Sicut quidam dicunt quod species quæ est in angelo inferiori & repræsentat superiorẽ, quod non repręsentat eum adæquatè & comprehensiuè cum omni claritate & modo quo repræsentabilis est, & ita dicunt quod per talẽ speciem nõ possunt angeli inferiores cõprehẽdere superiores, quibus positis est.

¶ PRIMA conclusio. Implicatio contradictionis est, quod detur aliqua species creata repræsentatiua Dei sicuti est primo modo, ita vt talis species repræsentet Deum quidditatiuè, & cum omni claritate & modo quo repræsentabilis est. Hæc cõclusio est certissima, in qua omnes debent conuenire & probatur. *Prima conclusio.*

¶ Primo probatur conclusio ex Sacris literis, in quibus apertè significatur quod verbũ diuinum propter maximã plenitudinem essendi quã habet à patre, ita vt sit Deus sicut pater est imago exactissima patris, & similitudo repræsentãs eũ quidditatiuè cum omni modo quo repræsentabilis est, & ita dicit Paulus ad Hebręos. 1. cum sit splendor gloriæ, idest, ipsa similitudo totius diuini esse & reddit rationem dicens, & figura substãtiæ eius, id est, quia habet totam substantiam diuinam: & Sapien. 7. Candor est enim lucis æternæ & speculum

speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis illius. Qua ratione Christus Dominus volens declarare suam diuinitatem Ioan. 14. inquit, qui videt me, videt Patrem, ac si dicat sum exacta imago & similitudo Patris, ergo si daretur similitudo Dei exacta repræsentans eum, vt est repræsentabilis talis similitudo esset Deus, ac subinde implicatio contradictionis est quod detur talis species creata ita repræsentans Deum.

¶ Secundo probatur conclusio. Si daretur species creata ita repræsentaret Deum sicuti est, sequitur quod talis species esset æqualis cognoscibilitatis cũ Deo ac subinde esset infinitæ cognoscibilitatis, & actus purus in illo genere. Consequens autem est impossibile & implicat cõtradictionem, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam omnis cognoscibilitas, quæ est in Deo cõtineretur in tali specie creata, & cum omni modo & perfectione quæ est in Deo, si quidem exactè & perfectè repræsentaret diuinam cognoscibilitatem. Falsitas vero consequentis probatur. Tum quoniam vt diximus suprà quæstione quinta, artic. quarto, nulla creatura potest esse infinita simpliciter in esse intelligibili. Tum etiã, nam Deus est summè & maximè cognoscibilis continens omnem rationem cognoscibilitatis, quia est summum & maximũ ens continens omnem rationem & perfectionem entis, vt probat D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 1. & nos probauimus in principio huius quæstionis, sed species creata (cum sit finita & limitata) non potest cõtinere omnem perfectionẽ in ratione entis, ergo nec in ratione cognoscibilitatis. Confirmatur hæc ratio. Nam talis species creata non est ipsa cognoscibilitas in abstracto, nec esse potest de potentia Dei absoluta, si quidem est creatura, ac subinde habet aliquid admixtum potentialitatis etiam, vt repræsentatiua est, ergo non includit omnem rationem cognoscibilitatis, nec includere potest.

¶ Tertio probatur conclusio. Si talis species creata posset dari sequeretur, quod per illam possemus Deum comprehendere. Cõsequens autem est impossibile, ergo & illud ex quo sequitur. Impossibilitas consequentis demonstrabitur infrà in articulo vltimo huius quæstionis. Sequela probatur euidenter. Quia talis species creata repræsentaret Deũ sicuti est adæquatè & perfectè ex parte modi repræsentandi, ergo per illam posset intellectus creatus comprehendere Deum. Confirmatur argumentum. Nam hac ratione essentia diuina de se est sufficiens principiũ ad comprehensionem Dei, quoniam repręsentat Deum cum omni modo & perfectione, qua est repræsentabilis, sed talis species creata repræsentaret Deum cum omni modo & perfectione qua repræsentabilis est, ergo.

¶ Quarto probatur conclusio rationibus D. Thom. in 1. part. quæst. 12. art. 2. quæ euidenter concludunt istam conclusionẽ & adducentur conclusione sequẽti & explicabuntur exactè. Itaque nulla creatura potest esse æqualis perfectionis cum Deo in esse intelligibili nisi fuerit in esse entitatiuo, vnde sicut est impossibile quod aliqua creatura sit æqualis Deo imperfectione essendi, ita etiam est impossibile quod sit æqualis Deo in esse intelligibili, & de hac conclusione non est difficultas inter Theologos.

¶ Tota autem difficultas est an possit dari species Dei sicuti est secũdo modo, ita vt species repræsentet Deum quidditatiuè, non tamen adæquatè & comprehensiuè. In qua quidem re fuit sententia Aureoli apud Capreo. in quarto dist. 49. quæst. 5. dicentis quod potest dari species creata repræsentatiua Dei sicuti est hoc secundo modo, quam quidem sentẽtiam sequitur modo aliqui moderni Theologi, qui non sunt ex schola D. Thom. & mouentur præcipuè argumento sexto facto in principio. Scotus vero in quarto, distin. 49. quæst. 11. hanc difficultatem sub dubio relinquit. In cuius expositionibus. *Paluda. in 4. dist. 49.*

¶ SECVNDA conclusio sit. Impossibile est quod detur species creata quæ repræsentet Deum sicuti est hoc secundo modo. Hæc conclusio est contra istos authores. Sed eam docet expresse D. Tho. in 1. part. quæst. 12. art. 2. nam ibi disputat vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Et loquitur de visione limitata, & non comprehensiua, nam loquitur de visione, qua videtur ab intellectu creato & respõdet: non autem per aliquam similitudinẽ creatam Dei essentia videri potest, quę ipsam diuinam essentiã repræsentet, vt in se est. Et loquitur apertè de similitudine quæ se *Secunda conclusio.*

tenet

tenet ex parte rei visæ vt ipse dicit, quæ nihil aliud est quam species impressa, & idem docet tertio contra gent. cap. 49. & in quarto distinct. 49. quæst. 1. artic. 1. & de verit. quæst. 8. art. 1. & quodl. 7. art. 1. & opusc. 3. cap. 105. Eandem sententiam tenent omnes Thomistæ, Caiet. in loco citato primæ partis: Ferra. in loco citato tertij contra gent. Capreo. in quarto, distinct. 49. quæst. 5. Magister Victoria, & omnes alijs Magister Sotus in quarto, distinct. 49. quæst. 2. art. 3. Durand. in quarto, distinct. 49. quæst. 2. & Marsil. in tertio, quæst. 10. Scotus vero in loco citato ante hanc conclusionẽ magis videtur declinare in hanc partem. Hæc conclusio diligentissimè est probanda & explicandæ sunt rationes D. Tho. in loco citato primæ partis, quoniam aliquibus modernis videtur quod illæ rationes non conuincunt cum tamen sint demonstrationes.

Prima ratio. ¶ Prima ratio est. Species inferioris ordinis non potest repræsentare, rem superioris ordinis, sed omnes species creata quantumuis eleuata est ordinis inferioris considerata respectu diuini esse, ergo non potest illũ repræsentare sicuti est. Maior probatur ex doctrina D. Dionys. cap. 1. de diuinis nominibus, vbi expresse dicit, quod per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci. Et explicatur exemplo. Quia speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeę. Minor vero supponitur tãquam certissima. Nam Deus est eleuatus supra omnem ordinem rerum creatarum. Hæc ratio vt iacet est D. Thom. in loco citato primæ partis, indiget tamen maxima expositione, vt intelligatur eius vis.

¶ Sed vt intelligamus efficaciam huius rationis dubium est an hæc ratio aliquid concludat, videtur quod non primo arguitur argumento secundo facto in principio, quod militat cõtra istam rationem. Secundo arguitur. Vt supponimus talis species non debet repræsentaret Deum adæquatè & comprehensiuè cum omni claritate & perfectione qua Deus est repræsentabilis, ergo non est necessarium quod talis species sit eiusdem ordinis omnino cũ Deo, sicut species quæ est in angelo inferiori repræsentans superiorem quidditatiuè licet non adæquatè & comprehensiuè secundum aliquos; non erit eiusdem ordinis omnino perfectè cum superiori. Confirmatur. Quia dicere possumus, quod talis species est eiusdem ordinis cum Deo saltim imperfectè, in hoc enim nulla videtur repugnantia, ergo. Et alia argumenta quæ posita sunt in principio militant etiam contra huius rationis vim & efficaciam.

¶ Respondetur nihilominus quod ista ratio est optima: ad cuius expositionẽ aliqua notanda sunt. Notandum primo cum Caietano 1. part. quæst. 12. art. 2. quod dupliciter vna res potest esse alterius repræsentatiua. Vno modo ex vi solius impositionis sicut hæc vox homo repræsentat hominem. Alio vero modo ex natura rei & per modum similitudinis, sicut imago est species repræsentant rem propter similitudinem habeãt cum ipsa, inter istos vero modos repræsentandi est maximũ discrimen, nam repræsentare per modum impositionis nõ dicit aliquam perfectionem in signo repræsentante cum solum pendeat ex hominis beneplacito. Et hũc est quod quanuis iste terminus homo, repræsentet rem perfectiorẽ quam iste terminus Leo non dicitur propterea perfectior. At vero repræsentare per modum similitudinis importat aliquam realẽ perfectionem in repræsentante, nam in tantum repræsentat rem aliquam per modũ similitudinis in quantum accedit ad illius perfectionẽ, quo circa quanto perfectior fuerit res repræsentata tanto perfectior erit similitudo ipsam repræsentans, quia illa repræsentatio fundatur in aliquo reali. Et hoc manifestè apparet in similitudine obiectiua qualis est imago, nam quanto imago est perfectior in lineamentis & coloribus tanto figura quæ repræsentatur per imaginem est perfectior, & è contra quanto figura rei pulcrior est, & perfectior tanto perfectior debet esse imago per quam obiectiuè repræsentatur. Et ita etiam dicendum est de specie, & de quacunq; similitudine formali. Species enim quæ repręsentat rem perfectiorem debet esse perfectior, & quæ repræsentat rem superioris ordinis debet esse eiusdem ordinis. Itaque omnis illa perfectio quæ in esse reali reperitur in obiecto continetur in specie secũdum esse repræsentatiuum intelligibile. Et ita Philosophi grauissimi solent appellare speciem quod quid est illius rei cuius est species, per quem modum lo-

dũ loquẽdi explicant nobis, quod in specie reperitur tota quidditas obiecti modo intentionali & repræsentatiuo. Secundo notandum est quod speciem esse eiusdem ordinis vel diuersi & inferioris ordinis cum eo cuius est species nõ debet intelligi in esse rei. Nam in esse rei per accidens est, quod species sit ordinis inferioris vel superioris, nam ad rationẽ speciei formaliter in esse speciei per accidens est omnino quod sit substantia vel accidẽs. Et ita species quandoq; est accidẽs vt in specie accidẽtali cõtingit, quandoq; vero est substantia, vt patet in Angelo qui per suã essentiam tanquã per speciem intelligibilem cognoscit seipsum, & similiter Deus cognoscit seipsum per suã essentiã. Quocirca species in ratione rei quandoque est eiusdem ordinis cum obiecto, vt in exemplo de Angelo & de Deo, quandoq; vero est inferioris ordinis, vt patet in specie accidentali quæ repræsentat substantiam. Igitur species debet esse eiusdem ordinis cum eo cuius est species formaliter, & per se in ratione speciei & similitudinis, non tamẽ in esse rei. Et ita intelligitur D. Th. in illo articulo simul cum D. Dionys. Et non distinguit de specie in esse rei, vel in esse similitudinis, quoniam species formaliter loquendo importat similitudinem, & in hoc deceptus est Aureolus & alij impugnantes D. Thom. rationem, quoniam putant quod D. Tho. loquebatur de specie in esse rei, cum dicit quod per speciem inferioris ordinis nõ potest cognosci res ordinis superioris, cæterum D. Thom. loquitur de specie formaliter in esse similitudinis secundùm quòd est repræsentatiua rei & in esse intelligibili & intẽtionali. Tertio notandum quod vt dicũt Philosophi, & D. Tho. multis in locis præcipuè in quæst. vnica de scientia Dei art. 2. cognitio fit per modum cuiusdam immaterialitatis, & ita species (quæ est principiũ cognitionis) in ratione similitudinis & in esse repræsentatiuo, & formaliter in ratione speciei dicit immaterialitatẽ. Vnde quod species formaliter sit eiusdẽ ordinis vel diuersi, superioris vel inferioris ordinis respectu obiecti pensari debet ex immaterialitate, itaque species quæ immaterialior fuerit quam obiectum cognitũ erit superioris ordinis, quæ vero materialior erit ordinis inferioris, illa deniq; quæ habuerit æqualẽ immaterialitatem cũ obiecto erit eiusdẽ ordinis cũ illo. Igitur vis rationis hæc est. ¶ Deus cũ rex sit & princeps perfectionis est eleuatissimus & purissimus abstractus ab omni materia & potẽtialitate, sed omnis species creata formaliter, & in esse speciei quatenus repræsentatiua est non est ita eleuata & abstracta. Nã etiã in hac cõsideratione est creatura, & ens per participationẽ, ergo nõ est eiusdẽ ordinis cum Deo, sed inferioris ac subinde nõ potest illũ repræsentare quidditatiuè. Et quanuis hæc ratio primo & per se conuincat primam conclusionem, videlicet, quod non potest dari species repræsentans Deum sicuti est cum omni perfectione & modo quo est repræsentabilis, tamẽ etiam cõcludit secundario, quod nõ potest dari species quę quidditatiuè repræsentet Deum sicuti est, nã Dei quidditas, vt quidditatiuè repræsentata, est eleuatissima & abstractissima à potẽtialitate, species autem creata etiam in suo esse repræsentatiuo, quod habet in se includit potentialitatem cum sit creatura, ergo: dico quod habet in se, nam aliud est considerare speciem in suo esse obiectiuo aliud vero secundùm esse repræsentatiuum quod est in illa. Maior vero est nota. Quia etiã si nõ repræsentetur cum omni modo quo est repræsentabilis Dei natura, tamẽ si repræsentatur quidditatiuè debet repræsentari vt est in se quidditatiuè, in se autẽ cõsiderata quidditatiuè abstrahit ab omni potẽtialitate vt cõstat, ergo. Cõfirmatur argumentum. Quæcunque species creata etiam in esse repræsentatiuo materialior est, & potentialior respectu Dei, quam species sensibilis respectu angeli, sed per speciẽ sensibilẽ angelus non potest repræsentari quidditatiuè etiã de potentia Dei absoluta, ergo à fortiori per nullam speciẽ creatam potest diuina essentia repræsentari. Consequentia est bona. Maior est manifesta, nam magis distat quęcũq; species creata ab actualitate & perfectione diuina quam species sensibilis ab actualitate angelica, nam species creata à diuina actualitate & perfectione distat in infinitũ, nõ vero species sensibilis ab actualitate angelica. Minor vero probatur, nã species sensibilis est materialis, ergo nõ potest repręsentare angelũ (qui est spũalis) quidditatiuè. Et ex dictis in hac ratione & in eius expositione soluũtur argumenta facta contra istam rationem.

Vis prima rationis.

¶ Se-

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio D. Thom. hæc est. Nam diuina essentia est suum esse, vt definitum est in cõclusionibus principalis quæstionis, sed nulla species creata quantũuis eleuata est suum esse etiam secũdum esse intelligibile, vt definitum est in quæstio. 5. Nam omnis talis species est creata & finita, ergo nulla species creata potest esse similitudo quidditatiua Dei sicuti est.

¶ Sed vt rationem istam explicemus dubium est de illa an rectè concludat, videtur quod non. Ratio dubitandi est. Quia hæc ratio fundatur in hoc, quod species intelligibilis est quidditas rei intellectæ & continet quidditatem rei intellectæ. Species enim hominis est quidditas hominis & cõtinet quidditatem hominis, & est eiusdem speciei cum homine in esse intelligibili, & ita species repræsentatiua Dei (qui est suum esse) esset ipsum esse. Hæc autem ratio nulla est ad propositum: nam dicere possumus, quod sicut species repræsentatiua hominis quæ est in intellectu meo est quidem accidens simpliciter & absolutè loquendo, nihilominus tamẽ in esse repræsentatiuo est substantia, ita species repræsentatiua Dei quidpiatiuè esset quidem creatura simpliciter, & non est suum esse, tamen in esse repræsentatiuo esset suum esse, nam esset Deus, & in hoc nulla apparet repugnantia, nam repræsentaret Deũ sicut species substantiæ repræsentat substantiam, ergo.

¶ Ad hoc dubium respondetur, quod hæc ratio D. Thom. est optima & eius vis & efficacia constat ex dictis in ratione præcedenti. Ad cuius expositionem aduertẽdum est, quod species intelligibilis dicitur eiusdem ordinis & speciei cum re repræsentata in esse repræsentatiuo; quoniam tota perfectio & quidditas intelligibilis, quæ est in re ipsa in ipsa specie continetur intelligibiliter, & ita intelligibiliter sunt æqualis perfectionis, & ipsa species in se, & in sua entitate includit illam perfectionem, & ex consequenti species intelligibilis alicuius rei debet habere in se, & in sua entitate reali tantam puritatẽ & abstractionem à materia, sicut res ipsa quæ repræsentatur quidditatiuè; nam intelligibilitas oritur ex abstractione à potentialitate & materia. Et ita si res habet intelligibilitatem, vt quatuor propter abstractionem à potentialitate & materia vt quatuor. Et species intelligibilis cõtinet eandem intelligibilitatẽ debet etiã habere eandem abstractionem à potentialitate & materia. Et tunc vis rationis est.

¶ Diuina essentia est summè & maximè intelligibilis continens omnem rationem intelligibilitatis, nam est maximè abstracta à materia & potẽtialitate, cũ sit actus purus & suum esse, sed species creata non potest continere in se istam intelligibilitatem, cum non sit ita abstracta à materia & potentialitate, nam non est suum esse etiam in esse speciei formaliter loquendo & in esse intelligibili, ergo. Et ita concludit hæc ratio non solum primam conclusionem verum etiam secundam.

Vis secundæ rationis.

¶ Tertia ratio D. Thom. est. Quia diuina essentia est aliquid in circũscriptum & illimitatum continens in se supereminenter quidquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato, sed hoc per nullã speciem creatam repræsentari potest, nã omnis forma creata finita est & limitata, ergo. Cõfirmatur primo hæc ratio. Si esset aliqua species quæ repręsentaret Deũ quidditatiuè sequitur quod illa esset simpliciter infinita. Consequens autem est impossibile. Nam extra Deum nihil est infinitum simpliciter, ergo. Sequela probatur. Quia species quæ repręsentat duas naturas specificas perfectior esset in dupla proportione quam illa quæ vnam repræsentaret & ita ascendendo, ergo illa species quæ Dei quidditatem quidditatiuè repræsentaret in infinitum excederet illas omnes species quæ repręsentaret omnes alias naturas. Probatur consequentia. Nam in quanto res repræsentata per vnã speciem excedit imperfectione rem per aliam speciem repræsentatam tanto vna species excedit aliam in perfectione, sed diuina essẽtia excedit imperfectione omnes res creatas, imò etiam creabiles vt supra diximus, ergo. Confirmatur secundo hæc ratio. Non potest dari vnica species creata quæ repræsentet omnes creaturas creabiles à Deo etiã de potentia Dei absoluta, ergo nec potest dari species creata repræsentatiua Dei sicuti est. Consequentia est euidens. Quia maiorem & puriorem perfectionem habet diuina essentia quidditatiuè repræsentata & eminentior est quã omnes creaturæ factibiles à Deo etiam simul sumptę, nam omnes illę creaturę simul sumptæ pertinerent ad genera finita

Tertia ratio.

finita & limitata, Deus vero excedit omne genus. Antecedens vero constat. Si daretur talis species sequitur quod intellectus creatus per talem speciem posset cognoscere omnes effectus creabiles à diuina potentia. Consequens autem est impossibile. Alias comprehenderet Deum vt docet Caietan. 1. part. quæst. 12. art. 7. Exhauriret enim totam diuinam potentiam, vt dicemus etiam infrà, ergo.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio est. Vt constat ex dictis ad hoc quod species repræsentet quidditatiuè rem aliquam debet esse eiusdem rationis vniuocè cum illa saltim in esse intelligibili, sed in esse intelligibili nulla creatura quantumuis perfecta potest cõuenire vniuocè cum Deo, vt definitũ est & probatum in artic. primo, huius nostrę quæstionis, ergo nulla species creata potest repræsentare quidditatiuè Deũ. Consequentia est bona. Maior probatur. Si similitudo deficiat à repræsentatione speciei non autem à repræsentatione generis cognoscetur res illa secundum genus, & non secundum rationem speciei, si autem deficiat etiam à repræsentatione generis repræsentaret autem secundum cõuenientiam analogicam tantum cognosceretur secundum illam rationem tantũ, vt si substantia cognosceretur per rationem accidentis, ergo ad hoc quod species repræsentet quidditatiuè rem aliquã debet conuenire vniuocè cum illa saltim in esse intelligibili. Hac ratione vtitur D. Thom. de verit. quæst. 8. art. 1.

Quinta ratio. ¶ Quinta ratio est. Ex eo quod species creata quidditatiuè repræsentet Deum sicuti est sequitur quod repræsentet Deũ adæquatè & comprehensiuè & cum omni modo quo repræsentabilis est, hoc autem implicat contradictionem, vt demõstratum est apertè in prima conclusione huius articuli, ergo. Quod vero hoc sequatur probatur. Vt constat ex rationibus factis ad hoc quod species repræsentet quidditatiuè diuinam essentiam requiritur, quod sit maximè immaterialis eleuata ab omni potentialite, eiusdem ordinis cum Deo & purus actus, at si hoc haberet repræsentaret Deum comprehensiuè & adæquatè vt repræsentabilis est, ergo. Et hæc est ratio quare D. Thom. in locis citatis non distinxit species sicut nos fecimus, sed dicit absolutè quod non potest dari species Dei sicuti est.

A ¶ Ad argumenta facta in principio respõdetur ad primum argumentum, quod est quartum quæstionis octauæ respondetur concedendo maiorem, & negãdo minorẽ. Et ad probationẽ minorẽ respondetur cõcedendo, quod potest dari in Beatis lumẽ illuminans Deum sicuti est, & de facto datur, negatur tamen consequentia, videlicet, quod possit dari species. Ratio differentiæ est. Nam lumen gloriæ, vt dicit D. Thom. prima par. loco sæpè citato ponitur ex parte potentiæ ad eleuandum illam & confortandum vt sit potens elicere visionem circa tale obiectum, & sicut

B visio Beati finita est ita ipsum lumen. Et hoc lumen dicitur à D. Thom. similitudo Dei vt optimè aduertit Caieta. ibidem non quia in esse intelligibili & repræsentatiuo sit imago & similitudo Dei, sed quia per tale lumen fit Beatus consors diuinæ naturę participãs illud lumen quod est diuini ordinis. Cæterùm species est naturalis similitudo obiecti supplẽs vicem illius, & tenens se ex parte rei intellectæ repræsentans ipsum obiectum & continens illam intelligibiliter, & quia Deus quidditatiuè repræsentatus est obiectum infinitum non potest dari species, quæ

C quidditatiuè repræsentet ipsum nisi species in creata qualis est diuina essentia.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod vt constat ex dictis in rationibus pro secunda conclusione species intelligibilis debet esse eiusdem ordinis vel altioris quam obiectum repræsentatum, nõ quidẽ in esse rei, sed formaliter in esse speciei & in esse intelligibili & repræsentatiuo, nam debet continere intelligibilitatem obiecti. Itaque si obiectum secundum suam essentiam, & quidditatem exigit tantam abstractionem à materia &

D potentialitate species etiam quæ illud quidditatiuè repræsentat & continet totam eius quidditatem debet habere eandem puritatem & abstractionem. Et vt hoc magis explicetur ad notandum est, quod sicut D. Thom. 1. part. quæst. 12. artic. 4. constituit in genere & in communi tres gradus cognoscentis & intelligentis & istos tres gradus colligit ex modo triplici essendi ipsius cognoscentis. Quia quædam sunt quæ non habent esse nisi in hac materia indiuiduali, vt corporalia inter quę numeratur homo. Quędam verò sunt quorum naturæ sunt per se subsi-

stentes

stentes non in materia aliqua, non tamen ita abstrahunt vt sint suũ esse & actus purus vt angeli. Deus autem est in tertio gradu in maxima abstractione, ita vt abstrahat ab omni materia & potentialitate. Et primus gradus cognoscentis & intelligentis in sui cognitione non abstrahit à materia, sed connaturale est illi cognoscere ea quæ sunt in materia. Secundus vero gradus magis abstrahit. Nam abstrahit in sui cognitione à materia, non tamen à potentialitate. Et ita connaturale est illi cognoscere res abstractas à materia, non tamen à potentialitate. Tertius vero maximè abstrahit ab omni materia & potentialitate. Et ita connaturale est illi cognoscere quidditatem purissimam, quæ sit suum esse. Non dissimiliter ex parte cognoscibilis est triplex gradus in genere & in communi. Quia vt iam diximus sicut ratio cognoscentis desumitur per abstractionem à materia & potentialitate, ita ratio cognoscibilis, primus gradus est rerum quæ sunt in materia & cognoscuntur per aliqualem abstractionem à materia indiuiduali vt sunt omnia corporalia, secundus gradus rerum est, quæ abstrahunt ab omni materia, non tamen à potẽtialitate vt formæ angelicæ: tertius gradus rerum est quæ abstrahunt non solum à materia sed etiam à potẽtialitate, in quo quidem gradu rerum solus Deus benedictus constituitur, cum sit actus purus. Secundo notandum, quod vt docet D. August. lib. 1. de doctrina Christiana cap. 2. res quædam institutæ sunt, vt sint primo & per se vt angelus, homo, aliæ vero sunt quæ primo & per se institutę sunt, vt alias repræsentent vt nomina, imagines, species, & si habent esse habent propter repræsentationem. Et ita istæ res habent talem naturam quæ sit proportionata ad alias repræsentandas. Igitur species intel

D ligibiles quæ sunt similitudines naturales talem debent habere naturam ab authore earum, ita puram & eleuatam à materia vt possit continere intelligibilitatem obiecti sui. Ita quod si res repræsentata est in materia species illam repræsentans & continens eius puritatem sit illi proportionata vel excedens. Et si res repręsentata abstrahit à materia, vt forma angelica species repræsentans abstrahat à materia. Quod si res repræsentata abstrahit à materia, & etiam à potentialitate spe-

A cies repræsentata debet habere eandem puritatem. Et hoc est speciem esse eiusdem rationis & ordinis, id est, habere puritatem proportionatam & abstractionem ad continendam intelligibilitatem rei. Vnde cum Deus sit purissimus, vt pote actus purus nulla creata species continet nec continere potest sufficientem puritatem vt sit eiusdem ordinis cum illo cum nulla habeat talem abstractionem. Ad confirmationem respõdetur, respondetur negando consequentiam. Ratio clarissima differentiæ colligitur ex iam dictis. Nam species quæ est accidens

B potest esse eiusdem ordinis cum substantia & continere totam intelligibilitatem substantiæ. Author enim naturæ potest producere accidens quod in propria natura sit ita purum & abstractum à materia sicut obiectum per ipsum repræsentatum. Et ita species hominis tantam habet puritatem sicut ipse homo & potest continere eandem intelligibilitatem, & species angeli similiter. Species vero creata non potest habere tantam abstractionem à potentialitate, nec potest habere tantam puritatem sicut Deus, & ita potest dari accidens quod repræsentet substantiam, non tamen potest dari species

C creata quæ repræsentet Deum.

¶ Ad tertium argumentum articuli respondetur, quod non est inconueniens, quod dentur aliqua entia ordinis diuini, non tamen perfectè & complete, sed imperfectè vt sunt illa quæ numerantur in argumento. Cæterùm si daretur species Dei quidditatiua perfectè & complete esset eiusdem ordinis vt probauimus, vnde sicut impossibile est quod detur gratia creata ita perfecta sicut Deus & perfectè eiusdem ordinis cum Deo, & sicut est impossibile quod detur chari-

D tas & lumen gloriæ, ita perfectum sicut est in Deo, & perfectè eiusdem ordinis cum illo, ita est impossibile quod detur species intelligibilis creata repræsentans quidditatiuè Deum. Ad confirmationem respondetur, quod iam declaratum est quo modò implicet contradictionem, quod detur species eiusdem ordinis cum ipso Deo, eiusdem inquam ordinis perfectè & complete, species vero intelligibiles infusæ quæ reperiuntur in anima Christi sunt quidem supernaturales & diuini ordinis, non tamen perfectè & com-

plete, non enim repræsentant Deum sicuti est, sed rationes aliquas supernaturales & determinatas.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur negãdo antecedẽs. Et ad probationem antecedẽtis respondetur, quod quanuis res in esse intelligibili & repræsentatiuo non habeant tantam limitationem sicut in esse entitatiuo, sed esse intelligibile est magis extensum & minus coarctatum, tamen omnis res creata semper est finita & limitata absolutè loquendo in omni genere. Et ita in esse repræsentatiuo & intelligibili non potest habere tantantam puritatem, vt abstrahat ab omni potentialitate. Vnde non potest continere omnem diuinam intelligibilitatem.

¶ Ad quintum argumentum articulo primo respondetur, quod ex illo argumento colligitur apertè quod non detur species creata repręsentãs quidditatiuè Deũ. Nã vt diximus in vltima ratione pro secunda conclusione si daretur talis species quidditatiua Dei deberet esse ita pura & abstracta vt eleuata esset omnino ab omni potentialitate, ac subinde non solum repræsentaret Deum quidditatiuè, verum etiam adæquate & comprehensiuè, si quidem haberet tam perfectum modum essendi in illo genere sicut Deus, & ita beati per talem speciem non solum cognoscerent Deum quidditatiuè, verum etiam adæquatè & comprehensiuè. Secũdo respondetur, quod beati quanuis videant Deum finitè & limitatè, vident tamen eum quidditatiuè, & clare intuentur essentiam Dei. Deiautẽ quidditas quidditatiuè cognita cum sit ipsum esse non potest contineri intelligibiliter in aliqua specie crassa, & quæ habeat admixtam potentialitatem, sed debet esse pura absque omni potentialitate. Ad confirmationem respondetur primo per primam solutionem huius argumenti. Secundo respondetur per secundam solutionem, quod repræsentare Dei quidditatem quidditatiuè dicit infinitam perfectionem & requirit summam puritatem, vt iam sæpè dictum est.

¶ Ad sextum argumentum articuli. Aduertendum est, quod illi moderni Theologi qui tenent posse dari speciem Dei sicuti est mouentur hoc argumento, quod quidem difficille est, cæterum non potest explicari modo complete & perfe-

A ctè vsque ad articulum sextum, vbi hoc explicabitur latissimè, pro nunc breuiter respondetur negando cõsequentiam, est enim maxima differentia inter speciem impressam & verbum. Quia species impressa debet habere commensurationẽ & proportionẽ cum re ipsa immediatè & debet esse eiusdem ordinis & puritatis cũ re repræsentata, non autem potest esse eiusdem ordinis species creata cum Deo, & ita impossibile est, quod detur species impressa Dei sicuti est. Verbum vero non commensuratur immediatè rei, sed commensuratur rei mediante actione intelli-

B gendi, ideò enim dicitur verbum & actio intelligendi dictio quia verbum mediante illa actione dicitur quod intelligitur & vt intelligitur, actio vero intelligendi in beatis finita est & finite vident, & ita verbum quod dicitur finitum est. Et per hoc respondetur pro nunc ad cõfirmationem argumenti.

¶ Ad septimum argumentum, Magister Sotus in quarto, distinct. 49. quæstio. secunda, artic. tertio, circa secundam conclusionem asserit, quod visio beata est naturalis similitudo Dei, & hanc sententiam tenent alij moderni Theologi. Hæc tamen difficultas est communis apud expo-

C sitores D. Thom. in prima parte, quæst. duodecima, artic. secundo: & ideò nolo eam ad longum pertractare, vide illam apud illos. Veritas est quod ipsa visio beata & actio intelligendi Deum sicuti est non est naturalis similitudo Dei sicuti est ratione sui, sed solum est quædam actio vitalis ab intellectu illustrato lumine gloriæ procedens circa Deum prout in se est, & est quædam tentio ipsius obiecti & nullo modo naturalis similitudo. Vnde ad argumentum negatur antecedens, & ad probationem antecedentis respondetur,

D quod beati dicũtur similes Deo in illo testimonio Ioãnis in hoc quod beatificãtur videntes Deum sicuti est & fruẽtes ipso, quẽadmodum ipse Deus beatus est, quia videt se & fruitur seipso, non tamen est in beatis similitudo formalis quæ repræsentet Deum sicuti est. Et ad testimonia August. respõdetur, quod illa testimonia explicanda sunt in sensu causali, ita quod notitia seu actio intelligendi dicitur similitudo rei cognitę vel quia procedit ex similitudine, videlicet, ex specie quę est similitudo impressa obiecti, vel quia est causa conce-

cõceptus qui est expressa similitudo obiecti. Secundo respondetur quod nomine cogitationis vel notitię intelligit cogitationem & notitiam cum termino intrinseco cogitationis vel cognitionis, qui quidem terminus est imago expressa obiecti, quæ formatur in nobis in omni naturali cognitione.

¶ Ad octauum argumentum articuli respondetur, quod vt cõstat ex dictis in cõclusionibus implicatio cõtradictionis est quod species impressa Dei sicuti est producatur à Deo, vnde talis species non est producibilis à Deo libere, nec naturaliter nec aliquo modo.

¶ Ad nonum argumentum articuli, quod est optimum & difficille. Sit prima solutio negando consequentiam. Nam quanuis posset dari species creata quæ repræsentaret totam collectionem effectuum

B possibilium non sequitur quod possit dari species creata repræsentãs Deum sicuti est. Huius rei ratio prima est optima, quę desumitur ex doctrina tradita supra in q. 1. ꝓposita ad primũ principalis quæstionis, art. 3. Diuina enim essentia æquualet omnibus perfectionibus omnium generũ & excedit singulas & omnes simul; quoniam est superioris & inaccessibilis ordi-

C nis, & ita diximus in illo articulo, quod tota collectio perfectionũ creaturarũ possibilium continetur in Deo perfectiori & eleuatiori modo & eminenter, nam tota collectio illarum perfectionum continet imperfectionem cum sit creata diuina vero perfectio nullam continet imperfectionem. Vnde maior puritas & eleuatio à potentialitate requiritur ad repræsentandam diuinã essentiam quidditatiuè, & sicut est quam ad repræsentandam totam collectionem omnium creaturarum possibilium, & hæc ratio desumitur ex diuer-

D so modo, quo tota illa collectio perfectionum est in Deo. Secunda etiam ratio quare negatur cõsequentia desumitur ex doctrina tradita ibidem. Ex amplitudine diuinæ perfectionis, nã diuina perfectio includit perfectionem omnem illius collectionis in ratione perfectionis & aliquid amplius, quod non includitur in illa collectione: nam includit propriã perfectionem & illa nõ clauditur in illa collectione, & ita collectio illa non est infinita simpliciter, id est, omnibus modis sicut diuina perfectio. Diuina enim perfectio est

A infinita simpliciter & omnibus modis, & in ratione entis simpliciter loquẽdo, cum nulla de perfectionibus essendi desit illi collectio vero creaturarum possibilium non habet infinitatem nisi in ratione entis creati & creabilis; & ita non habet tãtam latitudinem sicut diuina perfectio. Vnde quanuis daretur species creata repræsentans totam illam collectionem effectuum possibilium non inde sequitur, quod possit dari species creata repræsentans Deum sicuti est.

¶ Sed vt explicemus secundam solutionẽ dubium est, illudq; difficille, vtrùm Deus *Dubiũ difficille.*

B de potẽtia absoluta possit producere speciem creatam quæ repræsentet totam illam collectionem effectuum possibiliũ. Videtur quod possit. Primo arguitur, nã potest dari aliqua species creata quæ sit eiusdem ordinis & puritatis in esse intelligibili cum tota illa collectione creaturarum possibiliũ, ergo potest dari species creata repræsentans quidditatiuè totam illam collectionem. Consequẽtia est euidens. Nam vt cõstat ex rationibus articuli ad repræsentandam rem sicuti est satis est quod species sit eiusdem ordinis & puritatis; antecedens constat. Quia tota

C illa collectio creaturarum possibiliũ claudit intrinsecè imperfectionem & potentialitatem, cum sit creata & ordinis creati, ergo potest dari species creata quæ in esse intelligibili habeat admixtam imperfectionem & in puritatem quæ repræsentet totam illam collectionem, & in hoc nulla apparet repugnantia. Secundo. Tota illa collectio creaturarum possibilium, non est actus purus nec suum esse, ergo tota illa collectio repręsentari potest per vnicam speciem creatam, quæ non sit suum esse in esse intelligibili. Consequen-

D tia est euidens ex iam dictis in toto articulo præsenti. Antecedens vero constat, nam tota illa collectio non excedit limites entis creati vel creabilis, quod quidem non est suum esse, nec actus purus. Tertio arguitur. Tota illa collectio creaturarum possibilium non est infinita simpliciter, vt diximus in solutione prima huius argumenti, sed est finita, nam continetur intra rationem talis entis, scilicet, entis creati & prędicamẽtalis, ergo dari potest vnica species creata quæ totam illam collectionẽ repręsentet. Probatur consequentia. Quia ex eo quod daretur talis species

nõ colligertur quod talis species haberet infinitam perfectionem simpliciter in esse intelligibili. Confirmatur argumentũ. Tota illa collectio non habet infinitã intelligibilitatem simpliciter, ergo tota illa intelligibilitas contineri potest in aliqua specie creata, probatur consequẽtia, nam intelligibilitas finita & limitata contineri potest in specie finita & limitata. Antecedens vero probatur. Tota illa collectio habet finitam entitatem simpliciter vt iã diximus, ergo habet finitam intelligibilitatem simpliciter, probatur consequentia, nam intelligibilitas oritur ex entitate & actualitate. Quarto arguitur. Nullum est inconueniens quod detur vnica species creata, quæ repræsentet omnia, quæ modo de facto sunt in vniuerso quãuis illa sint diuersorum generum & prædicamentorum, imò fortasis modo datur de facto talis species, & ita vniuersalis in supremo angelo, vt dicunt multi Thomistæ prima part. quæst. 55. artic. 3. ergo nullum est inconueniens & repugnantia, quod detur vnica species creata quæ repræsentet totam collectionẽ creaturarum possibilium, quanuis pertineant ad diuersa genera; probatur consequentia: nam eandem videtur ratio. Quinto arguitur. Aliqua species creata potest vniuocè conuenire in esse intelligibili cũ tota illa collectione, & non solum vniuoce verum etiam specificè, ergo dabilis est talis species. Cõsequentia bona est vt constat ex iam dictis. Antecedens vero probatur. Nam tota illa collectio creaturarũ possibilium non excedit limites cognoscibilitatis creatę, ergo aliqua species creata potest conuenire vniuocè & specificè in cognoscibilitate cum tali collectione. Sexto arguitur optimo argumento. Si aliqua ratione non posset dari species creata repræsentans talem collectionem maximè quia per illam possemus cõprehendere diuinam potentiam ac subinde Deum, si quidem quidditatiuè cognosceremus per illam omnia ad quæ se potest extendere diuina potentia, sed hæc ratio nulla est, ergo. Maior est certa. Minor vero probatur. Omnes illi effectus creabiles vt iam diximus sunt ordinis inferioris quam ipsa causa, & diuina potentia in infinitum excedit omnes illos effectus simul sumptos, & non adæquant diuinam cognoscibilitatem, ergo ex cognitione illorum in seipsis non infertur comprehensio diuinæ potentiæ. Confirmatur argumentum. Omnes illi effectus sunt eminenter in Deo & purissimo modo, ergo ex cognitione illorum in seipsis per propriam speciem creatam non sequitur comprehensio causæ quæ continet illos puriori modo. Vltimo arguitur omnibus argumentis factis in principio huius articuli ad probandum quod dari possit species creata repræsentatiua Dei sicuti est. Illa enim maiorem vim & efficatiam habent ad probandum, quod detur species omnium effectuum possibilium; nam Deus excedit omnes effectus possibiles in puritate & in extensione, vt iam diximus, ergo.

¶ In hac difficultate illi authores citati in articulo qui tenent quod non est implicatio quod detur species Dei sicuti est debent tenere à fortiori ratione, quod potest dari species creata quæ repræsentet totam collectionem creaturarum possibilium, non dico quod tenent, quoniam fortasis hæc dubitatio quæ affinis est dubitationi articuli non reperietur in Theologis, nec in Metaphysicis. Ratio huius est. Nam quidquid Deus potest facere est multò minùs quam ipse Deus, vt docet Diuus Thomas de veritate, quæstione vigesima, artic. quinto ad primum. In expositionem huius dubij.

¶ Dico primum, non est omnino improbabile quod possit dari aliqua species creata repræsentans totam collectionem effectuum possibilium, loquendo de potentia Dei absoluta. Hoc dictum probatur argumentis factis in principio huius dubij, quæ non sunt omnino improbabilia. Confirmatur primo omnia. Nam rationes factæ in articulo ad probandum quod est impossibile quod detur species Dei sicuti est non conuincunt, ita apertè & clare, ergo multo minùs conuincent clare & apertè, quod non potest dari species creata illius collectionis. Antecedens constat ex rationibus ibi factis. Consequentia vero est euidens. Quia aliquid maius & altius est diuina essentia prout est in se quã tota collectio effectuum possibilium. Confirmatur secundo. Quia non est improbabilis sententia aliquorum Thelogorum, vt diximus infrà in vltimo articulo huius quæstionis quæ asserit, quod ex comprehensione omnium effectuum in seipsis non sequitur comprehensio causæ præsertim altioris ordinis & in infinitum excedens omnis suos effectus, eam docet Caietan. præsertim 3. parte. quæst. decima, articulo secundo, ergo non est improbabilis sententia quæ asserit quod potest dari aliqua species creata repræsentatiua omnium effectuum possibilium. Probatur consequentia. Nam si aliqua esset implicatio maximè quia si poneretur talis species poneretur comprehensio Dei, quod quidem implicat.

¶ Dico secundo; longè probabilius est, & mihi fere certissimum, imò certissimum quod non potest dari species creata quæ repræsentet totam collectionẽ omnium effectuum possibilium. Hæc conclusio maximam habet affinitatem cum conclusionibus articuli, & ita qui tenent conclusiones articuli debent etiam tenere hoc dictum. Et probatur dictum primo. Quia quanuis tota collectio creaturarum possibilium non sit infinita simpliciter in genere entis, tamen negari nõ potest quod ibi sint infinitæ perfectiones specificæ simpliciter & absolutè loquendo, cum non sit terminus in perfectionibus simpliciter loquendo, sed impossibile est quod detur vnica species creata, quæ repræsentet infinitas perfectiones specificas, ergo non potest dari species quæ repræsentet totam collectionem effectuum possibilium. Consequentia est bona. Minor probatur clare. Quia alias talis species esset infinita simpliciter imperfectione, quod est impossibile sequela probatur, nam species quæ repræsentat duas naturas specificas perfectior est in dupla proportione quã illa quę vnã & ita ascẽdendo, nam in quanto res repræsentata per vnam speciẽ excedit imperfectione rem per aliam speciem repræsentatam tanto vna species impressa excedit aliã imperfectione, ergo species quæ repræsentaret infinitas perfectiones specificas simpliciter esset infinita imperfectione; quod si quis dicat quod quanuis in illa collectione sint infinitæ species simpliciter loquendo, non tamen est infinita simpliciter loquendo in genere entis. Contra hoc tamen arguitur. Quanuis hoc ita sit, certum tamen est quod talis collectio non habet terminum imperfectione, sed est infinita ad istum sensem, quod quacumque perfectione data est dabilis alia & alia, sed species impressa etiam isto modo non est infinita in esse intelligibili, nec esse potest, nam illa species est creata & producta ac subinde habet terminum suæ perfectionis, item, Deus potest aliam speciem intelligibilem perfectiorem producere etiam in esse intelligibili vt constat; nam quacunque data potest aliam & aliam perfectiorem producere etiam in esse intelligibili; ergo etiam illo modo non est infinita, nec esse potest. Secundo probatur hoc dictum. Longè probabilior sententia est & mihi certissima, vt dicemus articulo vltimo, quod ex cognitione omnium effectuum possibilium in seipsis sequitur comprehensio causæ. Tunc sic arguitur. Si daretur species quæ repræsentaret totam collectionem specierum possibilium, sequitur quod per talem speciem possemus omnes illas cognoscere ac subinde comprehendere Deum, quod est impossibile, ergo. Sequela probatur. Nam illa species repræsentat omnes effectus possibiles, ergo per illam possumus illos cognoscere. Tertio probatur hoc dictum. Omnes fere Theologi dicunt, quod sicut Deus non potest omnes effectus possibiles in re producere, ita non potest illos producere in esse intelligibili, ita vt cognoscantur ab aliquo intellectu creato, ita Caietan. prima parte, quæstione duodecima, artic. octauo, & multi alij, vt dicemus infra in articulo octauo huius quæstionis, sed si daretur species repræsentatiua omnium effectuum possibilium possent per illam cognoscere omnes tales effectus, cum sit repræsentatiua illorum, ergo. Et ita isti authores qui tenent quod omnes effectus possibiles non possunt cognosci in esse intelligibili debent tenere nostram sententiam; his positis respondetur ad argumenta facta in principio.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod non potest dari species impressa, quæ sit eiusdem puritatis & perfectionis, cum tota illa collectione effectuum possibilium. Quia quanuis tota illa collectio finita sit & non sit suum esse; tamen vt diximus in prima ratione pro secundo nostro dicto, illa collectio cum infinita sit in ratione entis creati vel creabilis nõ habet terminum in puritate & perfectione,

fectione, species vero illa creata, cum A hoc, sed requiritur conuenientia in propria ratione, vt cognoscatur quidditatiuè. Ad sextum argumentum respondetur concedendo maiorem, illa enim ratio optima est. Et negatur minor, & ad probationem minoris respondetur cum Caietano, prima part. quæst. 12. art. 8. quod omnes illi effectus possibiles adæquare diuinum esse & cognoscibilitatem & esse eiusdem ordinis dupliciter intelligi potest. Vno modo ita quod æqualis sit entitas & cognoscibilitas Dei & illorum. Et hoc modo illi omnes effectus non adæquant diuinam perfectionem, nec sunt eiusdem ordinis. Alio modo intelligi B potest quod cognoscibilitas Dei & diuinæ virtutis, vt diuina virtus est non sit maioris cognoscibilitatis quam eius, quam omnes illi effectus repræsentarent. Sicut dicimus quod intelligere est effectus adæquatus intellectus humani, & tamen non adæquat intellectum in entitatiuè & cognoscibilitate primo modo sed secundo. Et isto secundo modo omnes creabiles effectus adæquarent diuinam perfectionem. Secundo respondetur quod fortasis ratio principalis, quæ conuincit nostrum secundum dictum non est illa; C nam etiam si teneamus, quod ex cognitione omnium effectuum possibilium in seipsis non sequitur comprehensio Dei, vt quidam dicunt & nos arguebamus pro primo dicto, nihilominùs implicatio esset quod daretur species, quæ contineret intelligibiliter totam perfectionem creabilem, ratio est iam dicta, nam sicut implicatio est, quod detur terminus imperfectione creabili à Deo in esse entitatiuo, sed quacunque perfectione data potest Deus aliam, & aliam producere perfectiorem, ita est implicatio quod detur terminus imperfectione intelligibili crea D ta, sed quacunque data potest Deus aliâ & aliâ producere perfectiorem, at si daretur species quæ cõtineret totam perfectionẽ omnium effectuum possibiliũ intelligibiliter daretur terminus imperfectione intelligibili creata, & non posset Deus aliam speciem perfectiorẽ producere in esse intelligibili cum contineret omnem perfectionem creabilem intelligibilem, quod est implicatio, & hæc est potissima ratio pro nostro secundo dicto. Et ex dictis responderi potest facillimè ad confirmationem.

¶Ad

¶ Ad vltimũ argum. quod illa argumenta vt procedũt cõtra cõclusiones articuli ia solota sunt, vt tamẽ possunt procede contra secundũ dictũ huius dubij responderi potest ex dictis in hoc dubio. ¶ Vnde ex resolutione huius dubij respondetur, secundo ad vltimum argum. articuli negando quod possit dari species creata omniũ effectuũ possibilium. Et ex dictis in toto articulo manet solutũ quartũ argum. quæstionis octauæ propositæ ad octauũ principale. ¶ Ad quintum argum. quæstionis propositę ad octauum principale.

Ad quintũ quæstionis propositę ad 8. principale. Articul. quintus.

ARTICVLVS V. B

Vtrùm diuina essentia possit habere rationem speciei intelligibilis in intellectu creato ad cognoscendum ipsum diuinum esse.

QVOD quidem dubium necessario explicandum est hic. Nam si diuinum esse est, ita ampluni & eleuatum, vt non possit cognosci per speciem creatã vt explicatũ, declarandum est per quid possit cognosci, cũ certũ, sit quod co C gnoscitur à beatis, & ita exponẽdum est an ipsa diuina essentia possit habere rationẽ speciei intelligibilis. Et videtur vera pars negatiua. ¶ Primo arguitur argumẽto quinto facto. Essentia diuina nõ potest vniri intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, cum nõ possit recipi in intellectu creato, ergo non potest habere rationẽ speciei, nã talis vnio & receptio est de ratione speciei, vt patet in specie intelligibili quæ est in nostro intellectu. Quod si quis dicat vt dicit Caieta. 1. p. q. 12. art. 2. quod de ratione speciei non est quod sit accidens quod vniatur intellectui & recipiatur in illo tanquã forma accidẽtalis. Potest enim esse substãtia, vt patet in cognitione qua angelus cognoscit seipsum per suã essentiam, & cognitione qua Deus cognoscit seipsum, in qua propria essentia habet rationẽ speciei vt constat, tamen nõ vnitur intellectui nec in eo recipitur tanquam forma accidentalis.

¶ Secũdo arguitur optimo argumẽto contra hãc solutionẽ. Quãuis de ratione speciei intelligibilis non sit quod vniatur intellectui & recipiatur in illo tanquã acci- A dẽs inherendo intellectui, est tamẽ de ratione speciei intelligibilis quod vniatur intimè intellectui & ille coniũgatur in aliquo esse reali entitatiuo distincto ab esse intelligibili, & quod prius actuet intellectũ in esse entitatiuo, sed diuina essẽtia nõ potest vniri intellectui creato in esse entitatiuo reali, nec illũ actuare in aliquo reali distincto ab esse intelligibili, ergo diuina essentia nõ potest habere rationẽ speciei intelligibilis. Cõsequẽtia est bona. Minor est manifesta. Nã nõ est intelligibili quomodò vniat in esse reali entitatiuo actuãs in illo esse intellectũ creatũ, & quod non recipiatur in illo quod est impossibile, vt B docet D. Thom. 1. par. q. 3. ar. 6. 7. 8. Maior vero in qua est difficultas, pbatur. Nã species accidẽtaliẽ quę sunt in nobis & in angelo vniũtur realiter in esse alio reali prę-terquam in esse intelligibili, nam realiter vniũtur vt accidentia item essentia ipsa angelica quę habet rationẽ speciei respectu intellectus angelici vnitur intimè ipsi intellectui, vnione quadã in esse reali sicut vnitur potẽtia & propria passio cum subiecto, ergo illa vnio realis in esse entitatiuo est de ratione speciei intelligibilis.

¶ Tertio arguitur impugnando eandẽ so- C lutionem, & probando quod ad hoc quod aliquid habeat rationem speciei requiritur realis & intima vnio, ac subinde ratio speciei nõ potest conuenire diuinæ essentiæ, argumentũ autem est tale. Id quo aliquid operatur oportet esse formam eius intimã & intimè vnitam, sed species intelligibilis est id quo aliquid operatur, ergo debet esse forma intima intelligentis realiter illi vnita. Cõsequẽtia est bona. Maior est D. Tho. secundo contra gent. cap. 59. vbi intendit probare quod intellectus hominis non est substãtia separata, sed aliquid realiter & intimè vnitũ homini. Et D ratio illius est. Nã nihil agit nisi secũdùm quod est actu, actu autem non est aliquid nisi per id quod est formam eius. Minor vero cõstat. Quia species intelligibilis est principium quo aliquod operatur, vt dicit D. Thom. in locis innumeris, quæ adducentur infrà. Quod si quis dicat vt dixiimus quod D. Thom. loquitur ibi de potentia intellectiua. Contra; quia ratio D. Thom. etiam procedit de specie, nihil enim agit nisi per formam eius, nam nihil agit nisi secundùm quod est actu, actu autem est per formam eius, sed

per speciē intelligibilem aliquid opera- A
tur vt diximus, ergo per illam est actu, &
illa debet esse forma intelligentis. Confir
matur, nam sicut est impossibile quod ho
mo operetur per potentiam, quæ non sit
intrinseca subiecto, ita est impossibile
quod aliqua potētia operetur per aliquod
principium formale, quod non sit sibi in-
trinsecum & intimū, sed species intelligi
bilis ponitur tanquam principiū formale
potentiæ intellectiuē, ergo diuina essen-
tia non potest habere rationem speciei, si
quidem non potest recipi intellectu, vt
forma intima actuans intellectum.

¶ Quarto arguitur ad idem. De ratione
speciei intelligibilis est quod constituat
vnum cū intellectu ex quo ex intellectu
& illa fiat vnum saltim in esse intelligibi-
li, sed hoc repugnat diuinæ essentiæ, er-
go non potest habere rationem speciei.
Consequentia est euidens. Maior proba-
tur. Vt dicūt omnes Metaphysici ex spe-
cie intelligibili & intellectu fit vnū sicut
ex materia & forma, imò magis vnū quā
ex materia & forma. Minor vero proba-
tur. Nam si intellectu & diuina essentia
fit vnum, ergo illud vnum quod fit resul-
tat ex vnione diuinæ essentiæ cum intel- C
lectu, & ex consequēti diuina essentia est
forma informans intellectum dans illi ali
quod esse formale distinctum ab ipsa di-
uina essentia, quod est impossibile. Con-
firmatur argumētum. Non apparet quod
resultet aliquod esse ex vnione diuinę es-
sentiæ cum intellectu, ergo diuina essen-
tia non vnitur intellectui.

¶ Quinto arguitur. De ratione speciei est
quod assimilet formaliter intellectū obie
cto cognoscibili, sed implicat quod diui-
na essentia assimilet intellectū creatū ip-
si Deo, ergo non potest habere rationem
speciei intelligibilis. Cōsequētia est op- D
tima. Maior est manifesta. Omnis enim
cognitio fit per assimilationē, quæ est in-
ter potentiam & obiectū, & ad hoc po-
nitur species intelligibilis. Minor vero
probatur. Diuina essentia non potest esse
forma dās intellectui aliquod esse forma-
le. Hoc enim implicatio est, ergo nec dat
intellectui quod sit similes formaliter ob-
iecto cognoscibili. Cōfirmatur argum. nā
potissimus cōcursus speciei intelligibilis
est in genere causæ formalis actuādo in-
tellectū, ergo non suppletur per diuinam
essentiā, nā effectus causæ formalis nō po
test suppleri adeò, vt dicūt omnes Meta-
physici. ¶ Sexto arguitur. De ratione spe
ciei est aliqua potētialitas, sed diuinæ es-
sentiæ omnis potētialitatis repugnat, cū
sit purus actus nihil habēs admixtū de po
tentia, ergo nō potest habere rationē spe
ciei intelligibilis. Cōsequentia est bona.
Maior probatur. De ratione speciei est,
quod constituat intellectū primo intelli-
gendū, ita quod prius natura sit intelle-
ctus constitutus in actu primo per speciē
quam intelligat in actu secūdo, actus ve-
ro primus importat potentiam respectu
actus secundi. Cōfirmatur argum. Actus B
secūdus per se est perfectio respectu actus
primi, sed actus intelligendi quo Beati
Deū intelligūt est actus secūdus, ergo est
perfectio actus primi quo actuatur intel-
lectus. Maior est nota. Et ita Caietan. in
hoc artic. docet quod intelligere respe-
ctu speciei habet se sicut esse respectu for
mæ, esse vero respectu formæ habet ra-
tionē perficientis. Minor etiam est nota.
Tunc vltra, sed diuina essentia non potest
habere rationem perfectibilis respectu
actus intelligendi, cū à nullo perfici pos-
sit, ergo non potest habere rationem spe-
ciei intelligibilis. ¶ Septimo arguitur. De
ratione speciei intelligibilis est quod sit
forma qua & principiū, quo mediante in-
tellectus effectiuè cōcurrit ad intellectio
nē, sed diuina essentia non potest concur-
rere ad actionem intelligendi isto modo,
ergo nō potest habere rationem speciei.
Consequentia est bona. Maior est nota.
Nam per speciē intelligibilem constituī-
tur intellectus in actu, ergo per illā pro-
ducit operationem, ac subinde debet esse
principiū quo effectū. Minor vero proba
tur. Quia species necessario debet cōcur-
rere tanquā principiū inferius subordina
tum intellectui & pēdens ab illo in ordi-
ne ad intellectionē, sed huiusmodi subor-
dinatio repugnat diuinę essentiæ vt con-
stat, nā intellectio est elicitiuè à potentia
tanquā à principio vitali, species autem
nō elicit intellectionē nisi depēdenter ab
intellectu, ergo. ¶ Octauo arguitur, nā nō
est necessariū quod diuina essentia vniā-
tur in ratione speciei intelligibilis, vt bea
tus videat Deū, ergo Deus id nō facit; cō-
sequentia est bona, nā Deus nihil facit su-
perfluū; antecedēs vero probatur, nā spe-
cies intelligibilis solum est necessaria ad
hoc quod compleat intellectū & deter-
minet

minet ad producendam effectiuè visio-
nem, sed tota hæc causalitas est efficiens,
ergo poterit suppleri à Deo adiuuādo po
tentiam per virtutem suam actiuam.

¶ In oppositum est. Nam diuina essentia
est actus purus, & suum esse in esse intel-
ligibili sicut in esse entitatiuo: ergo sicut
in esse entitatiuo terminat dependētiam
naturæ extraneæ, vt patet in mysterio In
carnationis, ita in esse intelligibili hoc po
test facere, & de facto facit in beatis.

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Vt à clariori-
bus procedamus, diuina essentia habet ra
tionem speciei intelligibilis in cognitio-
ne qua beati vident Deum modo. Hæc B
conclusio, vt iacet est certissima, declara-
bitur tamen in sequentibus. Hanc docet
D. Thom. 1. part. quæst. 12. artic. 2. Et in
tertio contra gent. ca. 51. vbi docet, quod
in beatis diuina essentia est quæ videtur,
& quo videtur. Et in 3. part. quæstio. 9.
articu. 3. ad tertium & de veritate, quæst.
8. artic. 1. per totum & in tertio. 5. d. 14.
quæst. 4. artic. 2. q. 1. & in quarto dist. 49.
quæst. 2. artic. 1. Et Caieta. in loco citato
primæ partis, & Ferra. in loco citato ter-
tij contra gentes, & Capreol. in primo
dist. 35. vide etiam Durandum in quarto
distin. 49. quæst. 2. Et idem tenent omnes
fere Theologi, itaq; vt dicit D. Th. in bea
tis diuina essentia est quæ videtur, & quo
videtur, probatur hæc conclusio ita com-
muni.

¶ Primo probatur ex sacris literis in qui-
bꝰ aperte significatur, quod in patria per
visione Dei erimus ei similis, & partici-
pes diuinæ beatitudinis 1. Ioan. 3. cum ap
paruerit similes ei erimus, & videbimus
eum sicuti est. Et Lucæ. 22. dicitur Chri-
stus Dominus: ego dispono vobis sicut
disposuit mihi pater meus regnū vt edatis,
& bibatis super mensam meam in re-
gno meo, quod quidem (vt docet D. Th.
in loco citato tertij contra gentes) de cor
porali cibo, vel potu non debet intelligi,
nec potest, sed de eo qui in mensam sapiē
tiæ sumitur, vt dicitur Prou. 9. comedite
panes meos, & bibite vinum, quod mi-
scui vobis, super mensam, ergo Dei man-
ducant, & bibunt, qui eadem fœlicitate
fruuntur qua Deus fœlix est videntes cū
illo modo quo Deus videt seipsum, sed
Deus est beatus cognoscendo seipsum ta
liter, quod in Deo idem est intellectus, &
intellectum; quoniā est actus purus, & ip
sa diuina essentia est species intelligibilis; A
ita vt seipsum per seipsum intelligat, vt
docet D. Thom. 1. p. q. 14. articul. 2. ergo
idem erit in cognitione qua beati vident
Deum.

¶ Secundo probatur conclusio. Certa res
est, quod beati cognoscunt Deum sicuti
est clare, & intuitiuè vt constat ex locis
sacræ Scripturæ citatis in articulo. 2. hui-
us quæstionis in prima conclusione, &
in prima probationi illius, sed talis cogni
tio clara, & quiditatiua non potest fieri
per speciem creatam cum non possit da-
ri talis species creata Dei sicuti est defini
uimus articulo præcedenti: ergo diuina
essentia debet habere rationem speciei, B
intelligibilis in tali cognitione. Patet con
sequentia. Nam omnis cognitio debet fie
ri per assimilationem intellectus ad rem
intellectam, ac subinde intellectus crea-
tus in visione Dei, debet assimilari diuinę
essentiæ, vel per speciem creatam, vel per
ipsam diuinam essentiam.

¶ Tertio probatur conclusio. Quia vt
diximus in primo argumento pro hac cō
clusione cognitio qua beati cognoscunt
Deum clare, & euidenter est participatio
Dei ordinis diuini, & supernaturalis, & C
non quæcunque participatio, sed supre-
ma, & eminentissima participatio vt con
stat: ergo conuenientissimum est, quod
species intelligibilis in hac cognitione,
sit ipsamet diuina essentia.

¶ Quarto probatur conclusio ostenden-
do eius possibilitatem. Diuina essentia
est purissimus actus non solum in esse en
titatiuo, verum etiam in esse intelligibili
vt definiuimus in prima conclusione hu-
ius quæstionis vbi diximus, quod est pu-
ra intelligibilitatis continens omnem ra
tionem intelligibilitas: ergo per se ipsam
potest vniri intellectui, vt species intelli
gibilis. Patet consequentia. Quia spe- D
cies nihil aliud est quam imago quædam
intelligibiliter continens rationem obie
cti, & hæc ratio explicabitur amplius in
conclusione sequēti. Quod si hoc est pos
sibile vt probauimus, optimè colligitur
ita factum esse à Deo cum beatis, ratio est
nam quod diuina essentia vniatur intelle-
ctibus beatorum, vt species intelligibilis
est maximum bonum, & maximum bene
ficium: ergo cum sit possibile credendum
est de diuina bonitate, quod illud facit cū
beatis quibus communicat maxima, &

pretiosa beneficia. Est optimum simile in mysterio Incarnationis, nã D.Th. 3.p. quæst. 1. articul. 1. ex maxima, & summa Dei bonitate, & quoniam Deus summe bonus est colligit conuenientiam vnionis hypostaticæ. In hac conclusione conueniunt omnes Theologi sane mentis, & in hac non est difficultas.

¶ Tota autem difficultas huius articuli est, explicare quomodo habeat rationem speciei intelligibilis, & in quo habeat rationem speciei intelligibilis. Hoc enim maximè conducit ad explicandam istam mirabilem vnionem diuinæ naturæ essentiæ cum intellectibus beatorum.

¶ Ad huius expositionem aduertendum est, q̃ species intelligibilis ordinis creati, & inferioris tria habet. Primum est quod est quodam accidens, vel finita substantia, vt patet in speciebus accidentalibus, & in substãtia Angelica quæ habet rationem speciei respectu propriæ essentiæ. Et ita in specie intelligibili ordinis creati duplex est vnio, vna in esse rei, & in hac vnione species vere inhæret intellectui vt accidens illius, vel coniungitur, & vnitur vnione quadam reali in esse entitatiuo, sicut essentia Angeli vnitur intime, cum proprio intellectu tanquam propria passio, & eius essentia. Alia vero est vnio in ratione cognoscibilis, secundum quod species gerit vicẽ obiecti, & est similitudo impressa illius, & prima vnio præsupponitur ad secundam. Et aliquando contingit, quod species accidentariæ actuãt intellectum, & vniuntur illi in esse rei, nõ tamen in esse intelligibili, vt patet de speciebus quæ sunt in memoria quæ semper inhærent intellectui in esse rei, tamen nõ semper vniuntur in esse intelligibili nisi cum actu intelligimus. Ratio vero huius duplicis vnionis est. Quia intellectus, & habet rationem rei, & considerari etiam potest vt pertinens ad ordinem intelligibilium, & similiter species intelligibilis pertinet ad vtrumque genus. Secundum & præcipuum, quod habent istæ species est quod species intelligibilis vnit intime obiectum potentiæ, & determinat intellectum, & reddit in actu in esse intelligibili respectu talis obiecti. Nam per illam coniungitur intime obiectum potentiæ, & per illam intellectus qui erat in potentia terminatur, & redditur in actum intelligibiliter, & complet dependentiã illius cum sit similitudo quædam impressa rei. Tertium quod habet species ordinis creati est, quod concurrit actiuè, & effectiuè simul cũ intellectu nostro ad intellectionem, saltim loquendo de speciebus accidentaribus. Quia de essentia respectu propriæ cognitionis non est ita certum, species tamen accidentariè certissimum est, quod effectiuè concurrunt, quod probabitur infra. Igitur difficultas est, an diuina essentia habeat rationem speciei intelligibilis respectu intellectus beati quo ad omnia ista, vel quid habeat per quod dicatur habere rationem speciei intelligibilis, ad huius expositionem sit.

Secũda conclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Quæ explicat præcedentẽ, diuina essentia vnitur intellectui beati in rationem speciei intelligibilis quantum ad secundum, quod inuenitur in nostris speciebus ordinis inferioris. Ita vt visio dependeat à diuina essentia non solum in ratione obiecti terminatiui, sed etiam tanquam ab specie intelligibili cuius officium est vnire intime obiectum potentiæ in esse intelligibili, & determinare intellectum, & reddere illũ in actu. Hæc conclusio est certissima. Et illam tenet D. Thom. in omnibus locis citatis in prima conclusione, & idem docẽt omnes Thomistæ in locis supra citatis, potissimum Caieta. 1. par. quæst. 12. arti. 2. circa finem vbi mirabiliter loquitur de hac re, & idem tenent fere omnes Theologi. Hæc conclusio, sic explicata probatur.

¶ Primo probatur. Vt constat ex dictis in conclusione præcedenti diuina essentia, sine dubio vnitur intellectibus beatorum in ratione speciei intelligibilis, sed potissimam, & formalissima ratio speciei intelligibilis est vnire intime obiectum cum intellectu, & actua re illum, & complere in esse intelligibili: ergo hoc conuenit diuinæ essentiæ respectu intellectui beatorum. Consequentia est bona. Minor in qua est difficultas probatur. Vt dicũt omnes Philosophi, & Metaphysici cognitio fit per hoc, q̃ intellectus assimilatur rei cognitæ, & ad hoc ponitur species intelligibilis repræsentatiua obiecti: ergo potissima, & formalissima ratio speciei est, quod sit similitudo quædam obiecti per quam intime obiectum vniatur potentiæ & per quam terminetur, & compleatur in esse intelligibili. Confirmatur primo argumentum. Potissima & formalissima ratio speciei intelligibilis est, quod sit forma quædam intelligibilis per quam cõpleatur intellectus, & terminetur vniẽdo obiectum intellectui intime: ergo cũ diuina essentia in beatis habeat rationem speciei intelligibilis hoc debet illi conuenire. Consequentia est bona. Antecedens probatur ex illo, quod dicitur à Philosophis, quod ex intellectu, & speciei fit vnũ in esse intelligibili. Imò dicunt quod sit magis vnum, nam vt dicit Caieta. 1. part. quæst. 79. artic. 2. intellectus non acquirit intelligibile sicut materia acquirit formam, nam materia, & forma manent distinctæ, & vna nõ transit in aliam, intellectus vero per speciẽ transit in ipsum intelligibile, & ipsum intelligibile quodã modo imbibitur in ipso intellectu: ergo potissima, & formalissima ratio speciei illa est quæ ponitur in antecedẽti. Confirmatur secundo. Quia intrinsecum, & essentiale est speciei, quod terminet dependẽtiam intellectus, & compleat potentiam illius: ergo cum diuina essentia habet rationem speciei intelligibilis in beatis debet habere illam quantum ad hoc. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Nam quãtumuis intellectus sit perfectus, sit perfectus per habitum tenentem se ex parte potentiæ v. c. per habitum primorum principiorum, vel per aliquem aliũ habitum nunquam est completus, nec terminata eius dependentia, nec actuatus nisi vniatur illi species per quam terminetur, & compleatur, & ita sine tale specie non potest intelligere: ergo hoc illi est intrinsecum, & essentiale.

¶ Secundo probatur conclusio ostendendo, quod est possibile, quod diuina essentia ita vniatur. Nam si est possibile, ita factum est, nam formalissima intrinseca, & essentialis ratio speciei est, quod sit similitudo quædam continens intelligibiliter perfectionem obiecti, & vniens illud potentiæ intimæ terminando, & complendo eius potentialitatem, vt iam diximus, sed hæc omnia non repugnant diuinæ essentiæ respectu intellectus beati: ergo. Minor in qua est difficultas probatur. Et quidem, quod sit similitudo cõstat. Nam est maxima similitudo, & ipsamet diuina essentia & ita est maior assimilatio. Quod vero intelligibiliter contineat omnẽ perfectionem diuinam probatur. Sicut diuina essentia in esse entitatiuo est suum esse & infinita ita in esse intelligibili est suum esse, & infinita, & intelligibiliter continens omnem perfectionem absolute, & simpliciter. Quod vero possit vnire obiectum potentiæ, scilicet, Deum ipsum probatur. Deus est ipsa intelligibilitas abstracta: ergo poterit per seipsam vniri intellectui creato, etenim si essentia Angeli quoniam est abstracta à materia, & actu intelligibilis per seipsam immediate vnitur intime intellectui angelico, vt species intelligibilis: ergo multo magis id poterit facere diuina essentia quę maximè abstracta est, & summè cognoscibilis, item nam quidam Thomistæ in 1. part. quæstio. 88. probabiliter docent, quod ad cognoscendum actum intelligendi, & verbum non requiritur alia species intelligibilis, sed ipsemet actus intelligẽdi, & verbum supplent rationem speciei, quoniam sunt maxima actualia, & intelligibilia, & ipsa per seipsa vniuntur intellectui in ratione intelligibilis: ergo multo magis id poterit diuina essentia. Denique, quod possit cõplere, & terminare potentialitatem intellectus probatur. Nam diuina essentia est suum esse, & actus purus in esse intelligibili, & est pura intelligibilitas: ergo poterit terminare, & complere intellectum in esse intelligibili. Probatur consequentia. Ex eo quod Deus est suũ esse, & actus purus in esse entitatiuo potest terminare & complere omnem naturam in esse entitatiuo, vt patet in mysterio Incarnationis: ergo quia est actus purus, & suum esse in esse intelligibili poterit complere, & terminare omnẽ potentialitatem, & dependẽtiam in esse intelligibili, item nam vt diximus immediate essentia angelica, actus intelligendi, & verbum, quoniam sunt intelligibilia actu per seipsa possunt complere potentiam intellectus, & determinare eius dependentiam: ergo multo magis id poterit diuina essentia cum sit summè, & maximè cognoscibilis. Quod si quis dicat quod essentia angelica, actus intelligendi, & verbum solum actuant intellectum, vbi sunt & complent illum, & terminant eius dependentiam, & vniuntur illi, non vero actuant alienum intellectum, nec vniũtur illi. Respondetur quod vt dicemus in conclusione sequenti, & in solutione ad primum, & secundum diuina essentia quoniam est suum esse in esse intel-

intelligibili, & est infinita & illimitata, non solum potest complere proprium intellectum, cum quo habet intimam, & realem coniunctionem, & illi vniri, verũ etiam alienum. Sicut ex eo quod est suum esse in esse entitatiuo potest complere, & terminare non solum propriam naturam verum etiam alienam vt patet in mysterio Incarnationis, cæterum natura finita in esse intelligibili nõ potest cõplere alienũ intellectũ, sed illum cũ quo habet coniunctionẽ sicut esse finitũ solũ complet naturam suppositi cum quo habet realẽ coniunctionem, & naturalem vnione.

¶ Tertio probatur conclusio. Beati de facto cognoscunt Deum sicuti est, vt iam probauimus suprà, tunc fit, nam intrinsecũ, & essentiale est cognitioni, quod fiat per assimilationem ad obiectum cognitũ taliter, quod intellectus per speciẽ actuetur, & assimiletur illi, & transformetur in obiectum cognitum, & vniatur illi, & obiectum cognitũ imbibatur in intellectu, sed in cognitione qua beati vident Deum ista assimilatio, vnio, & transformatio fieri non potest per aliquam speciem creatam, vt probauimus articulo præcedenti: ergo hæc omnia fieri debent per ipsam diuinam essentiã quæ habere potest rationem speciei quo ad omnia illa. Confirmatur argumentum. Illa cognitio qua beati cognoscunt Deum est perfectissima Dei participatio ordinis diuini, & supernaturalis: ergo conuenientissimum est, quod vnio obiecti cum intellectu beati, & similitudo ad obiectum, & actuatio fiat per ipsammet essentiam diuinam, nam perfectiori modo vnitur res per essentiã suam, & est perfectior vnio, & assimilatio vt docet D. Thom. de verita. quæst. 8. artic. 1. ad septimum argumentum.

¶ Igitur cum cognitio beatorum, sit maxima & suprema cognitio creata ordinis diuini habet maximam affinitatem cum diuina cognitione, nam supremum infimi attingit infimum supremi, & sicut diuinus intellectus per propriam essentiam actuatur, & ipsa per seipsam vnitur intellectui, & est assimilatio per eandem essentiam, ita intellectus beati completur, & actuatur per ipsam diuinam essentiam cognitam, & vnitur ipsa essentia per seipsam, & assimilatio est maxima in illa cognitione, scilicet, per ipsam diuinam essentiam. Itaque intellectus creatus transit in ipsum Deum, & Deus per seipsum imbibitur quodã modo in intellectu creato. Et ita Dominus Caieta. 1. part. quæst. 12. artic. 2. circa finem inquit. Dicemus, quod diuinam essentiam vniri intellectui per seipsam, & constituere formaliter ipsum in actu in genere intelligibili est ipsam facere formaliter intellectũ esse actu vltimo ipsum Deum intelligibiliter sublatis imperfectionibus, vt dicemus conclusione sequenti, quod fit ex eo quod diuina essentia concurrit ad actum visionis non solum vt obiectum verum etiam vt principium formale illius.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA conclusio. Certa res est quod diuina essentia non habet rationem speciei intelligibilis in beatis quantum ad primum, quod habent species creatæ, & ordinis inferioris. Itaque diuina essentia respectu intellectus beati non habet rationem accidentis, nec formæ actuantis, & informantis in aliquo esse reali, & naturali, nec habet aliquam aliam vnionem, & coniunctionem cum ipso intellectu nisi in esse intelligibili & actuat solum in esse intelligibili pure. Hanc conclusione expresse docet D. Thom. 1. part. quæstio. 12. artic. 2. ad tertium si attente legatur. Nam est profundissima. Hoc ex professo probat acutissimè, & elegantissimè, tertio contra gent. ca. 51. & de verit. quæst. 8. artic. 1. ad quintum vbi dicit quod forma qua intellectus videtis Deum per essentiam videt Deum est ipsa essentia diuina, nec tamẽ sequitur, quod sit forma quæ est pars rei in essendo, sed quod se habet hoc modo in intelligẽdo sicut forma quæ est pars rei in essendo, & idem docet in locis allegatis in primo argumenro facto in principio. Et Caieta. in loco citato primæ partis, & Ferra. in loco citato, omnes dicunt, quod essentia diuina, & si nullius possit esse forma in genere entium, & in essendo, potest tamen esse forma intellectus creati in genere intelligibilium.

¶ Primo probatur conclusio quantum ad hoc, quod diuina essentia respectu intellectus beati non habeat rationem accidentis, & informantis. Vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 3. artic. 2. ad tertium essentia diuina est quædam forma quæ non est receptibilis in materia, & idem docet in multis alijs locis: ergo diuina essentia nõ habet rationem speciei quantum ad hoc, quod inhæreat subiecto. Confirmatur argumentum. Essentia angelica propter suam perfectionem, habet rationem speciei intelligibilis in propria cognitione, sine eo quod inhæreat intellectui, vt accidens vt definiunt Theologi 1. par. quæst. 56. articul. 1. Et ratio est clara. Nam intellectus angelicus inhæret propriæ essentiæ, & non è contra essentia intellectui: ergo multo magis essentia diuina poterit habere hoc cum sit perfectior, & eminentior vt est manifestum.

¶ Secundo probatur conclusio quantum ad omnia simul. Illa quæ conueniunt naturis finitis, & limitatis debemus illa tribuere Deo absque aliqua imperfectione, sed est maxima imperfectio in specie finita, & limitata quod inhæreat, & informet subiectum in esse reali, & quod illi vniatur vnione aliqua in esse reali: ergo hoc non debet conuenire diuinæ essentiæ. Cõsequentia est euidens. Maior est omnium Theologorũ. Minor probatur. Inhærere & informare subiectum in esse reali est limitari, & determinari ab ipso subiecto. Item vniri alteri, secundum esse naturale est constituere vnam naturam veluti partem, quod dicit maximam imperfectionem: nam dicit quod nõ totalis perfectio, quod conuenire non potest diuinæ essentiæ, cum in se sit perfectissima. Confirmatur argumentum. Vt docet D. Thom. in quæstione vnica de scientia Dei articu. 2. receptio qua recipitur forma in esse naturali dicit imperfectionem, & limitationẽ receptio vero formæ intelligibilis in esse intelligibili nullam dicit imperfectionẽ, & limitationem, nam hoc fit per abstractionem à materia, & potentialitate: ergo diuina essentia potest esse forma intellectus in esse intelligibili absque eo quod actuet, vel vniatur in esse naturali.

¶ Tertio probatur conclusio quantum ad idem. De ratione speciei intelligibilis nõ est, quod inhæreat, vel actuet in esse naturali, vel quod vniatur vnione aliqua reali in esse entitatiuo: ergo saluari potest ratio speciei intelligibilis in diuina essentia siue inhærentia, vel informatione, vel vnione aliqua in esse naturali. Consequẽtia est euidens. Antecedens vero asseritur à Domino Caieta. 1. part. quæst. 12. artic. 2. Et probatur apertissima ratione. Quia species intelligibilis per se loquendo ordinatur ad esse intelligibile per accidens, vero ad esse entitatiuum vt constat: ergo per se loquendo, & essentialiter conuenit illi vnio, & coniunctio, & informatio in esse intelligibili, aliud vero non est de eius ratione, sed conuenit illi accidentaliter.

¶ Quarto arguitur ad probandum idem profundissima ratione. Diuina essentia est ipsa intelligibilitas pura cõtinens omnã rationẽ intelligibilitatis, ita vt tota sit intelligibilitas: ergo pure, & nude potest vnire, & actuare in esse intelligibili sine eo quod vniatur in aliquo alio esse naturali, & sine eo quod actuet in esse naturali. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Aliæ formæ intelligibiles non ipsa intelligibilitas, & veritas in abstracto. Hoc enim est proprium Dei, sed habent intelligibilitatem in aliquo, quod eis admiscetur, & hac ratione vniri nõ possunt pure in esse intelligibili, sed debent etiam vniri mediante aliquo alio reali, quod eis admiscetur, & ita requiritur aliqua alia vnio realis, & actuatio, sed diuina essentia est pura intelligibilitas, nihil habens admixtum, ꝙ nõ sit intelligibilitas: ergo potest vniri pure in esse intelligibili sine aliqua alia reali vnionem. Confirmatur secundo. Si illa intelligibilitas quæ reperitur v. c. in specie intelligibili hominis daretur per se subsistens sine admixtione alterius pura optime posset vniri intellectui sine aliqua alia reali vnione, cum non haberet aliquid aliud, sed diuina essentia cum sit ipsum esse pure, & nude continet omnem intelligibilitatem: ergo potest vniri intellectui in esse intelligibili sine aliqua alia vnione reali. Hac ratione vtitur D. Thom. tertio contra gent. cap. 51. & 1. part. quæst. 12. artic. 2. ad tertium, & explicabitur amplius in solutione ad primum, & secundum.

¶ Quinto arguitur ad probandum idem. Verbum diuinum in Christo Domino terminat, & complet potentialitatem, & dependentiam humanitatis sine eo quod recipiatur existentia diuina in humanitate, vt dicunt omnes Theologi in tertia parte, in materia de incarnatione: quoniã Deus seu Verbum diuinũ est ipsum esse: ergo poterit complere, & terminare intellectum creatum in esse intelligibili, sine eo quod recipiatur in intellectu, nam diuina essentia est suum esse in esse intelligibili. De quo vide Capreol. in primo distinctio. 35. quæstione. 1. ad secundum

Auteo-

Aureoli. tertio loco contra quintam conclusionem.

¶ Igitur dicendum est, quod cum diuina essentia sit primum, & maximum cognoscibile, & intelligibile, imò ipsa intelligibilitas potest vniri intellectui in ratione speciei intelligibilis sine inhærentia quæ est maxima imperfectio conueniens accidentaliter speciei & huius rei exemplum optimum est in essentia angelica quæ cũ sit abstracta à materia, & per se intelligibilis potest habere rationem speciei sine illa imperfectione quæ est inhærentia, vt patet cum Angelus cognoscit seipsum, non tamẽ sine vnione alia reali, quoniam non est summum intelligibile diuina vero essentia potest habere rationem speciei sine inhærentia, & sine reali vnione quæ etiam est imperfectio accidentaliter conueniens speciei, & huius rei optimum exemplum habemus in Theologia, & maximè accommodatum ad hanc rem explicandam. Quia certum est, quod Verbum diuinum sua personalitate terminat dependentiã humanitatis, vt docet fides catholica, & etiam propria existentia terminat dependentiam humanæ naturæ in existẽdo, vt habet sententia certior D. Thom. in 3. part. quæstio. 17. artic. 2. & Deus per seipsum potest supplere rationem existẽtiæ naturæ creatæ, quia est primum esse subsistens per essentiam suam, & hoc sine aliqua imperfectione, & receptione. Et ita cum sit primum intelligibile per suam essentiam potest per seipsum supplere rationem formæ intelligibilis sine iniuria diuinæ Maiestatis, & sine aliqua imperfectione, & absque eo quod recipiatur, vel vniatur vnione aliqua reali cum intellectu per vnionem quandam mirabilem in esse intelligibili, & ita Caie. 1. par. quęst. 12. art. 2. circa finem cõmenti dicit, quod diuinam essentiam vniri intellectui per se ipsam, & constitutione formaliter ipsum in actu in genere intelligibili est ipsam facere formaliter intellectum esse actu vltimo ipsum Deum intelligibiliter, sublatis omnibus quæ imperfectionis sunt, vt inhærentia, receptio, vnio alia qua in esse reali. De his duabus conclusionibus nulla est difficultas.

¶ Est tamen grauissima, & maxima difficultas, an diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis habeat tertiũ, quod diximus habere species accidentarias scilicet, concurrere effectiue ad visionem. In qua re duo supponenda sunt tanquam certissima in doctrina D. Tho. in quibus conueniunt omnes Thomistæ. Primum est, quod species intelligibilisque est quædã qualitas inhærens intellectui creato concurrit effectiuè simul cum nostro intellectu ad intellectionem, de quo Caietan. & Thomistæ 1 part. quæstio. 79. artic. 2. Et hoc dicit D. Thom. primo contra gent. cap. 53. vbi docet, quod per speciem intelligit, & format Verbum, & quod est in actu per speciem intelligibilem. Et idem docet in multis locis & cõstat ratione, nã omnis forma agẽtis cui per se assimilatur effectus concurrit effectiuè, vt principiũ effectiuum effectus v. c. anima hominis est principium effectiuũ rei genitæ, quia genitum per se assimilatur generanti, similiter ignis, &c. Sed intellectio, & verbum productum per intellectionem per se assimilatur speciei intelligibili: ergo de hoc tamen in 1. part. loco citato. Secundo est supponendum, quod diuina essentia tanquam agens principale concurrit effectiuè ad visionem beatorum, aqua dependet ipsa visio tanquam ab agente supernaturali, & speciali authore gratiæ, & gloriæ vt dicemus infra articul. 8. huius quæstionis.

¶ Difficultas autem est, an ipsa diuina essentia vnita in ratione speciei, & vt vnita intellectui vt forma intelligibilis concurrat effectiuè ad cognitionem Dei sicuti est, vt concurrit species nostra accidentaria, & videtur vera pars negatiua.

¶ Primo arguitur ex doctrina D. Thom. in prima part. quæst. 12. articul. 2. vbi ex parte potentiæ visiuæ ponit lumen quo potentia redditur efficax, & potens ad visionem, ex parte vero obiecti solum ponit diuinam essentiam vniri intellectui, & non ponit efficere & si diuina essentia, vt vnita in ratione speciei intelligibilis concurreret effectiuè iam se teneret ex parte potentiæ intellectiuè confortans intellectum ad visionem. Confirmatur ex doctrina eiusdem D. Thom. quodl. 7. articu. 1. in corpore, vbi docet ex professo, quod in alijs intellectionibus non solũ lumẽ effectiuè concurrit ad visionem, sed etiam species obiecti quæ est virtus effectiua respectu cognitionis eiusdem obiecti, sed in visione beata D. Thom. non ponit aliam virtutem effectiuam cum intellectu nisi lumẽ gloriæ. Et ratio huius differẽtiæ elegãtissima assignatur à D. Th. ibidem. Quia diuina essentia quæ est obiectum illius visionis totaliter est lux intelligibilis. Et ita lumẽ gloriæ ab ipsa diuina essentia in intellectum descendens facit hoc respectu diuinæ essentiæ respectu intellectus, quod facit respectu aliorum intelligibilium quæ non sunt totaliter lux ipsa species rei intellectæ, & simul lumẽ, idem docet ibi ad secundum, & quartum. Et ponit exemplum. Quemadmodum si lux corporalis esset per se subsistens non esset necessaria aliqua similitudo per quam potentia visiua videret lucem, sed satis esset quod ipsamet lux vnita potentiæ visiuæ vt potentia videat lucem subsistentem, ergo.

¶ Secundo arguitur. Omne principium formale quæ operatur agens, & concurrit effectiuè est aliquid subordinatũ agenti, quod operatur vt principale agens, & vt subsistẽs, sed implicat quod diuina essentia sit principium subordinatum agenti creato principali: ergo diuina essentia non potest concurrere ad visionem, vt principium formale quo effectiuum. Cõsequentia est bona. Maior est manifesta. Nam agens, & forma per quam operatur sunt duo agentia subordinata, & agens nõ subordinatur formæ, & principio quo: ergo è contra. Minor probatur. Quia diuina essentia non potest alicui subordinari, vt principali agenti. Confirmatur primo argumentum. Diuina essentia vnita in ratione speciei debet se habere vt forma intellectus cuius est species, sed quæcunq; res operatur per suam formam tanquam per principium inferius subordinatũ ipsi principaliter operanti: ergo intellectus beati operatur per diuinam essentiam tanquam per principiũ subordinatum sibi. Confirmatur secundo argumento septimo facto in principio huius articuli.

¶ Tertio arguitur. Vt diximus in secundo fundamento posito immeditate diuina essentia concurrit effectiuè tanquam agens principale ad visionem beatorum, ita vt intellectus beatorum subordinẽtur illi: ergo essentia diuina vt vnita intellectui beati non potest concurrere effectiuè, nam alias in eodem genere causæ intellectus creatus esset subordinatus diuinæ essentiæ, & diuina essentia esset subordinata intellectui, quod videtur impossibile. Confirmatur argumentum. Vt definitur 1. part. quæstio. 56. artic. 1. probabile est quod essentia angelica vnita in ratione speciei intelligibilis non concurrit effectiuè ad propriam cognitionem, nam intellectus Angeli subordinatur propriæ essentiæ in genere causæ efficientis, cum procedat ab illa, & ita essentia Angeli nõ potest subordinari proprio intellectui, vt comprincipium, nam alias in eodem genere causæ efficientis intellectus esset subordinatur essentiæ, & essentia intellectui, idem autem inconueniens sequitur in præsenti, vt vidimus in argumento: ergo.

¶ Quarto arguitur. Cognitio beatorum qua clare cognoscunt Deum est participatio quædam diuinæ cognitionis, sed diuina essentia vnita in ratione speciei intellectui diuino non concurrit effectiuè ad intellectionem diuinam: ergo nec in nobis. Consequentia videtur bona. Maior probatur in Deo enim cognitio non distinguitur realiter, nec formaliter à diuina essentia, sic vnita: ergo diuina essentia, sic vnita non est principium efficiens illius. Antecedens est notum ex iam dictis. Consequentia vero probatur. Inter principium efficiens, & effectum debet esse distinctio realis saltim formalis.

¶ In oppositum est primo arguitur ex doctrina D. Thom. Quia ex modo loquendi illius videtur colligi, quod diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis, vt sic concurrit effectiuè, & est principium quo visionis, dicit enim in quarto distinct. 49. quæstio. 2. artic. 1. in corpore circa finem. Cum essentia diuina sit actus purus poterit esse forma qua intellectus intelligit. & de verit. quæst. 8. artic. 1. ad quintum dicit forma qua intellectus videntis Deum per essentiam videt Deum est ipsa essentia diuina, & idem dicit ad nonum, & tertio contra gent. cap. 51. dicit, quod in visione beata essentia diuina est, & quod videtur, & quo videtur. Et idem asserit in alijs innumeris locis. Et ex his modis dicendi videtur colligi apertè, ꝙ essentia diuina vt vnita intellectui beati concurrit effectiuè vt principium quo intellectus creatus videt Deum: ergo.

¶ Secundo arguitur. Intellectus etiam illustratus lumen gloriæ, non intelligitur adhuc in actu in esse intelligibili vsque dum intelligatur essentia diuina vnita intellectui

tellectui in ratione speciei intelligibilis: ergo non habet virtutem effectiuam visionis solum per lumẽ gloriæ, sed etiã per ipsam essentiam diuinã sic vnitam, ac subinde essentia diuina, vt sic vnita effectiuè concurrit ad visionem. Consequentia est bona. Si non est in actu perfectè nisi per diuinam essentiam non potest concurrere effectiuè, nisi per illam. Antecedens vero probatur. Intellectus creatus illustratus habitu primorum principiorum, vel alio quocunque habitu semper est in potentia vsque dum informetur specie rei: ergo intellectus creatus quãtumuis illustratus lumine gloriæ semper est in potẽtia, nisi informetur diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis. Confirmatur argumentum. Vt diximus in secunda conclusione huius articuli intellectus creatus in esse intelligibili est in actu respectu visionis beatificæ per essentiam diuinam vnitã in ratione speciei intelligibilis, ergo essentia diuina cõcurrit effectiuè ad visionem vt sic vnita. Probatur consequẽtia. Vnum quodque operatur in quãtum est in actu & in vniuersum hoc est verum quod forma per quam agens est in actu respectu talis operationis concurrit effectiuè ad talem operationẽ vt patet de forma ignis & de calore.

¶ Tertio arguitur. Ea quæ dicunt perfectionem in creaturis debemus tribuere diuinæ essentiæ seclusis in perfectionibus eminentiori, & altiori modo, sed quod species concurrat effectiuè ad cognitionem est maxima perfectio in specie creata: ergo hæc efficientia tribuenda est diuinæ essentiæ vt sic vnitæ seclusa imperfectione, & subordinatione. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor probatur. Concursus causæ efficientis maximam dicit perfectionem in causa. Confirmatur argumentũ. Nã fidei & Theologię imo diuinæ scientiæ tribuimus, quod sit practica sublata in perfectione, quoniam esse aliquid practicum dicit efficiẽtiam: ergo diuinæ essentiæ vt sic vnitæ possumus tribuere efficientiam speciei creatæ seclusa in perfectione.

¶ Quarto arguitur. Visio beata specificatur ab essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis, sed actio specificatur à forma quę est principium effectiuũ operationis: ergo essentia diuina, vt sic vnita est principium effectiuum operationis. Consequentia est optima. Maior est manifesta. Sicut enim cognitio hominis specificatur ab intellectu informato specie ita cognitio Dei sicut est specificatur à diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis. Minor vero probatur ex doctrina D. Thom. 1. part. quæstione. 14. articul. 5. ad vltim. vbi id expresse docet & in 1. 2. quæst. 1. artic. 3.

¶ Quinto arguitur. Probabilissimum est vt definitur in 1. par. 56. art. 1. quod essentia Angeli vnita in ratione speciei intelligibilis respectu propriæ cognitionis concurrit effectiuè, ita vt essentia Angeli sit agens principale, secundum vnam rationem, & ratio formalis, & principium quo effectiuum, secũdum aliam: ergo non est inconueniẽs, quod diuina essentia vt vnita in ratione speciei intelligibilis, sit principium effectiuum quo actionis, & secundum diuersas rationes, sit agens principale, & principium quo effectiuum.

¶ Propter hæc argumẽta pro vtraq; parte est maxima difficultas in hac dubitatione etiam inter Theologos Thomistas. Et sunt duæ diuersæ, & oppositæ sententiæ.

¶ Prima sententia est, quod diuina essentia, vt vnita intellectui beati in ratione speciei intelligibilis non concurrit effectiuè cum intellectu beati ad productionem visionis beatificæ, sed solus intellectus cum lumen gloriæ effectiuè producit visionem. Hanc sententiam tenẽt modo quidam moderni Theologi ex schola D. Thom. Et hæc sententia habet fundamentum in doctrina illius in locis citatis in primo argumento, & etiam tertio contra gent. ca. 58. vbi quod vnus perfectius videat Deum quam alius tanquam in formam actiuam, & efficientem reducit solum in lumen glorię. Et idem facit in 1. p. quæst. 12. art. 6.

¶ Secunda sententia est huic opposita, scilicet, quod essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis intellectui beati concurrit efficienter ad visionem beatificam. Hanc sententiam tenet Caietan. 1. part. quæstio. 12. artic. 2. circa finem si attente legatur, & Ferra. primo cõtra gent. cap. 53. expresse docet hanc sententiam & tertio contra gent. cap. 51.

¶ QVARTA conclusio. Ad huius rei expositionem prima sententia est maximè probabilis, secunda vero est lõge probabilior. Hæc conclusio duas habet partes.

Quarta conclusio.

tes. Prima pars probatur authoritate illorum doctorũ qui illam tenẽt & argumentis factis primo loco in isto dubio quę reddunt illam satis probabilẽ. Hęc tamẽ pars explicanda est. Ad cuius expositionem.

¶ Primo not. est quod secundũ istam sententiam dicendũ est, q̃ quanuis species intelligibilis creata concurrat efficiẽter ad intellectionẽ, non tamẽ est de ratione speciei intelligibilis vt sic, quod sit principiũ efficiens cognitionis sicut diximus, quod nõ est de essentia illius, quod sit accidens inhęrẽs. Ratio huius est. Nã quod species intelligibilis creata sit effectiua cognitionis potius se tenet ex parte potẽtiæ quæ elicit cognitionẽ quã ex parte obiecti, at de ratione speciei vt sic tantũ est id quod se tenet ex parte obiecti. Quia species est vicaria obiecti, & ita nõ est de ratione ipsius efficere, sed solũ est de eius essentia q̃ vniat obiectũ cũ intellectu in esse cognoscibili, vt diximus in secũda conclusione.

¶ Secundo not. quod in cognitione rerũ naturaliũ species intelligibilis creata non solũ vnit obiectũ intellectui, & facit ipsum præsens in esse cognoscibili, verum etiã effectiuè cõcurrit ad cognitionẽ tanquã virtus, & forma ipsius intellectus, eo q̃ intellectus quanuis habeat vim, & efficaciã ad eliciendã cognitionẽ, secundũ genus cognitionis, non tamen habet virtutẽ determinatã ad talẽ vel talem speciem cognitionis, sed hæc determinatio fit ab specie intelligibili, quocirca species intelligibilis habet se tanquã forma constituẽs intellectũ in actu primo in ordine ad talẽ cognitionẽ, & ita effectiuè concurrit simul cũ intellectu ad talẽ cognitionẽ, & hoc prouenit ex imperfectione potẽtiæ, & luminis naturalis q̃ quidẽ non determinat sufficiẽter intellectũ in ordine ad omnẽ speciem cognitionis, quoniã est curtũ, & limitatũ, & lumen naturale datũ est intellectui creato respectu omniũ veluti radix omnis cognitionis circa omnia, vt virtute illius acquireret per artem omniũ cognitionẽ. At vero lumen gloriæ sufficiẽtissimè determinat intellectũ beati vt sit efficax nõ solũ respectu visionis, sed talis visionis. Et lumen gloriæ nõ datur nisi determinate respectu vnius obiecti, scilicet, Dei clare visi. Quoniã est lumẽ excellẽtissimũ, & altioris ordinis. Et ea quæ in inferioribꝰ sunt sparsa, in superioribꝰ sunt vnita, & ita cognitio quæ in inferioribus producitur effectiuè à lumine, & specie intelligibili fit in patria solo lumine glorię, ppter suã eminentiam, & celsitudinẽ. Itaq; lumen gloriæ est forma, & virtus totalis per quã intellectus beati perfecte determinatur ad producẽdã effectiuè clarã Dei cognitionẽ. Et ita efficiẽtia nõ est de intrinseca ratione speciei, vt species est, sed ꝓuenit ex imperfectione potẽtiæ, & luminis. ¶ Tertio not. est quod quidẽ sequitur ex dictis, q̃ ad visionẽ beatã præter lumen gloriæ nõ requiritur alia virtus effectiua, sed solũ est necessariũ, quod ipsum cognoscibile, scilicet, essentia diuina vniatur intime cũ intellectu in ratione cognoscibilis. Et ita diuina essentia, ob id tãtũ vnitur cũ intellectu in ratione speciei vt faciat ipsum Deũ præsentem intellectui beati in ratione cognoscibilis, quæ vnio est necessaria ad cognitionem, & est de intrinseca ratione speciei quæ se tenet ex parte obiecti vt docet D. Th. in prima parte, loco sæpe citato, dicit enim q̃ lumẽ se tenet ex parte potẽtiæ & cõfortat illã: species verò tenet se ex parte obiecti, & rei visæ, at si diuina essentia cõcurreret effectiuè ad visionẽ teneret se ex parte potẽtiæ. Vide etiã quodlibetũ illũ D. Tho. Et ita cũ D. Th. in locis allegatis in oppositũ dicit, quod essentia diuina est, quod videtur, & quo videtur & forma qua, sensus est, quod essentia diuina est principiũ quo videtur tanquam forma intelligibili vnita intellectui. Ex quo colligitur, quod essentia diuina habet rationẽ speciei intelligibilis quantũ ad id quod est intrinsecũ, & essentiale speciei, quod est vnire obiectũ potentiæ, & supplere vicem illius, nõ vero quantum ad illud, quod est accidentale, q̃ est concurrere effectiuè ad intellectionẽ. Et per hæc notabilia explicatur satis probabilitas huius sentẽtiæ, & per illa poterit respondere ad argumẽta in oppositũ qui voluerit tenere istam sentẽtiam.

¶ Secunda pars huius cõclusionis probatur authoritate illorũ doctorũ qui illam tenẽt & argumẽtis factis secũdo loco, quę lõge probabiliora sunt. Et secũdũ istã sententiã dicendũ est, q̃ de ratione intrinseca speciei intelligibilis est, q̃ sit factiua, & vnitiua obiecti cũ potẽtia in esse intelligibili, quãuis verũ sit, q̃ vt dicit Caie. in loco citato loquẽdo de quacũq; specie potior ratio speciei est q̃ sit forma in esse intelligib. quã q̃ sit actiua. Quomodo verò

sit effectiua intellectionis diuina essentia absq; aliqua imperfectione, explicabitur statim respondendo ad argumenta huius dubij posita primo loco quoniam hęc sententia mihi magis placet & est magis cõmunis, & ad mentem D.Tho. ¶ Ad primum ex doctrina D.Th. respondetur dupliciter. Primo quod D. Tho. speciem ponit ex parte obiecti supplẽs vicẽ illius, & ita quamuis vniatur cũ potentia, & concurrat efficienter cũ illa ad intellectionẽ semper se tenet ex parte obiecti, & gerit vices illius, & ita communiter dicitur, ꝙ ab obiecto, & potẽtia paritur notitia, nã species tenet se ex parte obiecti. Et hac ratione D.Tho. solum ponit lumen ex parte potentię visiuæ, non quia nõ concurrat effectiuè ad intellectionẽ. Secundo respõdetur, quod D.Th. in patria solum ponit aliquid superadditum, & distinctũ ab ipsa essentia lumen gloriæ, nõ tamẽ negat quin essentia diuina per seipsam vniatur potẽtiæ vt principiũ effectiuũ intellectionis, sed solũ significat ꝙnõ vnitur potẽtię per aliquid distinctũ ab ipsa essentia in quo distinguitur visio beata ab alijs cognitionibus, nã in alijs cognitionibus lumẽ & species superadduntur. Ad confirm. ex illo quodlibeto mitor, quod grauissimi viri moueantur ad tenẽdam oppositã sententiã cum tamẽ D.Tho. apertissimè loquatur in alio sensu. Respõdetur igitur, quod D. Tho. in illo loco solũ asserit, ꝙ in alijs cognitionibus nõ solũ lumẽ est superadditum, verum etiam species intelligibilis vt patet in cognitione hominis in qua lumen est accidens, & species hominis similiter, & obiectum non vnitur intellectui per seipsum, at vero in visione beatorũ lumen est accidens, & aliquid superadditũ species vero non est aliquid superadditũ, sed ipsamet essentia diuina. Et hæc est mirabilis ratio illius visionis. Hęc est legitima intelligentia D.Th. Quod patebit intuenti. Tum nã D. Th. in illo loco intendit probare, quod Deus immediate videtur sine aliquo medio, & sine aliqua specie superaddita. Tum etiã constat ex ratione D.Th. nã dicit quod omne aliud obiectum per seipsum non est lux, & ita per seipsum non potest vniri: diuina vero essentia per seipsam est lux, & intelligibilitas, & ita per seipsam potest vniri in ratione speciei intelligibilis, & nihil dicit D.Thom. de efficientia.

A ¶ Ad secundũ explicãdum est quomodo diuina essentia effectiuè concurrat ad visionẽ, & an subordinetur intellectui creato vt habet rationẽ speciei intelligibilis, nam hoc argumẽto conuincuntur qui oppositũ tenẽt, quod quidem argumentum multas habet, & optimas solutiones. Prima solutio sit quod duplex est principiũ formale quo effectiuè operatur agẽs principale. Vnũ quidem primũ vt in igne forma illius, & hoc quidem non est subordinatũ agenti, imò cũ constituat in actu ipsum agens, tribuit illi virtutẽ, nam vnũquodq; operatur in quantum est in actu.

B Aliud vero est principiũ proximũ, vt calor in igne & hoc subordinatur agẽti principali, & accipit virtutẽ ab illo, species vero intelligibilis in esse intelligibili est principiũ primum cõstituens intellectũ in actu in esse intelligibili. Et ita non est principium subordinatũ. Et idem dico de diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis. Secũda solutio sit quæ insinuatur à Ferra. tertio contra gent. capit. 51. quod quando principium quo effectiuũ, est eiusdem ordinis & rationis cum operante subordinatur illi. Et ita species naturalis subordinatur intellectui, cæterum

C quando principium formale effectiuum est altioris ordinis nõ est subordinatum. Certa enim res est quod lumen glorię est principiũ effectiuũ respectu visionis beatificæ, tamen non existimo illud esse subordinatũ intellectui, sed potius è contra. Et intellectus accipit virtutẽ, & efficaciã ab illo, quoniam est altioris ordinis perficiens potentiã ad operandũ & producendũ actionẽ diuinã, essentia vero diuina est principiũ formale effectiuum altioris ordinis quam intellectus creatus, & tribuit virtutem intellectui creato vt dicit sæpissimè Ferra. loco citato. Vnde nõ est principium subordinatum intellectui.

D ¶ Tertia solutio optima est, ꝙ in vnione diuinæ essentiæ cum intellectu beatorũ in ratione speciei intelligibilis non sunt duo partialia agẽtia: vnũ subordinatũ alteri, sed vnicũ, scilicet, intellectus creatus factus Deus eleuatissimo & mirabili modo. Ad cuius expositionem aduertendum est, quod intellectus specie informatus in ratione cognoscibilis, secundũ se totũ est cognoscitiuus, nec oportet ibi partialia agentia considerare, sed vnum totale ac perfectum. Sicut visibile, scilicet, color illustratus lumine est vnicũ totale ac perfectum obiectum potentiæ visiuæ, sic intellectus informatus specie intelligibili in ratione cognoscibilis secũdum se totũ productiuus est intellectionis, quoniam intellectus per speciem fit res intellecta, & vnum transit in aliud. Et hoc est, quod dicunt Philosophi communiter, quod ex intellectu, & specie fit magis vnum quã ex materia, & forma, quoniam in composito ex materia, & forma licet fiat vnum, & partes sint vnitæ, manent tamen duæ partes realiter distinctæ in composito, in compositione vero in ratione cognoscibilis fit maior vnio, quoniam non manẽt duo partialia, sed vnũ transit in aliud. Ex quo sequitur quod vnum sit aliud, quod nõ contingit in compositione ex materia & forma quod explicat acutissimè, & profundissimè Caiet. 1. p. q. 79. art. 2. dicens. Ex hoc vero quod intellectus fit actu ipsum intelligibile in actu acquirit quãdam agendi rationẽ. Ex hoc autem quod intellectus nõ acquirit intelligibile quẽadmodũ materia acquirit formã, nam materia non transit in formã nec è contra, intellectus vero qui est pura potentia in genere intelligibili transit in ipsum intelligibile, & ipsum intelligibile imbibitur quodam modo in ipso intellectu, sequitur ꝙ hoc totum, scilicet, intellectus in actu primo, & non ratione partis intelligit, nam cũ intellectus sit alterũ genus entiũ à naturalibus in ratione cognoscibilis non recipit formas sicut entia naturalia, & sicut materia, sed altiori modo, & eminentiori. Et secundum istum modũ (qui elegantissimus est, & attingit celsitudinem intellectualis operationis) non debemus ponere duo partialia agẽtia in visione beata, & vnum alteri subordinatum, sed vnum integrum miro modo, ita vt in cõiunctione illa inefabili diuinæ essentiæ cum intellectu creato, sit vnum agẽs integrum, scilicet, intellectus creatus factus Deus mirabili modo sic vt intellectus creatus transeat per illã vnionẽ in ipsum Deũ, & ipse Deus quodam modo imbibitur in intellectu creato. De quo vide etiam Caie. 1. part. q. 12. artic. 2. circa solutionem tertij. Quarta solutio probabilis sit quod etiã si essent duo principia effectiua partialia principalius principium est diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis quam intellectus creatus. Ratio est. Quia vt refert Caieta. in loco citato primæ partis quæstio. 79. illi etiam Thomistæ quã dicunt, quod sunt duo partialia agentia intellectus, & species, sicut in generatione hominis sunt duo partialia agentia pater & mater, sunt diuisi. Quidam enim dicunt, quod species concurrit perfectiori, & nobiliori modo eo quod se habet instar feminis, cuius virtus in generatione principalior est, alij vero dicunt quod principalius concurrit intellectus; quoniam cum vtrumque sit instrumentum animæ illud est principalius quod magis coniunctum, constat autem

B potentiam esse magis cõiunctam illi quã species, cum igitur sit probabile etiã inter istos, quod species intelligibilis principaliori modo concurrit, idẽ erit dicendũ de diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis, quod si nobiliori modo concurrit, quam intellectus non erit principium subordinatum intellectui, sed potius è contra. Ex dictis soluitur confirmatio argumenti. Et ex his solutionibus sequitur, ꝙ diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis habet rationẽ principij effectiui quo intellect⁹ intelligit ablata imperfectione, & subordinatione.

C ¶ Ad tertiũ argumentũ respõdetur, quod si diuina essentia consideratur absolute & simpliciter secundũ esse entitatiuũ, concurrit, vt agẽs principale talis visionis, & subordinatur intellectus illi, si autẽ consideretur diuina essentia, vt forma intelligibilis actuãs intellectũ, est principiũ quo effectiuũ visionis, non tamẽ subordinatũ intellectui creato, vt iã dixim⁹. Nec est incõueniẽs, ꝙ secundũ diuersas rationes habeat illas duas rationes principij effectiui. Ad cõfirmationẽ respõdetur dupliciter: primo respõdetur, ꝙ non est idẽ incõueniẽs in Deo atq; in Angelo. Nã in angelo quoniã ipse est qui intelligit se, & quo

D intelligit se sequitur illud incõueniens, ꝙ cõcurreret essentia Angeli efficiẽter bis, cęterũ in visione beata nõ est Deus qui intelligit, sed creatura, quãuis De⁹ vt autor particularis supernaturaliũ concurrat ad talẽ visionẽ. Hæc solutio nõ satisfacit omnino de qua infra. Vnde secundo respondetur, quod essentia Angeli potest cõparari ad eius intellectũ dupliciter. Primo modo in genere rei naturalis, & secundũ istã consideratione essentia Angeli nõ se habet vt forma respectu intellect⁹ angeli, sed potius è cõtra intellect⁹ Angeli est in essen-

in essentia sicut accidēs in subiecto. Quia essentia Angeli est per se subsistens. Et secundum istam considerationem essentia Angeli est principiū primū intellectionis angelicæ qua intelligit seipsum. Secūdo modo potest comparari ad intellectū in genere intelligibilis, & in hoc genere essentia Angeli est forma intellectus angelici, & principium proximum efficiēs talis intellectionis. Et nō est inconueniēs quod secundum diuersas rationes concurrat effectiuè vt agens principale ad talem intellectionem, & quod concurrat etiam vt forma, & principium quo. Solutio est D. Tho. de veri. quæst. 8. artic. 6. ad secundum, & Capreol. in secundo distinctio. 3. quæstione. 2. ad rationes contra quintam conclusionem.

¶ Ad quartum argumentum respondetur quod illo argumento conuinceretur etiā, quod beatus vt agens principale non concurrit effectiuè ad intellectionem, nam etiam Deus non producit effectiuè intellectionem, cum intellectio non sit aliquid distinctum ab ipso Deo. Secundo respondetur, quod visio beatorum est participatio quædam diuinæ visionis qua seipsum videt. Vnde non debet habere tantā perfectionem, sicut diuina cognitio, inter cognitionem vero diuinam, & diuinam essentiam vnitam in ratione speciei intellectui diuino non est distinctio realis, nec formalis propter suam maximam eminētiam, & perfectionem. Et ita non est causalitas effectiua formaliter, sed virtualiter & eminenter, sicut dicere solent Theologi, quod est causalitas inter immutabilitatem, & æternitatem eminenter, & virtualiter. Cæterum respectu visionis beatæ quæ est in intellectu creato essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis habet veram efficientiam sublata imperfectione; quoniam deficit ab illa eminentia.

¶ His positis & ita declaratis respondendum est ad argumenta facta in principio articuli, in quibus amplius explicabitur quomodo diuina essentia vniatur in ratione speciei intelligibilis.

¶ Ad primum argumentū articuli, quod est quintum quæstionis octauæ, respondetur, quod ibi optimè dictum est ex Caietano, q̄ de ratione speciei intelligibilis non est, quod sit accidens inhærens intellectui.

¶ Ad argumentum articul. quod est replica contra solutionem primi explicādum est quare species accidentariæ, & essentia Angeli vt actuent intellectum in esse intelligibili necessariū est quod prius vniātur in esse alio reali distincto ab esse intelligibili, essentia vero diuina non est necessarium, quod vniatur in esse alio reali distincto ab esse intelligibili. Hoc dubium explicat profundissimè D. Thom. tertio cōtra gent. c. 51. & ibi Ferra. dicunt enim quod est maxima differentia inter diuinā essentiam, & omnes illas formas intelligibiles. Quia diuina essentia est ipsa actualitas, & intelligibilitas pura, & est suū esse in esse intelligibili. Vnde pure in esse intelligibili pōt vniri sine aliqua alia vnione reali, cum nihil aliud distinctū habeat admixtum. Cæterum formæ aliæ creatæ non sunt pura intelligibilitas nec sunt suū esse in esse intelligibili, sed habēt aliquid aliud intrinsecè admixtum, & ita vt informent intellectum debent simul vniri in aliquo alio esse reali. Et hoc etiam significat D. Tho. in illa quæst. 12. primæ partis artic. 2. ad tertium. Ex quo colligitur, quod diuina essentia potest esse forma intelligibilis non solū sui intellectus in quo est maximè intimè, verum etiam alieni intellectus in quo non est ita intime, in esse reali, quod non conuenit essentię angelicæ, nec alicui speciei creatę. Ratio est. Nā est ipsa actualitas, & intelligibilitas, & veritas, & ita potest esse forma intelligibilis cuiuslibet intellectus propter suam infinitā perfectionem, hoc autē non potest conuenire creaturæ, quia non est sua intelligibilitas nec est suum esse in esse intelligibili, nec habet infinitam perfectionem. Quod quidem explicatur exemplis. Primum exemplum est optimum, & Theologicum. Quia natura & essentia creata, quia non est suum esse in esse entitatiuo non potest alteri naturæ creatæ esse principium essendi. Et ita dicunt Theologi in materia de Incarnatione, q̄ vna natura creata nō potest alteri dare existentiam, bene tamen suo supposito cui naturaliter vnitur. Essentia vero diuina, quoniam est suum esse in esse entitatiuo potest esse principiū essendi etiā alijs naturis creatis alienis vt patet in mysterio incarnationis vbi actuat naturam humanam sine aliqua inhærentia, & imperfectione. Est secundum exemplum Philosophicum. Lux enim

Optimū dubium.

Mirabilis solutio.

Adunate.

enim est sibi ratio, quod cognoscatur, & videatur, quoniam est sibi maximè intima, & est etiam ratio quare alia cognoscantur ex eo quod assistit illis, quanuis illis intrinsecè non inhæreat, ita etiam diuina essentia quæ est ipsa lux, & pura actualitas, & veritas est ratio quare ipsa cognoscatur ab intellectu diuino, & ex hoc quod assistat intellectui creato est ratio quare cognoscatur ab intellectu creato. Et per hoc patet ad secūdū argumētū.

¶ Ad tertium argumentum articuli respōdetur primo cum Ferra. secundo contra gent. c. 59. & tertio cōtra gent. c. 51. quod illa maxima D. Th. id quo aliquid operatur oportet esse formā eius, habet verum de eo quo aliquid operatur tanquā potētia operatiua, non vero de eo quo aliquid operatur tanquam perfectiuo virtutis ad operandum. Cuius ratio est manifesta. Nam potentia operatiua præsertim si sit vitalis debet esse intranea, & quod iste sit legitimus sensus D. Thom. constat manifeste. Quia D. Thom. in illo cap. intendit probare, quod intellectus potentialis hominis non est substantia separata, sed aliquid intranеum ipsi homini, diuina vero essentia vnita in ratione speciei intelligibilis non est potentia, nec principium vitale, sed perfectiuum potentiæ, & principij vitalis, & ita non est necessarium, q̄ sit intranea intellectui creato ita vt actuet in esse entitatiuo. Et ad replicam respondetur, quod species intelligibilis, & diuina essentia vnita in ratione speciei est act' respectu intellectus, non quidem simpliciter & absolute, sed in esse intelligibili. Intellectus enim absolute habet rationē actus. Et ita species, & diuina essentia, vt habet rationem speciei intelligibilis potius est completiua, & perfectiua actus, scilicet, intellectus. Et cum D. Thom. dicit, nihil agit nisi secundum quod est actu loquitur de eo quod abstractè est actus vt est potentia, & virtus operatiua, non vero de complemento potēntiæ, & virtutis operatiuæ, & perfectiuo illius, quod simpliciter non est actus, & hoc non est necessarium, quod sit intrinsecum in esse entitatiuo. Secundo respondet Ferra. tertio contra gent. c. 51. quod illa propositio id quo aliquid operatur oportet esse formā eius, est vera de eo quo aliquid operatur cuius esse ab essentia distinguitur, & non habet ex se cum operante aliam realem vnionem, quia talis forma non actuat aliquid extrinsecum nisi dando illi formaliter esse vt diximus ad secundum: essentia vero diuina est suum esse, & sua intelligibilitas, & ideo per seipsam potest intellectum actuare ad intelligendum absque eo quod illi det aliquod esse entitatiuum. Et hæc est longe melior solutio, & magis ad propositum. Ad confirmationem, qui tenent quod diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis non concurrit effectiuè ad intellectionem facile soluunt hoc argumentum dicentes, quod maxima D. Thomæ habet verum de principio quo effectiuo. Cæterum tenendo nostrā sentētiam respondetur negando maiorē, nam vt diximus ad argumētum aliud est loqui de potentia operatiua quæ debet esse intrinseca, aliud vero loqui de perfectiuo potētiæ operatiuæ, quod non oportet esse intrinsecum in esse rei, præcipue loquendo de ipsa diuina essentia quæ est suum esse in esse intelligibili: nam ad hoc quod actio sit alicuius tanquam principalis agentis sat est quod in ipso sit potentia operatiua intrinseca, quāuis hæc potētia perficiatur per aliquid extrinsecum ipsi potentiæ, quod se habet vt formale.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod de essentia speciei intelligibilis accidentariæ vel creatæ non est constituere vnum in esse reali cum intellectu, sed hoc cōuenit his speciebus materialiter & per accidēs, per se vero cōuenit speciei, quod vniatur in esse intelligibili per vnionem quandam respectiuam in ordine ad obiectum. Et ita diuina essentia non constituit vnū cum intellectu in esse reali, bene tamen in esse intelligibili per ordinem ad Deū. Quare intellectus creatus transit in Deum & fit Deus, & Deus quodā modo imbibitur in intellectu creato. Et hoc sine hoc, quod faciat vnum cū intellectu creato in esse reali, sed per hoc quod Deus assistit intellectui, & est præsens illi, & imbibitur quodam modo in intellectu creato. Et hoc nihil aliud reale est quam Deum esse coniunctum, & intime vnitum intellectui in ratione speciei intelligibilis, & nihil aliud distinctum resultat, & sicut in mysterio Incarnationis per vnionem verbi cum humana natura resultat Deum esse hominem, & hominem esse Deum realiter, ita per hanc mirabilem vnionem

diuinę essentiæ cum intellectu nihil aliud resultat, nisi quod intellectus transformetur in Deum, & fit Deus intelligibiliter. Et per hoc respondetur ad confirmationem argumenti.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur cum D. Thom. de verit. quæstione. 8. articulo. 1. ad septimum argumentum, quod ad cognitionem non requiritur assimilatio per speciem nisi ad hoc vt cognoscens aliquo modo vniatur cognito, non vt det aliquod esse intellectui, perfectior autem est vnio qua vnitur ipsa res per essentiam suam intellectui quam si vniretur per similitudinem suam, & quia essentia diuina intellectui beati vnitur vt forma intelligibilis, non requiritur, quod ad eam cognoscendam aliqua eius similitudine informetur, ex quo colligitur aperta solutio argumenti. Ad confirmationē respondetur, quod cū dicimus, quod diuina essentia supplet rationem speciei, solum volumus dicere, quod potest habere rationem speciei intelligibilis quoniam est ipsa intelligibilitas, & nolumus dicere, quod effectus formalis aliarum specierum, verbi causa, speciei accidentariæ hominis possit suppleri per diuinam essentiam. Talis enim effectus fieri non potest per Dei essentiam. Cæterum sicut aliæ species possunt terminare, & complere intellectum vniendo obiectum potentiæ, ita diuina essentia potest complere, & terminare intellectum vniendo seipsam intellectui, itaque terminare, & complere intellectum absolute non solū est formalis effectus speciei intelligibilis creatæ, verum etiam diuinæ essentiæ. Sicut terminare, & complere naturam non est effectus formalis existentiæ creatæ tantum, verum etiam existentiæ diuinæ.

¶ Ad sextum argumentum articuli respōdetur, quod quanuis in specie intelligibili creata verum sit, quod actus intelligendi sit perfectio speciei, vt docet Caietanus in loco citato primæ partis circa finem; nam dicit quod actus intelligendi habet se veluti esse, species vero intelligibilis veluti forma. Quia sicut forma respectu materiæ est actualitas, & perfectio, cæterum respectu actus essendi, est potentialitas, & perficitur per illum, quoniam forma non est purus actus, sed habet aliquid admixtum de potentia, ita species intelligibilis respectu intellectus est actualitas, respectu vero intellectionis est potentialitas, nam intellectio est vltimus actus in illo genere perficiens speciem, sicut esse perficit formam, quanuis hoc inquam verum sit in specie creata. Hoc tamen non habet locum in diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis. Quoniam non est perfectibilis per aliquid creatum. Et ita Caieta. in fine illius commenti dicit, quod diuina essentia habet rationem speciei intelligibilis respectu intellectus creati ablatis imperfectionibus, quia visio beata non est actus, & esse substantiæ diuinæ, quia hoc imperfectionis esset, sicut esset speciei creatæ si poneretur. Quid ergo perficit actus ille visionis diuinæ? nam cum actus sit, aliquid debet perficere & actuare? Respondetur quod ille actus est perfectio intellectus creati qui coniunctus est cum diuina essentia, & vt coniunctus, non tamen est perfectio, & actus ipsius diuinæ essentiæ vnitæ in ratione speciei intelligibilis. Quoniam est aliquid infinitum. Sit optimum simile in Christo Domino, in quo operationes non perficiunt suppositum, sed naturam humanam coniunctam illi, quoniam suppositum (cum sit diuinum) non est perfectibile, tamen in alijs creatis suppositis operatio est perfectio, & actus suppositi. Item actio artificiosa brachij est actus secundus respectu habitus artis existentis in intellectu, tamen non perficit habitum existentem in intellectu, sed brachium qui habet perfectionem cum intellectu. Itaque nō semper actus secundus est perfectio primi, maximè quādo actus primus nō est perfectibilis vt in prēsentia. Ad cōfirmationē respondetur ex dictis ad argumentū.

¶ Ad septimum argumentum articuli respondetur ex dictis in vltima conclusione articuli, & in toto illo dubio.

¶ Ad octauum argumentum articuli respondetur necessarium esse ad visionem beatificam, quod vniatur diuina essentia intellectui beati per modum speciei intelligibilis, itaq; non sufficit concursus diuinæ essentiæ per modum obiecti, & terminantis, sed etiam per modū speciei vt docet D. Th. in locis sæpe allegatis. Et ratio est clara. Nam species intelligibilis ponitur necessaria ad intellectionem propter vnionem intimam obiecti cum potentia, sed

sed quantumuis intelligamus efficiētiam ex parte intellectus nondum est potens intelligere in actu primo donec habeat obiectum intimè sibi vnitū, quod fit per speciem intelligibilem, in beatis vero vt diximus nō potest fieri nisi per ipsam diuinam essentiam. Et ad argumentū dicendum est, quod concursus speciei intelligibilis non solum est in genere causæ efficientis, sed potissimum est propter vnionem obiecti cum potentia, vt iam dictum est. Ex dictis in hoc articulo soluitur quintū argumētum quæstionis octauæ propositum ad octauū quæstionis principalis.

Ad sextum quæstionis octauæ articulus sextus.

¶ Ad sextum argumentum quæstionis octauæ propositū ad octauum principalis quæstionis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum detur verbum, & similitudo expressa in beatis repræsentans diuinum esse sicuti est.

ET videtur vera pars affirmatiua huius articuli. ¶ Primo arguitur illo sexto argumēto illius quæstionis, q̄ quidem desumitur ex doctrina D. Tho. in 1. p. q. 27. art. 1. vbi expresse significat q̄ de ratione cognitionis sine aliqua distinctione est producere verbum, beati vero cognoscūt Deū. Et idē docet expresse D. Th. de potentia quæst. 8. art. 1. & q. 9. de potētia art. 5. & art. 9. semper idem dicit, & quarto contra gent. cap. 11. ergo.

¶ Secundo arguitur. Ex eo quod detur verbum, & similitudo expressa in beatis non colligitur inde, quod tale verbum cō tineat totam diuinam intelligibilitatem, ac subinde quod sit infinitum simpliciter: ergo potest dari Verbum Dei in beatis. Cōsequentia est bona. Quoniā hac ratione diximus esse impossibile, quod detur species intelligibilis creata Dei sicuti est, quoniā illa contineret totam diuinam intelligibilitatem, & esset infinita, quod est impossibile. Antecedens vero in quo est difficultas probatur, & explicatur. Nam verbum non debet adæquare obiectum, sed intellectionem à qua procedit, & quā terminat, ideo enim dicitur verbum quoniam dicitur per intellectionem, sed intellectio beata quantūcūq; sit perfecta semper est finita, nā licet videāt infinitū vidēt finite: ergo verbū quod procedit per talem intellectionē, & illi proportionatur non requirit ex se virtutē infinitā in repræsentando, sicut nec intellectio est infinita in essendo. Confir. adhuc argumentū, & explicatur ex differētia quæ est inter speciē intelligibilē & verbū, nam species intelligibilis debet esse eiusdem ordinis cū re, vel perfectioris ordinis, quoniā debet cōmensurari, & proportionari ipsi rei, vt diximus in art. 4. verbū autem non debet esse eiusdem ordinis, & rationis cū re, sed cum intellectione per quam mensuratur & cum qua habet proportionem: ergo cum intellectio beatorum sit finita poterit dari verbum in beatis.

¶ Tertio arguitur ad idem. Non est necessarium, quod verbū habeat tantam puritatē, & spiritualitatē, sicut species intelligibilis: ergo quanuis non possit dari species intelligibilis Dei creata propter eius summā puritatem poterit dari verbū. Consequentia est euidens. Antecedens constat. Quia Angelus qui habet speciē vniuersalē, & purissimā, vt docet D. Th. 1. p. q. 55. art. 3. potest formare verbū inadæquatū, & non ita purū vt dicūt Thomistæ in eadē parte. q. 58. art. 2. Et hoc quoniam verbum cōmensuratur actioni à qua producitur: ergo nō est necessariū, quod verbū habeat tantā puritatē, sicut species intelligibilis, ac subinde poterit dari verbū in beatis quāuis nō detur species intelligibilis.

¶ Quarto arguitur. Si aliqua ratione non daretur verbum in beatis, maximè quia tale verbū haberet infinitatem in esse intelligibili, nam tale verbū contineret diuinam intelligibilitatē, vt diximus de specie intelligibili, sed nō est inconueniens, quod verbū habeat illam infinitatē: ergo dari potest verbū. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor in qua est difficultas probatur. Non est inconueniēs, quod in aliqua creatura reperiatur infinitas in aliquo genere supposito ordine trāscendētali ad aliquid infinitū v.c. actio humana Christi habet infinitatē in ratione meriti, & satisfactionis, quoniā dicit ordinē trāscendētalē ad Verbū diuinū vnitū humanitati: ergo supposita vnione diuinæ essentiæ qua vnitur intellectui creato in ratione speciei intelligibilis non est incōueniens, q̄ detur verbū, quod habeat infinitatē in esse intelligibili, nā illud verbū dicit ordinē ad diuinam essentiā, vt sic vnitā intellectui, quę est aliquid infinitū.

¶ Quinto arguitur. Verbum ponitur ad hoc vt res sit actu non solum intelligibilis, verum etiam intellecta & vt habeat vltimum complementum in esse intelligibilis, quod est esse actu intellectam, sed diuina essentia in ordine ad intellectum creatum non habet hoc vltimum complementum, quod est esse actu intellectam, ergo constituēdum est verbum per q̃ hoc habeat in ordine ad intellectum creatum. Consequentia est bona. Maior probata est supra ex professo in quæstione 5. articul. 5. in quodam subarticulo posito ad vltimũ. Minor vero probatur, nam quanuis diuina essentia, secundum se semper est in vltimo actu in esse intelligibili, & habeat vltimam actualitatem in illa ratione, nam semper est actu intellecta ab intellectu diuino, tamen non semper est actu intellecta ab intellectu creato, vt constat: ergo: confirmatur hæc minor, & explicatur. Nam essentia Angeli quamuis secũdum se sit actu intelligibilis, nam est forma per se subsistens, & abstracta à materia, vt docet D. Thom. 1. part. quæstione. 56. articulo. 1. non tamen est actu intelligibilis in ordine ad intellectum hominis, cuius obiectum proportionatum est quidditas rei materialis: ergo quanuis diuina essentia secundum se sit actu intellecta cum sit purus actus, & suum esse, nõ tamẽ est intellecta actu & in vltima actualitate in ordine ad intellectum creatum qui nõ est suum esse, cuius obiectum proportionatum est quidditas, quæ non est suũ esse, cõsequẽtia patet ex paritate rationis. Confirmatur secundo. Vt suprà definiuimus in quæstione quinta citata, Angelus cognoscendo seipsum format verbum secundum expressam sentẽtiam D. Thom. quarto contra gent. capit. 11. quoniam quanuis Angelus sit actu intelligibilis, non tamen est actu intellectus, nec habet vltimum complementum de se in illo esse, sed diuina essentia in ordine ad intellectum creatum non habet, quod sit actu intellecta: ergo intellectus creatus in visione Dei debet formare verbum per quod essentia diuina sit actu intellecta in ordine ad intellectum creatum.

¶ Sexto arguitur. De ratione cuiuscunque intellectionis est non solum, quod intellectus vniatur cum re intellecta, sed etiam quod fiat vnum cum illa trahendo illam ad se, vt docet Aristote. 3. de anima tex. 15. & D. Thom. multis in locis, præcipuè 1. part. quæstione. 27. articul. 4. vbi constituit differentiam inter intellectum & voluntatem, quod voluntas est inclinatio ad res ad extra, & trahitur à rebus, intellectus vero trahit res ad se, sed si beatus intelligẽdo Deum nõ formaret verbum, non traheret Deum ad se sed potius traheretur ab illo: ergo. Quod si quis dicat, quod hæc vnio, & tractio fit per diuinam essentiam vnitã in ratione speciei intelligibilis, & per talem vnionem trahit res ad se. Contrà, talis vnio præcedit omnem operationem intellectus beati, nam prius saltem natura est, quod intellectus sit in actu primo per speciem, vel per diuinam essentiam vnitam in ratione speciei quã sequatur actio intellectus, nam talis actio est effectus intellectus existentis in actu primo: ergo intellectus debet trahere res ad se sua operatione per verbum, & conceptum Confirmatur argumentum. Verbum est proprius terminus intellectionis & comparatur ad illam sicut terminus ad viam, & sicut specificatiuum ad id, quod specificatur, & sicut punctus ad lineam quam terminat, sed impossibile est, quod sit motus absque suo termino, & id quod specificatur sine specificatiuo, & linea sine puncto terminatiuo vt constat: ergo impossibile est, quod intellectio sit sine verbo, etiam loquendo de intellectione beati.

¶ In oppositum est. Primò D. Thom. prima parte, quæstione. 12. articul. 2. expresse docet, quod in visione beatifica nulla reperitur creata similitudo ex parte rei visæ, at si in beatis daretur verbum productum per actionẽ intelligendi, daretur creata similitudo ex parte rei visæ: ergo non datur verbum in illis. Consequentia est bona. Minor probatur. Nam verbum sine dubio tenet se ex parte rei cognitæ, & gerit vices illius vt constat, & per illud vnitur perfectè, & complete obiectum potentiæ intellectiuæ: ergo in doctrina D. Thom. non potest dari verbum in beatis.

¶ Secundo arguitur. Vt definiuimus in articulo quarto huius quæstionis, impossibile est, q̃ detur species impressa repræsentatiua Dei sicuti est: ergo à fortiori est impossibile, quod detur species expressa qualis est cõceptus, & verbum. Probatur consequentia. Quia omnes rationes quæ procedunt de specie impressa, procedunt de specie expressa à fortiori vt facillimè apparebit intuenti, & quod maiori vi procedant, nam species expressa perfectiori & clariori modo & magis expressè repræsentat, ideò enim dicitur expressa, quod si quis dicat vt diximus in secundo argumẽto posito primo loco, quod verbum non mensuratur per obiectum ipsum immediatè, sed mediante actione intelligendi, quæ finita est & limitata in beatis, & ita verbũ ipsum est finitũ & limitatum. Contrà. Vt diximus in secunda cõclusione illius articuli impossibile est, quod detur species impressa quæ repræsentet Deum, non solum vt in se est summè cognoscibilis, sed vt de facto cognoscitur à beatis cognitione finita & limitata, ergo similiter est impossibile quod detur verbum & similitudo impressa quę repræsentet Deũ vt cognoscitur clare & intuitiuè, probatur consequentia ex paritate rationis.

¶ Tertio arguitur. Si datur verbum creatum repræsentans Deum sicuti est: vel illud verbum continet intentionaliter & intelligibiliter totam diuinam intelligibilitatem & actualitatem vel non, si continet, ergo iam aliqua creatura potest continere totam diuinam intelligibilitatem & actualitatẽ, ac subinde species impressa creata poterit illam continere, si non continet totam diuinam intelligibilitatẽ intelligibiliter, ergo nullum est inconueniens quod detur species impressa adequata illi verbo & repræsentans Deum sicut est vt verbum illud, siquidem non sequitur quod contineat totam diuinam intelligibilitatem & actualitatem.

¶ Quarto arguitur specialiter illa ratione tertia facta pro secunda cõclusione illius articuli quæ hic habet maximam vim. Si daretur verbũ & similitudo expressa quæ repræsentet Deum quidditatiuè sequitur quod talis species sit infinite perfecta. Cõsequens est falsum. Nam extra Deum nihil est infinitum simpliciter, ergo. Sequela probatur. Quia species expressa quæ repræsentat duas naturas specificas perfectior esset in dupla proportione quam illa quæ repræsentaret vnam & ita ascendendo, ergo illa species expressa quę Dei quidditatem repræsentaret, in infinitum excederet illas omnes: probatur consequentia, nam in quanto res repræsentata per vnam speciem excedit in perfectione rem per aliam speciem repræsentatã, tanto vna species excedit aliam in perfectione, sed diuina essentia excedit in infinitum in perfectione res omnes creatas, ergo. Et si hæc ratio vim habet in specie impressa quo modo non habet vim in specie expressa? Confirmatur fortissimè argumentum. Verbum illud repræsentans Deum sicuti est vel continet infinitatem simpliciter vel non, si continet, ergo iam aliqua creatura potest continere in se infinitatem simpliciter, ac subinde species intelligibilis impressa creata poterit illã continere, si non cõtinet infinitatẽ simpliciter, ergo species impressa repræsentans illud quod repræsentatur per verbum nõ cõtinet infinitatẽ simpliciter, ac subinde poterit dari creata species impressa adæquata illi verbo.

¶ Quinto arguitur. Non potest dari verbum & species expressa creata quæ repręsentet totam collectionem effectuum possibilium, ergo non potest dari verbũ creatum repræsentans Deum sicuti est. Consequentia est bona Nam maiorem & puriorem perfectionem habet diuina essentia quidditatiuè repręsentata quã omnes creaturæ factibiles à Deo simul sumptæ, vt iam diximus in prędicto articulo. Antecedens vero est euidens. Quia vt definiuimus in articulo quarto circa vltimũ argumentũ non potest dari cognitio qua cognoscatur tota collectio effectuũ possibilium, aliàs comprehenderetur Deus, ac subinde non potest dari verbum illius collectionis. Item nam vt diximus ibidẽ sicut continet repugnantiam quod producatur tota collectio effectuum possibilium in esse entitatiuo, ita continet repugnantiam quod producatur in esse intelligibili, at si daretur tale verbum, tota collectio effectuũ possibilium esset producta in esse intelligibili, ergo.

¶ Sexto arguitur. Ad hoc quod verbum repræsentet quidditatiuè rem aliquam debet esse eiusdem rationis vniuocè cum illa, saltem in esse intelligibili, sed in esse intelligibili nulla creatura quantũuis eleuata potest conuenire vniuoce cum Deo, vt definitum est in art. primo huius quæstionis, ergo non potest dari verbum creatum repræsentans quidditatiuè Deum. Consequentia est bona Maior probatur. Verbum in esse intelligibili debet continere

tinere quidditatem cognitam, ergo debet esse eiusdem rationis vniuocè cũ illa. Cõfirmatur argumentũ. Species intelligibilis & verbum in esse intentionali & intelligibili sunt eiusdem speciei cum re intellecta, vt sæpè dicunt Philosophi & Theologi, de quo vide Ferra. 4. contra gent. ca. 11. ergo. ¶ In hac celebri difficultate huius articuli sunt duæ oppositæ sententiæ propter difficultatẽ horũ argumentorũ. Prima sententia est, quod potest dari verbũ creatũ & similitudo expressa repræsentans Deum sicuti est, imò dicit hęc sententia quod de facto datur, quãuis nõ possit dari species creata repræsentans Deũ sicuti est. Hanc sententiam tenent multi Theologi etiam ex schola D. Tho. Eam tenet Ferra. 1. contra gent. c. 53. Capreo. in 1. d. 27. q. 2. idem dicit in 4. d. 49. q. 5. dicit cõmuniter teneri quod beati non habent aliud verbum quam verbũ diuinum propter intimam præsentiã eius ad intellectũ beatũ, & quod vtraq; pars probabilis est, sed dicit quod D. Th. videtur tenere quod formãt verbũ. Siluest. tenet etiã hoc in conflato q. 12. art. 2. & q. 27. art. 1. nã dicit hoc esse probabile in via D. Th. Eandẽ sententiam tenet Torres q. 27. de Trinit. ar. 1. disput. 5. dubio. Et hoc idẽ tenẽt multi moderni Theologi extra schola D. Tho. & in schola D. Tho. & præcipuè hoc debent tenere illi qui tenent, quod potest dari species impressa Dei sicuti est, quos citauimus in artic. 4. huius quæstionis. ¶ Secunda sententia est huic opposita, videlicet quod non potest dari verbũ creatũ repræsentans Deũ sicuti est sicut non potest dari species impressa, & ita beati nullũ formant verbũ. Hanc sententiam tenet Caiet. in 1. p. q. 12. art. 2. & colligit illud ex eo quod non potest dari species creata Dei sicuti est, & in eadem parte q. 27. art. 1. Eandem sententiã tenet Capreo. in locis citatis vt probabilem, & Siluest. in loco citato, & hanc sententiam sequũtur cõmuniter discipuli D. Th. Verum est quod Caieta. in primo loco dicit quod quanuis beati non possint formare verbũ de Deo clare viso vt sic, possunt tamen illud formare de his quæ in Deo videntur, & in secundo loco dicit quod beatus verbum partiale, non autem adæquatum visioni proferre potest, & Capreol. in primo loco citato ait quod visio beata terminatur ad vnicũ verbũ habitũ de obiecto beatifico essentiali & in actu, plura autem verba habet beatus de attributis & creaturis in Deo visis habitualiter. Vnde aliquando plura, aliquãdo pauciora verba format. In hac tamen difficultate primo, & per se explicandum est quod pertinet ad istum articulũ, videlicet, an possit dari verbum repræsentans Deum sicuti est. Secundario vero declarabitur, an posit dari verbum partiale. Et vt primũ explicemus sit.

¶ PRIMA conclusio. Prima sententia est maximè probabilis etiam in doctrina D. Th. videlicet, quod potest dari verbũ Dei sicuti est, adæquatũ visioni, & quod de facto datur in beatis. Hæc conclusio probatur argumentis factis primo loco, quæ maximam habent probabilitatem & authoritate illorum doctorum qui illam tenent. Et vt explicemus probabilitatem maximam huius sententiæ aliqua aduertenda sunt, ex quibus pendet intelligentia huius sententiæ. *Prima conclusio.*

¶ Primo notãdum est, quod, vt dicit Ferrar. in loco citato immediatè, species intelligibilis impressa qua intellectus intelligit & verbum ab ea expressum habẽt rationẽ vnius perfecti & totaliter repręsentatiui rei intellectę intellectui. Obiectum enim per speciem impressam non repræsentatur omnino perfecte intellectui, nec vnitur illi nec trahitur ad intellectũ vsq; dũ producatur verbũ virtute speciei, & ratione speciei & verbi res perfectissimè repræsentatur intellectui: vnde per speciẽ intelligibilẽ res dicitur actu intelligibilis, non tamẽ actu intellecta, ad perfectã verò repræsentationẽ necessarium est, quod res sit actu intellecta, quod nõ habet vt dixi per speciem impressam, sed per verbũ quod est vltima actualitas & vltimũ complementum in esse intelligibili. Et quãuis diuina essentia per seipsam sit non solum actu intelligibilis, sed etiã actu intellecta in ordine ad intellectum diuinum, tamen in ordine ad intellectum creatũ nõ habet quod sit actu intellecta. Et ita intellectus creatus ex cõiunctione ad diuinã essentiã vnitam in ratione speciei intelligibilis & virtute illius producit verbũ per quod fit actu intellecta in ordine ad intellectum creatum & perfectè illi vnita & tracta. Et ex illo verbo & diuina essentia sic vnita fit vnum totaliter repræsentatiuum Dei sicuti est, in ipsis beatis.

¶ Secun-

¶ Secundo notandum quod non est inconueniens quod in aliqua creatura reperiatur quædam infinitas in aliquo genere supposito ordine trãscendẽtali ad aliquid infinitum simpliciter, verbi causa, actio humana Christi habet quandam infinitatem in ratione meriti & satisfactionis & similiter gratia Christi in esse gratię, quoniam dicit ordinem transcendentalem ad suppositum diuinum quod est infinitum, & ad naturam humanam vnitam personaliter verbo diuino, non tamen potest esse aliqua infinitas etiã in aliquo genere nisi dicat ordinem ad aliquod infinitum simpliciter & nisi præsupponatur vnio qua vnitur finitum ad infinitum. Dico igitur quod supposita vnione diuinę essentiæ cũ intellectu creato non est inconueniens, quod intellectus creatus producat verbũ quod sit naturalis & expressa similitudo Dei sicuti est, & quod habeat infinitatem in esse repræsentatiuo, esset tamen maximũ incõueniens de specie intelligibili impressa, quoniam species impressa cum se teneat ex parte principij non præsupponit aliam vnionem, sed prima vnio fit per speciem. Et ita si daretur species impressa creata Dei sicuti est, ex se haberet infinitatem simpliciter & non in aliquo genere, quoniam non haberet illam ex ordine ad aliquod infinitum iam coniunctũ, verbi causa, si esset meritum infinitum non supposita vnione personali optimè sequeretur quod meritum illud haberet infinitatem in omni ratione entis, nam non haberet aliàs vnde esset infinitum, supposita tamen personali vnione potest habere infinitatem in vno genere absque eo, quod habeat illam simpliciter. Et hoc est quod videtur dicere Ferrariensis in loco citato constituendo differentiam inter speciem & verbum, quod in D. Tho. non est inconueniens quod detur similitudo expressa creata à forma increata seu infinita producta seu virtute illius qualis est diuina essentia. Verbum vero in beatis secundùm istam sententiam producitur ab intellectu actuato per essentiam diuinam infinitam & illi coniunctam. Itaque illa prima vnio qua vnita est essentia diuina cum intellectu creato est radix infinitatis quæ est in verbo producto, sicut vnio qua vnitur humanitas verbo, est radix infinitatis meriti, satisfactionis, & gratiæ Christi.

¶ Tertio notandum est, quod quanuis res intellecta coniungatur perfecte & complete intellectui per speciem intelligibilem & verbum simul, vt diximus in primo notabili, ita vt vtrumque habeat rationem vnius perfecti repræsentatiui, tamen prima vnio intellectus cum re intellecta est per speciem impressam per quã intellectus fit in actu primo: secũda verò per verbum per quam fit in actu secundo, prima autem vnio respectu diuinæ essentiæ non potest esse per aliquam similitudinem creatam, vt diximus articul. quarto, quoniam non supponit aliam vnionẽ cum sit prima, sed necessario debet fieri per ipsammet essentiam diuinam. Secunda verò potest fieri per aliquam similitudinem creatam, quæ dicat ordinem ad increatum & habeat cum illo coniunctionẽ & ita potest esse verbum creatum in visione Dei, & quanuis verbum sit expressior similitudo, non tamen arguit tantam perfectionem sicut species. Quoniam verbum præsupponit primam vnionem speciei in cuius virtute producitur, & ita verbum non habet tantam perfectionem sicut species. Vnde non perseuerat nisi quã diu manet intellectio, bene tamen species intelligibilis. Quare verbum ex coniunctione ad ipsam essentiam diuinam, quæ est maxima similitudo Dei, habet quod sit similitudo. Et sicut dicere solemus, quod naturæ ordinis inferioris habẽt quãdam perfectionem ex coniunctione ad superiorem, vt patet de cogitatiua in homine quæ ex coniunctione ad intellectum maximè perficitur & idẽ est in alijs multis rebus, ita verbum terminatiuum visionis beatificę quod creatum est & finitum, ex coniunctione ad diuinam essentiã vnitam intellectui in ratione speciei intelligibilis potest habere quandam infinitatem in esse intentionali & intelligibili & quandam maximam perfectionem. Sicut intellectus creatus ex coniunctione ad ipsum Deum per lumen gloriæ potest eleuari ad videndum Deum. Et ita potest explicari quo modo rationes D. Thom. vim habeãt in specie intelligibili impressa, non tamen habent eandem efficaciam de verbo & de specie expressa quæ producitur virtute diuinæ essentiæ vnitæ in ratione speciei intelligibilis. Quod si quis adhuc dicat. Verbũ maiorem perfectionẽ habet in esse repræsentatiuo quã species, ergo

ergo si nõ potest dari species impressa, minus dabitur verbum. Consequentia est bona. Antecedens vero probatur. Quia vt diximus in primo notabili, & etiam supra, verbum se habet ad speciem impressam, vt complemẽtum & actus vltimus repræsentatiui perfecti respectu speciei, ergo magis perfectum est verbum; nã ideò esse est quid perfectius quam essentia, quia esse est vltimum complemẽtum & vltimus actus essentiæ, & habet se veluti formale respectu illius. Respondetur quod maiorem perfectionem habet de se species intelligibilis quam verbũ & est abstractior & purior. Quia sicut habitus supernaturalis perfectior est quam actus illius, vt dicemus infrà in tractatu vltimo licèt actus sit complementum habitus; quoniam habitus est omnino supernaturalis & pure supernaturalis nihil habens admixtũ naturale, actus vero quantumuis supernaturalis habet admixtũ aliquid naturale, saltem ipsum substratum actus. Ita dicendum est quod species impressa perfectior est in sua ratione & purior, quoniam verbum producitur virtute illius per actionẽ humanam, & ita non debet habere tantam puritatem sicut obiectum & sicut species. Ex quo colligitur quod maior perfectio est repræsentare per modum speciei impressæ, quam per modum verbi & maior actualitas & perfectio requiritur ad hoc. Vnde in specie impressa si daretur Dei sicuti est colligitur infinitas simpliciter & in essendo, non vero in verbo, sed secundùm quid.

¶ Quarto notandum est, quod verbũ non dicitur expressior similitudo quam species impressa quia perfectius sit, sed quia exprimitur in verbo media actione intelligendi, quod cõtinetur in specie impressa. Et quia in verbo continetur quod intellectus intelligit, & ideò dicitur verbũ mẽtale, quia mente dicitur & expressa similitudo quia exprimit quod concipitur. Vnde verbum habet commensurationem & proportionem principalius & immediatius cum intellectu quàm cum re ipsa. Quod si habet cõmensurationem & proportionem cum re est in quantum res ipsa est terminus intellectionis, & ita verbum dicitur per actionem intelligendi. Species vero intelligibilis debet habere commensurationem & proportionem cum re ipsa, & ita debet esse eiusdem ordinis & rationis cum illa. Et cũ species creata non possit esse eiusdem ordinis & puritatis cũ diuina essentia quæ infinita est, & suum esse, impossibile est, quod detur species repræsentans Deum sicuti est. Verbũ vero commensuratur rei mediante actione intelligendi, & ideò actio intelligendi dicitur dictio vt asserit Caieta. prima part. quæstio. 27. artic. primo. Actio vero intelligendi Deum sicuti est in beatis finita est. Nam quanuis beati infinitum videãt, vident tamen finite, & ita dicere possunt verbo, quod vident eo modo quo vident. Et sic species maiorem puritatem habet & maiorem requirit quam verbũ, sicut dicimus quod habitus supernaturalis maiorem puritatem & perfectionem habet quam actus, quoniam in habitu nihil humanum admiscetur, sed est aliquid omnino supernaturale non habẽs admixtũ aliquid naturale, actus vero habet admixtũ aliquid naturale, vt iam diximus, ita species purior debet esse & cõmensuratur rei immediatè, verbum vero nõ est ita purum & perfectum, sed commensuratur rei media actione creata.

¶ Ex hoc notabili sequitur quod in specie intelligibili, quæ immediatè mensuratur per rẽ ipsam valet illa calculatio, species impressa quę repręsentat rem imperfectiorem, verbi gratia, quæ habet perfectionem, vt quatuor in se, habet perfectionem vt quatuor, & quæ repræsentat rem in duplo perfectiorem habet perfectionẽ vt octo, ergo quæ repræsentat Deum habet infinitam perfectionem: nam species quæ repræsentat quidditatem perfectiorẽ perfectior est, vt diximus, quoniã species cõmensuratur rei repręsentatę à qua accipit suã perfectionẽ. Hæc vero calculatio nõ habet locũ in verbo, quoniã verbũ nõ cõmensuratur immediatè rei repræsentatę, sed actioni intelligendi. Quia quãuis verũ sit ꝙ verbũ eo sit perfectius, quo res repræsentata est perfectior. Non tamen valet, res repræsentata est infinita & suum esse, ergo verbum. Quia non cognoscitur res repræsentata quantum cognoscibilis est. Et ita verbum erit magis vel minus perfectum in beatis secundum maiorem vel minorem perfectionem actionis. Et sicut non valet in actione intelligendi illa calculatio, quoniam actio intelligendi commensuratur non solum speciei, sed etiam intellectui creato, & ita

ita actio intelligẽdi creata perfectior erit quæ perfectius habet obiectũ, non tamen erit infinita si infinitum habet obiectum, quoniam cõmensuratur obiecto mediante potentia finita, ita non valet illa calculatio in verbo, quod commensuratur speciei mediante actione intelligendi.

¶ Vltimo est aduertendum, quod quanuis intellectio beatorũ sit ordinis supernaturalis & diuini, nam est participatio diuinæ intellectionis, deficit tamen à diuina perfectione, cum sit aliquid creatum. Et ita diuina cognitio habet pro principio ipsam diuinam essentiam & pro termino diuinũ verbum, quod etiam est ipsa diuina essentia, cognitio vero beatorum deficit ab hac perfectione & non attingit illam. Nam quanuis habeat pro principio ipsam diuinã essentiam vnitam in ratione speciei intelligibilis, non tamẽ habet pro termino & verbo ipsam diuinam essentiam, sed aliquid creatum, scilicet verbum productum per talem intellectionem. Et qui tenere voluerit istam probabilissimã sententiam poterit facillimè respondere ad argumenta in oppositum per hæc notabilia.

Secũda conclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Secunda sententia est etiam probabilissima in doctrina Diui Thomæ, videlicet, quod non potest dari verbum Dei sicuti est adæquatũ visioni beatorum, sed plus vident beati quam verbo creato dicere possunt. Hæc conclusio est communior sententia inter Thomistas. Et probatur authoritate illorum doctorum qui illam tenent, & argumentis factis secundo loco quæ maximã habent probabilitatem. Confirmãtur omnia illa. Quia id quod beatus videt in Dei essentia nõ potest dicere aliquo verbo & similitudine creata, ergo nõ producit verbum: consequentia est euidens: antecedens probatur, nam beatus per visionem beatam quanuis non videat infinite, videt tamen infinitum vt constat, infinitum vero non potest dici nec exprimi aliquo verbo creato, ergo. Et adnotandum est, quod secundum istam sententiam dicendum est quod visio beatorum est ita supernaturalis & diuini ordinis & participatio diuinæ visionis ita perfecta, vt sicut visio Dei quæ est in ipso Deo habet pro principio & specie intelligibili ipsam diuinam essentiam, & pro termino Verbũ diuinum (quod est ipsa diuina essentia) ita visio beata habet pro principio & specie intelligibili diuinã essentiam, & pro termino ipsammet diuinã essentiam. In quo excedit intellectionem angelicã qua seipsum intelligit, nã illa habet pro principio suam essentiam, terminus vero est aliquid extrinsecum, scilicet, verbum productũ. Et quoniam hæc sentẽtia communior est inter Thomistas, respondendũ est ad argumenta articuli facta primo loco, vbi explicabitur magis hæc sententia, si tamen prius explicemus, an beati possint producere verbum partiale de diuinis attributis & alijs visis in Deo. Aliqui enim vt diximus tenent partem affirmatiuam & idem tenent alij moderni Theologi. In cuius expositionem sit.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA conclusio. Beati de his quę vident in Deo non possunt formare verbum partiale, siue teneamus primam, siue secundam sententiam. Ratio huius cõclusionis est. Quia de diuinis attributis est vnica ratio cognoscendi, scilicet, ipsamet essentia diuina. Et ita vnum attributũ non potest sine alio videri, sicut nec vna persona videri potest in Deo sine alia. Et eadẽ vnica essentia diuina est ratio cognoscendi ea quæ videntur in verbo & nõ per propriam speciem, ergo de diuinis attributis & de creaturis visis in Deo non possunt formare plura verba. Confirmãtur primo argumentum. Vnica actio intelligendi est qua cognoscitur diuina essentia & omnia eius attributa & alia, quæ continentur in ipsa, ergo per illam actionem non possunt plura verba producere, sed vnicum vel nullum. Confirmatur secundo. Obiectum talis actionis à quo specificatur est ipsa diuina essentia, in qua videntur omnia alia, ergo si illius non potest produci verbum per illam actionem nullo modo producitur aliquod verbum. Et ad id quod quidam dicunt quod nõ repugnat creaturis, quod repræsententur verbo creato dicendum est, quod si considerentur creaturæ secũdum suas proprias rationes verum est, si autem considerentur prout sunt & relucent in diuina essentia & per diuinam essentiam, non potest dari verbum illarum. Nam sunt in illa altissimo & eminẽtissimo modo per modum eius in quo sunt. Vnde si diuinæ essentiæ non potest dari verbum nec creaturarũ prout sunt in diuina essentia. Et rursus ad id quod dicunt quod beatus potest consti-

constituere distinctionem rationis inter
A duo attributa, videlicet, inter sapientiam
& diuinam iustitiam, ergo potest formare
verbum vnum de sapientia, & aliud de
diuina bonitate. Alias enim nõ posset cõ-
stituere distinctionem rationis inter attri
buta nisi distinctis conceptibus cognosce
rentur. Hoc argumentum nihil cõuincit;
nam Deus cõstituit distinctionem ratio-
nis ratiocinãtis inter illa attributa meliori
modo, quam quilibet alius beatus, tamen
Deus non format distinctos conceptus,
sed vnicum eminentissimum eminenter
continentẽ rationem multorũ. Et hoc sa-
tis est ad hoc quod talem distinctionem
B posit constituere. Non dissimiliter bea-
tus per illam vnicam actionem intelligen
di eminentissimam vel per vnicum verbũ
& conceptum eminentissimũ potest con
stituere distinctionem rationis inter illa
attributa. Item nam beatis infundit Deus
aliquam aliam scientiam infusam per quã
possunt constituere distinctionem ratio-
nis inter illa attributa, itaque beati, per co
gnitionem extra verbum possunt forma-
re varios & diuersos cõceptus inadæquа-
tos & partiales de diuinis attributis & de
creaturis quæ aliàs videntur in verbo, &
C sunt in illo eminenter, cæterùm per cogni
tionem beatam non possunt formare ver
bum aliquod vel si possunt, verbum adæ-
quatum visioni formant. Quibus positis
respondetur ad argumenta articuli quæ
facta sunt in principio.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod
est sextum quæstionis octauæ respondetur
primo, quod D. Tho. loquitur tãtum
de intellectionibus ordinis naturalis, &
quæ fiunt per species creatas ordinis infe
rioris, intellectus vero in visione beatifi-
ca, vt dicemus posteà induit veluti ratio-
nem alterius potentiæ à seipsa & opera-
tur tanquam potentia ordinis diuini, nã
D iã Deificata est per lumen gloriẹ & per di
uinam essentiam vnitã in ratione speciei.
Vnde non mirum quod non producatur
verbum per talem intellectionem. Secun
do respondetur & forte meliùs quod D.
Thom. solum intendit quod omnis intel-
lectio quæcunque illa sit debet necessa-
rio terminari ad verbum quod existit in-
tra ipsum intellectum, siue sit productum
per talem intellectionem, vt contingit re
gulariter, siue non sed per alteram. Huius
rei potest esse exemplum in humanis se-
cundùm aliquam probabilem opinionẽ.
Intellectio enim entis rationis secundùm
probabilem opinionem non terminatur
ad verbum quod sit expressa similitudo
ipsius, quia vt dicũt quidam authores ens
rationis cum nihil sit non potest habere
expressam similitudinem sui sicut nec im
pressam. Vnde talis intellectio termina-
tur ad verbũ alicuius entis realis. Et quan-
uis hæc opinio non admittatur, nec detur
aliquod exemplum in creaturis, quia om-
ne verbũ creatũ, cum sit finitum, est de-
terminata similitudo vnius rei, nec habet
in se perfectionem alterius verbi, tamen
B verbum diuinum est infinitum in genere
verbi, & non tantum in ratione principij
verum etiam in ratione termini est actu
intelligibile, vnde potest per seipsum ter
minare omnem intellectionem beatam.
Nec hæc ratio terminandi ponit aliquam
imperfectionẽ in ipso, sicut nec termina-
tio naturæ humanæ in mysterio incarna-
tionis. Imò sicut complementum perso-
nale & subsistentia est terminus intrinse-
cus naturæ sine quo non potest esse natu-
ra, & subsequitur ad ipsam naturã per mo
dum cuiusdam naturalis sequelæ & illam
terminat, tamen subsistentia diuini Ver-
C bi propter suam maximam perfectionem
& quia continet eminentissimo modo ra
tionem subsistentiæ creatæ, potest com-
plere & terminare naturam creatam, vt
fit in mysterio incarnationis, & tunc talis
subsistentia non oritur à natura humana
per modum cuiusdam naturalis sequelæ.
Non dissimiliter in proposito actio intel
ligendi semper debet habere verbũ quod
sit terminus intellectionis qui subsequi-
tur naturali sequela ex ipsa intellectione,
in beatis vero Verbum diuinum habet ra
tionem termini propter suam maximam
perfectionem, & non producitur per illã
D intellectionem. Tertio respõdetur quod
cum D. Tho. dicit quod de ratione intelle
ctionis est producere verbum, illud intel-
ligendum est quando est possibile illud
producere, quoniam actus intelligendi
terminatur ad aliquid quod potest dice-
re, cæterùm actio intelligendi beatorum
terminatur ad aliquid infinitum, quod nõ
potest dicere, & ideò nõ format verbum.

¶ Ad secundum argumentum articuli, re-
spondetur negando antecedens. Nam vt
probauimus argumento 2. 3. & 4. & fere
omnibus in oppositum si daretur in ver-
bum

bum in beatis, illud haberet infinitatẽ sim
pliciter. Et ad probationem antecedentis
respõdetur, quod verbum quidem debet
mensurari per actionem intelligendi, &
illi proportionari immediatè, in quo dis-
fert ab specie intelligibili, vt in argumen
to optimè dictũ est. Dicimus tamen quod
verbum repræsentans Deum sicuti est nõ
potest mẽsurari per actionem finitam &
limitatam nec habere proportionem cũ
illa, sed solum cum actione infinita, qualis
est diuina actio. Ratio est. Quia vt proba
uimus in argumentis in oppositum tale
verbum contineret totam diuinam intel-
ligibilitatem, ac subinde esset perfectum
B simpliciter. Et ita dici non potest nisi per
actionem simpliciter infinitam, maximè
quia verbum intelligibiliter cõtinet rem
repræsentatam & est eiusdem rationis &
speciei cum illa. Et ex dictis soluitur con-
firmatio argumenti.

¶ Ad tertium argumentũ articuli respon
detur, quod vt argumentum optimè pro-
bat non est necessarium, quod verbũ sem
per habeat tantam puritatem sicut spe-
cies, nam commensuratur immediatè per
actionẽ intelligendi, dicimus tamẽ quod
Verbum Dei sicuti est, debet habere totã
puritatem diuinam, cum habeat infinita-
C tem, & ita non potest commensurari per
actionem intelligẽdi finitam, vt diximus
ad argumentum præcedens. Secundo re-
spondetur, quod in casu argumenti ver-
bum productum ab angelo non est adæ-
quatum speciei intelligibili, & ita non ha
bet tantam puritatem sicut species intel-
ligibilis nec est omnino eiusdem rationis
cum illa, cæterùm si verbũ esset adæquа-
tum speciei & contineret totam eius in-
telligibilitatem, tantam puritatem debe-
ret habere. Verbum enim tunc esset om-
nino eiusdem ordinis & speciei cum ipsa
D specie intelligibili. Verbum vero quod
diuinam repræsentaret essentiam sicuti
est, contineret totam diuinam intelligibi
litatem, & ita esset omnino eiusdem pu-
ritatis & perfectionis cum diuina essen-
tia & illi adæquatum, vt diximus de spe-
cie impressa.

¶ Ad quartum argumentum articuli re-
spondetur, quod ratio quare non potest
dari verbũ Dei sicuti est, illa est, quia aliàs
verbum cõtineret infinitatem in esse in-
telligibili & consequẽter esset infinitum
simpliciter; nam intelligibilitas oritur ex
A entitate & actualitate. Vnde quãuis nõ
sit inconueniens quod in aliqua creatura
reperiatur infinitas secundùm quid, & in
certo genere ex ordine transcendenta-
li ad aliquid infinitum, vt patet in meri-
to Christi. Est tamen maximum inconue
niens quod in aliqua creatura reperiatur
infinitas simpliciter, vel absolutè loquẽ-
do vel ex ordine ad aliquam rem infinitã,
& ita non est eadem ratio de verbo & me
rito Christi, nam meritum Christi tãtum
habet infinitatem in certo genere, scili-
cet, in genere meriti & hoc potest illi cõ-
petere per ordinem transcendentalem ad
B suppositum diuinum, cæterùm verbum si
daretur Dei sicuti est esset infinitum sim-
pliciter, quod non potest competere crea
turæ ex ordine transcendentali ad aliquid
infinitum, nam infinitas simpliciter nullo
modo potest competere creaturæ.

¶ Ad quintum argumentum articuli re-
spondetur concedendo maiorem, & ne-
gatur minor, & ad probationem minoris
respondetur, quod diuina essentia de se
semper est actu intellecta in ordine ad di-
uinum intellectũ. Imò in ordine ad quẽ-
cunque intellectum, quod si intellectus
creatus non semper actu intelligit diuinã
C essentiam illud non prouenit ex defectu
actualitatis diuinæ essentiæ, sed quia ipse
intellectus creatus non semper est in vl-
timo actu, cum non sit purus actus. Vnde
quando intellectus creatus per lumẽ glo-
riæ & vnionem diuinæ essentiæ in ratio-
ne speciei intelligibilis eleuatur ad ordi-
nem rerũ quẹ sunt suum esse, nõ est neces-
sarium quod formet verbũ Dei sicuti est
nec formare potest, quoniam ipsa diuina
essentia est in vltimo actu in esse intelli-
gibili. Ad primam confirmationẽ respon
detur quod sicut essentia angeli non est
actu intelligibilis in ordine ad intellectũ
D humanum absolutè consideratum & prout
est in materia, ita diuina essentia nõ est
actu intellecta in ordine ad intellectum
creatum absolutè consideratum. Cæterũ
sicut essentia Angeli esset actu intelligi-
bilis in ordine ad intellectum humanum,
si humanus intellectus eleuaretur ad mo-
dum cognoscendi angelorum, ita etiã di-
uina essentia est actu intellecta in ordine
ad intellectum creatum eleuatum ad mo-
dum cognoscendi Dei, sicut eleuatur intel
lectus creatus in patria. Itaque sicut diui-
na essentia est actu intellecta in ordine ad
diuinum

diuinum intellectum, ita est actu intellecta in ordine ad intellectum creatum factum diuinum per participationem. Et ex his desumi potest argumentũ ad probandum nostram secundam conclusionẽ, nam essentia angeli quæ secundùm se est actu intelligibilis, non solum est actu intelligibilis in ordine ad intellectum angelicum, verũ etiam in ordine ad intellectũ humanum eleuatum ad modum intelligendi angelorũ, ergo diuina essentia quæ de se est actu intelligibilis, & intellecta erit etiam actu intelligibilis, & intellecta in ordine ad intellectum eleuatum ad modum cognoscendi diuini intellectus. Consequentia constat ex paritate rationis. Verum est quod maior distantia est inter intellectum creatum & diuinam essentiã, quam inter angelum & humanum intellectum. Ad secundam confirmationem respondetur ex iam dictis ad argumentum, & ad primam confirmationem.

¶ Ad sextum argumentum respondetur, quod intellectus ex natura sua habet illũ modum operandi, vt scilicet trahat res ad se producendo verbum vt optimè dictũ est in argumento, illud tamen intelligendum est, si res intellecta non sit iam tracta in esse intelligibili, in beatis vero ipsa diuina essentia est actu tracta & intellecta in ordine ad intellectum creatum, vt dictum est in præcedenti argumento. Ad confirmationem respondetur, quod vt diximus in solutione ad primum, verbum respectu intellectionis habet se veluti terminus illius & sicut specificatiuum, & sicut punctus respectu lineæ, & ita nos non dicimus quod cognitio beatorum non habet verbum & terminum & specificatiuum, sed quod diuinum verbum facit hæc omnia respectu talis intellectionis, sicut personalitas & existentia verbi supplet rationem personalitatis & existẽtiæ creatæ. Ex dictis in hoc articulo soluitur sextum argumentum quęstionis octauę principalis.

Ad septimũ quæstionis octauæ, articulus septimus.

¶ Ad septimum argumentum quæstionis octauæ propositæ ad octauũ principale.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm intellectus creatus possit per sua naturalia Deum sicut est videre.

A VI quidem articulus propositus est ad explicandam celsitudinem & eminentiam diuinæ cognoscibilitatis.

¶ Primo arguitur ad probandum partem affirmatiuam. Et arguitur argumento septimo ibi facto. Deus in ratione cognoscibilis continetur intra rationem obiecti intellectus creati, alias enim intellectus creatus nec supernaturaliter posset Deũ cognoscere, ergo intellectus creatus per sua naturalia habet virtutem cognoscendi Deum sicuti est. Probatur consequentia. Potẽtia habet virtutem naturalem ad
B attingendum suum obiectum. Quod si quis dicat vt diximus in articulo secundo & tertio huius quæstionis quod ratio obiecti intellectus creati reperitur in Deo prout in se est per excessum analogicum, & ita est obiectum improportionatum, quod attingi non potest naturali virtute.

¶ Secundo arguitur contra hanc solutionem. Ex hoc quod Deus sit obiectum improportionatũ respectu intellectus creati per excessum analogicum non tollitur quin intellectus creatus habeat virtutem naturalem ad illud attingendũ, ergo. Consequentia est bona. Antecedens vero pro-
C batur. Intellectus creatus naturaliter, & per vires naturæ potest cognoscere omne ens quod pertinet ad ordinem naturæ, sed intra ens ordinis naturalis clauditur Deus vt author naturæ, tamẽ Deus vt sic est obiectum improportionatum respectu creati intellectus, si quidem vt sic excedit analogicè omnia alia entia, ergo. Confirmatur argumentũ. Quamuis Deus prout in se est sit obiectum improportionatum per excessum analogicum respectu intellectus creati, nihilominus continet rationem specificatiuam obiecti intellectus creati, aliàs nullo modo posset il-
D lam attingere, ergo intellectus creatus potest illam rationem ex proprijs viribus attingere.

¶ Tertio arguitur. Angelus inferior ex viribus naturæ potest cognoscere superiorem etiam si contineatur in supremo gradu naturæ intellectualis, potest (inquam) cognoscere intuitiuè & quidditatiuè secundum omnes, & secundum aliquos cõprehensiuè, vt definitur in prima part. q. 56. artic. 2. ergo intellectus creatus, saltẽ supremi angeli ex viribus naturæ potest cognoscere quidditatiuè & intuitiuè Deũ sicuti

sicuti est. Probatur consequentia ex paritate rationis. Sicut enim Deus differt in modo essendi ab omni intellectu creato & ab omni creatura, ita etiam differt angelus supremus in modo essendi ab intellectu angeli inferioris. Et sicut Deus abstrahit magis à potentialitate quam intellectus creatus, ita angelus superior magis abstrahit à potentialitate quam intellectus angeli inferioris. Fit hoc argumento impugnatur etiam ratio Dini Thomæ in prima parte, quæstio. duodecima, articulo quarto.

¶ Quarto arguitur. Intellectus creatus ha
B bet naturalem virtutem respectu cognitionis Dei sicuti est, ergo intellectus creatus per sua naturalia potest cognoscere Deum sicuti est. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Intellectus creatus per suam naturalem virtutem & perfectionem concurrit ad visionem Dei sicuti est. Nam virtus naturalis intellectus in patria habet se vt principium vitale, ergo dicendum est quod aliquo modo intellectus creatus per sua naturalia cognoscere potest Deum sicuti est.

¶ In oppositum est. Deus est ipsum esse
C continens & ambiens omne esse eleuatusque ab omni potentialitate & corruptione, intellectus vero creatus non est ita purus & eleuatus ab omni corruptione & potentialitate vt constat, ergo.

¶ In hac difficultate fuit olim anno Domini 1314. circa tempora Ioannis XXII. error Begardorum & Biguenarum dicentium, quod omnis natura intellectualis in seipsa naturaliter est beata & non per Dei gratiam, ac subinde ex hoc errore videtur apertè colligi, quod intellectus creatus per sua naturalia potest Deum cognoscere, nam in cognitione Dei consistit beatitudo creaturæ intellectualis.

Prima conclusio.

¶ PRIMA conclusio. Impossibile est quod aliquis intellectus creatus vel creabilis quantumuis eleuatus per sua naturalia Deum sicuti est videat. Hæc conclusio probatur multis argumentis.

¶ Primo arguitur ex testimonijs Sacræ scripturæ, adductis in secunda conclusione articuli secundi huius quæstionis, quibus probauimus Deum esse obiectum improportionatum respectu creati intellectus. Omnia enim illa consequenter probant quod intellectus creatus quan-
A tumuis eleuatus non potest cognoscere Deum sicuti est. Confirmantur omnia illa testimonia, nam Iob cap. 23. dicitur de Deo. Si ad Orientem iero non apparet, si ad Occidentem non intelligam eum, si ad sinistram quid agam? non apprehendam eum, si vero ad dexteram non videbo illum. In quo testimonio apertissimè significatur quod homo & creatura intellectualis virtute naturali non potest pertingere ad perfectam Dei cognitionem, ad cuius expositionem adnotandum cum Lyrano super istum locum, quod homo & creaturæ intellectuales ex creaturis ad cognitionem Dei ascendunt secundũ illud Sapientię 13. A magnitudine speciei creaturę poterit cognoscibiliter creator horum videri. Et D. Paulus Rom. 1. inquit. A creatura mundi, &c. inter creaturas vero visibiles firmamentum tenet primum locum, cuius motus incipit ab Oriente versus Occidentem, & quantum ad hoc dicit si ad Orientem iero motum firmamenti considerando non apparet, scilicet, Deus ipse perfecte cognitus, quia licet firmamentum sit creatura valde nobilis & per-
C fecta tamen maximè deficit à perfectione creatoris, secundum vero locum tenet proprius motus planetarum qui incipit ab Occidente tendens penes Orientem, & quantum ad hoc dicit, si ad Occidentem me conuertero planetas & eorum motus considerando non intelligam eum, scilicet, perfecte ea ratione qua dictum est de firmamento, si ad sinistram, id est, ad Aquilonem considerando stabilitatem poli artici & stellarum quæ mouentur prope ipsum quid agam? quasi dicat non habeo sufficiens medium ad cognoscendum perfectè Deum si me vertã ad dexteram, id est, ad Meridiem: vnde
D est fortitudo luminis non videbo illum, quia illud lumen est tantum corporale & in infinitum deficiens à diuino lumine. Et eadem ratione Diuus Paulus primæ Corinth. cap. 2. dicit, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum. Vbi aperte significatur quod creatus intellectus naturali virtute non potest pertingere ad cognitionem diuinorum bonorũ & præcipuè Dei sicuti est (quod est summum & maximum bonum præparatum diligentibus *Isai. 64.*

Deum) colligitur autem isto modo. Nam omnis cognitio naturalis hominis, quę viribus naturæ haberi potest fit per quendam ascensum à sensibus externis vsq; ad intellectum, & hæc est naturalis via. Cum igitur Paul. in illo loco dicat, quod nõ est iste ascensus respectu Dei sicuti est & bonorum supernaturalium manifeste significat quod cognitio Dei sicuti est, via naturali & per vires naturæ haberi non potest. Confirmantur secundo ex locis adductis in secundo articulo huius quæstionis in primo argumento. Vbi Deus dicitur inuisibilis, lux inaccessibilis, & de Deo dicuntur alia huiusmodi, in quibus apertè significatur quod viribus naturæ cognosci non potest ab intellectu creato. Confirmantur tertio. Quia in Sacris literis visio Dei sicuti est tribuitur gratiæ & dilectioni Dei Roma. 6. gratia Dei vita æterna quæ nihil aliud est quam cognoscere Deum sicuti est, Ioan. 14. promittitur manifestatio Dei diligenti Deum, at si per naturam & ex viribus naturæ possemus habere talem cognitionem, non esset necessaria gratia nec charitas, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio. In eisdem Sacris literis apertè significatur, quod cognitio fidei quæ habetur in via fit donum Dei, & quod habeatur ex diuina gratia & reuelatione & nullo modo ex viribus naturæ, ergo à fortiori dicendũ est quod visio Dei sicuti est non potest haberi ex viribus naturæ, sed per Dei gratiam. Probatur consequentia. Quia visio Dei sicuti est, supernaturalior est altior & eminentior quam cognitio fidei vt elegantissimè docet Caietan. secunda secundæ, quæstio. 171. artic. secundo circa solutionem ad tertium, nam existimat quod visio Dei sicuti est non potest esse eiusdem speciei cum cognitione aliqua naturali nec quantum ad substantiam actus quanuis oppositum dicat de actu fidei, quia non est ita supernaturalis. Antecedens vero probatur, ad Ephesios 2. Gratia enim estis salui per fidem & hoc non ex vobis: Dei enim donum est, &c. Et idem habetur in multis alijs innumeris locis, est tamen insignis locus Diui Matthæi 16. Vbi hoc apertè significatur secundum doctrinam Diui Hieronymi ibidem. Nam loquens de mirabili illa confessione Petri: tu es Christus filius Dei viui, profundissimè philosophatur dicens. Quod in illo pro-

A homine, Vos autem quem me esse dicitis, significatur quod Apostoli qui mysteria fidei cognouerunt non tam vt homines quã vt dij sunt, & quod non habent illam cognitionem vt homines, sed vt dij per participationem. Quia in illo loco Christus condistinguit illos contra homines, nam cum dixisset quẽ dicunt homines, &c. quod intelligitur cum reduplicatione in quantum homines. Declaratis hominum opinionibus qui de Christo vt homines tantum senserunt, statim subdit. Vos autem, &c. quasi extra hominum numerum eos separans vt dicit

B Hieronymus. Nam qui de filio hominis loquuntur homines sunt, & vt homines loquuntur, qui vero diuinitatem eius intelligunt non homines, sed dij appellantur, ergo à fortiori cognitio Dei sicuti est, quæ est excellentior & supernaturalior, quam cognitio fidei dijs competit non hominibus, ac subinde non potest haberi ex viribus naturæ, sed ex diuina gratia per quam homo eleuatur ad tam eminentem cognitionem.

¶ Tertio probatur conclusio. Quia oppositus error damnatus est in Concilio Viẽnensi, & habetur in Clementina ad no-

C strum de hæreticis, vbi expressè definitur quod homo indiget lumine gloriæ ad videndum Deum sicuti est, tamen si intellectus creatus ex viribus naturalibus posset pertingere ad huiusmodi visionem nõ esset necessarium lumen gloriæ, ergo.

¶ Quarto probatur conclusio authoritate omnium Sanctorum qui illam docent in locis citatis supra in articulo secũdo huius quæstionis in secunda conclusione, & in secunda probatione illius, insuper est optimum testimonium D. Dionys. ca. 7. de diuinis nominibus: vbi Deum vocat non intelligibilem, quoniam propter suã

D summã intelligibilitatẽ nõ potest cognosci ab intellectu creato naturali virtute. Et subdit loquẽs de Deo secundũ se ignotum enim est hoc & omnem intellectum & rationem & mentem excedens, nam vt dicit Diuus Thomas ibidem lectione quarta diuina essentia prout est in se est ignota creaturæ & excedit non solũ sensum, sed etiam omnem rationem humanam, & etiã omnem mentẽ angelicã quãtum ad naturalẽ virtutem rationis & mentis. Vnde non potest aliter cõuenire alicui nisi ex dono gratiæ, & alia innumera testimo-

testimonia adduci possent ex sanctis, sed non est necessarium.

Prima demonstratio.

¶ Quinto probatur conclusio demonstrationibus & in illis adducẽtur loca D. Th. vbi tenet istam cõclus. Prima demonstratio est. Cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modũ suæ naturæ, sed modus essendi diuinæ essentiæ excedit in infinitum modum essendi cuiuslibet intellectus creati, ergo cognitio Dei sicuti est excedit omnem naturam intellectus creati, ac subinde haberi nõ potest ex viribus illius naturalibus. Consequentia est bona. Maior probatur. Cognitio fit secũdum quod cognitũ est in cognoscente &

B secundum modum cognoscentis, nã vnũquodque recipitur ad modum recipientis. Minor vero probatur. Nam proprius modus essendi Dei est vt sit suũ esse subsistens, proprius autem modus essendi intellectus creati deficit ab hoc, nam nõ est suum esse subsistens, sed habet aliquid admixtum potentialitatis. Hæc ratio procedit de cognitione distincta & quidditatiua, & est D. Thom. prima part. quæst. 12. art. 4. & 3. contra gent. cap. 52.

Dubium.

¶ Sed vt hanc elegantissimam rationem explicemus dubium est de illa, an optimè procedat. Ratio dubitandi est. Quoniam ex illo fundamẽto, cognitũ est in cognoscente secundum naturam cognoscentis non sequitur quod in notitia clara quidditatiua debeat esse æqualitas vel excellentia inter naturam cognoscentis, & inter obiectum cognitum quod intẽdit D. Thom. sed solum potest colligi quod cognitio sit perfectio ꝓportionata naturæ cognoscenti vt constat, ergo. Cõfirmatur primo. Ex proportione enim inter obiectũ & potentiã magis sequitur dissimilitudo & inæqualitas sicut inter motiũ & mobile, materiam & formam, talis enim proportio est inter obiectũ & potentiã, ergo. Cõfirmatur secũdo. Ex hac ratione sequitur quod intellectus creatus etiã illustratus lumine gloriæ non possit pertingere ad cognitionem Dei sicuti est, siquidem etiã cũ lumine gloriẽ nõ habet æqualitatem cum diuino esse. Consequens autem est falsum, ergo: & denuq; confirmari potest tertio argumento facto in principio de angelo inferiori respectu superioris. ¶ Propter hæc argumẽta Scotus in 1. d. 3. q. 3. & in 4. d. 49. q. 11. & quodl. 14. artic. 2. impugnat rationem D. Tho. Et ilIum sequitur Gabriel & multi alij. Et assignant aliam rationem, videlicet, quod licet Deus sit præsens omnibus rebus per essentiam præsentiam & potentiã in esse entitatiuo, in esse tamen intelligibili & obiectiuo non est præsens alicui intellectui creato præsentia naturali, nec ipse intellectus potest sibi facere Deum præsentem, sed oportet quod Deus per gratiã se faciat præsentem intellectui creato vt ab ipso cognoscatur. Hæc autem ratio nihil explicat, quoniã non reddit causam propter quam Deus in esse intelligibili non sit præsens intellectui creato, nec virtute

B illius & luminis naturalis possit fieri præsens. Hãc autem rationem & causam explicat ratio D. Thomæ.

¶ Vnde respondetur ad dubium, quod ratio D. Tho. est optima loquendo vt diximus de notitia quidditatiua clara, non de notitia confusa quæ haberi potest de Deo per effectus. Ad cuius expositionem notandum est primo cum Caieta. in 1. parte, quæst. 12. art. 4. quod vt docet D. Tho. in eadem parte, quæst. 14. art. 1. radicaliter initium cognitionis est ex eo quod natura aliqua est non solũ ipsa sed alia. Et quoniam esse alia non contingit tantum vno

C modo, diuersi ordines cognoscentium surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum, quę sunt non solum ipsæ, sed & alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscentiũ oportet ponere diuersos modos quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifestè sequitur quod esse cognitum modificatur secundum modum naturæ cognoscentis & non e conuerso. Et quia cognitio naturalis sequitur modum quo naturaliter cognoscens est cognitum, ideò oportet

D quod mẽsura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscentis natura, v. c. quia anima rationalis (quę tenet infimũ locũ inter intellectuales substãtias) & est in materia, inde est quod recipit cognitã modo veluti materiali per ordinem ad phãtasmata & eius naturalis virtus nõ se extẽdit ad hoc ꝙ sit illa cognoscibilia quæ sunt separata à materia. Angelus vero qui est eleuatioris & purioris naturæ, vtpote quæ non est in materia, ipse est alia excellentiori modo & nobiliori. Igitur vis rationis hæc est, cognitum est in cognoscen-

te secundum modum naturæ cognoscentis & cognitio fit secundùm modum quo cognitum est in cognoscente, ergo si natura cognoscentis sit inferioris ordinis & rationis quam sit natura cognita, non poterit ex proprijs viribus ad visionem illius se extendere. Probatur consequentia. Nam natura cognoscens non est aliud nisi modo proprio sibi inferiori & diminuta quadam ratione & participatione, quod non sufficit ad visionem. Tunc vltra, sed diuinum esse est altissimi ordinis vtpote rex & princeps sæculorum abstrahens ab omni potentialitate, intellectus vero creatus quantumuis eleuatus & perfectus non abstrahit à potentialitate, ac subinde est inferioris, ergo per sua naturalia & secundùm modũ suũ non potest pertingere ad cognitionẽ Dei sicuti est. Confirmatur & explicatur. Intellectus humanus pro isto statu non potest ex proprijs viribus naturalibus pertingere ad cognitionem angeli sicuti est, quia angel⁹ altioris est & purioris ordinis in modo essendi, vtpote, nam intellectus humanus est in materia, angelus vero est forma abstracta à materia, sed in modo essendi magis distat Deus ab omni intellectu creato, quam angelus ab intellectu humano & est altioris rationis, nã Deus est actus purus abstrahens ab omni potentialitate, nõ vero intellectus creatus, ergo.

¶ Secundo notandũ est cum Ferra. 3. contra gent. c. 52. vt hoc amplius intelligatur quod cũ intellectio fiat per hoc quod intellectus aliqua forma intelligibili actuatur, operatio autẽ intellectus suo principio formali proportionatur, vt scilicet nobilioris principij nobilior sit operatio propria, & perfectioris perfectior, & vt non possit se extendere vltra conditionẽ ipsius, ideò necessarium est vt modus intellectionis accipiatur ex cõditione speciei intelligibilis qua intellectus intelligit, conditio autem speciei intelligibilis proportionatur naturæ intelligẽtis, quia, videlicet, in quantum species est rei intellectæ ex conditione naturæ intelligentis accipit suæ perfectionis limitationem & determinationem. Quia si natura intelligens rem aliquam sit eiusdem modi essendi cum re intellecta, species intelligibilis qua naturaliter rem intelligit erit perfecta forma rei intellectæ propter adæquationem intelligentis ad rem intellectam in modo essendi, si autem natura intelligens sit inferioris modi essendi quam sit res intellecta, forma ipsa intellectus erit imperfecta forma rei intellectæ ipsam nõ quidditatiue, sed imperfecte repræsentãs. Vide Ferra. ibi. Ex quo infert D. Tho. 1. part. quæst. 108. art. 6. ad tertium, quod superiora nobiliori modo sunt in seipsis quam in inferioribus, inferiora vero nobiliori modo sunt in superioribus, quam in seipsis, & idem docet in 2. 2. quæst. 23. artic. 6. ad primũ. Et ratio D. Th. est. Quia vnumquodque est in aliquo per modum eius in quo est, & ita natura quò superior est & perfectior perfectiori modo recipit res intellectas in se, & per puriores & perfectiores species. Homo enim quoniam est in materia abstrahit species à quidditate rei materialis & recipiuntur in intellectu humano, qui est forma corporis. Angeli vero perfectiores & puriores habent species. Igitur vis rationis est hæc: omnis intellectus creatus secundùm naturam suam est aliquid potentiale habens admixtam potentialitatem, ergo ex natura sua solùm potest actuari per speciem quæ habeat admixtam potentialitatem, ac subinde per sua naturalia non potest cognoscere Deum sicuti est; nam ipse nihil habet admixtum potentialitatis, sed est purissimus actus. Vnde quando cognoscitur Deus per species naturales ordinis inferioris & potentiales, cognoscitur diminuta quadam ratione & dicitur descendere ad intellectum creatum, vt docet Augustinus tracta. 1. in Ioan. explicans illud primæ Corinth. 2. nec in cor hominis ascenderunt, nam non cognoscitur ita perfecta cognitione sicut eius natura exigit. Confirmatur argumentum & explicatur. Quia homo nõ potest cognoscere angelum sicut est, quoniam species intellectus humani sunt acceptæ à rebus materialibus proportionatis ipsi humano intellectui, & ita non sunt ita puræ sicut ipse angelus. Sed in puritate magis distat Deus à quocunque intellectu creato quam angelus ab intellectu humano, cum ipse sit purus actus, non vero intellectus creatus, ergo: vnde ad rationẽ factã in oppositũ respõdetur, ⁊ ex dictis apertè colligitur ex hoc quod cognitio naturalis debet ⁊ proportionari naturę cognoscẽti, ⁊ natura cognoscẽs non potest esse inferioris ordinis quã natura cognita quidditatiuè, aliàs talis cognitio excederet vires inferioris. Nec D. Th. vult æqualitatem seu similitudinem inter cognitum & naturam cognoscitiuam secundum se, sed solum docet quod inter cognitum & naturam cognoscitiuam non debet esse excessus ex parte cogniti, & sermo est de excessu in modo essendi generico, vt posteà in solutione ad tertium articuli dicemus, nam intellectus diuinus & angelicus excedit hæc omnia genere & plusquàm genere, tamen hęc omnia cognoscit quidditatiuè. Et per hoc patet ad primam cõfirmationem. Ad secundam confirmationem dicemus articulo sequenti quomodò intellectus illustratus lumine gloriæ potest pertingere ad cognitionẽ Dei sicuti est. Ad tertiam confirmationem etiam dicemus in solutione ad tertium huius articuli, nam ibi ponitur hoc argumentum.

Secunda demonstratio.

¶ Secũda demõstratio. Cognoscere Deũ clare & intuitiuè est proprium & naturale Deo soli sicut est proprium & naturale igni calefacere & Soli illuminare, ergo creatura ex proprijs viribus naturalibus non potest cognoscere Deum sicuti est. Probatur consequentia. Nã quod est proprium superioris naturæ non potest illud consequi natura inferior ex proprijs viribus nisi per actionẽ superioris naturæ & virtute illius cuius est proprium, vt constat in exemplis allatis, nam nihil potest calefacere nisi virtute ignis & per participationem illius, & nihil potest illuminare nisi per virtutem Solis & per participationem illius. Antecedens vero constat. Operari enim per proprium formam solum est naturale & proprium illi cui est intima & propria, alteri vero cui est extranea non est proprium & naturale, hac demonstratione vtitur D. Tho. 3. contra gent. c. 52. Confirmatur primo. D. Th. in 2. 2. q. 2. art. 3. loquens de motu fidei dicit quod conuenit creaturæ intellectuali nõ ex ⁊ proprijs viribus, sed ex motione authoris gratiæ, qui est ordinis superioris sicut motus fluxus & refluxus conuenit aquæ ex motione superioris agentis, quoniam cognitio diuina est propria & naturalis soli Deo, sed eleuatior & supernaturalior est cognitio clara Dei, ergo non potest competere creaturæ intellectuali ex proprijs viribus naturalibus, sed ex motione Dei authoris gratiæ. Confirmatur secundo ex doctrina & ratione D. Tho. in eadẽ 2. 2. quæst. 6. art. 1. Ex hoc quod creatura intellectualis assentiendo his quę sunt fidei vt oportet eleuatur supra totam naturam colligit, quod hoc ei debet competere ex supernaturali principio, & quod non potest ei competere ex naturalibus viribus, nam vis naturalis tantum se extẽdit ad ea quæ intra naturæ ordinem continentur, sed in clara Dei visione multò magis eleuatur creatura intellectualis supra totam naturam, nam vt constat visio beata eleuatior est & supernaturalior, ergo talis visio non potest ei competere ex viribus naturæ. Vide Caiet. in. 2. 2. quæst. 23. art. 2. vbi explicat optimè quomodò videre Deum sit proprium Dei, de quo nos dicemus articulo sequenti.

Tertia demonstratio.

¶ Tertia demonstratio. Ad hoc quod intellectus creatus videat Deum per essentiam necessarium est, vt diximus articulo quarto huius quæstionis, quod essentia diuina vniatur illi in ratione speciei intelligibilis, nam per nullam speciem creatam videri potest, sed essentia diuina non vnitur intellectui creato, nec vniri potest ex viribus naturæ, sed per Dei actionem, ergo videre Deum non potest illi competere per sua naturalia. Consequentia est bona. Minor probatur. Nulla enim potest esse virtus naturalis ad vniendam diuinam essentiam cum intellectu creato, & vt dicemus articulo sequenti, essentia diuina non potest illi vniri nisi mediante lumine gloriæ supernaturali, ergo. Confirmatur, nam forma alicui propria non fit alterius nisi eo agente, sed diuina essentia est propria & connaturalis Deo vt constat, ergo non potest fieri alterius nisi per Dei actionem ac subinde non ex viribus naturalibus. Maior probatur illis exemplis adductis, nam calor qui est forma propria ignis non fit alterius nisi per actionem ipsius ignis, & lux quæ est propria Soli non fit alterius nisi per actionem Solis. Et huius ratio est clara. Quia agens agit suum simile in quantum suam formam communicat. Hac demonstratione vtitur Diuus Thomas tertio contra gentes, capit. 52. & in quarto, distinctione quadragesima nona, quæstione secunda, articulo sexto, & de veritate, quæstio. 8. artic. 3.

Quarta demonstratio.

¶ Quarta demonstratio. Id quod est per se tale est causa eius, quod est per aliud, vt con-

constat In istis exemplis sæpè adductis, sed intellectus diuinus per seipsum essentiam Dei videt, nã intellectus diuinus est ipsa essentia diuina, intellectus autẽ creatus videt diuinam essentiam per seipsam quasi per aliud à se, ergo videre Deum nõ potest illi cõpetere nisi per actionẽ Dei, ac subinde non ex viribus naturalibus.

Vltima demonstratio. ¶ Vltima demonstratio desumitur ex eo quod Deus est obiectum improportionatum respectu intellectus creati, vt demonstrauimus supra articulo secundo huius quæstionis in secunda cõclusione, ergo intellectus creatus naturali virtute nõ potest pertingere ad cognitionem Dei sicuti est. Probatur consequentia. Nam potentia naturali virtute non potest attingere obiectum sibi improportionatum, ideò enim dicitur improportionatũ, quia potentia non habet naturalem virtutem proportionatam tali obiecto. Confirmatur argumẽtum. Intellectus humanus virtute naturali nõ potest cognoscere quidditatem angelicam pro isto statu prout in se est, quoniam est obiectum improportionatũ respectu intellectus humani, ergo multò minùs intellectus creatus quantumuis eleuatus virtute naturali poterit cognoscere Deũ sicuti est. Probatur consequentia. Quia Deus prout in se est maiori excessu excedit intellectũ creatũ in ratione obiecti improportionati, quam quidditas angelica humanum intellectũ; nam quidditas angelica solum excedit intellectum humanum excessu quodam veluti accidentali intra eãdem rationẽ vniuocam, vt diximus in articulo primo huius quæstionis in solutione ad secundum. Deus vero excedit omnem intellectum creatum in ratione obiecti improportionati excessu quodam analogico & altioris rationis, vt diximus in articulo secundo huius quæstionis, conclus. tertia, ergo.

Secũda conclusio. ¶SECVNDA conclusio. Intellectus creatus etiã si infimus sit in se habet naturalem virtutem veluti radicalem, vt pertingere possit per Dei gratiam ad cognoscendum Deum sicuti est. Itaque ipsa naturalis virtus intellectus creati est tanta, vt ipsa possit attingere ad visionem Dei. Non enim est imaginandum, quod solum lumen gloriæ attingit ad cognitionẽ Dei sicuti est, sed etiam ipsa naturalis virtus intellectus concurrit ad illam cognitionem, & sicut diximus in articulo secundo huius quæstionis ad tertium argumẽtum in prima solutione, quod sicut intellectus etiam seclusa specie intelligibili est virtus actiua per seipsum, quoniam ipse intellectus de se est principium vitale, quod de sua ratione habet quod factus in actu per speciem possit cum illa cõcurrere actiuè. Non dissimiliter intellectus creatus secundùm suam naturam habet virtutem radicalẽ, ita vt perfectus & illustratus per lumen gloriæ possit ipsa naturalis virtus cõcurrere actiuè ad cognitionem Dei sicuti est, & ex sua natura habet vt possit eleuari per lumen gloriæ, quãuis exemplũ nõ teneat in omnibus, vt clare patet. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur conclusio authoritate D. Tho. 1. part. quæst. 12. art. 4. ad tertiũ. Vbi expresse docet quod natura intellectus etiam infimi talis est per suam naturam & talem virtutem habet vt possit eleuari per Dei gratiam ad hoc quod cognoscat ipsum esse per essentiam, constituit enim differentiam inter potentiam visiuam & intellectum, nam potentia visiua quoniam materialis est concernens materiam & attingens rem vt hanc, non habet naturalem virtutem radicalem vt eleuari posit ad cognoscendum aliquid immateriale, Cęterùm intellectus creatus quicũque sit quia est eleuatus à materia aliqualiter talem habet naturã & virtutem naturalem, vt eleuari possit per gratiam ad cognoscendum Deum sicuti est.

¶Secũdo probatur conclusio à priori duabus rationibus factis supra articu. 2. huius quęstionis in corol. primę cõclusionis. Altera quidẽ ratio desumitur ex infinitate & vniuersalitate obiecti intellectus creati, quod est ens in quãtũ ens loquẽdo de obiecto extensiuo. Vnde colligitur quod ex sua natura habet virtutem vt eleuari possit ad attingendũ omne ens. Et ita D. Th. 2. 2. q. 2. ar. 3. ex hac vniuersalitate ex parte obiecti colligit, quod per suam naturã habet creatura intellectualis & rationalis quod possit eleuari ad aliquid supernaturale, vt ad motum fidei & visionis clarę. Dicit enim quod sola creatura rationalis habet immediatũ ordinem ad Deũ, quia cæteræ creaturæ non attingunt aliquid vniuersale, sed solum aliquid particulare, &c. Natura autem rationalis in quantum cognoscit vniuersalẽ boni & entis rationem habet immediatum ordinem ad vniuersale

uersale essendi principium. Altera vero ratio desumitur ex immaterialitate potentiæ, nã ex eo quod intellectus aliqualiter est eleuatus à materia talem naturam & virtutẽ habet vt possit attingere Deũ sicuti est qui est maximè eleuatus à materia, eleuatus tamen per gratiam, & per diuinam virtutem.

¶Tertio probari etiam potest à priori. Vt diximus in illa conclusione citata, Deus prout est in se summè & maximè cognoscibilis, continetur intrà rationem formalem obiecti intellectus creati, saltem analogicè, vt diximus in tertia conclusione; ergo in ipsa natura intellectus est virtus naturalis radicalis, vt possit cognoscere Deum sicuti est. Probatur consequentia. Potentia enim respectu proprij obiecti semper habet aliquam virtutem naturalem. Confirmatur. Intellectus humanus naturalem habet virtutem etiam dum est in hac vita vt eleuari possit ad cognoscẽdam formam angelicam sicuti est, quantuis sit obiectum improportionatum, ergo idem dicendum est de intellectu creato respectu Dei sicuti est, suo modo loquendo. Dixi, suo modò, nam maior improportio est inter Deum sicuti est & intellectum creatum, quam inter angelum & humanum intellectum.

¶Quarto probatur hæc conclusio à posteriori & ab effectu ratione D. Th. in illa solutione ad tertium citata. Intellectus creatus quantumuis infimus quia est potentia aliqualiter abstracta à materia, licet sit in materia, habet virtutem separandi formam à materia, & potest considerare ipsam formam præscindendo à materia, vt constat experiẽtia in intellectu humano. Et quantuis omnis intellectus creatus quantumuis eleuatus, habeat esse concretum & determinatum per essentiam, cum non sit actus purus, tamen habet virtutem & efficaciam ad præscindendũ ipsum esse considerando ipsum esse nihil cõsiderando de essentia, vt constat experientia, ergo in natura ipsa intellectus creati est naturalis virtus radicalis vt eleuari possit ad cognoscendum Deum sicuti est. Probatur consequentia. Quia Deus in se nihil aliud est, quam forma quædam abstractissima & ipsum esse purissimum.

¶Vltimo probatur conclusio. Vt dicemus articulo sequenti lumẽ gloriæ est habitus quidam intellectus creati, ergo naturalis perfectio intellectus creati per ipsum perficitur ad cognoscendum Deum sicuti est, nam proprium est habitus esse perfectionem virtutis naturalis potẽtiæ, ac subinde ipsa naturalis potentia habet virtutem naturalem radicalem ad visionẽ Dei sicuti est, hoc autem explicabitur amplius articulo sequenti.

¶ Ad argumenta facta in principio quæ procedunt contra primam cõclusionem, respondetur. Ad primum argumentum articuli, quod est septimũ quæstionis octauæ respondetur, quod solutio ibi posita est optima. Nam Deus prout in se, est obiectũ improportionatũ per excessum analogicum, & ita naturali virtute nõ potest intellectus creatus illud attingere, nã si intellectus creatus naturaliter non potest inclinari ad Deum propter illum excessum, vt diximus articulo tertio: multò minus poterit illũ consequi naturali virtute, & ita omnes Theologi fatẽtur, quod Deus prout in se est, est finis supernaturalis quantum ad assequutionem.

¶Ad secundum articuli, quod est replica contra hanc solutionem respõdetur optimè supra in articulo tertio huius quæstionis in solutione ad tertium argumentum articuli, vide solutionem ibi, & ibi etiam respondetur ad confirmationem, in responsione ad tertiam probationem antecedentis.

¶Ad tertium argumentũ articuli respondetur, quod angelus inferior eundem modum essendi habet genericum cum superiori. Omnes enim conueniunt in hoc quod sunt formæ à materia separatæ & omnes pertinent ad gradum intellectualitatis, quãuis superior in sua ratione specifica sit excellentior, sed ratiõ modi essendi qui distinguunt modos cognoscibilitatis non distinguuntur per differentias specificas, sed per gradus genericos secundùm quod esse recipitur in materia, aut est sine materia receptum in essentia aut est omnino subsistens & purum esse. Et ita distinguit illos Diuus Thomas prima parte, quæstione duodecima, articulo quarto. Itaque omnes angeli pertinent ad eundem gradum intellectualitatis. Vnde vnus non est obiectum improportionatũ respectu alterius & potest cognosci ab alio virtute naturali, Deus vero pertinet etiam ad altissimum intellectualitatis gradum, vt per se constat,

cum sit rex & princeps totius intellectua
A litatis, vt pote actus purus, & ita intellectus creatus, qui est pura potentia vel si dicit actum dicit illum admixtum cum potentia non potest pertingere ad cognitionem Dei sicuti est virtute naturali.

¶ Ad quartũ argumentum articuli respõdetur ex dictis in secunda conclusione. Et ex dictis in hoc artic. soluitur argumentum septimum quæstionis octauæ propositæ ad octauum principale.

Ad octauum quæstionis propositæ ad ad octauum principale, est articul. octauus.

¶ Ad octauum argumentum quæstionis propositæ ad octauum principale.

ARTICVLVS VIII.

B *Vtrùm ad cognoscendum diuinum esse prout in se est, intellectus creatus indigeat lumine gloriæ.*

IT videtur vera pars negatiua huius articuli. ¶ Primo arguitur argumẽto octauo huius quæstionis. Vt cõstat ex dictis in prima conclusione huius quæstionis Deus per se est maximè lucidus & summè cognoscibilis, imò est ipsa lux & cognoscibilitas spiritualis, ergo non indiget lumine gloriæ intellectus
C creatus ad cognitionem illius. Probatur consequentia. In sensibilibus ipsa lux nõ indiget alio lumine vt videatur, sed per seipsam est visibilis. ¶ Secundo arguitur. Si lumen gloriæ esset necessarium ad cognoscendum Deum sicuti est, maximè vt sit dispositio qua disponatur intellectus creatus, vt essentia diuina vniatur illi in ratione speciei & formæ intelligibilis, ita docet D. Tho. 1. par. q. 12. art. 5. & tertio contra gent. c. 53. Sed hæc ratio nulla est, ergo. Minor probatur. Quia diuina essentia non vnitur intellectui beati in ratione formæ, sed per modũ causę partialis
D cõcurrentis cum intellectu creato ad producendam visionẽ beatam, ergo lumẽ gloriæ nõ disponit intellectũ, vt illi vniatur essentia diuina per modũ formæ intelligibilis. Antecedens probatur. Quia diuina essẽtia nõ potest supplere rationẽ formę, ergo nõ vnitur intellectui beati per modũ formę. Cõsequentia vero probatur. Vt diuina essentia vniatur intellectui per modũ causæ partialis cõcurrentis cũ intellectu ad visionẽ beatam nulla requiritur dispositio ex parte intellectus, nam vt duæ
A causæ partialiter cõcurrant ad eũdem effectum nulla dispositio ponitur pręuia ex parte vnius vel alterius causæ, vt constat quando duo homines partialiter concurrunt ad portãdum eũdem lapidem vel ad producendũ eundem effectũ. Confirmatur argumentũ. Quanuis admittamus essentiam diuinã vniri intellectui beati per modũ formæ, illa non est forma principalis & vltima in visione beata, nam actus præcipuus & principaliter intentus in quacunque cognitione nõ est species intelligibilis, sed ipsa actualis cognitio, sed dispositio solum est requisita ad formam
B principalẽ & vltimam, ergo ad vnionẽ diuinæ essentiæ cum intellectu beati nõ est ponenda aliqua præuia dispositio. Minor probatur. In generatione naturali, verbi causa, ignis solũ ponitur dispositio ad formam substantialem ignis, quę est vltimus terminus generationis, alias enim ad ipsam dispositionem quæ est quædam forma esset necessaria alia dispositio, & sic in infinitum.

¶ Tertio arguitur ad idem. Vnio hypostatica qua verbum diuinum vnitur humanitati maior est & principalior, quam vnio diuinæ essentiæ cum intellectu bea-
C ti in ratione speciei intelligibilis, vt author est Diuus Thom. tertia pare, quæst. 2. articu. nono, tamen ad hoc quod verbum diuinum vniatur humanitati vnione hypostatica non requiritur aliqua dispositio, vt author est idem Diuus Thomas in eadem tertia parte, quæstio. septima, artic. vltimo, ergo lumen gloriæ non est necessarium ad vnionem diuinæ essentiæ cum intellectu beati. Confirmatur argumentũ. Per vnionem hypostaticam natura humana eleuatur ad aliquid quod excedit totam naturam vt constat, tamẽ nõ est necessarium quod natura humana dis-
D ponatur aliqua dispositione quæ sit supra totam naturam, ergo quãuis in visione beata intellectus eleuetur supra totam naturam per vnionem diuinæ essentiæ cũ intellectu in ratione speciei intelligibilis non est necessarium, quod disponatur per lumen gloriæ supernaturale.

¶ Quarto arguitur. Si lumen gloriæ esset necessariũ ad cognoscendũ Deum sicuti est maximè vt sit virtus factiua visionis beatæ, quoniã intellectus creatus per sua naturalia non potest cognoscere Deum sicuti est, vt diximus articulo prẽcedenti, sed

sed hæc ratio est nulla: ergo. Consequen-
A tia est bona. Maior constat. Nam illa est ratio D. Thom. in locis allegatis in secundo argumento. Maior probatur. Visio enim beata non producitur ab intellectu creato effectiuè, sed à solo Deo: ergo intellectus creatus non indiget lumine gloriæ ad producendam visionem effectiuè, consequẽtia est euidens. Antecedẽs probatur. Nam visio beata est præmium nostrum: ergo à solo Deo prouenit effectiuè. Antecedens est notum. Consequentia probatur. Sicut meritum prouenit à solo merente effectiuè, ita præmiũ debet esse
B solum à præmiante in genere causæ efficientis. Et hoc est quod dicit Christus Ioan. 10. Ego vitam æternam do eis. Confirmatur argumentum. Nam alias sequitur quod creatura se beatificaret effectiuè, consequens autem est maximè absurdum: ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quia creatura concurrit ad productionem visionis effectiuè.

¶ Quinto arguitur ad idem, Deus vt author gratiæ, & bonorum supernaturaliũ est causa principalis & particularis visionis beatificæ: ergo creatura, non est causa principalis, & particularis talis visionis,
C ac subinde non est necessarium lumen glorię in beatis. Vltimo consequentia est euidens. Nam lumen gloriæ necessarium est ad hoc quod intellectus creatus producat visionem, & ita si creatura nõ concurrit ad illam non erit necessarium. Prima vero consequentia probatur. Quia eiusdẽ actionis non possent dari duo agẽtia principalia & particularia, Antecedẽs vero cõstat, visio enim beata pertinet ad ordinem diuinum, & supernaturalem vt patet: ergo eius causa principalis, & particularis est Deus vt author gratiæ, Probatur consequentia. Quia bona ordinis
D supernaturalis non reducuntur in Deum tanquam in causam vniuersalem, sed tanquam in particularem, cum sint propria Dei sicut est proprium ignis calor, & solis lux. Confirmatur argumentum, nam quãdo aliqua actio est propria superiori, semper tribuitur illi non vt agenti vniuersali, sed vt particulari cui correspondet talis actio, calefacere enim semper tribuitur igni hoc modo, & illuminare Soli, sed videre Deũ est propria & naturalis actio Dei: ergo debet tribui Deo vt agenti principali, & particulari, ac subinde non crea
A turæ, nisi tanquam sustentanti rationem agendi.

¶ Sexto arguitur ad idem: lumen gloriæ non est causa visionis totalis, nec partialis: ergo nulla ratione est causa, ac subinde non est necessarium propter visionem efficiẽdam. Vtraque consequentia est bona, Antecedẽs vero probatur. Et quidem quantum ad primam partem, videlicet, quod non sit causa totalis probatur. Nam intellectus etiam cõcurrit ad illam visionem, illa enim visio habet à naturali virtute intellectus, quod sit vitalis operatio
B vt constat: ergo intellectus concurrit ad illam visionem per suam naturalem virtutem. Probatur consequentia. Quia operatio ex eo est vitalis quia procedit à principio viuente cõiuncto mouente se ad talem operationem: huiusmodi autem principium in visione beata non est lumẽ gloriæ. Tum quia non se mouet ad hanc visionem, non enim videt lumen glorię, sed intellectus. Tum etiam, quia cum lumen gloriæ non sit intrinsecum essentiæ animæ in qua debet esse radix vitæ non potest esse principium vitale: ergo visio beata habet vitalitatem à naturali virtute vi-
C tali intellectus. Quo ad secundam vero partẽ, scilicet, quod non sit partialis probatur. Nam in visione beatifica tota virtus actiua illius debet esse supernaturalis, virtus enim naturalis non potest attingere visionem beatificam vt diximus articulo præcedenti: ergo lumen gloriæ nõ potest esse virtus partialis, nam virtus intellectus vt condistincta à lumine gloriæ est naturalis.

¶ Septimo arguitur. Quia si lumen gloriæ esset necessarium in beatis, maximè ad confortandam potentiam intellectiuã beati vt videre possit, sed ad hoc non est
D necessarium: ergo. Consequentia est bona. Maior constat ex doctrina D. Thom. 1. part. quæst. 12. arti. 5. Minor vero probatur. Quia lumen gloriæ, vel confortat potentiam intendendo virtutem potentiæ, sicut calor qui est in aqua confortatur ab igne, vel per modum agentis partialis. Sed nullo istorum modorũ potest cõfortare intellectum creatum: ergo. Minor probatur. Et quidem quod non per modum agentis partialis probatum est argumento præcedenti. Quod vero non fiat per modũ intẽsionis probatur. Quia huiusmodi intensio fieri non potest nisi

virtus intensa, & remissa sint eiusdem ordinis, & rationis sicut calor intensus & remissus. At lumen gloriæ est alterius omnino rationis, & ordinis à virtute naturali intellectus. Item nam intellectus creatus nullam virtutem habet ex natura sua circa Deum sicuti est: ergo non potest intendi illa virtus.

¶ Octauo arguitur. Nam si lumen gloriæ est necessarium, ad hoc potissimum esset vt intellectus creatus qui ex natura sua est improportionatus cum diuina essentia prout in se est proportionetur illi per hoc lumen, sed hæc ratio nihil valet: ergo. Consequentia est bona. Maior constat ex dictis in articulo præcedenti. Minor probatur. Nam adhuc supposito lumine gloriæ intellectus manet improportionatus cum diuina essentia. Quia intellectus creatus etiam illustratus lumine gloriæ est aliquid creatum, & finitum, diuina vero essentia est aliquid infinitum. Confirmatur argumentum, & explicatur. Quia vt dictum est supra articulo secũdo huius quæstionis in secundo notabili. Ad rationem obiecti proportionati necessarium est quod potentia conueniat in modo essendi cum obiecto. Sed intellectus quantumuis eleuatus per lumen gloriæ non conuenit in modo essendi cum diuina essentia: nam diuina essentia abstrahit ab omni potentialitate, intellectus vero creatus etiam vt eleuatus per lumen gloriæ non abstrahit ab omni potentialitate: ergo.

¶ In oppositum est. Nam vt diximus articulo præcedenti. Intellectus creatus per sua naturalia non potest pertingere ad cognitionem diuini esse propter suam celsitudinem, & eminentiam: ergo necessariũ est ponere lumẽ gloriæ ad hoc, quod possit talem cognitionem attingere.

¶ In hac difficultate Scotus in tertio distinctio. 14. quæstione. 1. & in quarto distinctio. 49. quæstione. 11. reijcit istud lumen gloriæ, & dicit quod nõ est necessarium. Eandem sententiam tenet Durandus in quarto distinctio. 49. quæstio. 4. Et Aureolus apud Capreolum eadem distinctione, & quæstione. Ocham in primo distinct. 1. quæstione. 2. vel tertia. Et alij tenent, quod visio beatifica est à solo Deo, ita vt intellectus mere passiuè se habeat, quod si verũ esset non esset necessarium lumen gloriæ.

A ¶ PRIMA conclusio. Certissimum est, quod intellectus indiget lumine gloriæ creato ad cognoscendum Deum sicuti est. Hæc conclusio probatur. *Prima conclusio.*

¶ Primo probatur ex sacris literis. Nam in Psalm. 35. dicitur. In lumine tuo videbimus lumẽ. Quo in loco aperte Propheta loquitur de statu beatorum. Dicit enim, inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, &c. Et subdit huius rei rationem dicens. Quia apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen, lumen vocatur Deus ipse, quoniam vt diximus in prima cõclusione huius quęstionis, Deus
B est summum, & maximum cognoscibile, & ipsa lux, & cognoscibilitas excedens omne cognoscibile. Hoc autem lumen dicit, quod est videndum in patria in lumine Dei, quod diffundit in cordibus nostris. Et dicitur Dei speciali quadam ratione, quoniam illud lumen clarum est, & eiusdem ordinis cum ipso diuino lumine, & cum ipso Deo. Et hac ratione Esai. 60. dicitur. Non erit tibi amplius Sol ad lucendum per diem, nec splendor Lunæ illuminabit te. Sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam. Quasi significet Propheta, quod lux quę debet illuminare intellectum beato-
C rum, non erit inferioris ordinis sicuti est claritas Solis, vel Lunæ, sed altioris rationis, & ordinis diuini, & Deus erit in lucem sempiternam. Quoniam ipse diffundet radios suæ diuinæ lucis in intellectibus beatorum. Hoc ipsum significatur Apocalypsis 21. cum dicitur. Ciuitas non eget Sole neq; Luna vt luceant in ea. Quia claritas Dei illuminabit illam.

¶ Secundo probatur conclusio. Quia in Clementina ad nostrum de hæreticis damnatur quintus error Beguardo-
D rum, & Beguinarum Alemanniæ in quo dicebant. Quod quælibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beate fruendum: ergo lumen gloriæ est necessarium ad videndum Deum sicuti est.

¶ Tertio probatur cõclusio Authoritate Sãctorũ qui vbique hanc veritatẽ docẽt. D. Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus, vbi loquẽs de Deo inquit. Igitur lumẽ intelligibile dicitur q̃ est super omnẽ lumẽ bonum,

bonum, sicut radius fontaneus & supermanans luminis effusio, omnem supermũdanam, & circa mundanam, & mũdanam mentẽ ex plenitudine ipsius illuminans & intellectuales ipsarum totas virtutes renouans. Et hoc vltimum explicat D. Tho. ibi lectione quarta ad hunc modũ. Renouat intellectuales vires ipsarum nouum lumen superfundendo gratiæ, & gloriæ. Idem docet Aug. in innumeris locis. Præcipuè in soli. c. 36. vbi post multa sic ait. Tu es quippe lumen in cuius lumine videbimus lumen. Et in Manuali capit. 7. idẽ docet. Eandẽ sententiã tenent omnes
A Sancti, & Doctores explicantes loca sacræ Scripturæ quæ citata sunt. Et idem docent fere omnes Scholastici, præcipuè D. Thom. 1. part. quæst. 12. arti. 5. tertio contra gent. capit. 53. 54. de verit. quæst. 8. artic. 3. Et Caieta. & Ferra. in locis citatis, & omnes alij Thomistæ.

¶ Quarto probatur conclusio ratione, nã ad omnem aliam cognitionem ponitur lumen quod manifestet obiectum: ergo ad visionem Dei claram multo magis est constituendum, antecedens constat, nam ad cognitionem naturalem ponitur lumẽ naturale, ad cognitionem fidei lumen fi-
C dei, &c. Consequentia vero probatur, nã Deus sicuti est, non est ita cognoscibilis à nostro intellectu vt diximus in secundo articulo, & ita indiget lumine manifestante. Et hoc lumen quod manifestat Deum sicuti est, cõuenientissimè vocatur lumẽ gloriæ, tum quoniam illud lumẽ est proprium status gloriæ, tum præcipue, quoniam illud lumen manifestat gloriã Dei, id est, totum esse Dei, nam vt suprà diximus, gloria significat totum esse, & purissimum ipsius esse. Rationes vero particulares pro hac conclusione adducentur in conclusionibus sequentibus, vbi in parti-
D culari explicabuntur causę necessitatis lumini gloriæ.

¶ Circa istam conclusionem Aduertendum est, quod illa est certa secundum fidem vt constat ex testimonijs sacrę Scripturæ, & Sanctorum, & præcipuè ex illa Clementina. Sed tamen non constat inter Theologos in quo sensu definitum sit ab Ecclesia, quod requiritur lumen gloriæ ad visionem beatificam. Quidã enim existimant certa fide tenendum esse, q̃ in intellectu beatorum ponitur lumẽ, quod est supernaturale, & est qualitas habitualis. Ita videtur sentire Caie. in hoc articulo. Sed alij Theologi multò probabilius docent. Quod Concilium Viennense in illa Clementina, non ita strictè sumit lumen gloriæ vt designet habitum, sed late accipit lumen gloriæ, vt designet, vel habitum, vel speciale Dei auxiliũ quo intellectus eleuetur ad visionem, & in hoc sensu est certum secundum fidem. Nam concilium definiebat hanc veritatem contra errorem illorum hæreticorum qui dicebant, quod intellectus creatus per facultatem suæ naturæ potest videre Deum per essentiam. Et ita definitio Concilij tã
B tum intendit, quod intellectus creatus eget supernaturali virtute vt videat Deũ. Et ita quod attinet ad fidem satis fuerit asserere necessariam esse ex parte intellectus virtutẽ aliquam supernaturalem, siue illa virtus sit habitualis, siue auxilium actuale. Certũ tamen mihi videtur (quod ea certitudine tenendum est) lumen gloriæ esse qualitatem habitualem; Quatenent Theologi fidem, spem, & charitatẽ esse habituales qualitates. Vnde sicut nõ potest negari absque maxima temeritate fidem, spem, & charitatem esse habitus supernaturales, vt definitur in prima secũ
C dę, in materia de virtutibus. Ita esset maxima temeritas dicere, quod lumen gloriæ non est supernaturalis habitus. Et hoc cõuincent rationes quæ faciẽdæ sunt pro cõclus. sequẽti quibus probabimus quod lumen gloriæ est necessarium vt virtus intellectus ad producendam visionem. Cõsiderando, quod videns Deum sicuti est habet se vt causa videns non vt instrumẽtũ, ac subinde non sufficit concursus Dei, sed requiritur forma, & qualitas habitualis supernaturalis in causa. Quia causa secunda debet habere formam cui assimilatur effectus in quo differt ab instrumento. Et ita omnes Theologi nostri tempo-
D ris dicunt lumen gloriæ esse habitum. Et in hac conclusione, & in dictis hucusque omnes Theologi graues conueniunt.

¶ Tota igitur difficultas est in assignanda ratione propter quam lumen gloriæ est necessarium ad visionem beatificam. Et in hoc est diuersitas inter Theologos. Illi enim Theologi qui existimant visionem beatificã non produci effectiuè ab intellectu beati, sed à solo Deo, intellectu creato se habente mere passiue dicunt lumen gloriæ necessarium esse ad disponendum intelle-

intellectum vt recipiat visionem beatam A
infusam à Deo. Ita etiã dicit Marsil. in ter
tio quæst. 10. Inter Theologos vero qui
existimant, quod intellectus beati effecti
ue concurrit ad visionem beatificam (quę
quidem sententia certissima est vt defini
tur in 1. 2. quæst. 3. artic. 2.) Quidam assi
gnant duas causas propter quas necessa
rium est lumen gloriæ. Prima est ad con
fortandum intellectum, vt eliciat visionẽ
beatificam. Secunda vt sit dispositio, qua
disponatur intellectus vt essentia diuina
vniatur illi in ratione speciei intelligibi-
lis. Ita docet Caieta. 1. part. quæstio. 12.
artic. 5. Ferra. tertio contra gent. cap. 53.
& 54. Et communiter Thomistæ. Et vtra
que causa colligitur ex D. Thom. in pri-
ma parte loco immediate citato. Nã pri
ma causa ponitur in corpore articuli, &
in solutionibus argumentorum: Secunda
vero in corpore statim in principio. Cæ-
terum quidam moderni Theologi pro-
pter secundum argumentum cum sua cõ-
firmatione negant secundam causam hu-
ius necessitatis quanuis admittant primã.
Alij vero addunt aliam causam. Et docent
lumen gloriæ non esse constituendum so
lum propter duas causas assignatas in do-
ctrina D. Thom. sed propter aliam tertiã,
scilicet, vt disponat intellectum vt suscipiat visionem beatificam quam ipse intel
lectus lumine gloriæ illustratus elicit.
Authores huius sententiæ dicentur post
tertia conclusio. huius articuli. Istæ causę
diligentissimè explicandæ sunt. Quia ex
illis pendet necessitas luminis gloriæ. Ad
cuius expositionem sit.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Lumen glo-
riæ necessario constituendum est in bea-
tis ad confortandum, & eleuandum eorũ
intellectum vt sit potẽs elicere visionem
beatificam. Itaque lumen gloriæ est vir-
tus quædam intellectualis supernaturalis
qua intellectus confortatur, eiusque vir-
tus augescit vt videat Deum sicuti est.
Hæc conclusio est D. Tho. Caieta. Ferra.
& omnium Thomistarũ in locis citatis.
Et hæc conclusio negari non potest absq;
periculo erroris, & probatur.

¶ Primo probatur. Nam in Concilio
Viennensi vt habetur Clementina ad no-
strum, assignatur expresse hæc ratio. Di-
citur enim quod lumen gloriæ est consti-
tuendum ad confortandum, & eleuandũ
intellectum vt sit potẽs elicere visionem:
ergo hæc conclusio absque periculo erro
ris non potest negari. Confirmatur argu-
mentum. Quia hæc ratio videtur signifi-
cari in locis sacræ Scripturæ citatis secun
dum expositionem Sanctorum, & Docto
tum. ergo.

¶ Secundo probatur conclusio. Quia vt
definitum est in articulo præcedenti vir-
tus naturalis intellectus creati non est suf
ficiens ad Dei essentiam videndam pro-
pter eius maximam puritatem, & eminen
tiã: ergo ad talem visionẽ necessarium est
quod intellectus eleuetur, & confortetur
B per Dei gratiam & quod ei accrescat vir-
tus intelligendi quæ dicitur lumen glo-
riæ. Confirmatur argumentum. Nam vt
dictum est supra artic. 2. virtus naturalis
intellectus creati in ratione potentiæ in-
tellectiuę improportionata est ad Deum
videndum prout est in se, & ita diximus,
quod Deus vt sic propter suam celsitu-
dinem est obiectum improportionatum
respectu intellectus creati, & non quomo
docunque improportionatum, sed per
excessum analogicũ, & alterius rationis,
ergo vt talis potẽtia illi proportionetur
in ratione potentiæ intellectiuæ, necessa
C rium est, quod intellectui superadditur
virtus intellectualis supernaturalis altio
tis ordinis, & diuini qua mediante eleue-
tur, quæ quidem virtus dicitur lumen glo
riæ. Ita quod sicut obiectum est alterius
rationis ab obiecto naturali intellectui
creato proportionato, ita virtus superad
dita sit alterius rationis à virtute naturali
potentiæ. Hoc autem explicabitur in so-
lutionibus argumentorum.

¶ Tertio probatur conclusio. Quia vt di
ximus articulo precedenti proprium est
Dei cognoscere seipsum sicuti est. Et ille
solus virtutem naturalem & proportio-
natam habet ad talem actum: ergo hoc
D non potest competere alicui creaturæ ni
si ex diuina motione, & per virtutẽ eius
creaturæ superadditam ex diuina gratia.
Probatur consequentia. Nam calefacere
non potest cõpetere alicui rei nisi ex mo
tione ignis, & per virtutem eius superad-
ditã alteri rei, quoniã calefactio est pro-
pria actio ignis ad quam habet virtutem
naturalem, & illi proportionatam: ergo si
cognoscere Deum sicuti est, est propriũ
ipsius Dei, & diuini intellectus non pote
rit competere creato intellectui nisi per
virtutem, & motionem ipsius. Hæc autẽ
virtus

virtus nihil aliud est quam lumen gloriæ: A
ergo lumẽ gloriæ est necessarium vt vir-
tus intellectualis diuina factiua diuinæ vi
sionis.

¶ Quarto probatur conclusio. Quia ad
actum fidei supernaturalis, quoniam ex-
cedit totam naturam, & virtus naturalis
intellectus continetur intra naturæ ordi-
nem ponitur in intellectu lumen fidei su-
pernaturale diuini ordinis per quod intel
lectus eleuetur, & proportionetur tali
actioni, & vt sit virtus ad producendam
talem actionem. Et similiter ad actum cha
ritatis, & spei ponuntur qualitates super-
naturales ordinis diuini ad omnia ista: er-
go multo magis ad claram visionem Dei, B
sicuti est, ponendũ est lumẽ gloriæ, quod
sit virtus intellectiua supernaturalis for-
tificans intellectum, & augens virtutem
illius. Probatur consequentia. Quia visio
beata est magis supernaturalis, & diuini
ordinis, & intellectus creatus minus ha-
bet de virtute in ordine ad claram visionẽ
quam ad actum fidei, &c.

¶ Quinto probatur conclusio. Quia de
diuinis philosophandum est proportio-
nabiliter ad ea quę naturaliter sunt cogni
ta. Sed ita natura comparatum est, quod
omne agens naturale habet principium C
formale effectiuũ proportionatũ actioni
quam debet exercere: ergo agens super-
naturale necessario debet habere princi-
pium formale proportionatum actioni
supernaturali: minor probari potest facil
limè inductione loquendo de agente non
instrumentali. Tunc vltra: ergo beatus ad
producendam visionem beatam vt agens
principale debet habere formale princi-
pium proportionatum tali actioni, quod
quidem est lumen gloriæ. Confirmatur
hoc argumentũ. Nam hæc est suauis Dei
dispositio, quod Deus eodem modo se ha
beat, & concurrat in operibus gratiæ, & D
gloriæ atque in operibus naturæ. Sed in
natura videmus, quod singulis rebus ad
proprias operationes author naturæ indi
dit qualitates naturales proportionatas
ipsis operibus: ergo suauis Dei dispositio
expostulat in ordine gratiæ, vt ad visio-
nem beatificam (quæ est suprema opera-
tio creata) infundat Deus in intellectu
creato supernaturale lumen gloriæ illi vi
sioni proportionatum.

¶ Sed vt hanc causam, propter quam est
necessarium lumen glorię explicemus ali
qua aduertenda sunt. Primo notandũ est
quod quanuis vt diximus supra articu. 2.
conclusione secunda, intellectus creatus
propter suam immaterialitatem, & spi-
ritualitatẽ, & vniuersalitatem, & infini-
tatem ex parte obiecti habeat virtutem
naturalem vt per Dei gratiam eleuari pos
sit ad videndum Deum sicuti est, tamen
ipsa virtus naturalis intellectus per seip-
sam non est sufficiens ad attingendũ tam
excelsum obiectum sicuti est. Vnde indi-
get noua virtute superaddita effectiua ta
lis visionis. Quare lumẽ glorię nihil aliud
est quam virtus quædam intellectualis su
B pernaturalis qua intellectus confortatur,
& fit potens cognoscere Deum sicuti est.
Et ita istud lumen confortat intellectum
per modum cuiusdam nouæ virtutis al-
tioris ordinis à virtute naturali quæ su-
peradditur ipsi intellectui, & eleuat ip-
sum ad nouum actum quem non poterat
habere per virtutem naturalem. Ac pro-
inde constituit intellectum in ratione
cuiusdam supernaturalis, & diuinę poten
tiæ. Ita quod intellectus lumine gloriæ il
lustratus habet rationem alterius poten-
tiæ altioris ordinis, & fit diuinus intelle-
ctus. Et ita D. Thom. 1. part. quæstio. 12.
articul. 2. dicit. Quod virtus intellectualis C
creaturæ lumẽ quoddam intelligibile di-
citur quasi à prima luce deriuatũ, siue hoc
intelligatur de virtute naturali siue de ali
qua perfectione superaddita gratiæ, vel
gloriæ. Et ita ex parte potentiæ visiuæ ad
videndum Deum ponit D. Thom. simili-
tudinem quandam Dei qua intellectus fit
efficax ad illum videndum. Vbi Caieta.
aduertit acutissimè circa verba ista di-
cens. Aduerte quod licet superficie tenus
consideranti appareat, quod similitudo
ex parte videntis per accidens concurrat
ad Dei visionem in quantum similitudo
est, quoniam non ponitur vt assimilet, sed
vt confortet eleuetque intellectum. Inte
rius tamen perscrutanti apparebit, quod
per se requiritur in quantũ similitudo, nõ
vt repræsentandi actum habeat, sed con-
stituẽdi in esse simili ipsi Deo quasi eius-
dem rationis. Oportet enim videntem
Deum esse Deum quodammodo, diui-
næque naturæ consortem. Constitu-
tiuum autem intellectus creati in esse di-
uino est ipsum gloriæ lumen. De quo vi-
de D. Thom. in eadem quæstione artic. 5.
ad secundum. Vbi dicit quod lumen istud
non

non requiritur ad videndum Dei essentiã quasi similitudo in qua Deus videatur, sed quasi perfectio quædam intellectus confortans ipsum ad Deum videndum.

¶ Secundo notandum est vt explicemus quomodo lumẽ gloriæ habeat rationẽ cõstituiui alterius potentiæ diuinæ, & supernaturalis, quod habitus supernaturales, vt fides, spes, charitas tenent supremum locum inter omnes habitus, & sunt habitus supremi in ratione habitus, quoniã sunt ordinis supremi supremũ autẽ infimi attingit infimum supremi secundum regulam D. Dionys. quæ sæpissimè adducitur à D. Thom. Et ita huiusmodi habitus supremi taliter habent rationẽ habitus, quod induunt, & attingunt rationẽ potentiæ. Et ita tales habitus ponuntur ad simpliciter posse ita vt potentia nuda non possit habere actus eiusdem speciei cum actibus qui procedunt ab habitu supernaturali. Quod si hoc verũ est de alijs habitibus supernaturalibus, multo magis hoc erit verum de lumine gloriæ quod tenet supremum locum inter habitus supernaturales, & ponitur ad supremum actum qui est videre Deum sicuti est. Ex quo colligitur quod lumen gloriæ taliter est habitus, quod tenet supremum locum inter omnes habitus etiam supernaturales, & maximè attingit rationem potentiæ, imò lumen gloriæ si proprie loquamur magis habet rationem virtutis constitutiuæ potẽtiæ quam habitus, etenim si omnes habitus supernaturales induunt rationem potentiæ, supremus habitus inter supernaturales magis habebit rationẽ potentiæ quam habitus. Item. Nam habitus præsupponit virtutem potentiæ per quam ipsa potentia possit elicere actum quantum ad eius substantiam, & essentiã specificam. Habitus vero perficit ipsam vt prompte, & delectabiliter eliciat actũ, at lumen gloriæ nullã virtutem præsupponit in intellectu per quam intellectus possit producere visionem beatam quantum ad eius specificã substantiam, sed ipsum lumen gloriæ est virtus productiua visionis beatæ: ergo.

¶ Tertio notandum est, vt hoc amplius explicemus. Quod habitus naturalis qui habet purè rationem habitus differt à potentia quæ habet puram rationem potentiæ. Quia habitus naturalis perficit potentiam intra eandem omnino rationem specificam obiecti talis potentiæ. Et ita potentia nuda potest habere actus similes eiusdem speciei sine habitu, & cum habitu. Et ita talis habitus qui habet puram rationem habitus solum est necessarius quantum ad modum vt prompte, & faciliter, &c. Ideo vero quod habet rationẽ alterius potẽtiæ habet omnino distinctã rationem specificam ab altera potentia. Et ita duæ potentiæ non possunt habere idem obiectum, sed obiecta sunt diuersa specie, nec possunt habere actus similes, & eiusdem speciei. Habitus vero supremus supernaturalis, qualis est lumen gloriæ participat vtramque rationem. Et ita quatenus habet rationem habitus, perficit intellectum intra eãdem rationem obiecti intellectus, scilicet, intra rationem entis vt abstrahit ab ente naturali & ab ipso Deo prout est in se. Cęterum quoniam non habet omnino rationem habitus, sed induit rationem potentiæ supernaturalis non perficit intellectum intra eandem rationem omnino vniuocã vt diximus, sed analogam, & diuersę rationis. Ratio enim obiecti intellectus creati analoga est ad Deum prout est in se, & ad entia naturalia, & ita lumen glorię qua ratione induit rationem potentiæ perficit intellectum in ordine ad rationem diuersam.

¶ Ex dictis colligitur clare, quod intellectus creatus, lumine gloriæ præditus habet rationem alterius potentiæ à seipso considerato secundum naturalem virtutem. Quia aliquid potest vt sic quod non potest sine lumine gloriæ. Et ita habet rationem potentiæ diuinæ, & diuini intellectus, & differt à seipso non solum specie, & genere sed etiam analogicè. Sicut diuinus intellectus analogicè differt ab intellectu creato. Nam obiectum illius est diuersum analogicè. Et ex dictis explicatum manet quomodo sit necessarium lumen gloriæ ad confortandum, & eleuandum intellectum, vt sit potens producere visionem, quæ est prima causa posita à D. Thoma.

¶ TERTIA conclusio. Lumen gloriæ necessario constituendum est propter secundam causam, scilicet, vt disponat intellectum, vt vniatur illi diuina essentia in ratione speciei intelligibilis. Hanc cõclusionẽ docet expresse D. Tho. Et Caietanus, & Ferra. in locis citatis. Et idem docent omnes Thomistæ. Hæc conclusio proba-

Tertia conclusio.

probatur. ¶ Primo probatur. Quia omne quod eleuatur ad aliquid quod excedit suam naturam oportet, quod disponatur aliqua dispositione quę sit suprà suam naturam. Sed intellectus creatus in visione Dei eleuatur ad aliquid suprà suam naturam: ergo necessarium est, quod ei superaddatur dispositio supernaturalis vt eleuetur in tantam sublimitatem. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Quia si aër debet accipere formam ignis necessarium est, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Minor vero probatur. Nã essentia diuina in visione Dei fit forma intelligibilis intellectus creati, vt diximus artic. 4. hoc autem manifestè est supra naturam intellectus creati. Quia intellectus creatus habet aliquid admixtum de potentia, & ita suprà eius naturam est, quod actuetur per speciem intelligibilem quæ sit purus actus. Cõfirm. argum. & explicatur: essentia diuina quæ est actus purus est propria, & naturalis forma diuini intellectus qui est actus purus, & est illi proportionata vt constat: ergo impossibile est, quod essentia diuina sit forma intelligibilis intellectus creati nisi per hoc quod intellectus creatus disponatur, & fiat diuinus per influentiam diuini luminis gloriæ. Probatur consequẽtia. Nã impossibile est quod propria, & connaturalis forma alicuius rei fiat alterius rei forma nisi participet aliquam similitudinem illius, cuius est forma propria, & connaturalis, sicut lux nõ fit actus alicuius corporis, nisi aliquid participet de Diaphano. Hac ratione vtitur D. Thom. in locis citatis pro præcedenti Conclusione.

¶ Secundo probatur conclusio. Quando intellectus creatus incipit videre diuinã essentiam diuina essentia intellectui creato vnitur de nouo: ergo mutatur vtrumque extremũ vnionis, vel saltem alterũ. Antecedens est notũ. Consequentia probatur. Quia duo non possunt de nouo vniri nisi per mutationem vtriusque vel alterius tantum vt patet in mysterio Incarnationis vbi per vnionem mutata est humanitas. Sed essentia diuina per hanc vnionem mirabilem non mutatur cũ non possit mutari vt suprà definitum est: ergo mutatur intellect⁹ creatus. Hoc autẽ fieri nõ potest nisi per hoc q̃ acquirit aliquã dispositionẽ in ordine ad talẽ vnionẽ: ergo.

¶ Tertio probatur conclusio. Nam vt dictum est in conclusione præcedenti lumẽ gloriæ est habitus supernaturalis supremus inter omnes habitus etiam supernaturales attingens rationem potentiæ, & constituẽs intellectum creatum in ratione potentiæ supernaturalis, & diuinæ: ergo lumen gloriæ est necessaria dispositio ad hoc quod diuina essentia illi vniatur in ratione speciei intelligibilis. Probatur cõsequentia. Quia species intelligibilis non potest vniri in ratione speciei intelligibilis nisi potentiæ intellectiuæ potenti vti tali specie. Sicut species visibilis quanuis per diuinam potentiam possit vniri in ratione qualitatis lapidi, non tamen potest vniri in ratione speciei visibilis, nisi duntaxat potentiæ visiuæ. Igitur cum intellectus creatus secluso lumine gloriæ non sit potentia intellectiua quæ possit vti diuina essentia in ratione speciei, lumẽ gloriæ erit necessarium vt disponat intellectum ad receptionem diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis.

¶ Quarto arguitur. Actus essendi creatus non potest immediate vniri materiæ primæ, nec materia prima secluſa forma est susceptiuum illius, quoniam actus essendi creatus inter omnia creata habet maximam actualitatem vt infra dicemus, materia vero primã habet summã potẽtialitatem, & ita vt fiat susceptiuum proportionatum & aptum, necessaria est forma quæ habet aliquid actualitatis, sed diuina essentia in esse intelligibili est actⁿ purus vt diximus sine admixtione potentialitatis, intellectus vero creatus non est actus purus, sed habet admixtam maximam potentialitatem: ergo vt vniatur illi essentia diuina, necessarium est lumen gloriæ, quod pertinet ad ordinem rerum quæ habent summam puritatem vt iam diximus.

Coroll. notandum.

¶ Ex hac conclusione sequitur quod lumen gloriæ ad vnionem diuinæ essentiæ cum intellectu creato non solum est necessarium vt dispositio pura ad formam, sed vt completiuum potentiæ intellectiuæ in ordine ad diuinæ essentiæ vnionem, & vt constitutiuum potentiæ intellectiuæ diuinæ aliquo modo proportionatæ diuinæ essentiæ vt vnitur in ratione speciei intelligibilis. Itaque sicut aër per diaphaneitatem constituitur subiectum proprium, & susceptiuũ luminis, & propria

pria potentia, & proportionata respectu illius, ita intellectus creatus per lumẽ gloriæ fit susceptiuum proportionatũ, & potentia respectu diuinæ essentiæ vt vnitur in ratione speciei intelligibilis, nam fit diuinus intellectus. Et sicut materia prima per seipsam seclusa forma non est capax existentiæ creatæ, sed per formam quæ habet aliquid actualitatis. Quoniam vt diximus materia prima est pura potentia actus vero essendi inter omnia creata habet maximam actualitatẽ. Ita intellectus creatus per seipsum non est susceptiuus actus ita eleuati vt est diuina essentia in ratione speciei intelligibilis, fit autem susceptiuus per lumẽ gloriæ per quod maximè eleuatur intellectus, & fit eiusdẽ ordinis cum diuina essentia, & fit intellectus diuinus: & hoc clarissimè insinuat D. Th. tertio contra gent. c. 53. in secunda ratione. Dicit enim quod nihil est susceptiuũ formæ sublimioris, nisi per aliquã dispositionẽ ad illius capacitatẽ eleuetur. Et reddit rationem dicens. Quia proprius actus in propria potentia fit. Essentia verò diuina est forma altior omni intellectu creato: ad hoc igitur quod essentia diuina fiat intelligibilis species alicuius intellectus creati necesse est, quod intellectus creatus aliqua dispositione sublimiori ad hoc eleuetur. Et ita lumen gloriæ ea ratione qua induit rationem habitus habet rationem dispositionis ad vnionẽ diuinæ essentiæ. Cæterum ea ratione qua attingit rationẽ potentiæ est constitutiuum potentiæ, & susceptiui diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis. Et hoc conuincit præcipuè tertium argumentum factum pro hac cõclusione, & dicta in præcedẽti.

Dubium opinum. ¶ Sed vt hæc omnia amplius explicentur adhuc est Dubium vtrùm lumen gloriæ sit necessarium nõ solum ad receptionem diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis, sed etiam vt disponat intellectum ad suscipiendam visionem beatam ab ipso intellectu elicitã. Ratio dubitãdi à parte negatiua est. Nam per habitũ superadditũ potẽtiæ nullo modo suscipitur actus. Sed lumen gloriæ est habitus respectu visionis beatificæ: ergo illud nõ est necessarium ad suscipiendam visionẽ beatificam. Consequentia est bona & minor est manifesta. Maior vero probatur. Quia actus immediate suscipitur in ipsa potẽtia nõ in habitu. Confirm. argumẽtum. Quia susce

A ptiuum ordinatum ad multas formas maximè ordinatur ad perfectissimam. Visio vero beata est perfectissima formarũ ad quas ordinatur creatura intellectualis, siquidem est ipsa beatitudo: ergo ad illam maxime ordinatur, ac subinde illam immediate recipit.

¶ Propter hoc argumentum cum sua confirmatione Scotus loco supracitato, & Ferra. tertio cõtra gent. cap. 54. expressè docet, quod lumen gloriæ non est necessarium vt disponat intellectũ ad suscipiendam visionem beatam ab illo elicitã. Putant enim isti authores, quod licèt lumen

B gloriæ eleuet intellectum ad eliciendam visionem, tamen visio elicita immediate suscipitur in potentia intellectiua nuda.

¶ QVARTA conclusio sit ad huius expositionem. lumen gloriæ est necessarium vt disponat intellectum ad suscipiẽdam visionem beatificã quam ipse intellectus lumine gloriæ illustratus elicit. Hæc conclusio est contra istos authores. Sed eam insinuat Paludanus in quarto distin. 49. quæst. 1. Et hanc sententiam tenent alii moderni Theologi, & eam insinuat Caieta. in prima part. quæst. 12. artic. 5. vt statim dicemus. Et hæc conclusio non contradicit præcedentibus, sed potius in

C cludirur in illis, præcipuè in vltima, & probatur hæc conclusio.

¶ Primo probatur. Nam operatio vitalis præcipuè intellectualis suscipitur in potentia vitali proxima à qua elicitur: nam propter hoc vocatur actio immanens, sed vt iam, diximus in præcedẽtibus conclusionibus lumẽ gloriæ taliter habet rationem habitus, quod induit rationem potentiæ vitalis diuinæ, & supernaturalis: ergo lumen gloriæ necessariũ est vt disponat intellectum ad suscipiendam visionẽ elicitam ab intellectu confortato lumine

D gloriæ. Confirmatur argumentũ. Et explicatur: quia intellectus creatus seclusa lumine gloriæ non est potentia respectu visionis diuinæ: ergo solum habet rationem potentiæ per lumẽ gloriæ, ac subinde recipitur ipsa visio in intellectu mediãte lumine gloriæ, & sic erit necessariũ vt disponat intellectum ad suscipiendam visionem.

¶ Secundo probatur cõclusio, lumen gloriæ est necessariũ vt sit dispositio ad hoc ꝙ intellectus creatus suscipiat diuinã essentiam, vt formã intelligibilẽ: ergo est necessa-

cessarium vt sit dispositio ad hoc quod intellectus suscipiat ipsam visionem beatificam. Antecedens definitum est in conclusione præcedenti. Consequentia vero probatur. Quia dispositio necessaria ad aliquam formam, verbi causa, ad formam ignis est etiã necessaria dispositio ad actũ essendi qui est complementum vltimum omnis formæ in ratione essendi. Sed cognitio actualis respectu speciei intelligibilis habet se sicut in naturalibus esse existentiæ. Nam sicut esse existentiæ est vltimũ complementum omnis formæ. Ita cognitio actualis est vltima actualitas, & vltimum complementum in ratione cognoscentis: ergo dispositio necessaria ad vnionem speciei intelligibilis, est etiam necessaria ad susceptionem visionis beatæ, & cognitionis actualis.

¶ Itaque imaginandũ est, quod cognitio actualis respectu speciei intelligibilis habet se sicut in naturalibus esse existentiæ respectu formæ substantialis saltem quantum ad hoc ꝙ sicut esse existentiæ est vltima actualitas, & vltimũ complementũ formæ substantialis, ita cognitio actualis est vltima actualitas, & vltimum complementum in esse intelligentis. Vnde sicut

C non constituimus distinctam dispositionem ad esse existentiæ ab illa per quã materia disponitur ad formã substãtialẽ, sed illamet dispositio disponit ad formã cum existentia, & immediate, & primario disponit ad formam, mediate vero, & secundario disponit ad esse existentiæ ipsius formæ. Ita eadẽ dispositio quæ disponit intellectũ ad speciem intelligibilẽ, disponit mediate, & secundario ad ipsam actualem intellectionẽ. Quocirca lumẽ gloriæ immediate disponit intellectum vt vniatur illa diuina essentia per modũ speciei intelligibilis. Secũdario vero disponit ad

D beatam visionem suscipiẽdam. Et hoc docet expresse Caieta. in 1. part. quæst. 12. artic. 5. vbi dicit quod diuina essentia est vere forma intelligibilis intellectus creati, & non naturalis, & ideo non oportet, quod det formaliter esse, sed intelligere, speciei namque intelligibilis in actu perfecto esse est ipsum intelligere. Nec solũ essentia diuina est vere forma in esse intelligibili intellectꝰ creati videtis ipsam, sed etiam est forma vt vltimus generationis terminus. Non enim est vt forma intelligibilis in habitu, sed in actu, cum qua intelligere non ponit in numero, sicut nec esse ponit in numero cum forma cuius est. Non enim sunt duo termini generationis forma, & eius esse sed vnus, eodẽ quippe cursu proportionaliter currit esse intelligibile. Ex quo colligitur, quod sicut vnica est dispositio ad vnicam formam cum esse existentiæ veluti ad vnicum terminum. Ita vnica est dispositio ad formam intelligibilem, & ad intelligere, quod est vltimum complementũ. Et idem docet Caieta. in articulo 2. eiusdem quæstionis, & nos idem diximus supra quæstione 4. articulo 5. Et ita quan-

B tum ad hoc, quod sicut esse existentiæ est vltimum complementum cum forma, & non ponit in numero cum illa in ratione termini. Ita intelligere est vltimum complementum formæ intelligibilis, & non ponit in numero cum illa, certissimũ mihi videtur. An vero intelligere sit effectus formalis secundarius speciei intelligibilis, sicut esse existentiæ est effectus formalis secundarius formæ, quod videtur insinuare Caietan. licèt clare non dicat disputabitur infrà in tractatu de actu essendi creato. Non enim est huius loci.

C ¶ Aduertendum tamen est, quod vt diximus in præceden. conclusione. Quod lumen gloriæ respectu diuinæ essentiæ nõ solum habet rationem dispositionis, sed habet rationem constituentis potentiam receptiuam diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis. Ita lumen gloriæ respectu visionis beatorum nõ solum habet rationem dispositionis, verũ habet rationem potentiæ. Nam cõstituit susceptiuũ talis actionis, & est vltimum complementum in ratione potentiæ diuinæ, & supernaturalis.

¶ Vnde ad rationem dubitandi quæ ponitur ante istam conclusionem dicendum

D est. Quod lumen gloriæ non solum habet rationẽ habitus, sed etiam potentiæ. Quia vt diximus est supremus habitus etiam in ordine supernaturali, & ita attingit rationem potentiæ. Et ita ipsa visio beata recipitur in intellectu creato mediante lumine gloriæ.

¶ Ad confirmationem respondetur quod ex eo quod anima maximè ordinatur ad diuinã essentiam & visionem beatificã suscipiendã, non sequitur, quod immediate ordinetur, & nulla mediante dispositione. Quia vt optimè dicit Ferrara in loco

immediate citato mutatur modus maioritatis in modum immediationis. Hæc autem omnia quæ dicta sunt in his conclusionibus de lumine gloriæ magis declarabuntur in solutionibus argumentorum. Vnde ad argumenta facta in primo respondetur.

¶ Ad primum argumentũ artic. quod est octauum huius quæstionis respondetur: quod quanuis Deus sit ipsa lux & cognoscibilitas, & sit maximè lucidus, & splendidus secundũ se nõ sequitur, quod lumẽ gloriæ, nõ sit necessariũ ex parte potẽtiæ intellectiuę creatę quę imbecillis est: imò ꝓpter hoc necessariũ est ex parte potẽtię vt ipsa potẽtia cõfortetur, & eleuetur ad attingendũ obiectum ita eleuatũ, & lucẽ alias inaccessibilem, & ita D. Tho. lumen gloriæ, ꝙ est similitudo, & participatio Dei ponit ex parte intellectus creati. Tamen optimè sequitur, ꝙ lumen gloriæ nõ est necessarium ex parte obiecti vt Deus ipse fiat visibilis, & cognoscibilis, cũ in se sit maximè cognoscibilis, & lucidus. Hæc solutio quæ optima est habetur in Ferra. loco immediate citato. Itaq; ex parte potentiæ requiritur lux, & virtus intellectualis, cæterùm ex parte obiecti nõ requiritur aliquid per quod ipsa diuina essentia fiat lucida, & intelligibilis. Et ita explicat Ferra. D. Th. quodlib. 7. arti. 1. Vbi dicit quod lumen gloriæ facit hoc respectu diuinæ essentiæ in intellectu, ꝙ facit respectu aliorũ intelligibiliũ quę nõ sunt lux tãtum species rei intellectæ, & simul lumẽ. Nã respectu aliorum intelligibiliũ requiritur lux ex parte potentiæ v. c. lumen primorũ principorum, vel aliquod aliud lumen, requiritur etiã ex parte obiecti species intelligibilis per quã ipsum obiectum redditur lucidũ, & intelligibile, quoniã ipsum obiectum non est ipsa lux, cæterũ respectu diuinæ essentiæ requiritur lux ex parte potẽtiæ, & lumẽ gloriæ cõfortãs potentiã. Cæterũ ex parte obiecti nõ requiritur lux nec species intelligibilis, quoniam ipsa per seipsam est lux.

¶ Ad secundum argumentũ artic. respondetur, cum Caiet. 1. p. q. 12. arti. 5. & cum Ferra. tertio cõtra gent. c. 51. Quod quãuis Deus non possit vniri alicui rei in ratione formæ naturalis, & entitatiuæ, quoniam talis vnio importat intrinsecè informationem seu inhæsionem, quæ est magna imperfectio, & consequenter est excludenda à Dei essentia. Cæterũ in ratione formæ intelligibilis & in esse intelligibili bene põt diuina essentia vniri intellectui creato, quoniã huiusmodi vnio nõ requirit necessario, ꝙ forma inhæreat subiecto, vel ipsum informet: quia si quãdo reperitur hæc inhæsio, id non ꝓuenit ex intrinseca ratione speciei intelligibilis, sed ex eo quod est accidens: ex emplũ potest afferri in naturalibus. Lux corporea vnitur colori in esse visibili, cõstituitque illũ actu visibilẽ, quãuis nõ inhæreat illi. Ratio est quoniã color habet, ꝙ sit visibilis eo ꝙ est lux quædam terminata, & quasi participata. Et ita lux formalis quãuis nõ inhæreat colori, sed realiter tantũ illi assistat ꝓpter superioritatem quã habet ad illum in esse visibili: nam cõstituit illum in actu visibilem. Ita in nostro ꝓposito dicendũ est, quod cum lumen gloriæ sit quoddã participiũ diuinæ essẽtiæ ꝓut est ipsum lumen essentiale, & infinitum, quanuis essentia diuina nõ informet intellectum lumine gloriæ illustratum, constituit tũ ipsum in actu in esse cognoscitiuo. Illud autẽ quod in argumẽto insinuatur, videlicet, quod diuina essentia concurrit ad visionem beatam vt causa partialis, falsum omnino est. Primo, quoniã satis vero similis est sententia illa quæ docet diuinã essentiam prout vnitur intellectui creato in ratione speciei intelligibilis nullam habere efficientiam respectu visionis beatificæ: Secũdo, nã etiã si admittamus, quod vt sic concurrit actiuè, vt tenet probabilior sententia tenemur dicere cum Caiet. & Ferra. in locis citatis ꝙ habet se respectu visionis beatificę vt ratio formalis, nõ quidem vt ratio formalis subordinata intellectui, sed potius vt ratio superior eleuans ipsum, & confortans. Sicuti lux corporea se habet respectu coloris, cõcurritque cum ipso ad immutandũ visum. At ratio formalis & principium formale operationis impropriè dicitur causa eius. De quo plura dicta sunt suprà articu. 5. huius quæstionis. Ad cõfirmationem respondetur, ꝙ sine dubio dispositio ponitur ad formã vltimam principalem quæ est vltimus terminus generationis vt optimè docet Caiet. loco citato. Cæterùm sicut forma substãtialis, & esse nõ reputãtur diuersæ formæ, nec ponunt in numero, sed habent rationem vnius formæ perfectæ, & cõpletæ. Quia complementum omnis formę in

ratione perfectionis, & actualitatis est ipsum esse vt dicemus infrà. Et ita vna eademque dispositio est ad formam, & ad actum essendi cõpletiuum formæ. Ita cognitio actualis, & visio Dei non reputatur distincta forma ab ipsa diuina essentia vnita in ratione speciei intelligibilis. Sed cognitio actualis est veluti esse, & vltimum complementum. Et ita non requiritur distincta dispositio, sed vna & eadem, cum non habeat rationem distinctæ formæ de quo dictum est in vltima conclusione.

¶ Ad tertium argumẽtum dico pro nunc cum Caietano, tertia parte, quæstione. 2. articul. 10. Quod est maxima differentia inter vnionem personalem verbi cum natura humana, & vnionem diuinæ essentiæ cum intellectu beatorum in ratione speciei intelligibilis. Nam vnio diuinæ essentiæ cum intellectu creato est per eleuationem ad operationes cognitionis, & amoris. Vnio autem hypostatica est per eleuationem naturæ humanæ ad esse personale filij Dei, & ideo ad primam vnionem requiritur, quod potentia sit perfecta per illum supremum habitum. Ad hoc autem quod natura sit in suo supposito nõ requiritur aliquis habitus, vel dispositio. Et ita D. Th. in hoc articulo ex hoc, quod essentia diuina vnitur intellectui in ordine ad operationem colligit quod indiget lumine gloriæ vt dispositione in ordine ad vnionem diuinæ essentiæ vt principium formale visionis. Et vt hanc solutionem explicemus, possumus hanc differentiam explicare. Aduertendo, quod dispositio necessaria est ad hoc, quod forma vniatur materiæ, & ipsa dispositio est veluti media inter formã & materiam. Illa enim mediante forma coaptatur materiæ. & illi proportionatur: inter suppositum vero & naturam nõ est necessaria dispositio vt constat. Inter formam enim, & materiam hominis mediant dispositiones, non vero inter naturam humanam, & suppositum hominis. Igitur in proposito Verbum diuinũ vnitur humanitati vt suppositum eius, & ita non fuit necessaria aliqua dispositio ad hanc vnionẽ. Cęterũ diuina essentia vnitur intellectui beatorum vt forma vnitur materiæ, & ita est necessaria dispositio ex parte intellectus creati qui se habet vt materia. Aliam solutionem constituemus infrà in tractatu de actu essendi creato. Per hoc patet ad confirmationem argumenti.

¶ Ad quartum argumentum articuli: vt explicemus hoc argumentum. Dubium est vtrùm visio beata producatur ab intellectu creato effectiuè, an vero solus Deus sit causa efficiens talis visionis. Videtur hoc secundũ. Primo arguitur illo argumento quarto facto, cum sua confirmatione. Secundo arguitur. Quia vt dictum est, intellectus creatus viribus proprijs non potest videre Deum sicuti est. Sed ad hoc requiritur forma diuina participata ab ipso Deo in intellectu creato, qualis est lumẽ gloriæ vt iam dictum est. Hic est optimum argumentum, quando inferius participat formã superioris, non agit inferius, sed solum se habet vt participans rationem agendi. A qua enim calida non est actiua respectu calefactionis, sed solum sustentat calorem, qui agit, & hoc constat ratione. Nam ille calor eodem modo calefaceret si esset separatus. Sed intellectus creatus est aliquid inferius ad Deum, participans ab illo lumen gloriæ ad videndum Deum: ergo intellectus creatus sustentat lumen glorię, quod agit, & ipse intellectus non agit. Minor est manifesta ex iam dictis. Tertio arguitur, gratia, & charitas, & aliæ formæ, & habitus supernaturales solum producuntur à Deo, & referuntur in ipsum tanquã in agens principale, & particulare vt constat, quia sunt formæ supernaturales diuini ordinis. Sed visio beata est supernaturalis, & diuini ordinis vt per se est manifestum: ergo solum producitur à Deo. Quarto arguitur argumento quinto proposito in articulo simul cum sua cõfirmatione, quod habet vim & efficaciam ad probandam istam partem.

Dubium optimum.

¶ In hac difficultate quidam Theologi tenent quod visio beata producitur à solo Deo, vt diximus in principio huius articuli. Ita vt intellectus creatus mere passiuè se habeat. Et eandem sententiam tenet Marsil. in tertio quæst. 10. & Palud. in quarto distinct. 49. quæstio. 1. artic. 2. Scotus etiam quæstione 11. nõ longe est ab hac sententia.

¶ Dicendum tamen est, quod sine dubio intellectus creatus effectiuè concurrit ad visionem Dei. Et opposita sententia modo est valde periculosa. Primo, quia in

Clementina illa sæpe citata ponitur lumen necessarium ad eleuandum intellectum vt videat Deũ: ergo actio illa producitur ab intellectu. Secundo, nam secundum fidem catholicam beatus videt Deum sicuti est, secundum illud 1. Ioann. 3. Videbimus eum sicuti est. Sed videre iuxta veram Philosophiam est actio vitalis effectiuè producta à potentia: ergo. Cõfirmatur argumentũ: quia alias impropriè beatus diceretur videre Deũ, sicut impropriè diceretur, quod homo currit qui ab alio impellitur: ergo. Et de hoc non est difficultas de quo in prima secũdę in multis locis præcipuè in quæst. 3. articul. 2. Sed hoc explicandum est soluendo argumenta in hoc dubio vt maiora mysteria, quę ex hac veritate depẽdẽt explicemus.

¶ Igitur ad primum argumentum, quod est quartum articuli respondetur, quod lumen gloriæ est necessarium in beatis vt sit virtus factiua visionis, & ita concedenda est maior, & negatur minor. Et ad probationem minoris dicendum est, quod visio beata non producitur à solo Deo. Nõ enim pertinet ad rationem præmij intrinsecè, quod sit effectiuè à præmiante, vel quod sit præcise à præmiante. Quia pecuniæ solent esse apud homines præmiũ mercenarij: quę tamen non sunt effectiuè à pręmiante. Et similiter posset esse præmium apud homines, ꝓ aliquis pro laborę fruatur fructibus alicuius arboris. Tamen illa fruitio non esset à præmiante effectiuè. Et ita ad hoc quod Deus dicatur præmians non requiritur, quod ipse solus efficiat visionem, sed sufficit, quod ipse solus sit author luminis gloriæ, quod est virtus effectiua visionis & quod Deus etiam concurrat mecum vt ego efficiam visionẽ. Et sicut meritum nõ est effectiuè à merẽte præcise, sed etiã à Deo præmiatore, qui nostra vult esse merita quæ sunt ipsius dona. Ita pręmiũ non est necessariũ quod sit præcise à pręmiãte. Ad confirm. respondetur: quod creatura nõ se beatificat, quãuis efficienter cõcurrat ad visionẽ quę est beatitudo, & huius ratio est. Quia principiũ illius actionis est lumen gloriæ ꝓ à solo Deo efficienter ꝓducitur. Beatificare autẽ se, importat cõferre sibi necessaria ad beatitudinem: tamen negari non põt, ꝓ creatura aliquo modo beatificat se vel quia meretur beatitudinem, vel quia efficienter cõcurrit ad visionem. Ad secũ

A dum argumentũ huius dubij vt respõdeamus aliqua adnotãda sunt. Primo not. est cum Caie. 2.2.q.23.art.2.ad tertiũ. Quod cum formę accidentales à substantialibus ꝓficiscantur necessarium est efficaciã formarũ accidentalium in virtutes substantiarum resoluere quibus sunt cõnaturalia accidẽtia illa secundũ se vel sua principia v.c. Calor vbicunq; fit habet efficaciam à forma ignis, quoniã calor est illi naturalis & ita eius efficacia in ignem resoluitur. Vnde efficacia formarũ supernaturalium v.c. Charitatis, luminis gloriæ in diuinam

B naturam resoluitur, quoniam hæc omnia sunt illi connaturalia, efficacia vero harũ formarum resoluitur in Deum, non ea ratione qua est author vniuersalis omniũ, sed particulari ratione qua hæc omnia sunt ordinis diuini soli Deo connaturalia. Sicut calor est connaturalis igni: & ita Deus est proprium, & particulare agens talis effectus. Ex quo infert Caiet. ibidem ꝓ formæ participatæ in subiecto alterius naturę referũtur in duplex agẽs vt quod: nõ ita quod vnũ sit vniuersale & alterum particulare illi subordinatũ: sed in duplex agẽs veluti particulare. Vnũ quidẽ à quo

C ꝓficiscitur forma illa, & cui est ꝓpria, & cõnaturalis. Alterum vt ꝓ vtitur tãtũ illa v.c. Calefactio quæ ꝓcedit à calore recepto in animali & refertur in animal, quod vtitur ipso & refertur in ignem cui est naturalis calor, & à quo ꝓficiscitur, & idem est de calefactione quæ procedit à calore recepto in aqua quæ refertur in ipsam aquam, & in ignem. De quo vide etiam Caiet. 1.p.q.104.arti.1. Et ita cum lumen gloriæ, ꝓ existit in intellectu beatorum, sit forma quædam participata in subiecto alieno & in aliena natura, eius actio debet attribui & referri in creaturã intellectua

D lem vtentem illa forma, & in Deũ à quo illa ꝓficiscitur. Sed tunc est tota difficultas. Quia ex hoc colligitur, quod intellectus creatus solũ se habeat vt sustentans rationẽ agendi, & nullo modo vt agens sicut aqua respectu calefactionis. Secundo notand. est vt hoc explicemus, quòd natura aliena cui communicatur forma superioris naturę est in duplici differentia. Quædam est quæ nullam habet virtutem respectu talis actionis, nec formaliter, nec radicaliter, & inchoatiuè, sed potius ad oppositum. Vt aqua quæ participat calorẽ quę nullam radicem habet etiã inchoati-

inchoatiuè ad calefaciendum, sed potius ad oppositum, nam habet virtutem ad frigefaciendum, & talis natura solum se habet vt sustentans rationem agendi, & illa nullo modo effectiuè concurrit vt calor in aqua, nam ille calor eodem modo ageret si esset separatus. Alia natura est quæ participat formam superiorem, quæ licèt formaliter non habeat, quod efficiat illam actionem, habet tamen radicaliter, virtualiter, & inchoatiuè, verbi causa, calor receptus in animali, quod est natura aliena, & habet potentiam nutritiuam quæ per calorem actuatur, & ex se habet, quod actuata per calorem possit operari vt dicit Caietan. ibidem, & talis natura aliena non se habet merè vt sustentans rationem agendi, sed actiuè concurrit. De quo vide etiam Caieta. prima parte. quæstione. 79. articulo. 2. Igitur creatura intellectualis in qua recipitur lumen gloriæ veluti in aliena natura est secundi generis. Nam cum intellectus creatus sit principium vitale, habet quod factum in actu operetur, & concurrat actiuè, & non se habet pure vt sustentans rationem agendi, sed vt agens. Et ex dictis soluitur facillime argumẽtum distinguendo maiorem iuxta hanc duplicem

Nota maximè.

naturam. Colligitur etiam ex dictis duplex differentia maximè adnotanda inter aquam calidam respectu calefactionis & intellectum creatum lumine gloriæ illuminatum respectu visionis beatificæ.

Prima differentia est. Nam quamuis lumẽ gloriæ sit virtus excedens totam facultatem intellectus naturalem, disponit tamen & perficit ipsum intellectum proportionabiliter ad modum eius naturalem, & ita totus intellectus, & tota eius virtus naturalis perficitur ad modum sibi connaturalem in visione beatifica. At calor nõ perficit formam aquæ, nec pro-

D prietates eius naturales, quin potius in omnibus repugnãt & calor destruit aquę naturam. Et ita calefactio non tribuitur formæ substantiali aquæ, sed calori tantum. Visio vero beatifica non solum lumini gloriæ, sed ipsi etiam intellectui tribuitur. Secunda differentia est, quod potentia operatiua aquæ, scilicet, potentia frigefactiua non disponitur per calorem infra latitudinem sui obiecti. Sed potius extrahitur à naturali inclinatione & ideo non concurrit ad calefactionem. Cæterũ

A intellectus creatus concurrit ad visionem beatam elicitiuè, quoniam lumen gloriæ disponit ipsum infra latitudinem sui adæquati obiecti, videlicet, entis. Et ob hãc causam lumen gloriæ induit quendã modum habitus vt iam diximus circa secundam conclusionem. Quia proprium effectum habitus est determinare vniuersalem potentiæ inclinationem ad alteram partem: & ita lumen gloriæ quatenus determinat intellectum ad ens particulare contentum sub communi ratione entis.

¶ Ad tertium argumentum respondetur.

B Quod formæ supernaturales diuini ordinis sunt in duplici differẽtia: quædã habẽt rationẽ qualitatis vt lumen gloriæ, charitas, & habitus supernaturales, & huiusmodi formæ solum referuntur in Deum, tanquam in causam producentem. Aliæ vero formæ sunt supernaturales diuini ordinis per modũ actionis vitalis, cuiusmodi sunt actus charitatis, & visionis Dei, & huiusmodi formæ non referuntur tantũ in Deum vt in causam producentem, sed etiam in creaturã intellectualem, quoniã sunt actiones vitales de quarũ ratione est, quod producantur ab ipsa creatura viuente. Est optimum simile. Calor qui est in

C animali per modum qualitatis est effectiuè solum ab igne, cæterum, calefactio quæ procedit ab ipso calore animalis non solum est ab igne, sed etiam ab ipso animali.

¶ Secundo, qui tenent quod actus charitatis, & visionis beatificæ habent admixtum aliquid naturale ab intellectu, scilicet, substratum actus, dicũt quod formæ supernaturales sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt purè supernaturales & diuini ordinis vt lumen gloriæ, gratia charitas, & alię formę supernaturales quę

D sunt habitus, & istę quia sunt purè supernaturales solũ sunt à Deo authore supernaturaliũ. Aliæ vero sunt supernaturales, nõ purè, sed habent admixtum aliquid naturale vt actus charitatis, & visionis beatificæ, & istæ referũtur in duplex agens, scilicet, in Deum & in creaturam intellectualem. Cæterum vtrùm fundamentum huius solutionis sit verum, scilicet, quod actus visionis habeat aliquid naturale admixtum, explicabitur in solutione ad sextum argumentum articuli, & ita ibi explicabitur veritas huius solutionis.

¶ Ad quintum argumētum articuli, quod est quartum dubij immediate præcedentis respondetur ex dictis quod non est inconueniens, quod visionis beatificæ dentur duo agentia particularia, & principalia, vnum quod vtitur lumine gloriæ, & aliud à quo, pficiscitur forma illa. Nā illa agentia quanuis sint particularia, & principalia, sunt subordinata inter se, vt in exēplo iam posito de calore animalis cōstat. Calefactio enim quæ ab illo procedit est ab igne, & ab animali. Est tamen dubium optimū vt hoc amplius explicemus. An Deus dicatur videre seipsum per actionē videndi quæ est in intellectu creato beati. Ratio dubitandi est. Quia talis actio videndi refertur in ipsum Deum tanquam in agens particulare, & principale huius actionis vt iam dictum est: ergo Deus dicitur videre seipsum per illam. Confirmatur hæc ratio: quia ignis verè & realiter calefacit per calorē qui est in aqua vel in animali, quoniam ignis est agens principale, & particulare calefactionis, quę fit per talem calorem. Sed Deus est causa particularis & principalis visionis quę fit mediāte lumine gloriæ creato, quod est in intellectu beati: ergo Deus videt per illam visionem. Ad hoc dubium dicendum est, q̄ certissimè tenendum est, quod Deus non videt per visionem intellectus creati. Ratio huius est. Nam videre, intrinsecè & essentialiter dicit actionem vitalem procedētē à principio intrinseco vitali. Sed illa visio non procedit à principio intrinseco Dei vt constat: ergo. Confirmatur, quia actio vitalis præcipuè intellectus debet manere intra principium intrinsecum vitale, sed illa visio quæ est in intellectu creato non manet intra ipsum Deum: ergo. Vnde ad rationem dubitandi respōdetur. Quod illius visionis datur duplex agens quod in ratione actionis, non tamē in ratione visionis, & actionis vitalis. Et per hoc patet etiam ad confirmationē: nā calefacere non est actio vitalis, dicens intrinsecum ordinē ad principium vitale intrinsecum. Cæterùm visio intrinsecè est actio vitalis dicens intrinsecum ordinem ad principium vitale intrinsecum. Et per hoc respondetur ad confirmationē quinti argumenti articuli.

Dubium optimum.

Dubium optimum.

¶ Ad sextum argumentum articuli, est dubium optimum vt completè explicemus omnia quæ dicta sunt de lumine gloriæ. Dubium autem est, Vtrùm lumen gloriæ sit virtus totalis effectiua visionis beatæ. An vero sit virtus partialis. Et videtur, quod sit partialis. Primo arguitur argumento facto in sexto argumento. Secundo arguitur. Quia si lumen gloriæ est virtus totalis respectu visionis beatificæ, ita vt virtus naturalis intellectus creati non concurrat partialiter, sequitur, quod intellectus creatus non aliter concurreret ad visionem beatam quam sustentando lumen gloriæ. Consequens autem est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur, Nam lumen gloriæ est totalis virtus, sicut in aqua calida totalis virtus calefactionis est calor: ergo sicut aqua non concurrit ad calefactionem, nisi sustentando calorem, ita etiam nec intellectus creatus. Falsitas consequentis probatur. Quia virtus naturalis intellectus producit effectiuè illam actionem & illa est actio intellectus & intellectus est principium effectiuum respectu illius. Confirmatur argumentū. Virtus naturalis intellectus, vel confert aliquid ad visionem, vel nihil. Si aliquid confert: ergo virtus naturalis intellectus concurrit partialiter, ac subinde lumen gloriæ non est virtus totalis. Si nihil confert: ergo habet se mere vt sustentans rationem agendi, & non vt principium actiuum. Tertio arguitur supponendo, quod intellectus Angeli, & hominis differunt specie vt est certissimum. Tunc est argumentum. Nam visio beata hominis, & Angeli differunt specie inter se, tamen si virtus totalis visionis esset lumen gloriæ, non differrent specie: ergo. Consequentia est bona. Minor est manifesta: nam lumen gloriæ in homine & in Angelo eiusdem speciei est. Maior vero probatur. Quia visio beata est actus intellectus creati: ergo si intellectus creati differunt specie, & ipsæ visiones. Probatur consequentia. Quia vt docet D. Thomas prima parte, quæstione. 77. articulo tertio, Potentiæ differunt specie penes actus. Confirmatur argumentum, & explicatur. Visio beata quæ est in homine alium ordinē essentialem dicit quem non dicit Angeli visio: nam visio hominis essentialiter dicit ordinem ad intellectum hominis, visio vero Angeli essentialiter dicit ordinem ad intellectum Angeli. Et iste ordo essentialis est

est ad principium effectiuum vt constat: ergo intellectus creatus partialiter concurrit ad visionem. Quarto arguitur. Nam vt dictum est in articulo præcedenti in secunda conclusione, intellectus creati virtus habet radicaliter, & virtualiter, quod possit concurrere ad visionem beatam si perficiatur per ipsum lumē gloriæ: ergo ipsa virtus naturalis potētiæ cōcurrit ad talem actionem, ergo lumen gloriæ respectu visionis beatæ non est totalis virtus, sed partialis partialiter concurrens.

¶ Quinto arguitur. Quia cum æquali lumine glorię intellectus perfectior melius videt Deum: ergo lumen gloriæ in patria nō est virtus totalis respectu visionis. Cōsequentia est euidens. Nam illa maior perfectio non prouenit à lumine gloriæ cum sit æquale & ita debet prouenire à naturali lumine, vel virtute intellectus. Antecedēs probatur. Quia intellectus perfectior cū æquali lumine fidei producit actum fidei perfectiorē: ergo similiter intellectus perfectior cū æquali lumine gloriæ producit perfectiorem actum visionis. Consequentia est bona. Quia sicut visio est supernaturalis, ita & actus fidei. Vltimo arguitur. Nam D. Tho. videtur tenere istā sententiam in tertia part. quæst. 10. arti. 4. ad secūdum argumentū: vbi dicit quod visio diuinæ essentiæ excedit naturalem potentiā cuiuslibet creaturæ, & ideo gradus in ipsa attenduntur magis secundum ordinem gratiæ in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem naturæ, &c. Vbi videtur dicere, quod attēditur etiam secundum ordinem naturæ: ergo.

Durand. in tertio d. 14. quæst. 1.

¶ In hoc dubio sunt variæ, & diuersæ sententiæ. Prima sententia est Caieta. 3. p. q. 10. artic. 4. circa solutionem ad secundum qui existimat, quod intellectus creatus & lumen gloriæ concurrūt vt duę causæ partiales ad visionem beatificam. Dat enim quod visio Dei attenditur, & secundū virtutem naturæ videntis, & secundum lumen gloriæ licet magis secundum lumen gloriæ. Ex quo infert, quod pari existēte lumine gloriæ in homine, & in Angelo, perfectius videt Deū Angelus quam homo. Et hæc sententia videtur habere aliquale fundamentū in doctrina D. Tho. in illa solutione. Secunda sententia est quæ asserit, quod quanuis lumen gloriæ concurrit ad substantiā, & speciē visionis beatæ producendam, non tamen confert illi vitalitatē. Sed habet quod sit actio vitalis à virtute naturali vitali ipsius intellectus. Hanc sententiam tenent multi moderni Theologi propter primū argumentū huius dubij. Et secundū istam sententiam dicendū est. Quod intellectus creatus & lumen glorię cōcurrūt ad visionem beatificā veluti duæ causæ partiales. Tertia sententia huic affinis asserit, quod lumen gloriæ confert visioni beatæ substantialē speciem, non autem vitalitatem, sed vitalitas eius à virtute vitali intellectus procedit. Et in hoc conuenit hęc sententia cū præcedenti. Differt tamen ab illa in eo quod dicit, quod naturalis virtus vitalis intellectus creati non concurrit ad visionē beatam, nec ad eius vitalitatem absolute, & præcise sumpta, sed prout mouetur, & eleuatur ab actuali auxilio Dei speciali. Et hoc modo intellectus creatus partialiter cōcurrit cum lumine gloriæ ad visionem beatam. Hanc sententiam tenent alij qui moderni Theologi nostri temporis. Quarta & vltima sententia est quæ docet, quod lumen gloriæ nullam virtutē præsupponit in intellectu creato per quā intellectus possit producere visionem beatam quantum ad eius specificam substantiam, sed ipsum lumen gloriæ est totalis virtus productiua visionis beatæ. Et ita intellectus creatus, & lumen gloriæ non concurrunt ad visionem beatificam, sicut duæ causæ partiales, sed potius sicut vna simplicissima causa. Sicut in naturalibus potentia, & eius virtus non concurrunt vt duæ causæ partiales, sed vt vna simplicissima. Vnde lumen gloriæ est virtus diuina vitalis constituens intellectum in ratione diuinæ potentiæ vitalis, quæ participat rationem diuini intellectus, attingitque participatiue illud obiectum formale, quod essentialiter, & cōprehensiuè attingitur ab intellectu Dei. Quocirca visio beata suam vitalitatem habet à lumine gloriæ, & non à vita naturali intellectus. Ipsa autem vita naturalis intellectus concurrit per se ad visionem beatam ex eo duntaxat quod reddit intellectum creatum capacem vt per lumen gloriæ possit effici potentia supernaturalis vitam diuini intellectus participans. De his autem sententijs ita iudicandum est, in cuius rei expositionem.

¶ Dico primum. Prima sententia est falsa, nullam habens probabilitatem. Hoc dictum est D. Thom. 1. part. quæst. 12. articul. 6. ad tertium. Vbi dicit quod diuersitas videndi Deum erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam. Et hanc sententiam docet tota Schola Thomistarum, & probatur hoc dictum. Primo quia virtus naturalis intellectus vt distinguitur à lumine gloriæ nullam vim, & efficaciam habet respectu visionis beatificæ vt diximus in articul. præcedenti: ergo virtus naturalis intellectus non potest concurrere vt causa partialis. Probatur consequentia. Nam causa partialis debet habere virtutem, & efficaciam ad talem effectum vt cõdistinguitur ab alia causa partiali. Secundò, virtus naturalis intellectus, & lumen gloriæ non sunt eiusdem ordinis vt constat: ergo virtus naturalis intellectus non potest concurrere cum lumine gloriæ ad intensionem visionis. Probatur consequentia. Quia ea quæ sunt diuersi ordinis non possunt concurrere ad intensionem eiusdem effectus. Tertio quia visio beata est omnino supernaturalis vt statim dicemus: ergo eius perfectio maior, vel minor non est attendenda penes virtutem naturalẽ intellectus. Plura argumenta contra sententiam Caietani adducuntur à Theologis tertia parte, loco citato, & parte prima quæst. 12. artic. 6. vide illa ibi. Ex quo colligitur quod intellectus creatus perfectius videbit Deum si perfectiori lumine gloriæ fuerit illustratus, & æqualiter si cũ æquali lumine. Itaq; tota ratio mensuræ perfectionis visionis beatæ consideranda est ex quantitate luminis gloriæ tantum, & nullo modo ex naturali virtute intellectus. De quo videte D. Thom. tertio contra gent. c. 57.

¶ Dico secundo: secũda sententia parum aut nihil habet probabilitatis. Hoc dictũ tenẽt multi moderni Thomistæ. Et probatur primo, nam ex illa secunda sententia sequitur, quod visio beata prout est vitalis non sit ex gratia, & ex speciali dono Dei, Consequens autem est falsum: ergo: sequela probatur. Quia quod sit vitalis habet ex naturali vita intellectus creati: ergo habet per naturam vitalitatem, & nõ ex gratia. Falsitas consequẽtis probatur. Quia Ioan. c. 10. dicit Christus. Ego vitã æternam do eis, vbi visionem beatam appellat vitam æternã secundum illud Ioã. 17. Hæc est vita æterna vt cognoscant te, &c. Vbi apertè significatur, quod beati habent ex gratia & dono Christi visionẽ beatam, nõ solum in esse visionis, sed etiã in ratione vitæ, id est, vitalis operationis. Secundo probatur hoc dictum. Nã sequitur ex illa secunda sentẽtia, ꝙ visio beata nõ habet ex intrinseca sui ratione æternitatẽ vitę, id est, vitalitatẽ indefectibilem. Cõsequẽs autẽ videtur aduersari testimonio Ioã. citato: vbi visio vocatur vita æterna. Sequela probatur. Quia visio beata nõ habet vitalitatẽ ex principio supernaturali indefectibili, sed ex ipsa vita naturali intellectus quę defectibilis est, & nõ æterna: ergo. Tertio probatur hoc dictũ: quia ex illa sententia etiam sequitur, quod visio beata est essentialiter cõposita ex duplici entitate, scilicet, ex entitate naturali, & supernaturali. Consequens autem est falsum: nam hæc compositio videtur chimerica: ergo.

¶ Dico tertio. Illa tertia sententia prout ibi explicata est, parum aut nihil habet probabilitatis. Hoc dictũ probatur. Quia illa sententia non euadit illud incõueniẽs, videlicet, quod vitalitas quæ reperitur in visione beata sit naturalis, ꝙ ad hunc modum probatur. Nam vita intellectus creati ex qua procedit illa vitalitas licèt habeat quendam modum supernaturalem prout mouetur ab auxilio speciali Dei, simpliciter tamen, & quo ad substantiam est naturalis: ergo vitalitas visionis beatificæ ab hac vita procedens, & dimanans est simpliciter & quo ad substãtiam naturalis, etsi induat modum quendam supernaturalitatis. Huic argumento non aliter potest satisfieri nisi dicatur, quod ipsa naturalis vita intellectus creati concurrit instrumẽtaliter vt mota à Deo ad causandã vitalitatem supernaturalem in visione beatifica. Cæterum quod hoc sit falsum, est manifestum & demõstrabitur statim.

¶ Hæc tamen tertia sententia potest aliter explicari asserendo quod vita naturalis intellectus, & eius vitalitas naturalis, & virtus naturalis concurrit ad visionem beatã & ad eius vitalitatẽ, non abstractè, & præcise sumpta, nec solũ vt mouetur ab actuali auxilio supernaturali, & eleuatur ab illo, sed etiã vt perfecta, & eleuata per ipsum lumen gloriæ. Et in hoc sensu est Dubiũ an concurrat vitalitas intellectus naturalis, & eius naturalis virtus. An vero lumẽ gloriæ præcise sit virtus totalis intellectus respectu talis visionis.

¶ Dico quarto. Tertia sententia sic explicata maximè probabilis est. Quarta etiã sententia est probabilissima. Hoc dictum habet duas partes. Prima pars illius est multorum Theologorum etiam ex schola D. Thom. Et probatur primo multis argumentis illorum, quę facta sunt in principio huius dubij, præcipue primo, secundo, tertio & quarto. Secũdo probatur hoc dictum quantum ad primam partem. Nã vt dictum est quanuis lumen gloriæ habeat rationem potentiæ, tamen simpliciter & absolutè est habitus, & ita vocatur ab omnibus Theologis, ergo lumen gloriæ perficit ipsam virtutem naturale intellectus in ordine ad visionem beatã, ac subinde virtus ipsa naturalis intellectus & eius vitalitas naturalis per lumẽ glorię, & per auxilium Dei supernaturale concurrit ad visionem, & ad eius vitalitatem. Confirmatur hæc ratio. Quia intellectus creatus & eius vitalitas seu virtus naturalis per lumen gloriæ perficitur tanquam principium vitale, quod non solum habet capacitatẽ vt anima respectu gratiæ, sed etiam habet rationem principij effectiui, ergo naturalis virtus & vitalitas intellectus concurrit ad visionem, vt eleuata per lumen gloriæ & auxilium speciale. Tertio probatur hoc dictum quo ad eandem partem. Quoniam secundum istum modum dicendi sic explicatum non sequuntur illa incõuenientia quę illata sunt contra secundam sententiam, ergo. Antecedens constat. Nam visio beata prout est vitalis procedit à gratia Dei & est donũ illius. Quia talis actio non est à vitalitate intellectus præcisè sumpta, sed vt eleuata per lumen gloriæ, & auxilium speciale. Item nam vt sic habet indefectibilem vitam, nam habet illam ex principio supernaturali indefectibili, scilicet, à vitalitate intellectus vt eleuata. Et ita visio ipsa est supernaturalis procedens à principio supernaturali. Secunda pars huius dicti est multorum Thomistarũ. Et probant illam impugnando præcedentes sententias argumentis iam factis cõtra illas, & cõtra certiam sententiam explicatam. Secũdo modo arguũt. Nam si virtus naturalis intellectus & eius vitalitas cõcurrit ad visionem beatam difficillimè intelligitur quod visio beata sit omnino supernaturalis, & procedat à virtute naturali. Secundo probatur hoc dictum. Quia virtus naturalis intellectus, vt condistincta à lumine gloriæ non potest influere in visionem beatificam, vt dictum est in præceden. artic. ergo solum lumen glorię est virtus totalis intellectus creati respectu visionis beatificæ. Et ita secundum istam sententiam dicendum est quod totalis virtus intellectus creati est ipsum lumẽ gloriæ. Et quod intellectus & lumen gloriæ se habẽt, vt vna causa simplicissima, sicut potentia & virtus potentiæ habẽt rationem vnius simplicissimę causæ. Vnde secundum istam sententiam dicendum est, quod proprie loquendo lumen glorię nõ est habitus, sed virtus constitutiua potentiæ, licet habeat aliqualem rationem habitus. Ratio huius est Nam habitus præsupponit virtutem potentiæ per quam ipsa potentia potest elicere actum quantum ad eius substantiam, habitus vero perficit ipsam vt prõpte & delectabiliter eliciat actum. At lumen gloriæ nullam virtutem præsupponit in intellectu per quam intellectus potsit producere visionem beatam quantum ad eius specificam substantiã, sed ipsum lumen est totalis virtus productiua visionis beatæ. Vnde ad argũmenta huius dubij Respondendum est secundum istas duas sententias, quæ probabilissimę sunt. Ad primum argumentum respõdetur secũdum primam partẽ quarti dicti. Quod lumen gloriæ quãuis sit habitus, habet tamen supremam rationẽ habitus, & ita attingit rationem potentiæ. Vnde non mirum quod habeat rationem principij vitalis respectu visionis beatæ, vel saltem habet rationem complementi principij vitalis. Et quanuis ipsum lumen gloriæ non sit in essentia animæ, nec dimanet ex essentia illius, fluit tamen à gratia habituali perfecta vt potissima eius proprietas. Gratia autem (quę est in essentia animæ) est forma vitalis, nam est participatio diuinæ naturæ viuẽtis, residet vero gratia in essentia animæ, ac proinde lumen gloriæ quod vinificat potentiam intellectiuã supernaturali vita, diminat ex vita supernaturali, quę est in essentia animæ. Secundo respondetur secundum partem secundam illius dicti, quod lumẽ gloriæ est virtus totalis visionis beatificæ. Et ad probationem dicẽdum est. Quod quãuis

uis lumen gloriæ non sit potentia se mo-
uens in visione beata, est tamē totalis vir-
tus constitutiua potentiæ se mouentis in
illa visione, & ita est virtus vitalis, & ip-
sum lumen gloriæ, vt diximus in prima
solutione, oritur à gratia quæ est forma
vitalis residens in essentia animæ. Ad se-
cundum argumentum facillimè responde
tur iuxta primā partem illius dicti. Quia
vt diximus intellectus creatus nō solum
cōcurrit quasi sustētans lumen gloriæ, sed
eleuatus & perfectus per lumē glorię cō-
currit effectiuè. In quo differt ab aqua
quę sustentat calorē, nā ibi solus calor est
totalis virtus. Secundo respōdetur secun
dùm alteram sententiam. Quod est maxi
ma differentia inter intellectum illustra-
tum lumine gloriæ & inter aquam quæ su
stentat calorē, vt dictum est in solutione
ad quartum argumentū articuli. Vbi con
stitutæ sunt duæ differentię, vide illas ibi.
Ex quibus differētijs colligitur quod quā
nis lumen gloriæ sit virtus totalis respe-
ctu visionis beatificæ tamē intellectus nō
se habet mere vt sustentās lumē glorię, sed
vt potentia quæ perficitur intra latitudi-
nem sui obiecti, & quæ recipit virtutem
diuinam. Ad confirmationem respōdetur
iuxta primam sententiam. Quod virtus
naturalis intellectus secundùm se conside
rata nihil confert ad visionem, sed vt ele-
uata & perfecta per lumen gloriæ cōcur-
rit ad visionem, & ita non se habet mere
vt sustentans virtutem agendi, sed vt con-
currens ad visionem vt eleuata. Nec inde
sequitur quod virtus naturalis concurrat
partialiter, nam non habet virtutem nec
concurrit secundùm se considerata. Secū-
do respondetur, iuxta secundā sententiā
quod totalis virtus pductiua visionis est
lumē gloriæ, & ita virtus naturalis nihil
confert. Ad tertium argumentum vt re-
spondeamus supponendum est. Quod in
vtraque sententia asserendum est, quod
intellectus creatus concurrit effectiuè ad
talem visionem, vt principium illius siue
lumen gloriæ sit totalis virtus siue nō. Et
hoc negari non potest. Quia intellectus
per lumen gloriæ perficitur, vt potentia
in ordine ad actum illius: quo posito.
Dicendum est ad argumentum. Quod vi-
sio beata hominis & angeli differunt spe-
cie ex parte intellectus & materialiter lo
quendo. Cæterum formaliter & simpli-
citer loquēdo sunt eiusdem speciei, cū sit

A idem lumē gloriæ eiusdem speciei. Ad cu
ius expositionem notandum primò, q̄ rū
potentiæ distinguantur per actus & ex
actu adæquato potentiæ sumatur specifi-
ca ratio potentiæ, inde est quod vbi fue-
rint distinctæ potentiæ specie actus illa-
rum potentiarum etiam erunt distincti
specie in ordine ad ipsas potentias. Et ita
visio beatifica hominis & angeli distincta
erit specie in ordine ad ipsos intellectus.
Secundo notandum est. Quod diuersitas
quæ sumitur ex parte potentiæ est mul-
tum materialis respectu illius quæ sumi-
tur ex parte habitus, qui est veluti pro-
B xima causa actus, vt patet nam actus fidei
in homine & angelo simpliciter est eiusdem speciei quamuis in ordine ad intellectum materialiter differant specie. Nam illi actus tendunt in eādem rationem formalem. Non dissimiliter actus visionis in homine & in angelo sunt diuersæ specie materialiter & in ordine ad principiū remotum. Cæterum in ordine ad lumen gloriæ quod est principium proximum sunt eiusdem speciei. Quia lumen gloriæ respicit semper eandem rationem formalem. Et per hoc patet ad cōfirmationem, dicendū est enim quod visio hominis ha-
C bet alium ordinem essentialem veluti ma terialem quem non habet visio angeli. Ad quartum argumentum respondetur primo, quod cōcludit primam partem quarti dicti. Cæterùm iuxta secundam partem dicendum est. Quod intellectus creatus semper habet radicaliter quod posit perfici & eleuari per lumen gloriæ ad hoc quod concurrat ad visionē beatam si perficiatur per lumen gloriæ tanquam per virtutem totalem productiuam visionis. Cæterùm ipse intellectus creatus per se ipsum habet quod posit perfici illa diuina virtute. Et hoc est quod nos diximus
D in illa conclusione citata in argumento. Ad quintum argumentū respondetur negando antecedens. Ratio est. Nam in secunda sententia dicendum est quod virtus totalis visionis est diuinū lumen gloriæ. Vnde visionis beatæ quātitas & perfectio solum debet attendi penes quantitatem luminis gloriæ. Cæterùm iuxta primam sententiam dicendum, quod virtus naturalis intellectus secundum se sumpta non cōcurrit ad visionem beatam, sed vt eleuata & perfecta per lumen gloriæ. Et ita iuxta quantitatem luminis gloriæ est

est maior vel minor perfectio visionis. Et
A ad probationem antecedentis respondetur negando antecedēs. Quia cum æquali lumine fidei semper erit æqualitas in perfectione assensus fidei, & nullo modo erit maior perfectio aut certitudo, nisi iuxta quantitatem luminis fidei. Ad vltimum argumētum. Quod illa particula (magis) in illo loco D. Thom. non accipitur comparatiuè, sed aduersatiuè & sensus est, quin potius secundùm ordinē gratiæ consideratur & non ex ordine naturæ. Item comparatiuum non semper supponit positiuum secundum communem modum loquendi, vt cum dicimus Gabrielem es-
B se meliorem Lucifero.

¶ Ad septimum argumentum articuli. In hoc argumento explicandum est quo modo lumen gloriæ perficiat intellectum. In cuius rei explicationem supponendū est, quod intellectus creatus per lumen gloriæ non confortatur nec augetur eius virtus, vt videat Deum per modum eiusdam intensionis, ita vt virtus naturalis intellectus fiat intensior per lumen gloriæ. Nam huiusmodi intensio non potest fieri nisi virtus remissa & intēsa sint eiusdem rationis & ordinis, sicut calor intensus & remissus. At lumen gloriæ est alterius omnino rationis à virtute naturali
C intellectus, cum sit ordinis diuini & supernaturalis. Quo posito fundamento dupliciter explicari potest hæc res iuxta duplicem modum dicendi positum in solutione argumenti præcedentis. Primus modus explicandi iuxta primā partem illius quarti dicti est. Quod lumen gloriæ perficit & confortat intellectum per modū habitus & quodam modo per modum potentiæ. Nam vt supra in hoc articulo diximus, lumen gloriæ cum sit supremus habitus supernaturalis, attingit rationem potentiæ. Vnde ex ea parte qua lumen gloriæ habet rationem habitus perficit intellectum creatum in ordine ad rationem obiectiuam adæquatam specificantem intellectum, quæ quidem ratio analoga est vt supra diximus, & non perficit intellectum in ordine ad alienum obiectum, sed in ordine ad proprium. Cæterùm ea ratione qua lumen gloriæ induit rationem potentiæ, sicut potentia non confortat alteram potentiam, nec perficit illam augēdo virtutem illius aut intendendo virtutem alterius potentiæ,

A sed eleuando inferiorem. Ita vt inferior potentia ex coniunctione ad superiorem habeat veluti aliam rationem potentiæ quam non habet ex natura sua. Vt cogitatiua in homine quæ perficitur ex coniunctione ad intellectum & habet veluti aliam rationem & alium actum. Ita habitus luminis gloriæ, qui habet rationem potentiæ perficit intellectum naturalem & confortat illum faciendo, vt attingat rationem alterius ordinis, quam non poterat attingere virtute naturali. Et ita nō intendit virtutem naturalem, sed perfi-
B cit in ordine ad altiorem rationem. Et ita diximus quod intellectus eminenter habet rationem alterius potentiæ in ordine ad Deum clarè visum. Secundus vero modus explicandi est, iuxta secundam partem secundi dicti, quod propriè loquendo lumen gloriæ non habet rationem habitus, sed virtutis constitutiuæ potentiæ vt iam diximus. Et ita lumen gloriæ confortat intellectum & perficit illum per modum nouæ virtutis & alterius rationis ipsi intellectui superadditæ, eleuantis ipsum ad nouum actum quem non potest attingere virtus eius naturalis, ac proinde per modum constituentis ipsum intel-
C lectum in ratione cuiusdam supernaturalis & diuinæ potentiæ distinctæ ab ipsomet intellectu considerato secūdum virtutem naturalem ipsiusmet intellectus.

¶ Ad octauum argumentum articuli. Explicandum est quo modo intellectus creatus lumine glorię illustratus maneat proportionatus cum diuina essentia. Dicendū est, quod per lumē gloriæ intellectus creatus aliqualiter proportionatur cum ipsa diuina essentia. Et huius rei ratio est. Quia cum diuina essentia proportionem habet diuina potentia & diuinus intellectus. Intellectus vero creatus per lumen
D gloriæ fit potentia diuina & diuinus intellectus, & fit potentia altioris ordinis & ordinis diuini. Et ita habet proportionem intellectus creatus illustratus lumine glorię cum diuina essentia. Nam quamuis intellectus creatus etiā perfectus per lumen gloriæ sit aliquid creatum & finitum, & non sit suū esse, tamen vt sic pertinet ad ordinem rerum quæ habent infinitatem & quæ sunt suum esse. Et quamuis sit accidens, est tamen accidens diuini ordinis. Et ita D. Thom. 2. 2. quæst. 23. artic. 3. ad tertium, loquens de charitate inquit.

inquit, quod est eiusdem ordinis cum natura diuina, quoniam est accidens, quod causatur ex participatione diuinæ naturæ. Et idē dicere possumus de lumine gloriæ. De quo vide Ferra. 3. contra gent. cap. 54. Et per hoc patet ad argumentum cum sua confirmatione. Et ex hac solutione colligitur quod intellectus creatus vt sic eleuatus ad ordinem diuinum & factus diuinus intellectus per participationem fit proportionatum susceptiuum diuinæ essentię per modum speciei intelligibilis, fit etiā intellectus aliquo modo proportionatus ad cognoscendam diuinam essentiam quæ est supremum cognoscibile: de quo vide etiam Caiet. 1. part. quæst. 12. artic. 5. qui colligit ex omnibus dictis aliqualem definitionem luminis gloriæ. Lumen gloriæ nihil aliud est quā vis vt propria dispositio vnitiua diuinæ essentiæ, vt formæ intelligibilis atque factiua diuinæ visionis; quæ quidem diffinitio aperte colligitur ex dictis in conclusionibus & in argumentis. Et ex dictis in hoc articulo soluitur octauum argumentū quæstionis propositæ ad octauum principale. Cæterùm vt hæc omnia perfecte & cōsummate explicentur.

Definitio aliqualis luminis gloriæ.

SVBARTICVLVS.

Subarticulus.

Vtrùm secundùm potentiam Dei absolutam sit necessarium lumen gloriæ ad hoc, quod intellectus creatus videat Deum sicuti est, ita vt sine illo non possit illum videre.

T circa istud dubium videnda sunt quæ dicūtur à Theologis in scriptis impressis super primam partem, quæst. 12. art. 5. Nos autem aliqua particularia dicere intendimus. Et arguitur ad probandum quod de potentia Dei absoluta non sit necessariū lumen glorię. ¶Primo arguitur argumento illo communi. Nam quidquid Deus potest facere cū causa secunda effectiua, potest se solo facere, nam causa effectiua dicit perfectionem & actualitatem, sed lumen gloriæ est tantum causa effectiua diuinæ visionis. Ponitur enim ad confortandum intellectum, vt possit elicere visionem beatā, ergo absque lumine gloriæ poterit Deus efficere cum intellectu creato visionem beatam.

¶Secundo arguitur. Quia multæ sunt operationes supernaturales in nobis tam intellectus quam voluntatis ad quas etiam de facto non ponitur aliqua virtus supernaturalis, sed auxilium duntaxat supernaturale actuale, ergo secundùm potentiam Dei absolutam sufficiens erit huiusmodi auxilium vt intellectus creatus videat Deum, ac subinde lumen gloriæ non est necessarium. Antecedēs probatur. Ex parte quidem intellectus. Quia in nobis reperiuntur multæ cogitationes subitaneæ supernaturales prouenientes ex diuina inspiratione actuali, quæ non possunt reduci ad aliquem habitum intellectus. Non enim procedunt ab habitu fidei nec vero ab aliquo dono habituali spiritus Sācti, nam huiusmodi dona Spiritus sancti tantum reperiuntur in hominibus iustis. At istæ subitaneæ cogitationes etiā in peccatoribus sunt, imò aliquādo in infidelibus. Ex parte vero voluntatis constat, quia in peccatore priusquam ad Deū conuertatur reperiuntur motus timoris seruilis & attritionis & cuiusdam imperfecti amoris diuini, vt definitur in Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. At motus isti ad nullum habitum possunt reduci. Non enim procedunt ab habitu charitatis, vel ab habitu pœnitentiæ, quia isti habitus non reperiuntur absque gratia iustificante, ergo. ¶Tertio arguitur. Nam cū quis elicit actum charitatis intensiorem habitu, ille actus quantum ad maiorem intensionem excedentem habitum non procedit ab habitu, sed à sola voluntate humana mota speciali Dei auxilio, ergo eadem ratione poterit voluntas adiuta auxilio speciali Dei producere actum charitatis quo ad totam eius entitatem & intēsionē absq; vllo habitu supernaturali. Cōsequētia probatur. Quia eadē ratio est de actu atq; de intēsione actus. Antecedens vero probatur, quia qui habet habitū charitatis intēsum vt quatuor, producere potest actū charitatis intensum vt sex; tunc hæc intēsio maior quę reperitur in actu nō potest produci à charitate vt quatuor, nā habitus vt quatuor tantū habet vim ad actū vt quatuor, ergo. Cōfirmatur argumentū, & explicatur. Nā sicut intellectus sine lumine gloriæ quantūuis à Deo motus non est sufficiēter proportionatus ad diuinam

diuinā visionē. Ita voluntas per habitum charitatis vt quatuor non est sufficienter proportionata ad actum charitatis vt sex, sed voluntas per habitum charitatis, vt quatuor si moueatur à Deo potest producere actum charitatis vt sex, ergo similiter intellectus creatus sine lumine gloriæ poterit videre Deum.

¶Quarto arguitur. Quia probabilissima sententia est multorum Theologorum etiam Thomistarum vt dicitur in 3. part. quæst. 85. artic. 6. quod prima contritio seu primus actus pænitentiæ, non est effectiuè ab habitu pænitentiæ, sed à libero arbitrio moto per diuinum auxilium supernaturale, ergo maximè probabile est quod Deus de potētia absoluta potest facere, quod intellectus motus per diuinū auxilium producat visionem Dei sicuti est sine lumine glorię. Probatur cōsequentia ex paritate rationis. Nam sicut homo in visione beata non se habet vt instrumētum, sed vt viuens quod vitaliter producit actionem supernaturalē. Ita in prima contritione homo non se habet vt instrumentum sed vt viuens vitaliter producēs illam operationem supernaturalem.

¶Quinto arguitur. Intellectus creatus ad visionē beatificam non concurrit vt causa principalis sed vt causa instrumentalis, ergo non requirit necessario formam aliquam intrinsecam supernaturalem, per quam producat visionem beatam, sed satis ei fuerit specialis Dei motio quæ vocatur à Theologis speciale Dei auxilium. Consequentia probatur. Quia in instrumento non est necessario ponenda forma à qua procedat operatio & cui assimiletur, sed satis fuerit quod ponatur in agēte principali, quod speciali motu vtitur instrumento ad operationem proportionatam formæ quæ est in ipso principali agente. Antecedens vero probatur. Nā in visione beata intellectus creatus nullam habet actiuitatem præter illam quam suscipit à lumine gloriæ, vt diximus in articulo, ergo concurrit vt instrumentum Dei à quo suscipit totam hanc virtutem, sicut aqua calefacta concurrit vt instrumentum ignis à quo suscipit totam virtutem calefactiuam. Confirmatur argumentum. Intellectus etiam illustratus lumine gloriæ non potest videre Deum nisi moueatur ab ipso speciali motione & cōcursu, ergo tantum concurrit vt instrumentum à Deo motum. Antecedens probatur: virtus naturalis intellectus non est sufficiens vt ipse intellectus vtatur lumine gloriæ quo est illustratus, ergo eget speciali Dei motione applicante ipsum vt operetur per lumen gloriæ.

¶Sexto arguitur. Intellectus creatus ad videndum Deum sicuti est se habet sicut oculus noctuæ ad videndum Solem, vt docet D. Thomas multis in locis & præcipuè prima part. quæst. 12. artic. primo. Sed potest Deus eleuare oculum noctuæ ad videndum Solem absque aliqua virtute habituali superaddita per solam diuinam motionem loquendo de potētia Dei absoluta, ergo similiter potest Deus intellectum creatum eleuare ad videndum Deum absque qualitate habituali superaddita & cōsequenter absque lumine gloriæ. ¶Vltimo arguitur authoritate Diui Thomæ. Nam Diuus Thomas videtur tenere istam sententiam de veritate quæst. 10. artic. 11. vbi dicit. Sicut Petrum fecit super aquam ambulare sine hoc quod ei dotem agilitatis tribueret. Ita potest mentem ad hoc perducere, vt diuinæ essentiæ vniatur in statu vię modo illo, quo sibi vnitur in patria sine hoc quod à lumine gloriæ perfundatur. Vbi clarè & aperte videtur asserere istam partem huius dubij, ergo.

¶In oppositum est primo. Quia lumen gloriæ respectu visionis beatificæ non solum se habet vt principium effectiuū, sed ei aliquid admiscetur de forma, ergo non potest suppleri à Deo. Consequētia est euidēs. Nā hac ratione Deus nō potest supplere rationē principij vitalis respectu alicuius operationis, verbi causa, non potest facere operationem intellectus sine intellectu, quoniam intellectus non solum habet rationem principij effectiui, sed admiscetur ei aliquid de causa formali. Actio enim vitalis intrinsecè dicit ordinem ad principium vitale intrinsecum. Antecedens probatur. Quia vt dictum est in articulo, lumē gloriæ vel est totalis, virtus vitalis respectu diuinæ visionis, vel est complementū virtutis vitalis, ergo nō solum habet rationem principij effectiui verum etiam admiscetur ei aliquid de ratione formali, quia talis actio vitalis intrinsecè dicit ordinem ad illam virtutem vitalem.

¶Secundò. Deus non potest supplere rationem

tionem potentiæ. Quia vt dictũ est in argumento præcedenti actus intrinsecè dicit ordinem ad illam potentiam, nõ enim potest facere actum intellectus sine intellectu, sed vt dictum est in articulo, lumen gloriæ habet rationem constituentis intellectum creatum in ratione cuiusdam supernaturalis & diuinæ potentiæ, cum intellectus per suam virtutem naturalẽ non possit cognoscere Deũ sicuti est, ergo sine lumine gloriæ non potest producere talem visionem. Cõfirmatur argumentũ. Nam diuina essentia nõ potest vniri in ratione speciei intelligibilis etiã de potentia Dei absoluta, nisi potentiæ potẽti vti tali specie, vt dictũ est in articulo, sed intellectus creatus sine lumine gloriæ non habet virtutem ad vtendum tali specie. Quia eius virtus est naturalis, species vero ordinis diuini, ergo sine lumine gloriæ non potest intellectus creatus cognoscere Deum sicuti est, quia sine specie intelligibili eiusdem ordinis non possumus cognoscere Deum sicuti est.

¶ Tertio arguitur. Omnis actio quæ procedit ab aliquo tanquam à causa principali, exigit in ipsa causa principium intrinsecum & formale vt causa sit proportionata cũ effectu, sed creatura intellectualis cum videt Deum per essentiam non se habet vt instrumentum, sed vt causa principalis talis visionis, ergo necessarium est quod habeat aliquã formam quæ sit principium proportionatum talis actionis, ac subinde lumen gloriæ. Consequentia est bona. Minor est manifesta, nam illa operatio videndi Deum est vitalis vt cõstat, ergo ipsa creatura intellectualis est principale agẽs respectu talis visionis. Maior probatur, quia omne agens agit in quantum est in actu loquẽdo de agente principali, ergo debet habere principiũ formale per quod ꝓportionetur tali actioni. Confirmatur argum. Nã cõcursus Dei sine aliqua qualitate inhærẽte vel forma nõ sufficit ad hoc quod intellectus vel creatura intellectualis sit causa principalis, ergo si solũ cõcurrit nuda potẽtia cũ auxilio Dei nõ erit beatus agẽs principale. Cõsequentia est euidẽs. Antecedens probatur, quia ablutio non est agens principale iustificationis, quę est in baptismate, quia solũ est ibi cõcursus Dei veluti extrinsecus, & nõ ponitur ibi aliqua forma supernaturalis, quę habeat ꝓportionẽ cũ aqua baptisma-

A li, ergo. ¶ Quarto arguitur. Nã implicat cõtradictionem quod intellectus creatus eliciat visionẽ Dei absq; aliqua virtute sibi intranea. Hęc autẽ virtus intranea non potest esse virtus naturalis vt iam dictum est, ergo debet esse virtus supernaturalis, ac subinde lumẽ gloriæ. Consequentia est bona. Maior probatur, quia implicat cõtradictionẽ quod potẽtia eliciat aliquã actionẽ nisi ipsa potẽtia virtutem habeat respectu talis actionis. Cõfirmatur argumentũ. Noctua etiã de potentia Dei absoluta nõ potest videre Solem nisi ei cõmu

B nicetur aliqua virtus: ergo nec intellectus creatus potest videre Deũ, nisi ei commu nicetur aliqua virtus. Cõsequentia proba tur. Nã vt iam dictum est magis eleuatur Deus super intellectum creatũ quam Sol super oculos noctuæ. Antecedẽs vero cõstat; nã oculus noctuæ per virtutem naturalem nõ potest videre Solẽ, ergo vt possit videre, debet ei cõmunicari aliqua virtus. ¶ Quinto arguitur. Quia hæc videtur esse sententia D. Tho. in 2.2. q. 175. art. 3. ad secundũ. Vbi dicit quod diuina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriæ, ergo.

¶ In hac difficultate sunt duæ oppositæ

C sententiæ propter opposita argumenta. Prima sententia est, q̃ intellectus creatus per absolutã Dei potẽtiam potest videre Deũ sicuti est absq; aliquo lumine supernaturali collato per modũ habitus siue permodũ dispositionis transeuntis. Hanc sententiam tenet Paludanus in 4. d. 49. q. 1. quam sententiam sequuntur aliqui moderni Theologi etiam ex schola D. Tho. ¶ Secunda sententia est huic opposita, scilicet, quod intellectus creatus etiam de potentia Dei absoluta non potest videre Deum sicuti est absque lumine gloriæ, siue lumen detur illi per modum habitus

D permanentis, vt communicatur de facto beatis in patria, sine detur per modum dispositionis transeuntis, vt collatum fuit Paulo in raptu. Quod videtur docere D. Thom. in loco illius citato in vltimo argumento in oppositum. Hanc sentẽtiam tenet Caietanus prima parte quæst. duodecima, artic. quinto. Ferra. tertio contra gent. cap. 54. Capreol. in quarto distinct. 49. quæst. quarta, artic. secundo. Et Sotus in eadem d. q. 2. art. 3. Quãnis olim oppositum senserit, & hanc sententiam tenent communiter discipuli D. Thomæ.

Prima

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Prima sententia si rectè exponatur est probabilissima. Ad cuius rectam expositionem aduertendum est, quod hæc sententia multipliciter exponitur à doctoribus, nã quidam moti quinto argumẽto facto in principio huius dubij cum sua confirmatione contendunt quod intellectus creatus concurrit ad visionem beatam vt instrumentum. Ita sentit Paludanus cum alijs, vbi supra in solutione cuiusdam argumenti circa finem quæstionis. Verum est, quod aliqui ex his qui ita opinantur asserunt, quod in visione beata reperitur

B substantia & species actionis quæ à solo supernaturali lumine procedit & quãtum ad hoc intellectus purè instrumentaliter cõcurrit. Reperitur etiã vitalitas quę procedit à naturali vita intellectus mota & eleuata diuino auxilio speciali, & quo ad hãc vitalitatem intellectus, intellectus non concurrit pure instrumentaliter, sed habet aliquid causæ principalis secundæ. Et tunc dicunt isti quod absque lumine gloriæ potest Deus supplere primum per solum specialem concursum, quoniam intellectus quantum ad illud primum est purum instrumentum, quo ad secundum vero Deus etiam si auferat lumen gloriæ

C nihil supplet, sed eodem modo concurreret tunc cum vita naturali intellectus atque concurrit modo. Quia etiam modo quantum ad vitalitatem non cõcurrit per lumen gloriæ, sed per speciale auxilium. Hęc autem sententia isto modo explicata videtur omnino falsa. Et quidẽ quod intellectus creatus in visione beata purè instrumentaliter concurrat constat esse falsum. Quia visio beata est essentialiter operatio vitalis, ergo procedit à principio viuente coniuncto vita supernaturali sicut & vitalitas ipsius visionis est supernaturalis. Hæc consequentia est euidens ex definitione operationis vitalis, quæ est illa quæ procedit à principio viuente coniuncto; tunc vltra, ergo intellectus creatus prius natura quam eliciat visionem beatam constitutus est in actu primo per aliquã formam supernaturalem qua viuit supernaturali vita, & consequenter visio beata procedit ab intellectu non tanquam à puro instrumẽto, sed tanquam à causa secunda cui proportionatur hæc operatio. Cõfirmatur hæc ratio. Quia beatus per visionem beatam actu viuit supernaturali

A vita quod est certum secundùm fidem, nã visio beata in Sacra scriptura appellatur vita æterna. Ioan. 10. & 17. & ad Rom. 6. Gratia Dei vita æterna, sed instrumentum quatenus mouetur ab extrinseco nõ viuit, quia de ratione vitæ est quod sit à principio intrinseco, ergo. Hæc autem ratio cum sua confirmatione probabiliter solui posset si visio beata secundũ substantiam esset operatio naturalis, esset autem supernaturalis quantum ad modum tantum, nam tunc facillimè diceretur quod hæc operatio secundùm substantiam est vitalis, proceditque ab intellectu vt à causa secunda viuẽte vita naturali, quoad modum vero supernaturalitatis tantum procedit ab intellectu instrumentaliter & vt sic non est propriè vitalis. Iste tamen modus dicendi fere nihil habet probabilitatis. Quia vt iam diximus in articulo vniuersi fere Theologi confitentur quod visio beata est supernaturalis operatio, quo ad substantiam & entitatem. Et etiam ibi probatum est quod in visione beata non est distinguẽda eius vitalitas ab eius substantia & specifica ratione, quia alias visio beata cõstaret ex duplici entitate alia naturali alia supernaturali, quod est ab-

C surdum.

¶ Secundus modus explicandi istam sententiam est; quod cũ quidditas Dei comprehendatur sub obiecto adęquato intellectus creati, potest intellectus creatus absq; aliqua virtute superaddita habituali extendi per solam Dei specialem motionem vt attingat diuinam quidditatem, nullum enim inconueniens est, vt aliqua potentia per seipsam immediatè, & absque noua virtute superaddita illi, attingat totum suum obiectum, etiam si aliqua ex parte illud obiectum sit improportio-

D natũ potentiæ. Quia hæc improportio suppletur per illã specialem Dei motionem mouentem & eleuantem ipsam potentiam, & qui ita philosophantur mouentur sexto argumento facto in principio. Hic modus explicandi non est ita improbabilis sicut præcedens, nam vtcumque saluat quod visio beata procedit ab intellectu creato vitaliter. Non tamẽ est satis probabilis, quia intellectus creatus nullam habet virtutẽ naturalem qua possit videre Deum sicuti est, ergo impossibile est quod absque aliqua noua virtute superaddita constituatur principium suf-

ficiens

ficiens elicitiuũ visionis beatificæ quantumcunque à Deo moueatur. Hæc autem virtus intellectiua vocatur à Theologis & D. Thoma, lumen gloriæ, ergo. Et ita sententia Paludani in quocunq; sensu nõ est satis probabilis.

¶ Tertius modus explicandi istam sentẽtiam est, quod intellectus creatus per supernaturalem Dei potentiam & absolutã potest videre Deum sicuti est absque lumine gloriç cum solo auxilio Dei speciali, sed difficultas est in explicãdo quid sit hoc speciale auxilium Dei. Primus modus explicãdi aliquorum Theologorum est, quod hoc auxilium speciale necessario requisitum ad operationem supernaturalem nõ designat aliquid creatũ quod à Deo fluat & recipiatur in potentia creata, sed est ipsemet Deus quatenus sua virture infinita & actione concurrit cum potẽtia creata ad supernaturalem operationem. Hic tamen modus explicandi non est bonus. Nam quãuis in effectibus quos Deus se solo producit per creationẽ, ita fortasis sit quod per actionẽ Dei increatam & infinitam & immanentem producatur effectus, ita vt præter talem actionem non reperiatur aliqua actio creata, quæ sit media inter Deum & ipsum effectum productum. At cum Deus producit aliquem effectum mediante instrumẽto creato necessarium est, quod in ipso instrumento reperiatur aliqua motio creata recepta, cuius virtute instrumentum attingat effectum ipsius Dei agentis principalis, sicut vt ablutio baptismalis attingat effectimè productionem baptismalis gratiç, necessariũ est quod ipsa ablutio moueatur à Deo supernaturali motione, aliàs enim improprijsimè diceretur Dei instrumentũ, ergo. A fortiori quando Deus concurrit ad operationem supernaturalem mediante concursu potentiæ vitalis necessarium est, quod in ipsa potentia reperiatur aliqua motio & virtus per quam potentia ad illam operationem concurrat. Secundus modus explicandi istam diuinam motionem & auxilium speciale est aliquorum Theologorum dicentium, esse motionem quandam supernaturalẽ receptam in potentia creata, cuius virtute ipsa potentia elicit supernaturalem actionem, sicut in baptismate aqua per motionem supernaturalem susceptã à Deo in ipsa ablutione concurrit ad productionem gratiæ. Hic autem modus non videtur verus. Quia huiusmodi supernaturalis motio nõ est sufficiens, vt potentia creata concurrat vitaliter ad operationem & per modũ causæ principalis, sed tantum instrumentaliter. Vt autem iam diximus actio vitalis non potest pure instrumentaliter procedere à potentia vitali, ergo. Tertius modus explicandi istam diuinam motionem est, quod auxilium speciale duo includit, scilicet, motionem supernaturalem qua Deus mouet & applicat potentiã ad operandum & qualitatem supernaturalẽ impressam potentiæ per modũ formæ constituentis ipsam potẽtiam in actu primo, sed aduertendũ est quod huiusmodi qualitas seu forma supernaturalis ex eo reducitur ad auxiliũ supernaturale Dei speciale, quoniã potentia non se potest mouere ad operandũ per huiusmodi formam, sed operatur vt mota à Deo speciali motione. Itaq; huiusmodi qualitas supernaturalis pertinet nõ ad gratiã cooperãtem sed ad operantem, & in hoc distinguitur ista forma ab habitu supernaturali, quod habitus pertinet ad gratiã cooperãtem. Ita quod potentia se mouet per habitũ supernaturalẽ ad operandũ supernaturaliter, per habitũ fidei ad credendũ, & per habitũ charitatis ad amãdum. Per hãc vero formam & virtutẽ pertinentẽ ad auxiliũ speciale cõstituitur quidem potẽtia creata in actu primo supernaturali vt vitaliter eliciat supernaturalẽ operationẽ, nõ vero vt moueat se ad talem operationẽ, sed vt operetur mota à Deo. Quia optimè stat aliquã potentiam operari vitaliter & quod non se moueat. Sicut cor vitaliter elicit primũ actũ & motũ vitę, in quo tamen nõ se mouet, sed mouetur ab authore naturæ, vt docet D. Tho. in opusculo de motu cordis.

Hæc igitur sententia secundũ istum vltimum modum explicata, est multũ probabilis, vt dicitur in conclusione: & probatur argumẽtis factis primo loco quę probabilisima sunt. Cõfirmãturomnia, quoniã secundũ istũ modũ dicendi satis probabiliter explicatur quomodo possit illa operatio ꝓcedere vitaliter ab intellectu creato. Nam nõ solũ ponimus diuinã motionem vt in sacramentis, sed etiã diuinũ auxilium per modũ qualitatis, quo potentia reddatur in actu primo respectu talis operationis, ergo. Et ita ista virtus nõ est habitus

habitus nec exijt limites auxilij specialis. Sed adhuc dubium est. An hæc virtus seu auxilium per modum qualitatis differat specie ab habitu supernaturali. v.g. si constituamus duos homines quorum alter diligat Deum vel videat illum per habitum supernaturalem, alter vero per solum auxilium speciale includens formam & virtutem iam dictam. Dubium inquã est, an hæc forma pertinens ad auxilium speciale sit eiusdem speciei cum habitu charitatis vel luminis gloriæ. Respondetur dupliciter. Primo, quod hæc superna turalis forma reductiue pertinet ad eandem speciem in qua per se collocatur habitus charitatis vel luminis gloriæ. Nam non perfecte attingit rationem specificam charitatis vel luminis gloriæ. Sicut in omni operatione motio specialis Dei qua mouet voluntatem ad diligendum Deum super omnia reductiue pertinet ad speciem charitatis tanquam aliquid imperfectum in illa specie. Secundo respondetur probabiliter posse defendi. Quod sicut lumen fidei & lumen Propheticum quanuis versentur circa easdem veritates supernaturales, differunt tamen specie propter diuersum modum quo illas attingunt. Ita forma ista supernaturalis quæ clauditur intrinsecè in auxilio speciali, differt specie ab habitu quanuis versentur circa idem obiectum, eo quod habent modum essentialiter distinctum disponendi & actuandi potentiam circa tale obiectum. Quoniam habitus constituit potentiam in actu primo vt possit operari mouendo semetipsam. At supernaturalis forma inclusa in auxilio speciali ex sua ratione essentiali habet constituere potentiam in actu primo vt operetur mota à Deo & non aliter. Et ita secundùm istam sententiam dicendum est, quod secundùm potentiam Dei absolutam non est necessarium lumen gloriæ ad visionẽ beatam. Sed sufficere speciale Dei auxilium iam declaratum. Et cum D. Thom. dicit esse necessarium lumen gloriæ loquitur de lege ordinaria. Et hæc sententia explicabitur amplius in solutionibus argumentorum.

Secunda cõclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Longe probabilior est secũda, videlicet, quod Deus etiam de potẽtia Dei absoluta nõ potest facere quod aliquis videat Deum sicuti est sine lumine per modum habitus vel per modum transeuntis. Hæc conclusio probatur authoritate doctorum qui illã tenent, & argumẽtis factis in oppositum quæ longe probabiliora sunt, quæ omnia confirmantur primo. Nam vt dictum est in articulo, visio beata dicit ordinẽ intrinsecum ad lumen gloriæ sicut actio naturalis intellectus ad ipsum intellectũ cõsideratũ secũdũ virtutẽ naturalẽ, sed Deus de potẽtia absoluta nõ potest facere actionẽ intellectus naturalẽ sine ipso naturali intellectu, ergo nec potest facere visionem Dei sine lumine gloriæ. Cõsequentia est bona. Minor est manifesta apud omnes Theologos. Maior probatur. Quia vt diximus lumẽ gloriæ respectu visionis beatificę vel habet rationẽ potẽtiæ vel habet rationẽ virtutis potẽtiæ. Quod si quis dicat (vt dicit precedens sentẽtia) quod qualitas illa supernaturalis impressa quæ dicitur auxiliũ speciale constituit intellectũ creatũ in ratione potẽtiæ supernaturalis & diuinę, & tribuit virtutẽ supernaturalẽ ad talẽ actionẽ. Cõtra. Nã illa qualitas impressa vel est eiusdẽ speciei cũ lumine gloriæ vel nõ. Si est eiusdẽ speciei semper verificatur quod Deus de potentia absoluta nõ potest facere visionẽ beatã sine lumine gloriæ. Si vero nõ est eiusdẽ speciei impossibile est, quod visio beata (quæ semper est eiusdẽ speciei) possit dicere ordinẽ intrinsecũ tãquã ad potẽtiã vel tãquã ad virtutem potẽtiæ ad varia & distincta specie. Cõfirmatur secundo. Quia beatus in visione beata nõ cõcurrit instrumẽtaliter vt sæpe dictũ est. Sed illud auxiliũ supernaturale etiã impressum per modum qualitatis nõ sufficit ad hoc quod non sit instrumẽtũ, ergo. Minor in qua est difficultas, pbatur ratione & explicatur exẽplis. Ratione quidẽ. Nã semper illa qualitas tenet se ex parte Dei, cũ pertineat ad rationẽ auxilij specialis, ergo. Exemplis vero explicatur. Quoniam quanuis grauitas imprimatur graui per modũ qualitatis, nihilominus graue nõ se mouet per illam sed mouetur à generante, quoniam se tenet ex parte illius. Et in proiectis imprimitur etiam virtus & impetus distinctus ab ipso motu, tamẽ nõ se mouẽt. Imo aliqui authores in 3. p. q. 62. ar. 4. tenent, quod in sacramẽtis est virtus quædã impressa per modum qualitatis distincta ab ipso motu, tamen non excedũt rationem instrumenti. Quoniam illa virtus tenet se ex

se ex parte ipsius Dei, ergo idem erit in
A proposito.
¶Aduertendum tamen est quod secundum istam sententiam dicendum est. Quod duplex est implicatio in hac re vt insinuatur in argumentis in oppositum. Prima implicatio est. Quod Deus de potentia Dei absoluta non potest vnire diuinam essentiam in ratione speciei intelligibilis intellectui creato sine lumine gloriæ. Quoniam sine tali lumine nõ est potentia intellectiua respectu diuinæ essentiæ. Et impossibile est de potẽtia Dei absoluta quod forma intelligibilis vniatur vt sic nisi potentiæ intellectiuæ. Vnde sicut quidam dicunt quod Deus etiã de potentia Dei absoluta non potest facere quod vniatur actus essendi immediate materiæ primæ, quoniam non est potentia capax talis actus. Ita dicendum est quod implicat quod diuina essentia vniatur intellectui creato sine lumine gloriæ in ratione speciei intelligibilis, quoniam non est potentia respectu illius. Secunda implicatio est quod intellectus sine lumine gloriæ non potest concurrere etiam de potentia Dei absoluta ad cognoscendum Deum sicuti est per
C modum potentiæ actiuæ, quoniam non est potentia respectu talis actionis sine lumine gloriæ.
¶Ad argumenta facta primo loco respondendum est. Nam non solum militant cõtra vltimam conclusionem. Sed etiam cõtra primam inquantum dicit esse necessariam qualitatem aliquam supernaturalem infusam potentiæ per modũ formæ.
¶Ad primum argumentum respõdetur, quod forma illa supernaturalis superadditа intellectui iuxta primam conclusionẽ, vel lumen gloriæ iuxta secundam non solum concurrit ad visionem beatam in ra-
D tione causæ efficientis. Sed etiam in ratione causæ materialis & formalis, materialis quidem, nam est necessaria dispositio vt diuina essentia vniatur intellectui in ratione speciei intelligibilis, vt iam diximus, & vt intellectus suscipiat in se visionem beatificam prout est actio vitalis vitalitate supernaturali. In ratione vero causæ formalis. Quoniam licet visio beata sumat speciem suam ab obiecto diuino. Ratio tamen veluti generica, scilicet, quod sit actio vitalis supernaturalis formaliter desumitur ex principio
A proximo vitali à quo procedit. Huiusmodi autem principium est intellectus constitutus per aliquam formam vitalem supernaturalem in ratione potentiæ diuinæ supernaturalis viuẽtis, quod fit per illud auxilium per modum qualitatis, vel melius per lumen gloriæ.
¶Ad secundum argumentum. Qui tenent primam conclusionem dicũt, quod illud argumentum conuincit contra secundam conclusionem. Nihilominus responderur primo, quod in illis operationibus supernaturalib⁹ præter illud quod pertinet ad auxilium Dei speciale supernaturale ponitur aliqua virtus in illis po-
B tentijs per modum transeuntis in ordine ad illos actus. Quia sicut illi actus imperfecti sunt in esse supernaturali. Ita virtus non est consummata & perfecta v. g. in illis subitis cogitationibus supernaturalibus prouenientibus ex diuina inspiratione ponitur aliqua lux supernaturalis illuminans intellectum etiam præter auxilium, & quæ habet esse per modum transeuntis. Et in motibus ex parte voluntatis ponitur aliqua etiam affectio per modum dispositionis. Secundo
C respondetur quod est maxima differentia inter illas operationes & visionem Dei. Quoniam vt iam diximus visio Dei est omnino supernaturalis quantum ad substantiam & modum, & eius vitalitas est supernaturalis. Et ita necessario requiritur lumen gloriæ supernaturale à quo habeat substantiam supernaturalem & vitalitatem supernaturalem, & non sufficit id quod pertinet ad diuinum auxilium. Cæterum illæ operationes de quibus in argumento, cum sint præuiæ ad iustificationem non sunt ita supernaturales. Et ita possumus dicere quod se-
D cundùm substãtiam sunt naturales. Sunt tamen supernaturales quantum ad modum. Et ita procedunt vt operationes vitales ab intellectu vel voluntate vt à causis secundis viuentibus vita naturali. Supernaturalitas vero quæ ibi reperitur quantum ad modum est ab intellectu vel voluntate veluti instrumentaliter, & vt sic non est proprie vitalis. Et ita sufficit illud quod attinet ad diuinum auxilium siue sit motio siue qualitas aliqua, quod si nõ est improbabile, quod actus virtutum infusarum etiam theologicarũ quantũ ad substantiam sunt eiusdẽ speciei cum actibus

bus naturalibus, probabilissimum erit
A quod illi actus supernaturales præuij ad iustificationem sunt naturales quantum ad substantiam licet quantum ad modum sint supernaturales. Vnde colligitur quod in omni operatione supernaturali tam intellectus quam voluntatis, si fuerit supernaturalis non solum quantũ ad modum, sed etiam quantum ad substãtiam requiritur aliqua virtus supernaturalis distincta à diuino auxilio per quam constituatur in actu primo, si vero sit supernaturalis quantum ad modum tãtum sufficit diuinum auxilium per modum qualitatis.
¶Ad tertium argumentum multiplex solutio assignari potest secundùm vtranq; conclusionem. Prima solutio est quod ad illam maiorem intensionem actus sufficit specialis motio Dei. Et tunc dicendum est quod voluntas informata habitu charitatis concurrit vt causa principalis ad substantiam illius actus & ad eius intensionem vt quatuor in qua est æqualis habitui charitatis. Cæterum ad alios duos gradus in quibus actus exuperat habitũ tantum concurrit instrumentaliter. Non enim est inconueniẽs quod aliquod principium sit causa principalis alicuius ope-
C rationis quantum ad eius substantiã, sit autem causa instrumentalis eiusdem operationis quantum ad eius modum. Est optimum simile. Quia maxima cum probabilitate docent aliqui Theologi, quod in operationibus Christi Domini meritorijs humana eius voluntas est causa principalis quo ad eorum substantiam, est tamen instrumentum verbi quantum ad valorem & dignitatem infinitam. Secunda solutio sit conformiter ad primam cõclusionem. Quod illa intensio actus charitatis non procedit ab habitu charitatis sed ab auxilio speciali prout includit
D virtutem diuinam superadditam voluntati per modum formæ per quam voluntas operatur non vt se mouens sed vt mota à Deo. Hæc solutio videtur consentanea doctrinæ Caietani. 1. 2. quæstione. 111. articulo. 2. circa finem. Vbi docet quod actus charitatis qui in intensione excedit habitum quantum ad id in quo conuenit cum habitu est à gratia cooperante. Quantum vero ad intensionem excedentem habitum est à gratia operãte. Verũ est quod ex hac doctri
A na non colligitur hæc solutio ita apertè. Nam primus actus contritionis vt antecedit gratiam est à gratia operante, tamen procedit ab habitu pœnitentiæ secundùm probabiliorem sententiam. Tertia solutio secundùm conclusionem secundam est. Quod prius natura habitus charitatis sit intensus vt sex in semetipso in genere causæ efficientis quã producat actum intensum vt sex. Sicut prius natura in genere causæ efficientis est habitus pœnitentiæ quam actus contritionis quãdo homo iustificatur. Quod si quis arguat contra hanc sententiam.
B Quoniam meritum debet præcedere premium, sed intensio habitus charitatis secundùm fidem habet rationem præmij respectu illius actus intẽsi, ergo actus intẽsus necessario debet præcedere habitũ intensum. Respondent authores huius sententiæ. Quod intensio habitus charitatis in genere physico antecedit intensionem actus. Quoniam habitus est causa eius physica. At in genere morali è contra res se habet. Itaque in ratione præmij intensio habitus posterior est intensione actus. Hæc autem solutio aliquibus non videtur satis probabilis. Primò. Nam eadem ratione concedi posset
C quod prima gratia quãuis in genere physico antecedat primum actum charitatis, tamen in genere moris est posterior. Ita vt primus ille actus charitatis sit meritorius primæ gratiæ quod est cõtra fidem. Secundo. Augmentum charitatis iuxta sententiam istam non solum in genere physico præcedit intensionem actus sed etiam in genere morali, ergo hæc solutio assignata non habet locum. Antecedens probatur. Intensio habitus charitatis est causa moralis vt actus intensus sit meritorius intensionis eiusdem
D habitus. Nam quod actus charitatis vt sex mereatur augmentum charitatis vt sex non habet vt procedit à charitate vt quatuor. Charitas enim vt quatuor tantum causat meritum vt quatuor, ergo habet illam rationem meriti vt procedit à charitate intensa vt sex. Igitur intensio vt sex in habitu charitatis præcedit in ratione causæ moralis constituentis actum intensum charitatis in esse meritorio. De hoc tamen disputare non pertinet ad istum locum sed ad primã secundæ in materia de virtutibus.

Et ad secundam secundæ quæst. 24. vbi enim hæc omnia ad longum explicantur. Et ex dictis solutionibus responderi potest ad confirmationem.

¶Ad quartum argumentum respondetur primò, quod quanuis illa sentētia sit probabilis, longe tamen probabilior sententia est quod primus actus cōtritionis producitur ab habitu pœnitentiæ vt ibidem dicitur. Secundo respondetur, quod est maxima differentia inter primam contritionem & visionē beatificam. Nā prima contritio est à gratia operāte in qua operatione homo mouetur à Deo. Et ita ad talem operationem sufficit diuinum auxiliū saltem per modū formæ & qualitatis, & quia non est operatio ita supernaturalis sicut visio. Cæterū visio beata pertinet ad gratiam cooperantē, & in illa maxime se mouet homo & est operatio maxime supernaturalis. Et ita necessarium est lumen gloriæ ex parte potentiæ.

¶Ad quintum argumentum respōdetur negando antecedens. Et ad probationem dicēdum est, quod respectu visionis beatificæ intellectus creatus potest considerari dupliciter. Primo modo secūdum se vt distinguitur à lumine gloriæ. Et sic cō sideratus aliquo modo potest dici cōcurrere per modū instrumēti propter rationē alsignatā in argumēto. Secundo considerator prout est illustratus lumine gloriæ. Et sic cōcurrit ad visionē beatā vt potentia vitalis & vt principalis causa, quia cōcurrit per formā sibi intrinsecā, cui ipsa visio alsimilatur & proportionatur. Et eadē distinctione vtendū est in exemplo adducto in argumento. Ad confirmationem. Quidā viri doctissimi propter eius vim mouētur ad asserendū, quod nullus habitus supernaturalis est causa principalis operationū supernaturalium. Sed est causa pure instrumētalis. Hæc autē sentētia est falsa. Quia si habitus supernaturales merè instrumentaliter cōcurrūt ad supernaturalē operationē, nulla causa vero similis potest alsignari propter quā infundūtur à Deo huiusmodi habitus. Nam ipsæ potentiæ intellectus & voluntatis possunt assumi vt instrumēta diuinæ virtutis ad has operationes, ergo superfluūt habitus. Quod si dicas quod isti habitus ponuntur vt operationes supernaturales fiant quasi connaturales ipsis potentijs à quibus procedunt. v.g. Habitus charitatis ponitur vt actus charitatis fiat cōnaturalis voluntati eleuatæ per istum habitum. Contra. Quia connaturalitas omnis sumitur ex forma quæ est principiū principale operandi, ergo si isti habitus non sunt causæ principales operationū, nullā constituūt connaturalitatem. Vnde hac sententia reiecta respondetur ad confirmationem, quod omnis forma operatiua siue naturalis siue supernaturalis ad actualem operationem exigit necessario concursum Dei actualem sui generis. Ex quo tamen nō licet colligere quod omnis forma sit purū instrumentum suæ operationis. Et ita in præsentia quāuis intellectus lumine gloriæ illustratus requirat auxilium Dei actuale supernaturale ad videndum Deū male colligitur quod pure instrumentaliter concurrit ad Dei visionē.

¶Ad sextum argumentum respondetur primo, quod vt supra art. 2. diximus, est maxima differētia inter lumē solis & alia visibilia ex vna parte, & inter entia naturalia & Deum ex alia. Nam lumen solis in ratione visibilis est omnino eiusdem speciei cū alijs visibilibus in ordine etiā ad visum noctuæ & solū differunt sicut magis & minus perfectum intra eandem speciem. Cæterum quidditas diuina quæ est obiectum visionis beatificæ in esse etiam obiectiuo est omnino alterius rationis à quidditate connaturali intellectus, & excedit illam excessu analogico. Secundo respondetur, quod est impossibile quod oculus noctuæ absque aliqua virtute illi superaddita posit videre lumen solis, qm̄ alias talis visio nō procederet vitaliter à potentia visiua noctuæ.

¶Ad vltimum respondetur, quod D. Tho. in illo loco sine dubio loquitur de habitu per modum habitus, quod quidē significatur in illo verbo D. Thom. sine hoc quod perfundatur à lumine gloriæ. Vbi insinuatur habitus per modū qualitatis. Nos tamen dicimus quod sine lumine gloriæ per modū habitus vel qualitatis potest videre Deum. Colligitur etiā hęc explicatio ex titulo illius articuli. Nam D. Thom. disputat ibi. An aliquis in hac vita posit videre Deum sicuti est. Et docet quod potest illum videre sine eo quod infundatur lumē gloriæ per modum qualitatis.

¶Ad nonum argumentū quæstionis octauæ propositæ ad octauum principale.

ARTI-

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm intellectus creatus possit diuinum esse comprehendere.

Videtur vera pars affirmatiua. ¶Primo arguitur illo nouo argumento illius quæstionis. Quia de facto quilibet beatus videt euidenter omnia prædicata quidditatiua Dei, ergo quilibet beatus comprehendit Deum.

¶Secundo arguitur argumento quodā sexto articuli secundi huius quæstionis. Nam Deus cōtinetur intra rationem obiecti creati secundùm se totus, & secundùm omnem eius rationem & cognoscibilitatem, ergo intellectus creatus per diuinam virtutem potest cognoscere Deū, omnem eius rationem & cognoscibilitatem. Ac subinde potest illum comprehēdere. Antecedens est notum. Quoniam vt dictum est in illo articulo. Diuinum esse continetur intra obiectum adæquatum intellectus, & non continetur secundùm aliquam determinatam rationem. Non enim est maior ratio quod contineatur secūdum vnam rationem quam secūdùm aliam. Et ita diximus supra ex doctrina D. Tho. quod intellectus creatus ex parte obiecti est simpliciter infinitus. Prima vero consequentia probatur. Nam intellectus creatus saltem per diuinam potentiam & virtutem potest se extendere ad illud quod continetur intra rationem sui obiecti, & idem est de qualibet alia potētia. Secunda vero cōsequentia probatur. Quia nihil aliud est comprehensio quam cognitio rei secundùm omnem eius rationem & cognoscibilitatem.

¶Tertiò arguitur. Quilibet beatus videt omnia quæ in diuina essentia reperiūtur, & non est aliqua perfectio diuina aut modus eius qui lateat beatū, ergo quilibet comprehendit Deum. Consequentia est bona. Nā cōprehensio nihil aliud est quā cognitio quę adæquatur rei cognitę. Ista autē cognitio adæquatur ipsi Deo, ergo. Antecedens vero probatur. Quia diuina essentia & omnis eius modus est vnica simplicissima perfectio, ergo beatus qui libet qui videt istam diuinam essentiam videt omnia quæ sunt illa & omnem modū illius. Quod si aliquis dicat quod beati licet intueantur omnia quæ sunt formaliter in Deo. Non tamen vident omnia quæ sunt in illo eminenter, & ita non vident totaliter. Cōtra. Ea quę sunt in Deo eminenter, non sunt ipse Deus sed creaturæ, ergo ex eo quod ista non videantur à beatis non sequitur Deū non videri ab illis totaliter, cum intueantur omnia quæ sunt in ipso formaliter. Quod si adhuc aliquis dicat, res istas in Deo contentas eminenter non esse Deū. Cæterū eminentia diuina in qua continentur est ipsemet Deus. Contra. Hæc eminētia diuinæ virtutis formaliter est in Deo, imo est ipse Deus. Sed quilibet beatus intuetur omnia quæ sunt in Deo formaliter quātū ad omnes modos & rationes ipsorū, ergo quilibet videt eminētiā diuinæ virtutis & omnē modū eius, atq; adeo vident totaliter.

¶Quarto arguitur. Quia quilibet beatus videt Deum per ipsammet essentiā diuinam vnitam intellectui creato in ratione speciei intelligibilis vt definitum est supra artic. 4. huius quæstionis. Essentia autem diuina repræsentat seipsam quātum intelligibilis est vt constat, ergo quilibet beatus per illam comprehendit Deum. Probatur consequentia. Nam quantitas cuiuscunque actionis attēditur penes formam quæ est principium operationis, illa siquidem est virtus per quam mēsuratur perfectio ipsius actionis.

¶Quintò arguitur. Intellectus creatus potest comprehendere omnipotentiam Dei, ergo potest comprehendere diuinam essentiam. Consequentia est euidēs. Quoniam diuina essentia intrinsece & essentialiter includitur in Dei omnipotentia. Antecedens vero probatur. Nam ad comprehendendam Dei omnipotentiam non est necessarium cognoscere omnes effectus possibiles Dei in particulari. Sed satis est cognoscere quod potest facere omne possibile & quod non implicat contradictionem, ergo potest diuina omnipotentia comprehendi. Probatur consequentia. Quoniam possibile est cognoscere quod Deus potest facere omne factibile. Antecedens vero cōstat. Nam ad comprehendendam artem alicuius artificis, verbi gratia, illius qui facit figuras non oportet cognoscere distincte & in particulari omnes figuras quas illa ars potest producere. Cuius ratio est aperta. Quoniam obiectum artis

non oportet quod cognoscatur nisi in
confuso, ad comprehendendam aliquam
potentiam. v. g. potentiam visiuam, nõ
oportet comprehendere omne visibile
in particulari. Obiectum enim potentiæ
vel artis est terminus extrinsecus & po-
nitur in definitione extrinsecè. Et ita
non est necessarium quod cognoscatur distincte, ergo ad comprehendendam Dei omnipotentiam non est necessarium cognoscere distincte & in particulari omnes effectus possibiles Dei. Probatur consequentia. Nam sicut ars se habet ad suum obiectum, ita omnipotentia Dei ad suum.

¶Sextò arguitur. Quoniam etiã si esset necessarium ad comprehensionem diuinæ omnipotentiæ cognoscere distinctè & in particulari omnes effectus possibiles Dei, illud est factibile & Deus potest cõmunicare intellectui creato claram cognitionem illorum, ergo possibile est cõprehendere diuinam omnipotentiã. Consequentia est bona, quia ad comprehensionem illius satis est cognoscere omnes effectus ad quos se potest extẽdere Dei omnipotentia. Antecedens vero probatur. Nam omnes illi effectus continẽtur intra obiectum intellectus creati. Imo omnes illi continentur intra latitudinẽ entis finiti & limitati, cum contineantur intra prædicamenta, ergo nulla est implicatio quod Deus communicet intellectui creato claram notitiam omnium illorum effectuum.

¶Septimo arguitur. Probabilis est sententia multorum Theologorum quãuis non recipiatur à discipulis D. Tho. quod Deus de potentia absoluta potest producere in intellectu creato lumen gloriæ ita infinitum quod aliud vel intẽsius vel clarius effici non possit. Sed istud lumen ita intensum manifestaret quidquid est in Deo formaliter & eminenter propter summam eius intensionem, ergo probabilis sententia est quod potest comprehendi diuina essentia. Consequentia est bona. Minor in qua est difficultas probatur. Nam si non manifestaret omnia quæ sunt in Deo formaliter & eminenter, nõ esset illud lumen maxime intensum, sed aliud posset esse maius quod manifestaret plura.

¶In oppositum est. Quia diuinum esse est immensum & infinitum ambiens & continens omnem perfectionem essendi. Intellectus vero creatus finitus est & limitatus, ergo intellectus creatus nõ potest comprehendere diuinum esse.

¶In hac difficultate huius articuli fuerũt aliqui hæretici dicti Anõmæi siue Anomij qui fuerunt circa annum Dñi 335. Quorum dux fuit Eunomius, qui dicebant, se naturam Dei comprehendere in hac vita sicut seipsos. Eundem errorem sequutus est quidam Augustinus Romanus quantum ad animam Christi. De qua dicebat quod comprehendebat Deum.

¶Ad expositionem huius difficultatis aduotandum est cum D. Thom. 1. parte quæst. 12. art. 7. ad primum, quod cõprehensio dupliciter accipitur. Vno modo large secundùm q̃ cõprehensio insequutioni opponitur. Et sic nihil aliud dicit nisi firmam tẽtionem. Et in hac acceptione omnes beati comprehendunt Deum, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 4. art. 3. Et ita dicit Paulus. 1. Corin. 9. Sic currite vt comprehendatis. Alio modo accipitur strictè & propriè secũdùm quod aliquid includitur in comprehendente, & secundùm quod exhauritur virtus eius. Et in hoc sensu disputatur in præsenti.

¶PRIMA conclusio sit. Certum est secundùm fidem, esse impossibile quod intellectus creatus diuinum esse comprehendat, etiam de potentia Dei absoluta. Itaque quanuis intellectus creatus possit diuinam celsitudinem attingere, non tamen potest taliter illam attingere, vt eã comprehendat. Hæc conclusio diligentissime probatur. *Prima conclusio.*

¶Primo probatur ex sacris literis in quibus hæc veritas manifeste continetur. Hoc enim significatur in illis locis allegatis pro prima conclusione huius quæstionis. In quibus diuina lux dicitur inaccessibilis & inuisibilis. Quę quidẽ loca intelliguntur à Sanctis de inaccessibilitate per comprehensionem. Hoc etiam significatur in illa visione Isaiæ, cum dicitur. Quod supremi Seraphim in præsentia diuinæ lucis velabant faciem duabus alis. Et Iob cap. 11. dicitur, Forsitan vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum, omnipotentem reperies? Quasi significet esse impossibile Deum perfectè inuenire per cognitionem. Et subdit rationem dicens. Excelsior cælo est, & quid facies? Profundior

dior inferno & vnde cognosces? Longior terra mensura eius & latior mari. Vbi declarat diuinam magnitudinem vt supra diximus. Et ex illa colligit quod non potest illa magnitudo comprehendi nec perfecte inueniri. Et Hierem. cap. 32. dicitur de Deo. Fortissime, magne & potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio & incomprehensibilis cogitatu. Dicitur autem prius magne ad designandum quod ex magnitudine diuini esse oritur incomprehensibilitas. Hac etiam ratione Exod. 6. dicit Deus ad Moysen. Ego Domin' qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente & nomen meum Adonai non indicaui eis. Vbi loco illius nominis Adonai habetur illud nomen ineffabile Iehoua. Dicitur autem hoc nomen nulli fuisse reuelatum, non quia ipsa vòx materialis Iehoua sit ignota aut non possit lingua exprimi. Sed quia Dei natura quæ per hoc nomen maxime significatur à nulla creatura exprimi potest, nec ab aliquo intellectu creato comprehendi.

¶Secundo probatur conclusio ex definitione Ecclesiæ. Hæc enim veritas est definita contra hæreticos citatos in Cõcilio Basilien. sessione. 22. Vbi inter alias propositiones Augustini de Roma damnatur illa, anima Christi videt Deũ tam clare & intense, quantum clare & intense Deus videt seipsum. Et eandem veritatem definit Innocentius III. in Concilio Lateranensi. Cuius verba habentur in cap. firmiter de summa Trinitate, &c. Vbi dicitur immensus, incommutabilis, incomprehensibilis. Et in c. 2. quod incipit Damnamus ergo, dicitur. Nos autem sacro approbante Concilio credimus & cõfitemur cum Petro quod vna quædam summa res est incomprehensibilis quidem & ineffabilis.

¶Tertio probatur conclusio authoritate Sanctorum. In primis Diuus Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus loquens de Deo inquit. Propter quod ab omnibus ipse est segregatus & superignotus, &c. Et super omnes cælestes mentes incomprehensibili virtute est collocatus. Et capit. 5. de diuinis nominibus inquit de diuino esse. Ineffabile hoc & ignotum est & perfectè non manifestabile, & ipsam excedens vnitionem. Vbi significatur apertè quod quidquid intellectus creatus apprehendit minus est quã diuina essentia, & quidquid lingua nostra loquitur, minus est quam esse diuinum. Nec potest diuina essentia perfecte manifestari intellectui creato etiam si intellectui creato vnita sit diuina essentia in ratione speciei intelligibilis. Nam hanc vnitionem excedit. capit. 7. dicit. Ignotum enim est hoc & omnem intellectum & rationem & mentem excedẽs. *D. Dionys.*

Diuus Cyprianus in quodam prologo lib. de cardinalibus operibus Christi, &c. *D. Cypria.*

Quidquid audiri vel videri vel sciri potest non conuenit maiestati, hebes est in hac consideratione omnis acies sensuum, & caligat aspectus, hanc inuisibilem lucem & inaccessibilem naturam. Sex alis hinc & inde Seraphim statu & volatu circumeunt & abscondunt, statu æternitatis immobilitatem monstrantes. Volatu vero altitudinem eius. Sic in superioribus eleuatum, vt quantumlibet ad cor altum homo ascendat exaltetur Deus & comprehensionis importunitatem euadat. Quia vt paulò ante dixerat omnem superat intellectum. Et paulò post inquit. Deus vero ijs omnibus non arctatur. Sed excedens omnia & æternaliter antecedens potestas & virtus nihil habet coœuum, nec immensitatis eius profundum vlla creatura vel cęlestis vel terrena metitur. Gregorius Nazianzenus in oratione in sanctum pascha inquit, quod Deus est penitus incomprehensibilis. Hoc dicit ferè à principio illius orationis vbi explicat Dei immensitatem. Et in libro de fide inquit. Est ergo in essentia sua Deus, cuius cognitio vita æterna est, qui est tantus quantus dici non potest, qui tunc digne æstimatur cum inæstimabilis dicitur. Est vtique velis ac nolis. Ergo ipsum quod est hoc erit substantia huius rei quæ esse defenditur. *Gregor. Nazianzen.*

Quod tamen vt iam dictum est quantum & qualis sit nec mente concipi nec sensu æstimari, nec animo definiri potest. Diuus Basilius homilia de fide statim in principio. Nemo enim ita demens cæcitate est vt ad summam Dei comprehensionem se se peruenisse existimet. Sed quanto magis ad ipsius notitiam accedere videbitur, tanto maiorem sentiet infirmitatem. Idem docet in homilia quadam de quodam martyre. Qui dicitur Mamãte, cum explicat verba illa *D. Basilius.*

& cognoscunt me meæ. Et idem docet in homilia quadam de vera fide. Ambro. lib.de fide contra Arianos capit.6.Certè hic est de quo & cum dicitur non potest dici,cum æstimatur non potest æstimari,cum comparatur non potest comparari,cum definitur, ipsa sua definitione crescit.Qui cælum manu sua operit, pugno omnem ambitum mundi claudit, quem totum omnia nesciunt, &c. Gregor. Magnus lib.18.moralium cap. 39. circa finē inquit.Nec tamen ita videbimus sicut videt ipse seipsum,longe quippe dispariliter videt creator se,quam videt creatura creatorem. Nam quantum ad immensitatem Dei quidam nobis modus figitur cōtemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur quo creatura sumus.Augustinus tom.9.lib.solilo.capit.31. Nonne tu es Deus incomprehensibilis & immēsus,rex regum & dominus dominantiū, qui solus habes immortalitatem & lucē habitas inaccessibilem quem nullus hominum vidit sed nec videre potest?Nōne tu es Deus absconditus & imperscrutabilis maiestatis. Solus tui ipsius maximus cognitor & mirabilis cōtemplator? cap. 34.Sancte sanctorum Deus inæstimabilis maiestatis,&c. Inenarrabilis, inexcogitabilis.Et in lib.de cognitione veræ vitæ.cap.2.dicitur. Cum Deus omnipotēs solus immortalis, solus inuisibilis, solus incomprehensibilis,lucem habitet inaccessibilem, &c. Et statim in eodem cap. dicitur. Excedit omne præclarum longe summorum philosophorum ingeniū. Quia sublimitas huius rei quæ tractatur exuperat omnem intellectum. Quanto quippe magis omnem creaturam transgressus conor eam diligenti intuitu contemplari,tanto magis sentio eam ab aspectu mei intellectus elongari. Et capit. 3. sequenti. Sciendum igitur Deum nullis verbis propriè exprimi, nulla posse cogitatione comprehēdi. Quomodo enim immensus & incomprehensibilis prædicaretur,si humanæ loquutioni vel meditationi includeretur? Nunc autem patet quam sit admirabilis, cum omnibus linguis sit indicibilis, omnibus cordibus sit incogitabilis.tom.10.in Euangelium secundum Ioannem,sermone.38. Si enim comprehendis nō est Deus. Diuus Chrysostomus explicat etiam rem hāc in quibusdam homilijs de incomprehensibili

Ambros. *D. Gregor. Magnus.* *August.* *Ang. epist. 112.c.9.* *Chrysost.*

A Dei natura, vbi adducit multa loca Scripturarum. Et idem docet in alijs multis locis. *vid.Epiph. lib.3.de haer.36.*

¶Quartò probatur conclusio authoritate omniū scholasticorum. Omnes enim docent istam veritatem. Præcipuè tamen Diuus Thomas. 1. parte quæstione 12.articulo.7. 3.contra gentes capit.53. de veritate quæstione.8.articulo.2.& in 4.distinct.49.quæst.2.artic.3. & in multis alijs locis.

¶Quintò probatur conclusio demonstrationibus. Prima demonstratio est supposita definitione comprehensionis B quæ ponitur à D. August.lib.12. de ciuitate Dei cap.18. Cōprehensio est quando cognitio cognoscentis adæquatur rei cognitæ, & illud comprehenditur quod cognitione cognoscentis finitur. Definitio infra explicabitur.Tūc sic.Diuina essentia & maiestas est summum & maximum & infinitum cognoscibile excedēs omnia cognoscibilia excessu quodam alterius ordinis & rationis in infinitum.Intellectus vero creatus quantumuis lumine gloriæ illustratus non est summè cognoscitiuus nec habet virtutem infinitam cognoscitiuam,ergo intellectus crea C tus etiam eleuatus per tale lumen non potest diuinam essentiam & immensitatem comprehendere. Consequentia est bona ex definitione comprehensionis. Maior probatur ex dictis in prima conclusione huius quæstionis. Minor probatur.Quoniam intellectus creatus quantumuis eleuatus ad ordinem diuinum nō est actus purus in illo genere vt iam diximus,& ita non habet virtutem cognoscitiuam infinitam,siquidem semper manet intra rationem entis creati, & lumen gloriæ est etiam aliquid creatum, ergo non habet virtutem cognoscitiuam infinitam. Confirmatur primo, & explicatur D simili ratione D. Thomæ in quæstione. 3. disputata de creatione articulo.4.Nam ideo creatura non potest concurrere ad creandum & producendum ens inquantum ens etiam instrumentaliter, quoniam ens inquantum ens est quid infinitum & illimitatum in ratione effectus requirens ad sui productionem virtutem infinitam quæ reperiri nō potest in creatura cū sit finita & vnumquodq; recipitur ad modum recipientis, sed ipsa essentia diuina cum sit ipsum esse

Prima demōstratio.

esse,est infinite cognoscibilis simpliciter loquēdo,ac subinde ad sui perfectissimam cognitionem exigit virtutem cognoscitiuam infinitam simpliciter, quæ quidem virtus in creatura non potest reperiri propter eandem rationem, ergo nulla creatura potest diuinam essentiam comprehendere. Confirmatur secūdo. Nulla creatura potest repræsentare Deū sicuti est, quoniam est finita & limitata vt supra art. 4. definitum est,ergo nullū lumen creatum,& receptum in creatura potest manifestare Deum quantum manifestabilis est. Probatur consequentia. Nam etiam illud lumen habet finitā virtutem ad manifestandum. Deus vero est B summe manifestabilis.

Secunda demonstratio.

¶Secunda demonstratio. Quādo aliqua actio conuenit alicui per se,& est illi cōnaturalis per propriam formam cōuenit illi perfectissime,alijs vero quibus conuenit per participationem non conuenit perfectissime,& in summo. Sed cognoscere Deum clare,& euidenter soli Deo conuenit per se & per propriā formā, & soli illi est naturale, alijs vero creaturis intellectualibus cōuenit per participationem,& per formam extraneam, vt iam supra definitum est, ergo cognitio Dei sicuti est soli Deo conuenit perfectissimè,alijs vero minimè, ac subinde solus Deus comprehendit seipsum. Prima cō sequentia est clara,secunda vero etiā est manifesta. Nam cognitio comprehensiua est cognitio perfectissima. Maior vero probatur ratione.Et explicatur exemplis.Ratione quidem. Quia quando aliquid conuenit alicui per se & naturaliter in illo solo debet esse in summo, nam in illo debet esse mensura aliorum, & ita in solo illo potest habere perfectissimā operationē,in alijs vero debet esse citra summum,& ita non potest in illis habere perfectissimā operationem.Exemplis vero explicatur.Nam calefacere solum conuenit igni perfectissime, quoniam cōuenit illi per se, & per propriam formā:aquæ vero non conuenit perfecte, quoniā conuenit per formam extraneam, & idē est de illuminatione respectu solis. Confirmatur argumentum. Calor in solo igne qui est proprium subiectum caloris habet virtutem ad producendum ignē qui est adæquatus, & proportionatus effectus caloris, ergo lumen gloriæ in solo

A Deo producit perfectam & adæquatam Dei cognitionem & comprehensionē.

¶Tertia demonstratio.Intellectus creatus quantumuis eleuatus non capit essentiam diuinam(quæ est forma intellectus per quam est in actu respectu cognitionis Dei sicuti est)secundum totum suum posse, nec vnitur illi quantum vnibilis est in ratione formæ intelligibilis, ergo non ita perfecte videt nec cognoscit sicut est visibilis,& intelligibilis,ac subinde non potest comprehendere Deū. Vltima consequentia est euidens ex definitione comprehensionis.Prima vero con B sequentia probatur. Quoniā omne agēs in tantum agit magis vel minus perfectè inquantum in se habet formam quæ est principium actionis, & secundum quod magis vel minus habet illam. Antecedēs vero probatur.Tum nam diuina essentia (quæ est forma actuans intellectum creatum in esse intelligibili)nō potest ei vniri infinite cum ipse sit finitus. Tū etiam, nam essentia diuina vnitur intellectui creato in ratione speciei mediante lumine gloriæ, quod quidem facit intellectū potentiam intelligibilem respectu Dei, sed lumen receptum in intellectu creato C est finitum & limitatum, ergo non vnitur infinite, plures demonstrationes reperietis in D.Thom.in locis citatis.

Tertia demonstratio.

¶Ex hac conclusione colligantur aliqua corollaria, vt ipsa conclusio clarior fiat primum corollarium est. Quod quanuis intellectus creatus aliquo modo proportionetur per lumen gloriæ, & eleuetur vt possit illam attingere & clare videre, nam per lumē gloriæ fit intellectus creatus diuini ordinis & pertinet ad ordinem rerum quæ sunt suum esse vt diximus in art.8.ad octauum argumentū,tamen sim D pliciter & absolute loquendo non manet proportionatus cū ipsa diuina essentia. Nam semper manet creatus pertinens etiam ad res creatas,& ita non potest diuinam essentiam comprehendere nec habet tantam amplitudinem,& celsitudinē per lumē gloriæ vt possit diuinam essentiam capere secundum totum suū posse sicut diuinus intellectus. Vnde diuina essentia respectu intellectus creati quantumuis eleuati per lumen gloriæ est altissima & eminentissima, & improportionata intellectui.Et hac ratione Esai.6. dicitur. Quod Deus sedet super solium

Primum cō rol.

excelsum & eleuatum. Et cap. 57. dicitur, Excelsus & sublimis. Ad significandum quod respectu cuiuscunque intellectus creati quantumuis eleuati est excelsus, & maximè sublimis excedens illum, ita vt non possit attingi & cognosci perfecte, sicut ea quæ altissima sunt imperfecte videntur. Et ita proportio est inter intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ & diuinum esse. Vt intellectus ita eleuatus attingat illud, non tamen vt comprehendat. Sed sicut creatura in generatione potest attingere esse finito modo. v.g. Quando generatur homo vel equus, non tamen potest producere totum ens. Ita intellectus creatus potest attingere esse diuinum finito modo, non tamen potest comprehendere illud secũdum se totum & totaliter.

Secundũ eo vol. ¶Secundo sequitur, quod quilibet intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, etiam si sit intellectus animæ Christi in infinitum distat à diuina cognoscibilitate, cuius ratio est. Nam diuina cognoscibilitas est infinita & illimitata simpliciter loquendo claudens omnem rationem cognoscibilitatis, intellectus vero creatus etiam eleuatissimus per lumẽ gloriæ finitam habet virtutem cognoscitiuam vt constat, ergo. Confirmatur argumentum. Quia intellectus creatus eleuatissimus per lumen gloriæ in infinitum distat, vt constat à diuino intellectu, sed diuinus intellectus est qui habet omnimodam proportionem & æqualitatẽ in virtute cognoscendi cum diuina cognoscibilitate, ergo intellectus creatus eleuatissimus in infinitum distat à diuina cognoscibilitate. Quod quidem explicabitur amplius infra in argumentis. Et cognitio talis intellectus in infinitum distat à comprehensione.

Tertium eo vol. ¶Tertio sequitur, quod quidem est maximè adnotandum. Quod Deus quantũcunque perfectè inueniatur & cognoscatur ab intellectu creato semper est quærendus ex natura rei, & manet locus inquisitioni (dixi ex natura rei) quoniam in patria secundum legem à Deo statutã nemo potest proficere in Dei clara cognitione, sed eo modo quo beatus cognoscit Deũ à principio cognoscet semper, tamen ex natura rei poterat proficere, & inquirere Deum. Et ita in via vbi possumus proficere semper Deus est quærendus. Et hoc propter Dei incomprehensibilitatem. Hoc docet D. August. lib. 15. de Trinit. cap. 1. vbi elegantissime loquitur, & declarat quomodo Deus propter suam infinitatem, & immẽsitatem, & incomprehensibilitatem nunquàm perfecte attingitur, nec omnino perfecte inuenitur. Et hac ratione docet. Quod Deus semper est quærendus, & quod non est cessandum ab inquisitione Dei. Nã quanuis inueniatur, inuenitur tamen imperfecte, & semper restat aliquid inquirẽdum. Et ita dicit August. Sic sunt incomprehẽsibilia requirenda ne se existimet nihil inuenisse qui quàm sit incomprehensibile, quod quærebat potuerit inuenire. Cur ergo sic quærit si incomprehensibile cõprehendit esse quod quærit, nisi quia cessandum non est quamdiu in ipsa incomprehensibilium rerum inquisitione proficitur. Et melior que sit quærens tam magnum bonum, quod & inueniendum quæritur, & quærendum inuenitur? Nam & quæritur vt inueniatur dulcius, & inuenitur vt quæratur auidius. Et ad hoc propositum explicat profundissime loca aliqua sacræ Scripturæ. Ita explicat locum illum Ecclesiastici cap. 24. Vbi sapiens loquitur de diuina sapientia & nomine illius dicit. Qui edunt me adhuc esuriunt, & qui bibunt me adhuc sitiunt. Manducant enim & bibunt, quoniam diuinam sapientiam inuenerunt per cognitionem. Sed quia illa cognitio non est cõprehensiua quæ attingat Deum secũdum omnem suam cognoscibilitatem, ideo dicitur adhuc esuriunt & sitiunt. Quia restat locus inquisitioni, cum non inueniatur omnino perfecte. Ita etiam explicat D. August. locum illum Psal. 104. lætetur cor quærentium Dominum. Quærite Dominum & confirmamini, quærite faciem eius semper. Non enim ait lætetur cor inuenientium, sed quærentium. Quia quanuis Deus inueniri possit vt dicitur Esai. 55. Quærite Dominum dum inueniri potest. Sed quoniam inuentio est imperfecta ita vt relinquatur locus inquisitioni. Ideo dicitur lætetur cor quærentium. Et quoniam magis restat inquirendum quàm inuentum sit. Item dicitur quærite faciem eius semper. Quoniã perpetuo est quærendus, & etiã si perpetuo quæratur, perfecte non inuenietur. Ita etiã explicari potest locus ille Esai. c. 55.

Omnes

Omnes sitiẽtes venite ad aquas. Vbi per sitim explicat desiderium, & inquisitionem Dei, & bonorum incomprehensibilium. Et ad explicandum vero quod per Dei inuentionem non debet cessare ista inquisitio, quoniam inuenitur imperfecte. Ideo subditur. Edite & comedite. Et non dicit bibite. Quoniam per manducationem potius excitatur sitis quã extinguatur.

Dubium optimum. ¶Sed adhuc magis in particulari declarãdum est, in quo consistat hoc quod est intellectum creatum non posse comprehendere Deũ. An hoc proueniat ex hoc quod intellectus creatus non potest cognoscere omnes Dei perfectiones, & omnia prædicata essentialia. An vero ex hoc quod intellectus creatus non potest videre omnes perfectiones, & prædicata essentialia Dei maxima euidentia & claritate. In qua difficultate sunt variæ & diuersæ sententiæ.

¶Prima sententia est. Quod intellectus creatus quantumuis eleuatus sit per lumen gloriæ non videt in diuina essentia omnes eius formales perfectiones, imo debet dicere, quod nec videre potest vt colligitur ex illo authore qui tenet istam sententiam. Et secundum istam sententiã dicendum est. Quod intellectus creatus non potest comprehendere Deum, quia non potest videre omnes eius formales perfectiones. Hanc sentẽtiã tenet Ferra. 3. contra gent. 56. circa finem. Et istã sententiam attribuunt aliqui magistro Victoriæ. Hæc sententia habet fundamentũ in his argumentis.

¶Primo arguitur pro illa, Nam perfectiones formales Dei sunt infinitæ simpliciter loquendo, ergo non possunt cognosci distinctè per aliquã creatã cognitionem & finitam, qualis est visio beatifica, aliàs enim calis visio esset infinitæ perfectionis. Quoniam ad videndum vnam perfectionem Dei requiritur aliqua perfectio in cognitione beatifica, ergo ad cognoscendas infinitas perfectiones, requiritur infinita perfectio & virtus.

¶Secundò. Si beatus videt omnes perfectiones quæ sunt formaliter in Deo, maximè quia sunt ipsa diuina essentia, quæ clare & intuitiue cognoscitur à beatis, sed hæc ratio nulla est, ergo. Minor in qua est difficultas probatur. Quia cõsilia Dei, volitiones & ideæ rerum possibiliũ sunt ipsamet essentia diuina, vt constat. Tamen beati non vident omnia ista, imo nec videre possunt eiusmodi ideas, ergo.

¶Tertiò possumus arguere pro hac sententia argumento primo facto in principio articuli. Nam si beatus euidenter videret omnia quæ sunt formaliter in Deo comprehenderet ipsum Deum. Et hoc ipsum confirmari potest argumento tertio facto in principio articuli.

¶Secunda sentẽtia est. Quæ ait, quod cõprehensio est cognitio qua cognoscitur res quantum est cognoscibilis. Dicit tamen ista sententia, quod illa cognitio cognoscit rem quantum est cognoscibilis, quæ tam perfecta est in esse intellectuali, atque res ipsa cognita secundum esse cognoscibile, quod habet in entitate sua, ita vt illa cognitio tantum excedat alias cognitiones in esse intellectuali quantũ res cognita excedit omnes alias res in esse entitatiuo, & intelligibili. Ex hoc infertur primo ad nostrum propositum, quod cognitio Dei comprehensiua debet esse simpliciter infinita in esse cognitionis, sicut Deus est infinitus in esse entitatiuo & intelligibili. Secundo infertur, quod vt aliqua cognitio dicatur comprehensiua nõ satis fuerit quod cognoscat omnia quæ reperiũtur in re cognita etiã omnes eius modos, sed præterea requiritur quod habeat summam claritatẽ, & summam intensionem quæ reperiri potest in cognitione talis obiecti. Tertio infertur, quod etiam si aliquis intellectus creatus cognosceret omnia quæ in Deo reperiũtur & formaliter & eminenter ita vt nullus modus diuinæ perfectionis ipsum lateret non comprehenderet Deum simpliciter. Ratio est. Quoniam illa cognitio non esset tãtæ perfectionis in esse intellectuali quantę est ipsa Dei essentia in esse, & entitatiuo, & intelligibili. Item, nam non haberet omnem illam perfectionem quæ est reperibilis in Dei cognitione. Cognitio nanque qua Deus se cognoscit longe perfectior est, quàm hæc cognitio etiam in esse intellectuali, & cognitionis. Hæc sententia sic explicata asseritur modò ab aliquibus Theologis nostri tẽporis, quam probant secundo & tertio argumento & septimo facto in principio articuli. Et fundant istam sententiam in verbis D. Thom. 1. par. quæst. 12. art. 7. ad tertium, vbi ad comprehensiuam cognitio-

gnitionem dicit esse necessarium vt modus obiecti sit modus cognitionis. Quæ verba nullum alium sensum habēt quàm quod cognitio sit tam perfecta in esse cognitionis quàm perfectum est obiectum in esse obiecti. Atque adeo ad cognitionem comprehensiuam requiritur summa perfectio & intensiua, & extensiua quæ reperibilis est in cognitione illius obiecti. Et secundum istam impossibilitas cōprehensionis consistit in hoc quod intellectus creatus non potest habere tantam claritatem sicut exigit diuinū esse. Et ita tenet se ex parte modi. Nam prima sententia cōstituebat illam ex parte perfectionum etiam formalium quas omnes non potest attingere creatus intellectus.

¶ Tertia sententia est veluti media inter has duas sententias quam ego existimo veram & ad mentem D. Thom. Quæ quidem sententia explicatur sequenti conclusione.

Secunda cōclusio. ¶ Secunda conclusio. Quilibet beatus potest videre imo de facto videt omnes perfectiones formales, & omnia prædicata quæ sunt in Deo formaliter, non tamen videre potest etiam de potentia Dei absoluta omnia quæ sunt in illo virtualiter & eminenter. Et in hoc consistit impossibilitas diuinæ comprehensionis. Hæc conclusio habet duas partes principales probandas. Prima pars est contra primam sententiam. Et ita hæc pars probanda est & simul impugnatur illa sententia.

¶ Primo probatur ex sacris literis. 1. Ioā. cap. 3. dicitur quod in patria videbimus eum sicuti est, ergo videbimus ipsum perfectum omnibus suis perfectionibus & attributis, iustitia, misericordia, &c. Alias enim non videbitur Deus sicuti est.

¶ Secundo probatur hæc pars Authoritate D. Tho. in 1. par. quæst. 12. art. 7. ad secundum, vbi expresse dicit D. Thom. quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur quasi aliquid eius sit, quod non videatur, & 3. par. quæst. 10. articulo. 1. ad secundum vbi dicit. Quod anima Christi totam essentiā Dei videt. Et idem docet in alijs multis locis præcipuè in citatis pro prima conclusione. Semper enim dicit quod Deus totus videtur non totaliter. Et iste est communis modus loquendi antiquorum Theologorum, & communis sentētia omnium. De quo vide Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 6. Durand. quæst. 3. Et eandem sententiam tenet Caietan. in loco citato primæ partis, & magister Canus super illum articulum, & omnes Thomistæ, ergo.

¶ Tertio probatur hæc pars, Quoniam si beatus nō cognosceret omnes perfectiones quæ sunt formaliter in Deo. Sequitur quod visio beatifica non sit cognitio Dei quidditatiua, sed tantum cognoscit Deum quantum ad an est. Consequens autem est contra doctrinam omnium Theologorum quāuis admittatur à Ferrar. ergo.

¶ Quarto. In re omnino simplici nō stat videre vnum, & non videre aliud, sed vel tota videtur vel nihil videtur. Vniuersæ autem diuinæ perfectiones sunt vna simplicissima Dei essentia, vt supra probatū est, ergo si diuina essentia clare videtur per visionem beatificam, videntur etiam omnes eius perfectiones quatenus sunt vnum formalissime cum ipsa essentia. Et propter hæc argumenta præcipuè propter primum quod deducitur ex sacris literis non improbabiliter conuincūtur quidam Theologi ad asserendum quod sententia Ferrar. est proxima errori. Et similiter dicunt, quod est proximū errori dicere beatos non intueri in Deo omnia eius attributa formalia, illis exceptis quæ dicunt respectū ad creaturas, & exceptis liberis cogitationibus, & volitionibus Dei quæ etiam dicunt respectū ad creaturas. Vnde antequàm probemus secundam partem conclusionis respondendum est ad argumenta facta pro sententia Ferrar.

¶ Ad primum respondetur, quod tantum probat quod beatus non cognoscit diuinas perfectiones per diuersos cōceptus, non tamen probat quod non cognoscit illas clare & distincte prout habent vnitatem simplicissimam in diuina essentia quæ vnitas simplicissima nihil detrahit ex istis perfectionibus diuinis. Nam iustitia ita perfecte reperitur in Deo atq; si ibi esset a misericordia distincta. Quare diuina attributa tam perfecte cognoscuntur à beatis prout sunt vnum, atque si vnumquodque eorum seorsum cognosceretur. Itaque omnes diuinæ perfectiones simpliciter loquendo sunt vna simplicissima perfectio æquiualens multis & infinitis. Vnde non requiritur maior virtus ad videndum vnum ex illis attributis

butis quàm ad videndum duo vel tria. Et ita calculatio nihil valet. Ad secundum argumentum respondetur, quod illa maior argumenti vera est de perfectionibus quæ sunt diuina essentia, & nullum respectum dicunt ad creaturas, vt dicemus in secunda parte conclusionis. Volitiones vero liberæ & cōsilia Dei, & ideæ rerum possibilium dicunt respectum ad creaturas. Ad tertium argumentum dicemus in suo loco.

¶ Secunda pars conclusionis est contra secundam sententiam, & probatur primo authoritate D. August. tom. 2. epistola 112. de videndo Deum in fine. c. 7. Et principio capitis octaui, vbi sic ait. Non quia Dei plenitudinem quisquam non solum oculis corporis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit. Aliud est enim videre, aliud totum videndo cōprehendere, quandoquidem id videtur, quod præsens vtcumque sentitur. Totū autem comprehenditur videndo, quod ita videtur vt nihil eius lateat videntem aut cuius fines circumspici possunt, &c. ergo si beatus potest videre omnia, quæ sunt in Deo formaliter & eminenter, nihil latet illū, ac subinde comprehendit Deum.

¶ Secundo probatur hæc pars authoritate D. Tho. 1. par. quæst. 12. ar. 8. expresse docet in corpore, quod nullus intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia, quæ Deus facit vel facere potest, & subdit rationem. Hoc enim esset comprehendere Deum & eius virtutem. Et ad primum inquit. Non tamen sequitur quod vnusquisque videēs Deum omnia cognoscat. Et subdit rationem. Quia non perfecte comprehēdit ipsum. Et illud verbum (omnia) intelligitur de omnibus quæ sunt eminēter in Deo. Nā loquendo de omnibus quæ sunt formaliter iam probauimus in prima parte conclusionis, quod videntur omnia. Et idem docet Caie. in eodem articulo, & omnes Theologi præcipuè Thomistæ.

¶ Tertio probatur hæc pars ratione. Quia si aliquis intellectus creatus cognosceret omnia quæ sunt in Deo formaliter, & eminēter ita vt nullus modus diuinæ essentiæ & diuinæ virtutis ipsum lateret, talis cognitio esset adequata diuinæ cognoscibilitati, & circūspiceret ei⁹ fines, ergo talis cognitio esset cōprehensiua Dei.

¶ Quarto probatur hæc pars. Nam id quod asserit secunda sententia, ad cognitionem comprehensiuam necessariā esse summam intensionem actus, est omnino falsum. Quia intēsio cognitionis per accidens se habet ad comprehēsionem, quod constat. Quia comprehensio respicit obiectum prout cognoscitur quantum cognoscibile est. Intensio vero cognitionis non obiectum respicit sed subiectū quatenus maiori conatu operatur, ergo. Cōfirmatur argumentum. Si meus intellectus haberet modo cognitionem cōprehensiuam leonis in maxima intensione quæ esse potest & illa cognitio cōtinuaretur per vnam horam ita vt circa finem horæ esset remissior, nullus posset negare hanc cognitionem in fine horæ esse comprehensiuam. Nam cognosceret obiectum quantum cognoscibile est, sicut à principio horæ cognoscebatur, ergo intensio vel remissio per accidens se habet ad rationem cognitionis cōprehensiuæ.

¶ Dixi tamen in conclusione, quod incōprehensibilitas diuina consistit in hoc, quod intellectus creatus quantumuis eleuatus non potest cognoscere omnia quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter. Et non consistit in hoc, quod non videt illa infinita claritate & euidentia, vt dicebat secunda sentētia. Quod quidem vt adhuc magis explicetur aliqua adnotanda sunt.

¶ Primo notandum est. Quod vt supra dictum est in quæstione secunda principali præcipuè art. 1. Diuina essentia simpliciter & absolute loquendo tantū est vnica simplicissima forma seu perfectio infinita, scilicet, ipsum esse, tamen eminenter, & æquiualenter est infinitæ perfectiones. Itaque est perfectio quædā simplicissima eminentissima eminentissimo modo continens perfectiones, & rationes omnium rerum & entiū. Igitur quilibet beatus videt istam simplicissimam perfectionem secundum quod vnica est, & simplicissima. Cæterum nullus beatus etiam de potentia Dei absoluta potest clare cognoscere diuinam essentiam secundum illam omnem multiplicitatem eminentem, aliàs enim comprehenderetur ab intellectu creato. Vnde comprehensio proprie dicta est illa cognitio qua cognoscitur res quantum cognoscibilis est. Taliter quod totum obiectum cognoscatur totaliter, ita vt nulla eius perfectio,

ctio, nullusque modus lateat cognoscen A
tem. Ita docet Caietan. 1. par. quæst. 12.
art. 8. satis ad mentem D. Thom. art. 7. &
8. illius quæstionis, & colligitur ex do-
ctrina D. August. in loco citato pro se-
cunda parte conclusionis. Et ita necessa-
rium est ad rationem comprehensionis,
quod totum quod reperitur cognoscibi-
litatis in obiecto clare & distincte repe-
riatur in cognitione in esse cognitionis.
Et ita nec requiritur summa intensio co-
gnitionis, nec quod sit maxima quæ ha-
beri potest de tali obiecto, nec quod ha-
beat omnem claritatem possibilem. Sed
tantum est necessarium quod habeat illã B
claritatem quæ sufficit euidenter osten-
dere totam cognoscibilitatem obiecti.
Ita vt nihil eius lateat cognoscentem. Et
huiusmodi cognitio merito appellabitur
comprehensiua obiecti, quia in esse co-
gnitionis est adæquata cognoscibilitati
obiecti. Vnde si aliquis intellectus crea-
tus cognosceret omnia quæ sunt in Deo
formaliter & eminenter, ita vt nullus mo
dus diuinæ essentiæ aut virtutis ipsum
lateret, talis cognitio esset comprehensi
ua Dei. Hoc autem repugnat vt iam di-
ximus. Et ita ad argumenta pro secunda C
respondebitur infrà in ipsis argumentis,
solum est dicendum ad illum locum D.
Thom. ibi adiectum, quod illa verba D.
Thom. hunc habent sensum. Quod ad co
gnitionem comprehensiuam nõ requiri-
tur vt totum, quod est cognoscibilitatis
in obiecto secundum modum suæ cogno
scibilitatis clare & distincte exprimatur
in ipsa cognitione.

¶ Secundo notandum est, vt declaremus
D. Thom. & alios. Quod cum D. Thom.
& alij dicunt quod quilibet beatus videt
totum Deum infinitum non tamen tota-
liter & infinite, quod quidem dicit in ar-
ticul. 7. quæstionis citatę, & in alijs mul-
tis locis. Intelligitur de toto Deo secun-
dum omnes eius perfectiones quæ for-
maliter sunt in ipso, quas quidem omnes
videt beatus, non tamen potest illas vi-
dere infinite & totaliter. Loquendo ta-
men de perfectionibus, quæ sunt eminen
ter in Deo non videtur totus Deus quan
tum ad illas perfectiones. Cæterum abso
lute & simpliciter debet dici, quod totus
Deus videtur. Ad hoc enim sufficit quod
videantur omnia quæ sunt in illo forma-
liter, quod explicabitur amplius in so-
lutionibus argumentorum articuli.

¶ Ad argumenta facta in principio arti-
culi respõdetur: ad primum, quod est no
num huius quæstionis respõdetur, quod
quilibet beatus videt clare & euidenter
omnia prædicata quidditatiua Dei for-
malia, & omnia quæ sunt in illo formali-
ter non tamen potest videre omnia quæ
sunt in Deo virtualiter & eminenter, &
ita non potest cognoscere Deum quan-
tum cognoscibilis est. Imo ex hoc quod
non cognoscit omnia quæ sunt in illo
eminenter colligitur aperte, quod non
cognoscit prædicata quidditatiua Dei ea
claritate, & euidentia, qua ipsa prædica-
ta diuina sunt cognoscibilia. Et ita non
est eadem ratio de illo qui cognoscit eui
denter omnia prædicata quidditatiua ali
cuius creaturæ. Nam iste talis compre-
hendit ipsam creaturam, cum non sit ali-
quid in ipsa creatura, quod ipsum lateat
& cognoscit ea euidẽtia & claritate quæ
sufficiat ostendere totam cognoscibilita
tem obiecti. Cæterum beatus non videt
nec videre potest omnia quę sunt in Deo
eminenter.

¶ Ad secundum argumentum articuli re-
spondetur, quod diuinum esse secundum
omnem eius rationem formalem & emi
nentem continetur intra latitudinẽ obie
cti intellectus creati vt supradiximus, &
intellectus creatus potest cognoscere di
uinum esse totum secundum quod habet
rationem vnius simplicis formæ. Nõ ta-
men potest illam cognoscere clare & di-
stincte prout fundat infinitos respectus
ad omnes suos possibiles effectus & put
habet multiplicitatem eminentem & vir
tualem. Et quanuis secundum istam etiã
rationem diuina essentia habeat rationẽ
entis, & per consequens contineatur in-
D
tra latitudinem obiecti intellectus crea-
ti, non tamen inde sequitur quod intelle-
ctus creatus possit diuinum esse secundũ
omnem eius rationem eminentem simul
capere & cognoscere. Nam quanuis sit in
finitus ex parte obiecti, ipse tamen in se
finitus est & limitatus. Igitur intellectus
creatus ea parte qua infinitus est ex par-
te obiecti potest cognoscere Deum se-
cundum quamlibet eius rationem diui-
siue. Cæterum ea parte qua finitus est
non potest omnem diuinam rationem
eminentem collectiue cognoscere. Est
optimum simile philosophorum qui di-
cere

optimum simile.

cere solent. Quod Deus quolibet instan- A
ti horæ diuisiuè potest vnum angelum
vel animam producere, cæterum non po
test in omnibus simul collectiue, quia in
fine horæ essent infiniti angeli vel ani-
mæ. Non dissimiliter in nostro proposi-
to, Et ita quod intellectus creatus non
possit diuinum esse secundum omnem
eius rationem eminentem simul cogno-
scere non prouenit ex hoc, quod Deus
secundum omnem illam rationem non
cõtineatur intra latitudinem obiecti in-
tellectus creati, alias enim nec diuisiue
posset omnẽ illã cognoscere. Sed ex eo,
quod intellectus creatus finitus cum sit B
non est capax infiniti luminis gloriæ, q̃
est necessarium ad cognoscendum diui-
num esse secundum omnem eius ratio-
nem. Et quia essentia diuina propter ean
dem rationem non potest vniri intelle-
ctui creato secundum omnem eius ratio-
nem vt dicemus in solutione ad quartũ.

¶ Ad tertium argumentum articuli re-
spondetur, quod illud argumentum opti
me soluitur per solutionem ibi assignatã.
Et ad replicam respondetur, quod vt di-
ctum est eminentia diuinæ virtutis ha-
bet, & quod sit quædam simplicissima
forma, scilicet, deitas. Habet etiam quod C
sit virtualiter & eminenter multiplex.
Et si priori modo consideretur clare & di
stincte videtur à quolibet beato, non ve-
ro posteriori modo considerata vt iam
diximus.

¶ Ad quartum argumentum respondetur
dupliciter à D. Thom. quæst. 8. de verit.
art. 2. ad tertium argumentum. Prima so
lutio est, quod quanuis diuina essentia
de se perfectissime repræsentet seipsam
secundum omnem rationem, non tamen
coniungitur diuina essentia in ratione
speciei intelligibilis intellectui nostro
perfectissime, & secundum omnem suã
rationem, & secundum omne suũ posse.
Non enim capitur diuina essentia ab in-
tellectu creato nisi secundum modũ in-
tellectus capientis. Intellectus vero crea
tus quantumuis eleuatus per lumen glo-
riæ vincitur ab eminentia diuinæ essen-
tiæ, ita vt nõ possit illi vniri vt ratio om-
nium. Itaque diuina essentia considerata,
vt forma intelligibilis de se habet virtu-
tem infinitam & efficaciam ad producen
dam cognitionem infinitam, & compre-
hensiuam. Et ita quando vnitur totaliter
& perfecte, & secundum omne suũ posse
vt vnitur diuino intellectui, vt ratio om-
nium producit cognitionem perfectissi-
mam & comprehensiuam. Cæterum con
siderata vt vnitur intellectui creato fini-
to & limitato, & coniungitur finite & li-
mitate secundum finitum & limitatũ lu-
men gloriæ non vt ratio omnium nõ cau
sat cognitionem infinitam & comprehẽ
siuam. De quo vide D. Tho. in 4. dist. 49.
quæst. 2. art. 3. ad sextum. Adnotandũ ta-
men ex D. Tho. in isto loco quod essen-
tia diuina habet alium modum secũdum
se, & alium secundum quod vnitur intel-
lectui creato, quod non conuenit specici
accidentariæ, quæ quidem nõ habet aliũ
modum in se ab eo quem habet in subie-
cto. Ratio autem est optima. Nam diui-
na essentia secundum se considerata est
forma subsistens vt iam dictum est. Et ita
alium modum habet secundum quod est
ipsum esse subsistens, alium vero secundũ
quod est actus talis subiecti in ratione
speciei intelligibilis. Species vero accidẽ
taria semper consideratur vt actus subie-
cti. Et ita si consideretur diuina essentia
secundum quod actuat intellectũ creatũ
in esse intelligibili semper actuat finito
modo, nam vnitur intellectui creato me-
diante lumine gloriæ finito, vide Ferrar.
3. contra gent. ca. 55. vbi optime loqui-
tur. Secunda solutio est, quod quantitas
actionis non solum debet pensari penes
formam solum, cum actio non sit solius
formæ, sed etiam penes agentem cuius
est actio. Ad cognitionem vero Dei con-
curit diuina essentia vt forma intelligi-
bilis, tamen totum agens est intellectus
creatus eleuatus lumine gloriæ, & actua-
tus per essentiam diuinam. Et ita non po
test esse perfecta actio ex defectu agẽtis
non ex defectu formæ.

D ¶ Ad quintum argumẽtum articuli quod
est optimum respondetur negando ante
cedens. Et ad probationem antecedentis
negatur iterum antecedens. Et deniq; ad
probationem huius antecedẽtis cõcesso
antecedenti negatur cõsequentia. Ratio
differentię duplex est inter artẽ aliquam
& diuinã potentiam. Prima est, quoniam
ars cũ sit aliquid finitũ & limitatũ, & or-
dinis inferioris & forma quędã coarctata
est eiusdẽ rationis omnino ad faciendam
istã figuram, & ad aliam, & habet semper
eundẽ modũ cognoscendi & faciendi. Et
ita

ita oēs actus sunt eiusdē speciei, & maxi
me similes, & tendunt eodem modo, &
ita ad cōprehēdendā artem sufficit quod
aliquis cognoscat quod est ars ad facien-
das figuras, & inducendum illas in mate-
riam. Et quod habet eandem rationē re-
spectu vnius, & respectu alterius, imo re
spectu infinitarū. At vero diuina essentia
est forma quædā & ratio infinita, & emi-
nentissima altioris ordinis. Et quanuis
ipsa in se sit eiusdem rationis ad producē
das omnes creaturas possibiles, tamen vt
iam diximus eminēter est multiplex. Et
ita se habet propter suam eminentiā ac si
esset diuersissimi ordinis, & rationis ad
producēdas diuersas creaturas. Et ita est
idæa hominis ac si non esset idæa leonis,
& actus & rationes cognoscendi & agen
di sunt diuersæ virtualiter & eminenter
sicut actus & rationes diuersarum artiū.
Et ita considerare debemus diuinā essen-
tiam ac si esset multiplex ars. Vnde sicut
ad cōprehendendam istam artem in par-
ticulari nō sufficit cognoscere rationem
artis in cōmuni. Quoniam sunt artes di-
uersę rationis in particulari. Ita ad cōpre
hendendam diuinā potentiā nō satis est
cognoscere quod sit ratio quædam infi-
nita quæ potest facere omne factibile.
Sed necessarium est scire distincte quod
sit ratio hominis & leonis, quoniā virtua
liter & eminenter illa ratio eminentissi-
ma in plures diuiditur rationes. Et habet
se veluti diuersæ artes. Secunda ratio dif-
ferentiæ est. Quoniam in arte possumus
positiue & determinate signare illud ad
quod se potest extendere ars, scilicet, ad
inducendas figuras in materia, quod est
aliquid determinatum positiue in aliquo
prædicamento, & in certa specie qualita
tis, & possumus limitare & determinare
illud ad quod se potest extendere. Et di-
cere, ad hoc pertingere potest & vltra nō
potest transire. Cæterum in diuina potē
tia hoc non possumus facere & determi-
nare, sed quocunque effectu dato, quan-
tumuis perfecto potest Deus alium per-
fectiorem producere in infinitum. Quod
vt amplius explicemus adnotandum est.
Quod in figuris quæ fieri possunt per ar
tem & induci possunt in materia, datur
vna perfectissima determinate per quam
aliæ mensurantur. Nam primum in vno
quoque genere est causa & mensura reli-
quorum. Et ab illa recedunt aliæ in infi-

A nitum & sunt figuræ infinitæ syncathe-
gorematice. Hęc autem figura perfectis-
sima fortè est figura circularis. Cæterum
in rebus producibilibus à Deo non datur
perfectissimum ens à Deo creabile, sed
quocunque dato potest Deus aliud per-
fectius producere, & sic in infinitum. Et
ita in arte cognita perfectissima figura,
& suprema ad quam se potest extēdere,
possumus comprehendere talem artem.
Cæterum diuinum esse comprehendere
non possumus cum nō detur supremum
& perfectissimū ens à Deo creabile. Hæc
differentia est bona, prior tamē melior.
B ¶ Ad sextum argumentum articuli. Circa istud argumentum sunt duo dubia. Du
bium primum est circa consequentiā ar-
gumenti. An ex cognitione omnium effe
ctuū diuinæ omnipotentiæ optimè col-
ligatur comprehensio illius. Videtur ℣
non. Primò. Nam licet beati cognosce-
rent omnes effectus quos Deus potest
producere extensiue, nō tamē cognosce-
rēt diuinā essentiam & omnipotentiam
ea intensione qua cognoscibilis est, ergo
ex cognitione effectuum omnium possi
bilium non sequitur quod cōprehēdatur
diuina essentia vel omnipotentia. Conse
C quentia est bona. Antecedens probatur.
Quia quilibet beatus de facto videt om-
nia attributa Dei, nō tamen ea intēsione
qua sunt cognoscibilia, ergo. Secundò. Si
omnes effectus possibiles essent de facto
à Deo producti non adæquarēt infinitæ
virtuti Dei, ergo similiter qui cognosce-
ret omnes illos effectus, non cōprehēde
ret diuinā essentiā. Cōsequentia videtur
nota. Antecedēs, pbatur. Quia oēs illi ef-
fectus cōtinerētur intra limites entis fini
ti & limitati, De' vero est ens infinitū &
illimitatū extra omne genus, ergo. Cōfir
matur argum. Nā oēs isti effectus possibi
D les cōsiderati in seipsis sunt finiti & limi
tati simpliciter loquēdo, cum cōtineātur
intra prędicamēta finita & limitata. Diui
na vero essentia & omnipotētia infinita
est simpliciter loquēdo, cū nō cōtineatur
intra illa prędicamēta, ergo ex cognitio-
ne omniū effectuū nō sequit cōprehēsio
Dei, & diuinæ omnipotētiæ. Tertiò. Nā
vt diximus suprà q. 1. ar. 3. tota collectio
creaturarū possibiliū cōtinetur eminen-
ter in Deo, ita vt diuina essentia sit forma
altior & eminētior q̄ illa collectio. Et to-
ta illa collectio si poneret nō adæquaret
diuinum

Primum dubium.

diuinum esse, ergo ex cognitione omniū
illorum effectuum non colligitur com-
prehensio Dei. Quarto arguitur. Ex co-
gnitione omnium effectuum in seipsis &
per proprias species nō colligitur cōpre-
hensio diuinæ omnipotentiæ & diuinæ
essentiæ, ergo nec ex cognitione eorum
in diuina essentia. Consequentia videtur
bona ex paritate rationis. Antecedēs ve-
ro probatur. Quia ex hoc quod aliquis
per species creatas cognosceret omnes
effectus Dei possibiles nō colligitur quod
videret Deum per propriam essentiam.
In oppositum est primo. Nam D. Thom.
expressè in prima part. quæst 12. artic. 8.
docet quod nullus intellectus creatus vi-
dēdo Deū potest cognoscere omnia quæ
Deus facit vel facere potest. Hoc enim
esset comprehēdere eius virtutem, ergo.
Secundo arguitur. Quia intellectus qui
cognosceret omnes effectus possibiles in
ipsa diuina essentia, exhauriret totam po
tentiam diuinæ essentiæ in seipsa, ergo cō
prehenderet illam. Consequentia est bo-
na. Antecedēs probatur, qui cognosceret
in aliquo principio omnes conclusiones,
quæ in illo continentur exhauriret illud,
ergo qui cognosceret omnes creaturas
possibiles in diuina essētia exhauriret il-
lam. Probatur consequētia, nam res crea-
tæ continentur in diuina essentia tanquā
in causa & principio. Tertiò, quia etiā si
effectus cognoscantur in ppria specie ex-
hauritur diuina virtus, ergo. Antecedens
probatur, diuina virtus non potest se ex-
plicare in alium vltetiorē effectum præ-
ter istos, ergo omnes isti effectus simul
sumpti explicant virtutē omnem diuinæ
omnipotetiæ. In hac difficultate sunt duę
sententiæ. Prima sententia est Caietani in
loco immediate citato primæ partis qui
tenet, quod intellectus qui cognosceret
omnes effectus creabiles etiā in proprio
D genere cōprehenderet totam virtutē diui
næ potentiæ. Debet tamē intelligi, quod
intellectus ille cōprehenderet totam Dei
virtutē nō cognitione à priori nec cogni-
tione intuitiua, qua videret ipsam virtu-
tē Dei, sed à posteriori & cognitione qua-
dam argumētatiua, ex hoc enim quod in-
tellect' cognosceret omnes illos effectus
Dei infinitos à posteriori cognosceret evi
denter quod ipsa diuina potentia est infi-
nita, & quod vltra non se potest extende-
re. Secūda sententia est huic opposita, sci

A licet, quod ex cōprehensione omniū effe
ctuum in seipsis & in proprio genere nō
sequitur comprehensio diuinæ virtutis.
Hanc sententiam tenent multi Theologi
& mouentur argumentis factis primo lo-
co. Ad huius rei expositionem notandum
est, quod effectus diuinæ potentiæ dupli-
citer possunt considerari. Primo modo in
seipsis per proprias species, & vt solemus
dicere in proprio genere. Secundo vero
modo possunt cognosci in ipsamet diuina
essentia. Ita quod videndo diuinam essen
tiam eādem prorsus visione tales effectus
videantur, quo posito fundamento.
B ¶ Ad hoc dubium dico primum. Qui vi-
deret omnes effectus possibiles secundo
modo, videlicet, in Dei essentia, compre-
henderet diuinam essentiam & videret il-
lam quantum visibilis est. Hoc dictū pro-
batur argumētis factis secundo loco, quæ
hoc probant euidenter. Cōfirmātur om-
nia. Nam intellectus qui non cognosce-
ret diuinam essentiam quantum cogno-
scibilis est, non cognosceret omnes eius
effectus & omnem eius virtutem, ergo.
Adnotādum tamen est circa hoc dictum
quod cognitio Dei comprehensiua non
pendet ex cognitione omnium possibi-
C lium effectuū diuinæ virtutis, sed potius
res è contra se habet, quod cognitio effe-
ctuum possibilium pendet ex cognitio-
ne diuinæ essentiæ. Sicut cognitio cōpre
hensiua principij non pendet ex cogni-
tione conclusionum, quia prius non de-
pendet à posteriori, sed tamen non stat
perfectè cognoscere principium, quin si-
mul cognoscantur in ipso omnes conclu-
siones quæ in illo latent.
¶ Dico secundò, qui cognosceret omnes
effectus possibiles in proprio genere non
comprehenderet diuinam virtutem secū-
dum eum modum quem habet in ipso-
D met Deo. Hoc dictum probant argumen
ta facta primo loco. Confirmantur primo
omnia, nam omnes effectus possibiles diui
næ potentiæ sunt inferioris ordinis se-
cundū modū quē habēt in seipsis quā diui
na virtus in se, & secundū modū quē in se
habet, ergo nō exactè & pfectè explicat
ipsam diuinā essentiā, & virtutē secundū
eū modū quē in se habet. Cōfirmant 2. om
nia nā diuina virtus est causa æquiuoca re-
spectu omniū illorū effectuū, effect' vero
æquiuocus nō adæquat virtutē causę, ergo.
¶ Dico tertio. Omnes isti effectus simul

sumpti explicāt totā diuinā virtutem, & diuinam omnipotentiam secundum modum quem potest habere in suo effectu adæquato, & ex consequenti qui perfecte cognosceret omnes istos effectus cōprehenderet diuinam virtutem isto modo. Hæc conclusio seu dictum videtur esse Ferra. tertio contra gent. c. 56. & ratio huius est. Quia diuina virtus non potest se explicare in alium vlteriorem effectū præter istos, ergo omnes isti effectus simul sumpti explicant totam virtutem diuinæ potentiæ secundùm quod illa explicari potest in effectibus, & omnes simul sumpti habent rationem adæquati effectus diuinæ potentiæ. Ex dictis sequitur solutio argumentorum quæ facta sunt in principio.

¶ Secundum dubium est. An intellectus creatus possit cognoscere omnes effectus possibiles Dei. Ratio dubitādi à parte affirmatiua est illa, quæ est proposita in argumento. Omnes illi effectus continentur intra latitudinem obiecti intellectus creati, imò intra latitudinem entis finiti, ergo. Ad hoc dubium dico primùm loquendo de cognitione omnium creaturarum in diuina essentia vt in principio & causa, impossibile est cognoscere omnes creaturas. Nam aliàs comprehenderetur ipsa diuina essentia, vt iam dictum est. Dico secundo, impossibile est quod intellectus creatus cognoscat etiā in proprio genere omnes creaturas factibiles à Deo. Hoc dictum probatum est suprà articulo quarto huius quęstionis ad nonum argumentum illius articuli. Et ad rationem dubitandi positam in isto dubio facillimè responderi potest ex iam dictis in toto isto articulo, & ex dictis ibidem. Et ex resolutione istorum dubiorum respondetur ad sextum argumentum articuli. Dicendo quod antecedens illius argumenti est falsum.

¶ Ad septimū argumentum articuli. Quidam Theologi existimant, quod si de facto produceret Deus lumen infinitum in intellectu creato, intellectus virtute huius luminis posset comprehendere Deū. Et ideò docent quod tam impossibile est istud lumen infinitum, quàm impossibilis est intellectui creato comprehensio diuinæ essentiæ. Et isti mouentur doctrina Diui Thomæ prima part. quæst. 12. artic. septimo, vbi D. Thom. probat esse impossibile cognitionem cōprehēsiuam Dei in intellectu creato. Quia est impossibile quod producatur lumen gloriæ infinitū in aliquo intellectu. Ex quo colligitur quod si datur lumen infinitum in intellectu creato, possibilis est cognitio Dei cōprehensiua tali intellectui. Sed veritas est, quod si daretur lumen gloriæ infinitum in intellectu creato, illud lumen sufficiens esset, vt intellectus comprehenderet omnes effectus possibiles diuinæ virtutis tam ordinis naturalis quam supernaturalis. Quoniam huiusmodi lumē in esse luminis intelligibilis adæquatum esset cognoscibilitati omnium possibilium effectuum. Quia sicut omnes effectus possibiles diuinæ virtutis collectiuè sumpti habent infinitatem omnem creabilem, & in esse entitatiuo & cognoscibili. Ita illud lumen haberet omnem infinitatem creabilem in esse luminis intelligibilis. Cæterùm illud lumen non esset sufficiens ad comprehensionem diuinæ essentiæ, quoniam non adæquaret cognoscibilitatem eius. Nam cognoscibilitas diuinę essentiæ est omnibus modis infinita in esse cognoscibilitatis, lumen autem illud non esset simpliciter infinitum in esse luminis, sed duntaxat in esse luminis creabilis. Solum autem lumen increatum diuinum adæquatum est in esse luminis cognoscibilitati diuinæ essentiæ. Et de hoc lumine infinito simpliciter loquebatur Diuus Thomas, cum dixit in loco citato, non posse dari in intellectu creato cognitionem Dei comprehensiuam. Quia non potest in intellectu creato reperiri lumē infinitum, id est, lumen complectens omnem rationem luminis, quæ latè patet etiam ad lumen increatum, in quo reperitur vera & formalis ratio luminis. Vnde ad formam argumenti negatur Minor concessa Maiori. Et dicimus quod per illud lumen posset intellectus creatus cognoscere omnes creaturas possibiles in semetipsis, easque comprehendere. Non tamen posset illas cognoscere in verbo, quia talis cognitio esset cōprehensiua Dei. Et quamuis tota collectio effectuū possibiliū sit adæquatus effectus diuinę virtutis nō sequitur quod qui cognosceret per illud lumen omnes effectus possibiles, cōprehensiuè comprehēderet diuinā essentiā & virtutē. Ratio est, quia diuina virtus & potētia in infinitū excedit suum

dit suum adæquatum effectum, quoniam est causa eius æquinoca habens omnimodam infinitatem. Effectus vero eius adæquatus est infinitus secundùm quid, scilicet, in ratione entis creabilis, & ideò ex comprehensione effectus adæquati non bene colligitur comprehensio diuinæ potentiæ. Secus autem esset si cognitio perfecta omnium possibilium creaturarum haberetur in verbo. Quia per talem cognitionem cognosceretur diuina essentia quantum cognoscibilis est totaliter. Cognoscerentur enim omnia quę sunt in illa formaliter & eminenter: de quo in precedenti argumento.

¶ Ex dictis in hoc articulo soluitur nonum argumentum huius quæstionis, & ex dictis in tota hac quæstione soluitur argumētum octauum quæstionis octauæ principalis propositæ ad octauum.

¶ Ad nonum argumentū quæstionis principalis & radicalis.

QVAESTIO NONA
GRAVISSIMA ET OPTIma circa hoc argumentum.

Vtrùm diuinum esse sit summè & maximè cognoscens & intelligens taliter, quod hoc sit proprium illius.

HAEC quæstio proposita est ad explicandum magis immensitatem & maximam puritatem diuini esse. Et videtur vera pars negatiua. ¶ Primo arguitur argumento nono principalis quæstionis. Quoniam Deus non cognoscit seipsum, ergo nō est summè & maximè cognoscens. Consequentia est bona, & antecedēs probatur. Nam cognitio fit per assimilationem cognoscēris ad rem cognitam, Deus autem per cognitionem nō potest assimilari sibi ipsi. Quia nihil est simile sibi ipsi vt constat, sed est omnino idem, ergo Deus non cognoscit seipsum. ¶ Secūdo arguitur. Nā Deus nō cognoscit alia à se, ergo Deus nō est summè & maximè cognoscens. Consequetia est euidēs, & antecedēs probatur. Quia ad hoc quod diuinus intellectus cognoscat alia à se, debet fieri omnia & deberet esse omnia, cognitio enim fit per assimilationē, sed diuinus intellectus non est omnia per seipsum, nā diuinū esse & eius intellectus est aliquid distinctū numero ab omnibus alijs, vt suprà definitū est in solut. ad primum argum. & nō potest esse omnia p aliquid superadditū. Nihil enim potest addi ipsi Deo, & nulla perfectio potest ei aduenire in aliquo genere, ergo nō potest cognoscere omnia alia à se.

¶ Tertio arguitur. Nā creatura aliqua, v.c. angelus potest esse summè & maximè cognoscens, ergo hoc nō est proprium Dei. Consequētia est bona. Quia quod est propriū Dei non potest cōuenire alicui creaturæ. Antecedens vero probatur. Nam vt dictum est in q. præcedenti præcipuè articulo tertio, & suprà q. 4. art. 4. Obiectū intellectus creati est infinitū simpliciter, scilicet, ens in quantū ens, ergo intellectus creatus potest cognoscere ens in quātū ens, ac subinde potest esse summè & maximè cognoscēs. Hęc vltima consequētia cōstat. Quia potest cognoscere infinitum simpliciter, hoc autem est summè cognoscere. ¶ Quarto arguitur. Deus nō cognoscit futura cōtingentia vt sic, ergo Deus nō est summè & maximè cognoscēs. Cōsequētia est euidēs. Antecedēs vero in quo est difficultas, probatur. Nā omne cognitū & scitū à Deo est necessariū siquidē omne scitū à creato intellectu est necessariū, sed futurū cōtingēs, vt sic nō est necessarium, cū sit cōtingēs vt cōstat: ergo nō est cognitum & scitū à Deo. ¶ Quinto arguitur. Quia si prædicta ratio bona esset, sequitur quod sit proprium Dei cognoscere futura cōtingentia taliter quod hoc nulli creaturę possit conuenire per suā naturā, consequens autē est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela est manifesta. Nam proprium est Dei esse æternum taliter, quod hoc nulli creaturæ conuenire potest per suam naturam, vt iam supra quæstione septima definitum est. Falsitas

vero consequentis probatur. Angelus ex
A ¶ PRIMA conclusio. In diuino esse *Prima conclusio.*
verè & propriè est virtus cognoscitiua &
intellectiua. Itaq; diuinũ esse pertinet ad
gradũ intellectualitatis, qui est supremus
gradus rerum. Hæc conclusio probatur.
¶ Primo probatur ex sacris literis. In illis
enim passim hoc significatur Exod. 3. dicitur. Ego scio quod non dimittet vos rex
AEgypti, Iob cap. 9. Sapiens corde est, &
cap. 12. Apud ipsum est fortitudo & sapientia, & cap. 31. Nonne ipse considerat
vias meas & cunctos gressus meas dinumerat? & Psal. 32. De cælo respexit Do-
minus, vidit omnes filios hominum. Isai.
B 48. Sciui enim quia durus es tu. Hiere. 1.
Priusquam te formarem in vtero noui te.
2. Machab. ca. 9. Qui vniuersa conspicit
Dominus Deus Israel. In omnibus his locis & in alijs quam plurimis expressè significatur, quod in Deo sit virtus cognoscitiua & intellectiua, sunt etiam in sacris
literis multa alia loca quę significãt, quod
in Deo est gradus intellectualitatis. Nam
in sacris literis Deus vocatur lux, vt dicemus infra, in quo significatur non solũ cognoscibilitas passiua, vt diximus quæst.
præcedenti, verum etiam intellectualitas
& virtus cognoscitiua. Dicitur etiã amictus lumine. Ponitur verbum in diuinis
C Ioan. 1. ad significandam diuinam intellectualitatem, ergo.
¶ Secũdo probatur cõclusio, authoritate
sanctorum D. Dionys. c. 1. de diuin. nomi *D. Dionys.*
nib. dicit. Quod periti deitatis Deum laudant multis nominibus. Sicut pulchrum,
sicut sapientem, &c. & statim: sicut sapiẽtiam: sicut mentem: sicut rationem: sicut
cogitationem: sicut præhabentem omnes
thesauros vniuersæ cognitionis, & cap. 7.
de diuin. nominib. statim in principio ait.
Age autem si videtur bonam & æternam
D vitam & sicut sapientem & per se sapientiam laudemus, & in eodem ea. Sic autem
ipse Deus qui est super sapiens sapientia
& mens & ratio & cognitor laudatur. D. *D. August.*
August. docet eandem sentẽtiam, tom. 1.
lib. 3. confess. ca. 4. vbi dicit de Deo. Apud
te est enim sapiẽtia, & to. 3. lib. 14. de Trinit. fere per totum præcipuè c. 3. & 4. ex
professo probat, quod Deus sit natura intellectualis, & quod homo factus sit ad
imaginem Dei secundum intellectualem
naturam, & lib. 8. ce ciuit. cap. 4. dicit de
Deo, quod in illo inuenitur & causa subsistendi, & ratio intelligendi & ordo
viuendi.

viuẽdi. Et idem dicit in alijs multis locis.
A Et idem reperitur in alijs sanctis, in quibus passim inueniuntur aliqua nomina
quæ attinent ad gradum intellectualitatis & attribuunt illa Deo. Et infra adducentur multa, ergo.
¶ Tertio probatur ex doctrina omnium
scholasticorum. Omnes enim tenent istã
sententiam cum Magistro in 1. distin. 15.
specialiter noster D. Thom. prima part.
quæst. 14. per totam, & quæst. 18. artic. 3.
docet, quod in Deo est perfectissima vita
& maximè vita, & subdit. Vnde Philoso-
phus 2. Metaph. ostenso quod Deus sit
intelligens concludit, quod habet vitam
B perfectissimam & sempiternam, quia intellectus eius est perfectissimus & semper in actu. Et idem docet artic. 4. & in q.
19. artic. 1. per totum, idem docet, & in q.
27. art. 1. vbi supponit D. Tho. quod Deus
sit intellectualis & quod in eo est emanatio intelligibilis, & 1. contra gent. ca. 44.
& quæstione vnica de scientia Dei, art. 1.
& 2. & in 1. dicta art. 1. & in alijs quam
plurimis locis quæ adducẽtur infra, ergo.
Prima ratio.
¶ Quarto probatur conclusio rationibus,
prima ratio est. Nã immaterialitas est ratio & causa quare aliquid sit cognoscitiuum & intellectiuum, sed Deus est imma
C terialis, ergo Deus est cognoscitiuus &
intellectiuus. Consequẽtia est bona. Maior probatur exemplis. Anima enim rationalis est cognoscitiua & pertinet ad
gradum intellectualitatis, quoniã abstrahit à materia, & multò magis hoc conuenit formæ angelicæ, quoniam habet minus de materialitate, & constat ratione,
quia quod aliquid sit cognoscitiuum &
intellectiuũ prouenit ex eo quod habeat
formam propriam & alterius. Hoc autem
prouenit ex amplitudine formæ, ergo ex
immaterialitate. Maior huius probationis probatur. Nam vt constat ex lib. 3. de
anima, Anima quoniam cognoscitiua est,
est quodam modo omnia & habet amplitudinem. Minor vero probatur. Quia ex
eo quod forma non est ita coarctata, prouenit quod sit non solũ ipsa sed alia. Consequentia vero probatur, quia coarctatio
& limitatio formæ prouenit à materia, vt
docet D. Thomas prima parte, quæst. 7.
artic. 2. Et infinitas & amplitudo formarũ desumitur per recessum à materia. Minor vero rationis principalis cõstat. Nam
vt suprà dictum est, diuinum esse est pu-
A rissimum & abstractum à materia & potentialitate. Confirmatur hæc ratio, in
his enim inferioribus natura cognoscens
in hoc distinguitur à natura non cognoscente, quod natura cognoscens est magis abstracta & habet maiorem puritatem, vt patet in forma hominis & in forma angelica. Et ita formæ intelligibiles
quæ deseruiunt intellectioni habent maximam puritatem & abstractionem à materia, ergo ex immaterialitate prouenit
virtus cognoscitiua & intellectualitas.
Itaque sicut in quæstione præcedenti ex
diuina immaterialitate colligitur, quod
B diuinum esse sit intelligibile passiuè. Ita
ex eadem radice colligitur hic quod sit
cognoscitiuus actiuè.
¶ Sed vt hanc rationem perfectè expli- *Circa dubiũ rationem.*
cemus dubium est. An ista ratio sit bona:
videtur quod non. Nam illa propositio
fundamentalis cui innititur totus processus, videtur falsa. Scilicet, immaterialitas
est ratio cognoscibilitatis & intellectualitatis. Primò arguitur. Quoniam accidẽtia spiritualia quæ sunt in voluntate vel
in intellectu sunt immaterialia vt constat, nam sunt in subiecto immateriali, tamen non sunt cognoscitiua & intellecti-
C ua actiuè vt patet, ergo illa propositio nõ
est vera. Confirmatur argumentum, illa
accidentia propter immaterialitatẽ sunt
cognoscibilia passiuè, tamen non sunt
cognoscitiua actiuè, ergo præter immaterialitatem aliquid aliud requiritur ad
intellectualitatem actiuè. Secundo arguitur, si materia esset impeditiua cognitionis, sequitur quod anima dum existit
in corpore imperfectius intelligat quam
dum est separata, consequens autem est
falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela est manifesta. Nam dum est in corpore,
est in materia, at vero dum est extra cor-
D pus non est in materia. Falsitas consequentis probatur ex Diuo Thoma, prima parte, quæst. 89. artic. primo. Tertio. Quia
Deus potest facere aliquam creaturã immaterialem quæ non sit cognoscitiua, &
aliquam creaturã materialem cognoscitiuam. In hoc enim non videtur aliqua
repugnantia, ergo immaterialitas non est
radix intellectualitatis & cognoscibilitatis. Propter hæc argumenta aliqui authores existimant, quod illa propositio
D. Thomæ non est vera. Et ita destruitur fundamentum huius rationis, ac sub-

inde ipsa ratio. Ita dicit Gabrie. in primo dist. 15. quæst. 1. Et Aureolus apud Capreol. in eadem distinct. quæst. vnica.

¶Nihilominus tamen dicēdum est, quod sine dubio illa ratio est optima, & propositio illa fundamentalis est verissima. Hac enim ratione vtitur D. Thom. in omnibus locis supra citatis. Et illa est desumpta ex Aristot. 2. de Anima, text. 26. & text. 124. Ad cuius expositionem notandum primo, quod vt docet Diuus Thomas quæstione vnica de scientia Dei articulo secundo, formalis ratio naturæ intellectualis & cognoscitiuæ consistit in hoc quod natura intellectualis nō solum sit ipsamet, sed & possit esse omnia alia; & ita Aristot. 3. de Anima, text. 17. dicit. Quod intellectus possibilis quatenus omnia potest cognoscere, potest etiam omnia fieri. Et ita dicit Diuus Thomas, quod perfectio cognoscentis in quātum est cognoscens consistit in hoc, quod perfectio quę est propria vnius rei in altera inuenitur, explicandum tamen est quomodo hæc ratio formalis oriatur tanquam à fundamento & radice ab ipsa immaterialitate, & vt hoc explicemus quod est fundamentum huius rationis, Notandum secundo cum eodem D. Thom. in eodem loco, quod perfectio vnius rei in altera esse nō potest secūdum determinatum esse quod habet in re illa. Et ideò ad hoc quod nata sit esse in re altera oportet eam considerare absque ea quæ nata sunt eam determinare, & quia formę & perfectiones rerum per materiam determinantur, inde est quod secundū hoc est aliqua res cognoscibilis secundum quod à materia separatur. Vnde colligitur etiam quod id in quo suscipitur talis rei perfectio sit immateriale, nam si esset materiale perfectio recepta esset in eo secundum aliquod esse determinatum, & ita non esset in eo secundum quod est cognoscibilis, scilicet, prout existens perfectio vnius est nata esse in altero: & ita non est idem modus quo formæ recipiuntur in materia & intellectu possibili, nam in intellectu recipiuntur immaterialiter, in materia vero materialiter, de quo D. Tho. & Caiet. 1. part. q. 50. art. 2. ad secundum, vbi loquuntur elegantissimè, ex quibus colligitur clare, quod intellectualitas & cognoscibilitas oritur tanquam ex radice ex puritate & immaterialitate. Cum igitur hæc immaterialitas reperiatur in Deo reperitur etiam cognoscibilitas. Vnde ad argumēta facta respondetur, ad primum argumen. respondetur, quod illa ratio quantum ad cognoscibilitatem & intellectualitatem actiuam solū habet vim in substantijs, nam cognoscere est actio maximè perfecta, & ita non potest cōpetere nisi naturæ substantiali. Est enim considerandum, quod est maxima differentia inter cognoscibilitatē passiuā & inter virtutem cognoscitiuam. Quoniam quanuis vtraq; ratio oriatur ex immaterialitate, vt iam diximus, maiorem tamē perfectionem dicit intellectualitas, quoniam dicit virtutem actiuam quā cognoscibilitas passiua. Differūt enim sicut actiuum & passiuū in ratione perfectionis, & ita virtus cognoscitiua non reperitur nisi in substātijs abstractis à materia. Per hoc patet ad confirmationem, respōdetur enim, quod accidentia spiritualia sunt cognoscibilia passiuè, nō tamen cognoscitiua actiuè propter rationē iam dictā. Verū est, quod aliqua accidentia sunt spiritualia quæ pertinēt ad genus naturæ cognoscitiuæ actiuæ vt habitus intellectus, species intelligibiles. Ad secundum argum. respōdetur, quod quāuis anima sit in corpore & in materia, nō tamen dependet à corpore in operatione intellectiua tanquā ab instrumento effectiuo intellectionis, sed tanquā ad obiecto. Et ita corpus non est illi impedimēto per se loquendo ad habendā operationem intellectus. An vero ita perfecte intelligat in corpore sicut separata disputatur in loco citato in argumento. Ad tertium argum. ex dictis in 1. & 2. notabili constat, quod ratio formalis naturæ cognoscitiuæ esse nō potest in re materiali etiam de potentia Dei absoluta, nec etiam potest esse per eandem potentiam aliqua natura substantialis abstracta à materia quæ nō sit cognoscitiua.

¶Secūda ratio. Nā ea quæ in inferioribus sunt sparsa in superioribus sunt vnita, vt iam sæpè dictū est in præcedentibus, sed in creaturis est maxima perfectio, quod aliquid sit intellectiuū & cognoscitiuum, vt constat in angelis & in homine, ergo intellectualitas & virtus cognoscitiua maximè reperitur in Deo. Confirmatur, nam intellectualitas dicit perfectionem simpliciter vt constat, ergo est in Deo. *Secunda ratio.*

¶Tertia ratio. Quia homo Genesc. 1. dicitur conditus ad imaginem Dei, quia est *Tertia ratio.*

est naturæ intellectualis. Inferiores vero creaturæ quanuis participent alias perfectiones Dei non dicuntur factæ ad imaginem Dei. Item angelus propter naturam intellectualem dicitur signaculū Dei, vt patet Ezechielis cap. 28. Tu signaculum similitudinis plenus sapiētia & perfectus decore, ergo intellectualitas & cognoscibilitas actiua conuenit Deo, & est perfectio illius.

Quarta ratio. ¶Quarta ratio. Nam primæ Ioannis cap. 3. dicitur quod filij Dei in patria erunt similes Deo, cum apparuerit similes ei erimus. Et subdit rationem. Quia videbimus eum sicuti est. Ex quibus verbis desumitur argumentum, quia in patria beati assimilantur Deo in perfectione intellectuali, ergo intellectualitas reperitur in Deo, & est perfectio diuina.

Quinta ratio. ¶Quinta ratio est. Quia Deus per generationem naturalem cōmunicat filio naturam intellectualem, ergo natura intellectualis reperitur in Deo, consequentia est euidens. Nam generatio est cōmunicatiua naturæ generantis. Antecedens vero constat. Quia filius Dei ex vi suæ productionis procedit vt verbū & actio per quam producitur est dictio & intellectio, vt patet ex illo Psalmi 2. Dominus dixit ad me filius meus es tu, ego hodie genui te, ergo diuina natura communicatur vt intellectualis. De his omnibus rationibus vide August. in lib. 14. de Trinit. Hæc autem omnia magis declarabuntur in sequentibus conclusionibus. Nam dicemus qualis sit ista intellectualitas.

Secūda conclusio. ¶SECVNDA conclusio. Diuinum esse est actu cognoscens & intelligēs semper taliter, quod cognitio & intellectio sit eius esse & essentia. Itaque non solum habet virtutem intellectiuam vt diximus in præcedenti conclusione, verum etiam semper est in actu intelligens, cognoscens & sciens, & hæc omnia sunt de essentia eius. Hæc cōclusio duas habet partes; prima pars est quod Deus sit semper cognoscens & intelligens actu; secunda pars est, quod cognitio & intellectio sit essentia Dei, probatur primo secunda pars. Nam ex probatione illius manebit probata prima pars.

¶Primo probatur ex sacris literis in quibus diuinum esse dicitur ipsa lux vt patet Ioan. cap. primo, & primæ Ioann. capit. primo. Deus lux est & tenebræ in eo non sunt vllæ. In his enim locis significatur quod diuina cognitio & intellectio sit essentialis Deo, nam Deus dicitur lux ad significandum nō solum, quod sit actu cognoscibilis passiuè, vt diximus quæstione præcedenti, sed etiam ad significandam diuinam intellectualitatem & cognoscibilitatem actiuam; & huius ratio est. Quoniam lux habet virtutem maximam actiuam, & vt dictum est in secundo fundamento quæstionis principalis & radicalis abstractū nihil potest habere admixtum quod sit accidens illius. Igitur Deus dicitur ipsa lux in abstracto ad significandum quod est ipsa intellectualitas actiua & quod intellectio eius est ipsa diuina essentia & diuinum esse. Hac etiam ratione Deus in sacris literis non solum dicitur sapiens, verum etiam dicitur ipsa sapientia, Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei. Et idem habetur sapientiæ cap. 7. ergo.

¶Secundo probatur ex doctrina sanctorum. D Dionysius capit. septimo de diuinis nominibus inquit. Age autem si videtur bonam & æternam vitam, & sicut sapientem & per se sapientiam laudemus, magis autem sicut omnis sapientiæ substantificatiuam & super omnem sapientiam & prudentiam superexistentem; quo in loco mirabiliter docet nostram partē cōclusionis. Dicit enim quod Deus non solum est sapiēs in concreto, verum etiam est per se ipsa sapientia in abstracto. In quo sicut diximus significatur hoc mysterium, & præcipuè in hoc quod dicit quod per se & essentialiter est sapientia in abstracto, & quod est super omnem sapientiam. Nam omnis sapientia habet aliquid potentialitatis admixtum & vltimus actus eius non est de eius essentia. Sapientia vero diuina est super omnem sapientiam, quia essentialiter includit vltimum actum. Diuus Augustinus etiam docet istam veritatem libro primo de doctrina Christiana capitu. octauo, vbi dicit. Quod Deus est vita quæ non aliquando desipit, aliquando sapit, sed est potius ipsa sapientia, sapiens enim mens, id est, adepta sapientiam, antequam adipiscereturnon erat sapiens. At vero ipsa sapientia, nec fuit vnquam insipiens, nec esse vnquam potest. Et ita vocat illam ibi vitam incommutabiliter sapientem lib. 6. de Trinit. cap. 7. to. 3.

Eadem bonitas quæ sapientia & magnitudo & eadem veritas quæ illa omnia, & nõ est ibi aliud beatum esse, & aliud magnũ aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse, & lib. 7. de Trinitat. cap. 1. Vere ibi est summe simplex essentia. Hoc ergo est ibi esse quod sapere. Et iterum, & quia in illa simplicitate non est aliud sapere quam esse, eadem ibi sapientia est quæ essentia. Et idem dicit cap. 3. circa finem lib. 15. de Trinit. cap. quinto, & capit. sexto per totum. Et in quæstiunculis decerptis ex libris de Trinita. inquit. Nullatenus aliud est in Deo esse, aliud viuere vel intelligere vel aliud posse, quia Deus eo ipso quo est viuit & eo quo viuit intelligit, & eo quo intelligit potest, & eo quo potest est, quia simplex Deitatis natura vnum habet esse, viuere & intelligere & omnia
D. Grego. potest. Diuus Gregorius lib. 18. Moral. cap. 34. loquens de Deo inquit. Sapientia vero est & sapit, nec habet aliud esse aliud sapere, &c. Et subdit. Sapientia vero habet essentiam, habet vitam, sed hoc quod ipsa est. Damascenus lib. secũdo fidei Orthodoxæ, cap. vndecimo, docet hanc veritatem, dicit. Quod nomen Dei Græcum Theos dicitur à Theaste, quod est considerare vel videre, vt significetur quod Dei essentia & esse consistit in cognitione & intellectione. Quod etiam adducit D. Thom. lib. 1. contra gent. cap. 44. circa finem.

Damas. ¶ Tertio probatur hæc conclusio Authoritate omnium scholasticorum. Et præcipuè D. Thom. in prima parte, quæstio. citata quarto, & primo contra gent. cap. 45. & lib. quarto, cap. 11. & in prima parte, quæst. 17. artic. 5. vbi dicit. Quoniam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere. Et statim. Et ipse est suum esse & intelligere. Et quæst. 18. articu. 3. inquit. Illud igitur cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & artic. quarto. In Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur & ipsum intelligere eius. Et quæst. 19. art. 1. dicit suum intelligere est suum esse. Et quæst. 27. artic. secundo, idem docet, in Deo idem est intelligere & esse. Et in quæstione 54. articu. secundo dicit. Solum esse diuinum est suum intelligere, ergo.

Prima ratio. ¶ Quarto probatur conclusio rationibus, A prima ratio est. Quia Deus secundũ omnem rationem est actus purus nihil habens admixtum de potentia etiam secundum gradum intellectualitatis, nam secũdum omnem rationem est infinite perfectus, ergo secũdum omnem rationem est suum esse & sua vltima actualitas. Tunc vltra, sed in esse intellectiuo vltima actualitas est intelligere, ergo est suum intelligere. Minor probatur. Nam sicut in esse entitatiuo vltima actualitas est esse, ita etiam in esse cognoscitiuo & intellectiuo vltima actualitas est intelligere & cognoscere. Confirmatur primo, & explica B tur hæc ratio. Quoniam intelligere vt sic est actus intelligentis, ergo, si Deus est intelligens & nõ est suum intelligere necessarium est, quod comparetur ad actum intelligendi sicut potẽtia ad actum, & ita erit in Deo potentia & actus & sic nõ erit actus purus. Confirmatur secundo. Quia intelligere comparatur ad intellectum diuinum sicut esse ad essentiam, sed diuinũ esse est eius essentia: ergo intelligere diuinum est eius intellectus, sed intellectus diuinus est Dei essentia, aliàs enim esset accidens in Deo, ergo intelligere diuinum est Dei essentia.

C ¶ Secunda ratio est, quæ colligitur ex Diuo Augustino in locis citatis. Nam *Secunda ratio.* diuinum esse est simplicissimum nullam habens compositionem, vt supra quæstione secunda demonstratum est, ergo Diuinum intelligere est eius essentia & eius esse. Aliàs enim si illud intelligere esset distinctum, componeret cum ipsa diuina essentia vel cum ipso diuino esse, ac subinde non esset in Deo maxima simplicitas.

¶ Tertia ratio est, intelligere est actus in- *Tertia ratio.*
telligentis manens in ipso intelligente, D & non transit in aliquod extrinsecum, sed quidquid est in ipso diuino esse est eius essentia. Nihil enim potest ei accidentaliter conuenire, cum sit forma abstractissima non solum in esse entitatiuo verum etiam in omni genere & ratione: ergo diuinum intelligere est Dei essentia, & Dei substantia.

¶ Quarta ratio. Deus est causa omnis per- *Quarta ratio.*
fectionis intellectiuæ & ipsius cognitionis & intellectionis, causat enim omnem perfectionem, ergo intelligere conuenit Deo per se & per essentiam suam. Probatur consequentia. Omne quod est causa

causa alicuius effectus conuenit illi illa ratio per se, omne enim, quod est per participationem tale reducitur ad illud, quod est per se. Tunc vltra, intelligere conuenit Deo per se: ergo est sua essentia: vide plures rationes in D. Tho. in primo contra gent. capit. 45. Hoc ipsum docuerunt omnes graues Philosophi, Aristo. lib. 12. met. text. 36. & sequentibus, & 10. Eth. cap. 8.

Primũ Corol. ¶ Ex dictis probationibus colligitur clare, & aperte probatio primæ partis conclusionis. Quia si intelligere est Dei essentia, & eius esse: ergo diuinum esse semper est actu intelligens, & cognoscens, sicut B semper est. Illud enim quod est essentiale separari non potest.

¶ Ex hac conclusione sequitur. Primo ꝙ Deus omnia quæ intelligit simul intelligit sine alia successione, & variatione, ꝙ quidem docet D. Tho. primo contra gẽt. cap. 55. Quod quidem constat. Quia intelligere Dei est diuinũ esse, & diuina essentia, sed in esse diuino non est prius, & posterius, sed est totum simul nullam habẽs successionem: ergo nec diuina intellectio habet successionem, & prius & posterius. Quod quidem amplius explicabitur infrà in vltimo articulo huius quæstionis.

Secundum Corol. ¶ Secundo sequitur. Quod in Deo nõ est C habitualis cognitio, sed semper est in actuali cognitione omnium quæ cognoscit. Ratio est manifesta ex dictis. Nam Deus est actus purus in ratione etiam cognoscentis nihil habens admixtũ potentialitatis, & actus vltimus est Deo intrinsecè, & essentialis: ergo semper est in actu cognoscens omnia quæ cognoscit. Et hoc significatur in sacris literis Psalm. 120. ecce non dormitabit nec dormiet qui custodit Israel. Vbi significatur, quod Deus nõ est sciens, nec intelligens in habitu, sed in actu, in doctrina enim Aristotelis sciẽs D in habitu assimilatur dormiẽtis, sciens vero in actu vigilanti. Et ita ad significandũ quod Deus semper est in actu sciens, & intelligens, dicit Propheta quod non dormit. Idem significatur Ecclesiastici 23. cũ dicitur, oculi Domini multo sunt lucidiores super Solem, Sol vero semper est in actu lucendi: ergo. De quo vide D. Tho. primo contra gent. capit. 56. Vbi adducit multas rationes ad probandum istud Corollarium.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio respondens ad quæ- A stionem. Diuinum esse est summũ, & maximum cognoscẽs, & intelligens & sciẽs, ambiens, & continens omnem rationem intelligentis, & scientis. Itaque sicut dictum est suprà, quod Deus est ipsum esse maxima cum plenitudine, & vniuersalitate, ita vt contineat omnẽ rationem essendi. Et sicut dictum est in quæstione præcedenti conclusione prima. Quod diuinum esse est summum, & maximum cognoscibile passiuè ambiens, & cõtinens omnem rationem cognoscibilitatis, ita etiam diuinum esse est summum, & maximum cognoscens continens omnem rationem cognoscentis altissimo modo. Hæc conclusio probatur diligentissimè. B

¶ Primo probatur conclusio ex sacris literis. Et adduci possent ad probationem huius cõclusionis omnia testimonia sacræ Scripturæ quæ adducta sunt in precedenti cõclusione. Et quę adducta sunt in quęstione præcedenti conclusione prima, ad probandum, ꝙ Deus est summè cognoscibilis passiuè. Nã in eo quod Deus dicitur ipsa lux, splendor lucis, & esse vestitum luce, non solum significatur plenitudo cognoscibilitatis passiuæ, verũ etiam, quod Deus sit summè cognoscens actiuè, lux C enim actiuè illuminat. Sed adducẽda etiã sunt alia testimonia Scripturæ quæ specialiter hoc dicunt. Primũ testimoniũ est 1. Regum cap. 2. vbi dicitur. Deus scientiarum Dominus est, & ipsi præparantur cogitationes, in quo quidem testimonio significatur summa plenitudo scientiæ, & cognitionis, cũ maxima puritate: etenim sicut suprà sepè dictum est, quod Deus dicitur Rex gloriæ ad significandam plenitudinem essendi, & lucis simul cum puritate, propterea, quod rex supereminet, & excedit: ita etiam ad significandam plenitudinẽ cognoscibilitatis, & scientiæ cũ maxima puritate dicitur Deus Dominus D scientiarum, ambiens & continens omnes scientias, & excedens illas. Secundum testimonium habetur Psal. 146. Magnus Dominus noster, & magna virtus eius, & sapientię eius non est numerus, vel vt alia litera habet, intelligentiæ eius non est numerus. Vbi mirifice plenitudo, & infinitas diuinæ cognitionis, & sapientiæ significatur. Quod quidem testimonium duplicem habet expositionem, & vtraque confirmat nostram conclusionem. Prima expositio est vt numerus accipiatur pro-

priè. Et intelligitur non esse numerum sapientiæ eius, quia nemo numerare valet amplitudinem diuinæ intelligentiæ, & sapientiæ propter eius immensitatem. Secunda expositio est, vt numerus ibi accipiatur pro mensura, & fine. Et ita sensus est non potest quis numerare Dei sapientiam, & intelligentiam, quia comprehendere nequit modum, rationem, & quantitatem ipsius. D. August. super istum versiculum mirabiliter loquitur ad nostrum propositum. Et adhibet quandam mirabilem expositionem affinem præcedenti, docet enim, quod numerus est mensura omnium, & ita ipse mensurari nō potest, aliàs enim esset abitio in infinitum. Deus verò secundum omnē rationem est mensura omnium, & numerat omnia, & ita ipse numerari non potest. Præcipuè quoniā est mensura suprema altioris rationis. Vnde dicit Augustinus: Quis hoc exponat? quis digne vel cogitet quod dictū est, & intelligentiæ eius non est numerus, &c. Et subdit statim. Videtis enim fratres, nū quid est numerus arenæ? nobis non est, Deo est. Cui capilli capitis nostri omnes numerati sunt & arena numerata est: quid quid ergo finitum mundos iste complectitur etiam si non hominis, tamē est Deo, parum dico, Angelis numeratum est, intelligentiæ eius non est numerus. Excedit omnes numerationes intelligentia eius, numerari à nobis nō potest, ipsum numerum quis numeret? Numero numerantur quæcunque numeratur. Si quidquid numeratur numero numeratur. Numeri non pōt esse numerus, numerari numerus nullo pacto pōt, quid ergo est apud Deū: vnde fecit omnia, & vbi fecit omnia, cui dicitur. Omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti. Aut quis ipsam mensuram, & ipsum numerū, & ipsum pondus vbi Deus omnia disposuit aut numerare potest aut metiri: ergo intelligentiæ eius non est numerus. Tertium testimonium est. Quia diuinum esse dicitur ipsa sapientia cap. 7. sapientiæ, & in multis alijs locis ad significandum, quod continet omnem rationem sapientiæ, & intelligentiæ. Nam nomina in abstracto dicūt totam rationem vt iam dictum est. Et de ista diuina sapientia dicitur in c. 8. Quod attingit à fine vsque ad finem in quo significatur, quod ambit, & continet omnē intelligentiam. Quartum optimum testimonium est D. Pauli ad Roman. capi. 16. vbi dicit Soli sapienti Deo, Deus dicitur solus sapiens. Etenim sicut Deus in sacris literis dicitur, quod solus est, & quod solus est immortalis quoniam esse conuenit ei per essentiam cum maxima plenitudine, & similiter immmortalitas: ita dicitur Deus solus sapiens, quoniā est sapiēs, & intelligēs per essentiam cum omni plenitudine sapientiæ, & intelligentiæ. Et sicut omnia alia comparata cū diuino esse dicuntur non esse propter maximam plenitudinem illius: ita omnia alia intelligentia, & quæ habent sapientiam dicuntur illam non habere in comparatione diuinæ sapientiæ propter maximam plenitudinem, & immensitatem diuinæ sapientiæ, & intelligentiæ. Quintum testimonium est ad Colos. cap. 2. vbi loquens de Christo inquit, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientię absconditi. In quo quidem significatur immensitas, & plenitudo diuinæ sapientię, & scientiæ. Est enim diuina sapientia, & scientia non solum veluti thesaurus, verum etiam vt thesauri infiniti. Alia multa testimonia adduci possent, hæc sufficiant.

Esa. 40. nō est inuestigatio sapientiæ eius.

¶ Secundo probatur conclusio testimonijs Sanctorum, imprimis D. Dionys. ca. 1. de diuinis nominibus, vbi dicit. Quod periti deitatis omnium causam multis nominibus ex multis causatis laudant, sicut bonum, &c. sicut sapientiam, sicut mentem, sicut rationem, sicut præhabentem omnes thesauros vniuersæ cognitionis. In quo testimonio Dionysius alludit ad testimonium D. Pau. Et cap. 7. de diuinis nominibus. Non enim tantum Deus superplenus sapientia, & prudentiæ ipsius non est numerus, sed super omnem rationem, & mentem, & sapientiam collocatur: in quo testimonio plenitudo, & eminentia diuinæ sapientiæ exprimitur. Et iterum paulo inferius vocat Deum sapiētiam supersapiētem cum dicit, Deus qui est supersapiens sapientia, &c. Et plura testimonia adducentur infrà in articulis. D. August. docet hoc expresse in loco citato super secūdum testimonium scripturæ: & idem docet libr. de natura boni aduersus Manicheos cap. 39. vbi dicit: quod solus Deus dicitur sapiens propter rationes dictas in quarto testimonio. D. Gregor. Homil. 34. in Euangelia docet eandē sententiam dicens, Quod Deus est fons scientiæ.

D. Dionys.

D. August.

D. Grego.

Vbi significatur maxima plenitudo scientiæ. Et ad hoc propositum adduci possent omnia testimonia Sanctorū adducta pro prima cōclusione præcedentis quæstionis.

¶ Tertio probatur conclusio ex doctrina omnium Scholasticorum in locis citatis, pro alijs conclusionibus. Præcipuè ex doctrina D. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 1. Vbi dicit quod Deus est in summo cognitionis. Et in illa quæstione vnica de scientia Dei articul. 2. dicit: quod natura diuina est maximè cognoscitiua. Et idem docet in alijs locis citatis, primo contra gentes. Et idem docent omnes Thomistę in istis locis & omnes alij Doctores Scholastici.

Prima ratio.

¶ Quarto probatur cōclusio rationibus. Prima ratio est. Quia intellectualitas, & cognoscibilitas actiua (vt iam diximus in prima conclusione) oritur ex immaterialitate, & abstractione à materia, & potentialitate, sed diuinum esse est summè, & maximè abstractū à materia, & potētialitate, (nam est in fine separationis à materia, & est immunis ab omni potentialitate, secundum suum esse vt suprà definitum est) ergo Deus est maximè cognoscitiuus & intellectiuus. Hac demonstratione vtimur in quæstione præcedenti conclusione prima, ad probandum quod diuinum esse sit maximè cognoscibile. Et adduximus ad hoc propositum aliqua loca sacræ Scripturæ quæ possent modo adduci ad nostrum propositum. Confirmatur hæc ratio. Quia diuinum esse secundum esse entitatiuum, & secundum esse intelligibile actiuè, & cognoscitiuum, est actus purus nihil habens admixtum potentialitatis: ergo est summè, & maximè cognoscitiuus, & cognoscens, & intelligens.

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio est. Nam Deus est ipsa plenitudo essendi ambiens, & continens omnem rationem essendi, & perfectionis & est ipsum esse abstractum, vt iam sæpe dictum est: ergo diuinum esse est summè, & maximè cognoscens, & intelligens, & ipsa intellectualitas. Probatur consequentia. Quia intellectualitas, & cognoscibilitas actiua oritur ex perfectione essendi: & hoc significatur apertè in sacris literis. Quia cum plenitudine essendi coniungitur diuina intellectualitas, & summa cognoscibilitas actiua, vt patet in illo loco 1. Reg. 2. vbi dicitur, Deus scientiarum Dominus est: vbi habetur nomē Iehoua, quod significat plenitudinem essendi. Vt significetur, quod ex plenitudine essendi oritur quod Deus sit summè cognoscens & Dominus, non solum intelligentium, & eorum qui sciunt, verum etiam ipsarū scientiarū. Et in illo Psalm. 146. sapientiæ eius nō est numerus. Vbi significatur plenitudo & immensitas diuinæ cognitionis præcedit, magnus Dominus noster. Vbi coniūgitur diuina magnitudo in essendo, & in virtute cum plenitudine intellectualitatis vt significetur, quod oritur ex diuina magnitudine. Et ibi etiam loco illius particulę Dominus habetur etiā Iehoua ad idem significandum. Item Esai. ca. 40. cum dicitur. Non est inuestigatio sapientiæ eius, vbi significatur hæc plenitudo cognitionis præcedit Deus sempiternus Dominus vbi habetur Iehoua. Non deficiet, nec laborabit, &c. vbi significatur diuina, & omnimoda immutabilitas quæ oritur ex plenitudine essendi.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio est. Quia diuina intellectualitas, & cognoscibilitas actiua est fōs & causa omnis intellectualitatis: ergo in Deo est intellectualitas in summo veluti in fonte. Probatur consequentia. Nā causa per se alicuius effectus debet continere illam formam cum maxima plenitudine, & perfectione vt sæpe dictum est. Antecedens vero constat, nam intellectualitas sapientia, & scientia cōueniūt rebus creatis participatiuè ab ipso Deo, constat etiā antecedens ex doctrina D. Dionys. ca. 7. de diuinis nominibus, vbi sic ait loquens de diuina sapientia, dicimus quod omnis est mentis, & rationis, & omnis sapientię, & prudentiæ causa. Et ipsa est omne consilium, & prudentia, & in ipsa sunt omnes thesauri sapientiæ, & cognitionis absconditi. Etenim iuxta consequentiā iam prædictorum supersapiens, & omni sapiens causa, & ipsius per se sapientiæ, & totius, & particularis substantificatrix. Ex ipsa intelligibiles, & intellectuales angelicarum mentium virtutes, &c. vide in fine secundæ lectionis.

Primū Corell.

¶ Ex dictis in hac conclusione, & præcedenti colligitur. Primo quod sicut diuinū esse propter suam maximam amplitudinem, & perfectionem in ratione essendi continet in se omne esse etiam creatum eminentissimo modo: ita etiam Deus in

ratione

ratione cognoscentis ambit, & continet eminentissimo modo omnem perfectionem in illo genere, & omnem actualitatē & cognitionem actualem etiam creatam propter eandem rationem. Et ita est ipsa intellectualitas in abstracto, & habet infinitatē simpliciter in illo genere. Quod quidem genus non est dictio diminuens.

¶ Secundo sequitur ex his conclusionibus. Quod Deus omnia quæ cognoscit non cognoscit per aliquid sibi additum, sed per suammet essentiam, & per ipsummet esse entitatiuū: itaque ipsamet diuina essentia tenet locū speciei intelligibilis, & ipsamet est actus intelligēdi. Hoc Coroll. docet D. Dionys. in illo ca. 7. de diuinis nominibus lectione, tertia cum dicit. Nō enim ex existētibus existētia discens nouit diuina mēs, sed se ex seipsa secundū causam omniū scientiam, & cognitionem & substantiā præhabet, & præaccipit, nō secundū visionē singulis se immittens, sed secundū vnā causę cōtinentiā omnia sciēs & continēs. Quod explicabitur amplius infrà. Hoc etiam docet D. Tho. 1. p. q. 14. articul. 2. circa finem corporis, & primo contra gent. cap. 46. ergo.

D. Dionys.

D. Thom.

¶ Secundo probatur hoc Coroll. rationibus. Prima ratio est. Quia vt constat ex dictis, Deus in ratione cognoscentis est purus actus, & ipsa actualitas, & intellectualitas: ergo necessarium est quod ipsa diuina essentia per seipsam sit species intelligibilis, & actus intelligendi. Nam si species ab extrinseco adueniret, non esset purus actus, nec haberet de se omnia necessaria ad intelligendum. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Quia si diuinum esse est ipsa actualitas in abstracto, ergo à semetipsa habet totum quod requiritur ad exactam cognitionem. Ita quod ipsa habet rationem speciei, cognitionis, & verbi.

Secundi Coroll.

Secunda ratio.

¶ Secunda ratio est, per speciem intelligibilem fit intellectus intelligens actu, & ita comparatur species intelligibilis ad intellectum sicut actus ad potentiam: ergo si diuinus intellectus aliqua alia specie intelligibili intelligeret, quæ non esset eius essentia esset in potentia respectu alicuius. Quod esse non potest: ergo, vide plures rationes in D. Thom. in loco citato contra gentes: itaque considerandum est. Quod diuinum esse est summum, & maximum cognoscens, & ipsummet diuinum esse habet rationem speciei intelligibilis respectu suæ cognitionis. Quibus positis respondetur ad argumenta facta in principio huius quæstionis. In illis enim hæc omnia amplius declarabūtur.

¶ Ad primum argumentum huius quæstionis, quod est nonum quæstionis principalis, & radicalis.

Ad primum argumēntum huius quæstionis, est articulus primus.

ARTICVLVS I.

Verum Deus cognoscat seipsum.

ET videtur quod nō. ¶ Primo arguitur argumēto primo facto in hac quæstione. Nā cognitio fit per assimilationem ad rem cognitā, Deus autem non potest assimilari sibi ipsi, sed est omnino idem: ergo non cognoscit seipsum.

¶ Secundo arguitur. Si Deus intelligit se ipsum: sequitur quod diuinus intellectus informetur propria essentia tāquam specie intelligibili ad cognoscendū seipsum; consequens autem est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Sequela est manifesta. Nam vt definiuimus quæstione præcedēti, Diuinum esse repræsentari non potest sicut est per aliam speciem creatam, ac subinde si cognoscit seipsum per seipsum tanquam per speciem debet cognosci. Falsitas consequentis probatur. Quia si diuina essentia intimè actuat diuinū intellectū in ratione speciei intelligibilis, sequitur quod intellectus diuinus nō possit cognoscere aliquid aliud à se, consequens autem est falsum vt demonstrabitur articulo sequenti: ergo. Sequela probatur, nam vt docet Arist. tertio de anima text. quarto, si intellectus humanus haberet intra se aliquam substantiā de numero sensibiliū, non posset cognoscere aliam, nam intus existens, phibet extraneū, pupilla enim si haberet aliquem colorē determinatum non posset aliū videre: ergo si diuinus intellectus intimè actuatur per ppriam essentiā non pōt cognoscere aliquid aliud: nam sicut se habent substantię materiales ad intellectum humanū, ita aliæ res in ordine ad diuinū intellectum. Confirmatur argumentū; diuina essentia naturaliter est determinata ad ppriā cognitionē vt pbabimus: ergo nō potest cognoscere aliquid aliud, nam quod est determinatū ad vnū non potest tendere ad aliud.

¶ Tertio

¶ Tertio arguitur: Deus non scit seipsum: ergo non cognoscit seipsum, consequentia videtur bona. Antecedens vero probatur. Quia scientia est de vniuersalibus, & de abstractis, Deus autem non est vniuersalis abstractus, nam cum sit simplicissimus non potest ab illo aliquid abstrahi. Confirmatur argumentum, Deus non habet scientiam sui ipsius propter quid: ergo non scit seipsum. Consequentia videtur bona. Nam si Deus scit seipsum, debet esse per scientiam propter quid quæ perfectissimè est scientia. Antecedens vero probatur. Scientia propter quid est illa qua cognoscitur effectus per suā causam, sed Deus non cognoscit seipsum per aliquam causam, cum nihil sit causa Dei: ergo non habet scientiam suipsius propter quid.

¶ Quarto arguitur, Deus non comprehendit seipsum: ergo Deus non intelligit seipsum. Consequentia probatur ex doctrina D. August. tom. 4. lib. 83. quæstionum, quæst. 16. vbi dicit. Omne quod se intelligit comprehendit se. Antecedens vero constat ex eodem D. Augustino in eodem loco vbi dicit. Quod omne quod comprehendit seipsum finitum est sibi, sed diuinum esse simpliciter, & absolute est infinitum etiam respectu intellectus diuini: ergo non comprehendit seipsum.

¶ In oppositum est. Quia vt definitum est in conclusione vltima huius quæstionis, Deus est summè & maximè cognoscens & intelligens: ergo cognoscit seipsum, cum sit summè, & maximè cognoscibilis.

Prima conclusio.

¶ PRIMA conclusio. Deus cognoscit, & intelligit seipsum. Hæc conclusio probatur. Primo probatur ex sacris literis 1. Corin. cap. 2. Vbi dicitur, Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei. In quo loco secundum expositionem sanctorum significatur. Quod diuinus spiritus cognoscit etiam Dei intima: ergo.

D. Dionys.

¶ Secundo probatur conclusio ex doctrina D. Dionys. capit. 7. de diuinis nominibus, vbi sic ait. Igitur seipsam diuina sapientia cognoscens cognoscit omnia, vbi clare, & apertè docet, quod Deus seipsum cognoscit. Et idem docent omnes alij Sancti. Et D. Thom. 1. part. quæst. 14. arti. 2. & primo cōtra gent. c. 47. q. vnica de scientia Dei articu. 2. & in alijs locis, & omnes Thomistæ in istis locis.

¶ Tertio probatur rationibus. Prima ratio est, Deus propter suam maximam abstractionem, actualitatem, & puritatem est maximè cognoscitiuus, vt constat ex vltima conclusione quæstionis, & vt constat ex prima cōclusione quæstionis precedentis propter eādem rationem est maximè cognoscibilis in actu, & alias ipsum diuinum esse est maximè vnitum, & intimum sibi ipsi: ergo Deus seipsum cognoscit. Confirmatur hæc ratio. Quia Angelus propter suam actualitatem cognoscit seipsum semper per suam essentiam, vt docet D. Thom. & omnes Thomistæ in prima parte, quæst. 56. arti. 1. sed Deus est magis abstractus à materia, & potentialitate, cum sit actus purus: ergo cognoscit seipsum.

Prima ratio.

¶ Secunda ratio est. Nam quod est in aliquo per modum intelligibilem intelligitur ab eo, sed Deus est in seipso per modū intelligibilem: ergo Deus seipsum intelligit. Maior est nota. Minor probatur: quia esse Dei entitatiuum, & esse intelligibile in Deo est vnū, & idem: nam esse Dei est suum intelligere, sed Deus est in seipso secundum esse entitatiuum: ergo etiam est in seipso per modum intelligibilem.

Secunda ratio.

¶ Tertia ratio est, omnium rerum perfectiones reperiuntur in Deo maxima cum eminentia, & perfectione vt iam suprà demonstratum est, sed inter alias perfectiones inuentas in rebus creatis vna est intelligere Deum, imò est perfectio maxima inter creatas: ergo hæc perfectio reperitur in Deo. Cōfirmatur argumentum. Nā creatura intellectualis potest Deum cognoscere, & Deus continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati vt definiuimus quæstione præcedenti: ergo multo magis ipse Deus poterit cognoscere se ipsum, & diuinum esse continebitur intra obiectum diuini intellectus. Plures rationes adducentur in conclusionibus sequentibus.

Tertia ratio.

¶ SECVNDA cōclusio, Deus ita perfectè cognoscit seipsum, vt cōprehendat se ipsum perfectissimè. Hæc conclusio probatur simul cum præcedenti.

Secūda conclusio.

¶ Primo probatur ex testimonio sacræ Scripturæ adducto pro præcedenti conclusione. Vbi hoc videtur apertè significari. Et etiam hoc probatur testimonio, D. Dionys. ibi adducto vbi hoc significatur. Et D. August. in loco citato in vltimo argu-

argumento. Dicit quod omne, quod se intelligit comprehendit se. D. Thom. 1. p. loco citato artic. 3. Et in loco citato contra gentes, & in alijs innumeris locis. Et discipuli eius in eisdem locis.

Prima ratio. ¶ Secundo probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est, Deus ita perfectè cognoscit seipsum sicut cognoscibilis est: ergo Deus perfectè comprehendit seipsum. Consequentia probatur ex definitione comprehensionis. Nam comprehendere est ad finem cognitionis alicuius peruenire, & ita est cognoscere rem quantum cognoscibilis est. Antecedens vero probatur, Deus quoniam est actus purus abstractus ab omni materia, & potẽtialitate est summè cognoscibilis actu, Deus autem propter eandem rationem est summè cognoscitiuus, & cognoscens: ergo cognoscit Deum quantum cognoscibilis est.

¶ Secunda ratio: diuina essentia considerata in ratione speciei intelligibilis quadiuinus intellect' intelligit est ipsi Deo penitus idem quia est essentia diuina, & est omnino idem intellectui: ergo Deus seipsum perfectissimè intelligit, ita vt comprehendat seipsum. Probatur consequentia. Quia cum intellectus per speciem intelligibilem in rem intellectã feratur, perfectio intellectionis detumitur ex eo q̃ species intelligibilis perfectè rei intellectæ conformatur in ratione repræsentationis, & ex eo quod intellectui perfectè coniungitur, non potest autem magis cõformari species intelligibilis rei intellectæ quàm si illi sit omuino idem, nec magis vniri intellectui, quam si sit illi idem omnino: ergo. Confirmatur primo argumentum. Et explicatur. Diuina essentia considerata in ratione speciei intelligibilis maximè repræsentat Deum quantum cognoscibilis est, & vnitur intellectui diuino secundum totum suum posse, & nõ potest magis vniri, vt constat: ergo, Confirmatur secundo, intellectus Angelicus per suam essentiam maximè cognoscit se ipsum, & comprehẽdit seipsum perfectè, quoniam propria essentia repræsentat se ipsam quantum est cognoscibilis, & vnitur maximè proprio intellectui vt definiũt Thomistæ 1. part. quæst. 56. artic. 1. ergo Deus propter easdem rationes perfectissimè, & infinite cognoscit seipsum. Vide plures rationes in D. Tho. loco citato cõtra gẽtes, vbi cõstituit alias multas.

A ¶ TERTIA conclusio. Obiectum primo, & per se cognitum ab ipso Deo est ipsemet Deus. Hæc conclusio probatur. *Tertia conclusio.*

¶ Primo probatur ex doctrina D. Dionys. in illo capit. 7. de diuinis nominibus. Vbi hoc videtur significare cum dicit, se ipsam diuina sapientia cognoscens cognoscit omnia, hoc etiam docet D. Thom. primo contra gentes capit. 48. & in alijs locis.

¶ Secũdo probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est. Species intelligibilis qua Deus intelligit est ipsa diuina essentia, vt B iam diximus: ergo obiectum per se primo intellectum ab intellectu diuino, est ipsemet Deus. Probatur consequentia. Nam illa res primo, & per se cognoscitur ab intellectu cuius specie informatur. Cõfirmatur, & explicatur. Illud primo & per se cognoscitur, quod repræsentatur per speciem, & ita verbum & species sunt eiusdem rationis in esse intelligibili, & ita species est per quam intellectus assimilatur rei cognitæ, sed ipsamet diuina essentia primo & per se repræsentat seipsam: ergo primo & per se cognoscitur ab intellectu diuino. *Prima ratio.*

C ¶ Secunda ratio. Quia operatio intellectus habet speciem, perfectionem, & nobilitatem ab obiecto primo, & per se cognito, cum dicat ordinem primo & per se ad illud, sed diuina operatio intellectus non potest habere perfectionem, & nobilitatem ab aliquo alio nisi à seipso: ergo obiectum per se primo cognitum non potest esse nisi ipsa diuina essentia. Minor probatur, nam operatio diuina est diuina essentia, vt iam dictum est: ergo impossibile est, quod habeat perfectionem, & nobilitatem ab aliquo alio. Vide plures rationes Philosophicas in D. Tho. loco immediate allegato. *Secunda ratio.*

D ¶ Aduertendum tamen est circa istam cõclusionẽ. Quod dupliciter aliquid potest dici primo & per se cognosci. Primo modo ita vt cognoscatur tanquam formale obiectum sub quo omnia alia ad potentiã referuntur. Cũ potentia enim feratur in plura obiecta vt visus in plures colores, & vna potentia non potest referri ad plura vt plura sunt, necessarium est vt illa in aliquo vno conueniant, quod contineat omnia illa, & in quo vniantur. Et hoc dicitur primo, & per se obiectum potentiæ, quia illa plura non attinguntur à potẽtia nisi

nisi in quantum participant illud vnum. Sicut album, & nigrum non videtur, nisi in quantum colorata sunt. Secundo modo vt cognoscatur non per aliud cognitũ, sed ipsum secundum se à potentia cognoscatur. Et hoc modo album dicitur videri primo, & per se, quoniam nõ videtur per aliud visum. Igitur Deus dicitur obiectũ primo & per se diuinę intellectionis vtroque modo, & quia ab illo cognoscitur nõ per aliquam aliam rationem quam participet, sed per seipsum intelligitur ex propria ratione, & omnia alia intelliguntur ab intellectu diuino in quantum vniũtur in diuinæ naturæ rationem per quandam participationem. Et quia intelligitur secundum se, non autem in alio intellecto. Et quanuis vtroque modo primò, & per se intelligatur, tamẽ secundus modus magis facit ad propositum, eo quod comparatur ad alia. Quod in articulo seq. amplius explicabitur. Vnde ad argumẽta facta in principio articuli respondetur.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod est primum huius quæstionis, & nonum quæstionis principalis & radicalis, respõdetur. Quod Deus non est similis sibi ipsi per similitudinem quæ sit realis relatio, bene tamen per relationem rationis, vt C docet D. Thom. 1. part. quæstione. 42.

¶ Secundo respondetur, quod cognitio fit per assimilationem. Quia requiritur, quod intellectus in esse intelligibili fiat vnum cum re cognita, Deus autem per suum esse entitatiuum est idem sibi ipsi etiam in esse intelligibili.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur concedendo sequelam, quam quidem concedit D. Thom sæpissime. Et ad probationem minoris respondetur, quod quanuis diuinus intellectus informetur propria essentia tanquam specie intelligibili, non sequitur, quod non pos- D sit cognoscere alia, quoniam omnia alia cognoscit per eãdem propriam essentiã, vt iam diximus, & infra articulo sequenti etiam dicemus. Etenim si intellectus diuinus deberet informari aliqua alia specie superaddita ad cognoscendũ alia tunc diuina essentia prohiberet cognitionem aliorum. Cæterum non debet informari aliqua specie superaddita extranea, sed ipsamet essentia diuina est species vniuersalissima, & actualissima, & ita per illam cognoscit omnia. Vnde illa maxima, Intus A existens prohibet extraneum, verum habet in natura finita & limitata, quæ in sua cognitione debet informari specie extranea, non vero in natura infinita quæ non informatur specie extranea. Et de expositione illius propositionis vide Ferra. secundo contra gentes, capit. 89. & Caieta. 1. part. quæstione 56. articul. 2. & quæst. 75. articul. 2.

¶ Ad confirmationem respõdetur, quod omnia alia cognoscuntur in diuina essentia, & per diuinam essentiam, & ita eo ipso, quod determinatur ad cognoscendum seipsam determinatur ad cognoscenda omnia alia in se.

¶ Ad tertium argumentũ articuli respondetur, quod vniuersale in tantum est scibile, & intelligibile in quantum est à materia separatum, Deus vero per seipsum realiter est separatus ab omni materia, & potentialitate. Præcipuè nam diuinum esse vt supra diximus est esse vniuersalissimũ per modum actus ambiens, & continens omnem rationem essendi abstractissimã, & purissimã, & ita est maximè scibile, & intelligibile. Et quanuis Deus sit aliquid singulare, nihilominus tamen est aliquid abstractissimum etiam à potentialitate, vt diximus, singularitas autem non C repugnat cognitioni, sed materialitas vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 86. articul. 1. ad secundum.

¶ Ad confirmationem Durand. in primo distinctio. 15. quæst. 5. dicit primo quod scientia Dei quam habet suijpsius non est propter quid, quia non cognoscit seipsum per aliquam causam. Dicit secundo, quod scientia quam habet Deus creaturarũ aliquo modo potest dici scientia propter quid, non tamen simpliciter. Ratio illius est. Quia Deus cognoscit creaturas per causam vniuersalem, & vninocam ipsarum creaturarum, scilicet, per essentiã D suam, non vero per causas adæquatas, & proprias: ergo Dei scientia respectu creaturarũ aliquo modo est scientia propter quid, quanuis nõ simpliciter. In cuius rei expositionem dico primum, scientia quã habet Deus suijpsius propriè potest appellari propter quid. Ratio huius est. Nã quanuis in diuinis attributis vnum non sit causa alterius, cum sint vnum, est tamen ratio alterius, & virtualiter, & eminenter causa v. c. immutabilitas Dei non est causa æternitatis, est tamen eius ratio. Et ita Deus

Deus est æternus, quia immutabilis. Et si per impossibile immutabilitas, & æternitas realiter distinguerentur, & non essent vna res simplicissima, immutabilitas esset causa æternitatis: ergo scientia Dei quatenus cognoscit, vnũ attributum esse rationem alterius, & causam virtualiter, & eminenter propter quid est. Est enim cognitio Dei per suam rationem, & causam virtualem, & eminentem. Dico secundò, scientia quam habet Deus creaturarũ etiã est propter quid. Quia Deus ex parte rei cognitæ cognoscit vnam rem per aliam tanquam per causam, v. c. cognoscit quod homo est discursiuus quia est rationalis, & quod est risibilis quia discursiuus: ergo est propter quid. Diximus ex parte rei cognitæ: nam ex parte cognoscentis Deus non cognoscit vnam creaturam per aliam, ita quod habeat vnam cognitionem causæ, & aliam cognitionem effectus, sed vnica simplicissima cognitione cognoscit in sua simplicissima essentia omnia, vt dicemus articulo sequenti. Sed tamẽ ad rationem scientiæ propter quid satis fuerit, quod ex parte rei cognitæ cognoscatur effectus per suam causam.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod Deus simpliciter intelligit se, & comprehendit se quamuis simpliciter sit infinitus, quia eius essentia per aliquid non limitatur. Et quamuis creatura (quæ finita est) non possit comprehendere Deum, quoniam virtus cognoscitiua creaturæ finita est, cum recipiatur in ipsa creatura, & ita non potest peruenire ad cognoscendum Deum quãtum cognoscibilis est, nec pertingere ad finem cognitionis illius, vt diximus quæstione præcedenti. Cæterum quia essentia diuina est infinita, vis eius cognoscitiua etiam est infinita. Et ita eius cognitio est tam efficax quantæ est eius essentia, & ideo peruenit ad perfectam sui cognitionem, & secundum hoc comprehendere dicitur. Aduertendum tamen, quod per talem comprehensionem ipsi cognito non statuitur aliquis finis, sed comprehenditur propter perfectionem cognitionis, quia illi nihil deest. Et ad illud August. quod adducitur in argumento dicendũ est. Quod ratio. D. August. procedit de intellectu creato qui non potest aliquid infinitum comprehendere, non vero procedit de diuino intellectu qui infinitus est. Et ita in intellectu creato verum est, quod nihil potest comprehendi, nisi finitum: intellectus vero diuinus etiam infinitum potest comprehendere: vnde diuinum esse simpliciter, & absolute est infinitum, & etiã sibi ipsi. Ex definitis in hoc articulo soluitur primum argumentum huius articuli, quod est nonum huius quæstionis principalis, & radicalis.

¶ Ad secundum argumentum huius quæstionis nonæ.

Ad secundũ argumẽtum quæstionis, est articulus secundus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus cognoscat alia à se, & quo modo cognoscat alia à se.

ET à parte negatiua arguitur.

¶ Primo arguitur secundo argumento facto in hac quæst. Nam ad hoc quod diuinus intellectus cognoscat omnia alia debet fieri omnia, sed diuinus intellectus non est omnia per seipsum, nam diuinus intellectus, & diuinum esse est aliquid distinctum numero ab omnibus alijs, & nihil perfectionis, & actualitatis potest adeuenire diuino esse: ergo non potest cognoscere omnia.

¶ Secũdo arguitur, & explicatur argumẽtũ præcedẽs, Deus omnia quæ cognoscit cognoscit per suã essentiam, vt iã definitum est in hac quæstione, sed per suam essentiam, & per suum esse non potest cognoscere alia à se: ergo non cognoscit illa. Minor in qua est difficultas probatur, nã creaturæ sunt entia distincta ab ipso Deo vt constat: ergo non possunt cognosci ab ipso Deo per suam essentiam. Probatur consequentia. Quia hac ratione Angelus non potest cognoscere alium Angelum per suam essentiam, nec aliquid aliud vt definitur 1. part. quæst. 56. articu. 2. quoniam essentia Angeli est distincta ab alio, & ab omnibus alijs. Confirmatur argumentum: magis distinguitur diuina essentia à quacunque creatura, & ab omnibus simul quã essentia vnius Angeli ab essentia alterius, vt constat, sed vnus Angelus non potest cognoscere alium per suam essentiam propter distinctionem: ergo nec Deus potest cognoscere creaturas à quibus magis distinguitur.

¶ Tertio arguitur. Nam perfectiones quæ

quæ sunt in creaturis non sunt in Deo secundum eũdem modum quo sunt in creaturis, vt definitum est suprà quæst. 1. articul. 2. ergo non potest cognoscere alia à se prout sunt alia à se. Probatur cõsequentia. Quia vt dictũ est Deus omnia cognoscit per suam essentiam. Confirmatur primo argumentum. Quia alia à Deo distinguuntur ab ipso per aliquid reale positiuum, illud autem distinctiuum positiuũ non est in Deo: ergo non possunt cognosci à Deo prout distincta sic à seipso. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Quia creaturę distinguuntur ab ipso Deo per suas entitates positiuas. Minor vero probatur, distinctiuum non debet esse in re à qua distinguit, alias enim non esset distinctiuum. Rationale enim quo homo distinguitur ab equo non reperitur in ipso equo. Confirmatur secundo: nam creaturæ non sunt omnino similes diuinæ essentiæ, vt constat: nam alias essent omnino idem cum ipsa diuina essentia, nam quod est omnino simile est idem: ergo non possunt cognosci creaturę per diuinam essentiam. Probatur consequentia, ad cognitionẽ enim requiritur similitudo, vel saltem non cognoscuntur quantũ ad omnia, sed quantum ad illud in quo habent similitudinem.

¶ Quarto arguitur: nam cognitio fit per assimilationẽ vt iam sæpe dictũ est, sed diuina essentia per quã Deus cognoscit, nõ potest esse similitudo diuersarũ naturarũ prout diuersæ sunt: ergo non põt cognoscere omnia alia à se distincta cognitione, prout inter se distinguuntur. Minor probatur. Quia diuina essentia est vna simplicissima nullam habens distinctionem: ergo non potest esse similitudo diuersarum rerum prout diuersæ sunt. Item probatur hæc Minor: nam alias sequeretur, quod diuina essentia esset similitudo æquiuoca repræsentans plura vt plura sunt, quod videtur maximũ inconueniens.

¶ Quinto arguitur, Deus si cognoscit creaturas, cognoscit illas in seipso: ergo non cognoscit illas distincte. Antecedens est certum ex suprà dictis. Consequentia vero probatur. Quia creaturæ in Deo nõ sunt distinctæ secundum proprias rationes, sed sunt in Deo maximè vnitæ in vnica simplicissima essentia. Confirmatur argumentum: diuina essentia quæ vna est simplicissima etiam in repræsentando primo, & per se repræsentat aliquam rationem vniuersalẽ in qua omnia conueniũt: ergo illa omnia cognoscit prout conueniunt in illa ratione tãtum, & non prout distinguuntur inter se. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Quia diuina essentia considerata in ratione speciei intelligibilis, & in repræsentando est vnica, & habet vnicam rationem: ergo repræsentat vnam aliquam rationẽ vniuersalem primo & per se.

¶ Sexto arguitur, sequitur quod cognitio Dei & eius scientia simul sit vniuersalis, & particularis, consequens autem est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis constat. Quia illa membra sunt maximè opposita inter se vt constat. Sequela vero probatur. Quia si cognoscit omnia creata: ergo cognoscit naturas rerum secundum rationes vniuersales, & communes ipsarum, & etiam secũdum rationes particulares, & singulares, ac subinde simul est vniuersalis, & particularis. Illa enim scientia est vniuersalis, quæ terminatur ad rationes vniuersales, singularis vero quæ terminatur ad rationes particulares, & singulares.

¶ In oppositum est: nam vt iam definitum est in ista quæstione, Deus est summè, & maximè cognoscens, & sciens: ergo Deus cognoscit omnia alia à se.

¶ PRIMA conclusio. Certissimum est quod Deus cognoscit alia omnia à se distincta. Hæc conclusio probatur diligẽtissimè.

Prima conclusio.

¶ Primo probatur ex sacris literis, 2. Paral. capit. 11. oculi Domini contemplantur vniuersam terram, Iob cap. 28. loquẽs de Deo inquit. Ipse enim fines mundi intuetur, & omnia quæ sub cœlo sunt respicit, & cap. 31. Nonne ipse considerat vias meas, & cunctos gressus meos dinumerat? Psalm. 32. De cœlo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum. De præparato habitaculo suo respexit super omnes qui habitant terram. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. Prouer. 5. Respicit Dominus vias hominis, & omnes gressus eius considerat, 2. Macha. capitul. 9. Qui vniuersa conspicit Dñs Deus Israël. Ad Hebræos capitulo quarto, non est vlla creatura inuisibilis in cõspectu eius, omnia autẽ nuda, & aperta sunt oculis eius: ergo.

Gene. 1. vidit Deus cũcta quæ fecerat.

¶ Secundo probatur conclusio ex dictis

D. Dionys. Sanctorum. D. Diony. c. 7. de diuinis nominibus vbi sic ait. Et quidē omnia ipsum scire dicunt eloquia, & nihil effugere diuinā cognitionem. Et alia testimonia adducentur in conclusionibus sequentibus. D.

D. August. August. Tomo 5. lib. 12. de ciuitat. Dei, capitul. 18. hoc ex professo docet. Præcipuè in illis verbis. Absit itaque vt dubitemus, quod ei notus non sit omnis numerus cuius intelligentiæ, sicut in Psalmo canitur, non est numerus. Infinitas itaque numeri, quanuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cuius intelligentiæ non est numerus. Quapropter si quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur, profecto & omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est, &c. Et statim, cuius sapientia simpliciter multiplex, & vniformiter multiformis tam incōprehensibili cōprehensione omnia incomprehēsibili comprehendit, &c. Et super Psalm. 61. tomo octauo, in illis verbis, semel loquutus est Deus. Non enim Deus quod per verbum faciebat ipse non nouerat. Si autem quod faciebat nouerat in illo erat antequā fieret, quod fiebat. Si enim non in illo erat, quod fiebat antequam fiebat, vbi nouerat, quod faciebat? Non enim potest Deum dicere ignorata fecisse, &c. Et subdit: ergo in verbo illo per quod fecit omnia, antequam fierent erant omnia, & cum facta sunt ibi sunt omnia: & infrà, in illo verbo sunt omnia, quia per verbum facta sunt omnia. Vnum verbum habet vbi omnes Thesauri Sapientiæ, & scientiæ absconditi. Et alia multa loca adducentur in alijs conclusionibus: ergo.

¶ Tertio probatur conclusio Authoritate omnium Scholasticorum, omnes enim conueniunt in hac veritate in primo distinctione 35. & 36. & specialiter noster D. Th. 1. p. q. 14. artic. 5. & primo contra gent. c. 49. & in quæstione vnica de scientia Dei artic. 3. & idem docet, in alijs multis locis & Thomistæ ibidem.

Prima ratio. ¶ Quarto probatur rationibus. Prima ratio est, Deus est summè, & maximè cognoscens, vt definitum est in conclusione tertia quæstionis: ergo non solum cognoscit seipsum, sed etiam omnia alia. Probatur consequentia, nam summè, & maximè cognoscens est illud cuius cognitio se extendit ad omnia cognoscibilia, & ad omnem rationem cognoscibilis.

¶ Confirmatur argumentum, & explicatur, Deus quoniam est summum & maximum ens ambit, & continet in se omnem rationem essendi ita vt includat eminentissimo modo omnem rationem essendi creatam: ergo quia Deus est summè, & maximè cognoscens ambit, & continet in se omnem rationem cognitionis altissimo, & eminentissimo modo, ac subinde cognoscit omnia alia à se. Explicatur adhuc: in diuino esse propter suam eminentiam, & infinitatem continetur omnis creatura, non solum facta verum etiam factibilis: ergo in diuina cognitione propter suam maximā eminentiam, & infinitatem continetur omnis cognitio facta aut factibilis, ac subinde cognoscit omnia quæ cognosci possunt per cognitionē creatam & creabilem.

¶ Secunda ratio, Deus perfectè cognoscit seipsum: ergo Deus cognoscit omnia alia à se. Antecedēs probatur. Tum quoniam vt dictū est in articulo præcedenti Deus comprehendit seipsum, comprehensio vero est perfecta cognitio, tum etiā, quoniam intelligere diuinum est diuinū esse, vt iā definiuimus, sed esse diuinū est perfectissimum: ergo etiam intelligere diuinum. Consequentia vero probatur: nam si aliquid perfectè cognoscitur necessarium est, quod virtus eius perfectè cognoscatur, virtus autē diuina perfectè cognosci nō potest, nisi cognoscātur ea, ad quæ se extendit virtus diuina, igitur cum virtus diuina se extendat ad alia, cum sit causa omnium effectiua necessariū est, quod Deus alia omnia à se cognoscat. Cōfirmatur hæc ratio, Deus cognoscit seipsum perfectè: ergo cognoscit omnia alia cognoscibilia. Probatur consequentia: quia Deus est summum, & maximum cognoscibile ambiens, & continens cognoscibiliter omnia alia cognoscibilia: igitur si summum cognoscibile in quo continentur alia cognoscibilia cognoscit perfectè cognoscit etiam alia cognoscibilia. Explicatur adhuc. Quia ipsum esse diuinum vt iā definitū est, est suū intelligere, omnia autem creata, & creabilia continentur in diuino esse, vt iam suprà demonstratū est: ergo etiam continentur in diuino intelligere, secundum modum intelligibilem, ac subinde cognoscuntur ab ipso Deo.

Secunda ratio.

¶ Tertia

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio. Nam vt suprà dictum est omnia creata, & creabilia continentur in diuino esse, secundum omnem rationem eminentissimo modo tanquam in causa vniuersalissima omnium, sed Deus plenissimè, & perfectissimè cognoscit suum esse & suam essentiam: ergo cognoscit omnia, quę in sua essentia continetur tanquam in suprema causa, præcipuè quoniam omnia illa continentur in diuino esse non solum in esse entitatiuo verum etiā in esse intelligibili: nam continentur purissimo modo, & eleuatissimo, veluti in actu immateriali, & qui non habet admixtam potentialitatem. ¶ Confirmatur argumentum: nam Deus seipsum plenè cognoscit, cognoscit subinde se esse causam omnium, ac subinde cognoscit omnia alia à se.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Intellectus creatus angelicus, vel humanus cognoscitiuus est omnium quia est impermixtus materiæ, sed diuinus intellectus non solum non habet permixtionem materiæ, verum etiam nō habet aliquid potentialitatis admixtum, sed est in fine separationis à potentialitate & materia, cum sit purus actus: ergo diuinus intellectus omnia cognoscit actu. Vide plures rationes in D. Thom. in locis citatis.

Corell. ¶ Ex dictis in hac conclusione colligitur. Quod Deus cognoscit etiam singularia, & indiuidua omnia creata, & creabilia. Quod quidem docet D. Thomas in illa quæstione 14. primæ partis, articu. 11. & in quæstione illa vnica de scientia Dei, articulo quinto, & hæc sententia colligitur apertè ex argumentis adductis pro hac prima conclusione, & specialiter probatur.

¶ Primo quia vt dictum est suprà quæstione prima, in primis articulis. In diuino esse altissimo & eminentissimo modo continentur perfectiones rerum omnium nō solum specificæ, verum etiam numericæ, & indiuiduales, & continentur in diuino intelligere. Nam diuinum esse est diuinū intelligere & cōtinentur intelligibiliter: ergo Deus cognoscit etiam singularia, & indiuidua.

¶ Secundo probatur Corollarium. Quia cognoscere singularia in creatura est aliqua perfectio, vt constat: ergo hæc perfectio eminentissimo modo reperitur in Deo, Probatur consequentia. Quia quidquid perfectionis reperitur in creaturis inuenitur in Deo. Hoc autem Corollarium amplius explicabitur in sequentibus, & similiter conclusio prædicta.

¶ Secunda conclusio. Deus cognoscit omnia alia à se distinctè, & propria cognitione. Nolumus dicere in hac conclusione, quod Deus quamlibet creaturam cognoscat vnica cognitione distincta à cognitione alterius: nam Deus vnica simplicissima cognitione cognoscit se & omnia alia à se creata, & creabilia. Sed volumus dicere. Quod illa vnica cognitio diuina simplicissima attingit omnia prædicata quidditatiua, & accidentalia, & omnes rationes particulares, & vniuersales omnium creaturarum etiam possibilium. Itaque est distincta cognitio, & propria ex parte obiecti. Et illa cognitio vnica cum sit, & simplicissima æquiualet infinitis distinctis cognitionibus. Et ita æquiualenter, & eminenter est multiplex. Sicut suprà diximus, quod diuinum esse formaliter loquendo est vnicum, & simplicissimum, tamen est multiplex virtualiter, & æquiualenter. Hæc conclusio sic explicata probatur.

Secunda conclusio.

¶ Primo probatur ex sacris literis, in locis allegatis pro præcedenti conclusione. Et præcipuè hoc significatur in illo testimonio ad Hebr. 4. cum dicitur: quod pertingit vsque ad diuisionem spiritus, & animæ, compagum quoque, & medullarum, & discretor cogitationum, & intentionum cordis. Et quod non est inuisibilis aliqua creatura in conspectu eius, & in Psalm. 146. dicitur. Qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat. In his vltimis verbis significatur exacta, & distincta Dei notitia. Nā qui nominat aliquam rem proprio nomine, exactè & distinctè, & in particulari cognoscit rem illam. Hoc etiam significatur ad Roman. capitulo quarto, cum dicitur de Deo. Quod vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Vbi significatur distincta, & exacta notitia omnium existentium, & etiam possibilium: ergo.

¶ Secundo probatur conclusio ex doctrina Sanctorum Patrum. Hoc enim docēt in locis allegatis pro præcedenti conclusione. Et multa alia loca Sanctorum ad-

ducentur in conclusione sequenti. Hanc etiam sententiam docet Diuus Thomas, 1.part.quæstione 14.artic. 6.primo contra gent.capit.50.quæstione illa vnica de scientia Dei artic.4.ergo.

Prima ratio. ¶ Tertio probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Nam Deus est summè, & maximè cognoscens vt iam dictum est: ergo Deus cognoscit omnia propria, & distincta cognitione. Probatur consequentia: quia si solum cognosceret omnia quantum ad aliquam rationem communem & veluti vniuersalem, nõ cognosceret summè, & maximè, nam qui cognosceret omnia distincta, & propria cognitione, excellentiori & meliori modo cognosceret.

¶ Confirmatur argumentum. In diuina cognitione propter suam eminentiam & perfectionem sunt omnes cognitiones factæ aut factibiles eminentissimo modo: ergo continentes cognitiones propriè & distinctè rerum omnium eminentissimo modo.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Nam Deus perfectè, & cõprehensiuè cognoscit seipsum, vt iam probauimus: ergo distinctè & secundum propriam rationem cognoscit omnia alia à se. Probatur consequentia. Omnia alia continentur in diuino esse eminentissimo modo, non solum secundum rationes cõmunes, & vniuersales, sed etiam secundum rationes particulares, secundũ quas distinguũtur. Nam omnis entitas & perfectio reperitur in Deo altissimo, & eminentissimo modo. Ad cognoscendum vero comprehensiuè, & distinctè aliquã rem necessarium est, quod distinctè cognoscantur omnia quę continentur in illa re.

¶ Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Quia omnia quæ habent rationem entitatis, & perfectionis reperiuntur in diuino esse eminentissimo modo, sed non solum habent rationem entitatis, & perfectionis illa in quibus creaturæ conueniũt vt ens, &c. Sed etiam rationes particulares per quas distinguuntur: ergo istæ rationes etiam particulares sunt in diuino esse, ac subinde cognoscuntur ab ipso Deo.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio. Homines & Angeli cognoscunt res distinctè, & propria cognitione: ergo Deus cognoscit omnia propria cognitione, & distinctè. Probatur consequentia. Quia omnes perfectiones quæ sunt sparsæ in creaturis, sunt vnitæ eminentissimo modo in ipso Deo. Itaque considerandum est, quod sicut Deus taliter est ipsum esse in abstracto, quod nulla de perfectionibus essendi illi deest: ita etiam diuina cognitio taliter attingit ipsum esse, quod etiam attingit omnes perfectiones essendi quæ sunt in ipso esse. Vide plures rationes in D. Thom. in locis citatis.

Corall. ¶ Ex hac conclusione sequitur. Quod Deus non solum cognoscit distinctè rationes vniuersales, sed etiam particulares specificas, & etiam numericas. Nam vt suprà definitum est, in diuino esse non solum continentur rationes vniuersales, & specificæ, verum etiam numericæ altissimo, & eminentissimo modo: ergo cognoscit omnes istas rationes distinctè, siquidem cõprehendit seipsum in quo istæ rationes reperiuntur. ¶ Sed explicãdum est magis in particulari per quid cognoscat omnia alia à se distincta cognitione & propria. Quia cũ diuina essentia sit vnica simplicissima difficillimũ apparet, quod sit similitudo propria diuersorum prout inter se distinguuntur per proprias formas. Si enim aliquid est simile alicui secundũ propriam formã necessarium est, quod sit dissimile alteri, quod distinguitur ab alio secundum propriam formam. Et ita diuina essentia nõ poterit esse principium intelligendi ad cognoscendũ omnia secundum quod distinguuntur inter se, sed secundum quod conueniunt in aliqua ratione communi. Ad huius expositionem sit.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio, Deus cognoscit omnia alia à se distincta cognitione, & secundum propriam rationem per suam essentiam tanquã per speciem intelligibilem.

Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur ex sacris literis, in quibus hoc apertè significatur Psal.101. perspexit de excelso sancto suo, quasi de seipso excelso alia vidẽs, vt explicat D. Th. primo contra gent.c.49. circa finem: quia vt suprà dictum est, Deus in sacris literis dicitur excelsus ad significandam maximam Dei puritatem. Et eadem ratione dicitur Sanctus, & ita ad significandũ, quod Deus cognoscit omnia per suam purissimam essentiam dicit, quod perspexit de excelso Sancto suo: ergo.

¶ Secun-

D. Dionys. ¶ Secundo probatur conclusio ex dictis Sanctorum D. Dionys. cap. illo septimo, de diuinis nominibus mirabiliter hoc asserit dicens. Quare diuina mens omnia cõtinet ab omnibus segregata cognitione, secundum omnium causam in seipso omnium scientiam præaccipiens. Antequam Angeli fierent sciens, & producens Angelos, & cuncta alia intus, & ab ipso, vt ita dicam principio sciens, & ad substãtiam agens. Et hoc arbitror tradere eloquium, quando dicit. Quod scit omnia antequam fiant ipsa, non enim ex existentibus existẽtia discens nouit diuina mẽs, sed se ex seipsa secũdum causam omnium scientiam, & cognitionem, & substãtiam prehabet, & præaccipit nõ secundũ visionem singulis se immittens, sed secundum vnam causæ continentiã omnia sciens, & continens, &c. Et subdit statim. Igitur seipsam diuina sapientia cognoscens cognoscit omnia, immaterialiter materialia, & indiuisibiliter diuisibilia, & multa vnitiuè, in ipso vno omnia, & cognoscens, & producens. Et subdit acutissimam rationem dicens. Etenim si secundum vnã causam Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eandem causam sciet omnia, sicut ex ipso existentia, & quę in ipso præextiterunt, & nõ ex existentibus sumet ipsorum cognitionem, sed & ipsis singulis eorum, & alijs aliorum cognitionis erit largitor. Non igitur Deus propriam habet suijpsius cognitionem, aliã autem communem existentia omnia cõprehendentem. Iste locus clarus est ad nostrum propositũ, & qui maiorem claritatem desiderat videat D. Tho. super illum lectione tertia D. Augu. Tom.4 lib. 83. quæst. quæstione 46. vbi sic ait. Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si fectè dici & credi non potest, restat vt omnia ratione sint condita, nec eadem ratione homo qua equus. Hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur proprijs sunt creata rationibus. Has autem rationes vbi arbitrandum est esse nisi in ipsa mente creatoris. Non enim extra se quidquam positum intuebatur, vt secundum id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est. Eandem sententiam docet Diuus Thomas in innumeris locis 1. parte, quæstione. 14. articulo. 6. circa finem, primo contra gentes, capitulo 49. per multa capita, & præcipuè capitulo quinquagesimoquarto.

D. August.

D. Tho.

Prima ratio. ¶ Tertio probatur conclusio rationibus. Prima ratio. Nam diuinum esse, & diuina essentia continet nobilitates, perfectiones, & entitates rerum omnium, vt iam suprà demonstratum est, ita vt nihil entitatis, & perfectionis reperiatur in creatura, quod non sit in ipso Deo eminentissimo, & purissimo modo: ergo per diuinum esse, & per diuinam essentiam poterit Deus cognoscere quidquid perfectionis, & entitatis reperitur in omnibus rebus.

¶ Confirmatur argumentum. Quia Deus cognoscit seipsum per suã essentiam tanquam per speciem intelligibilem. Quoniam Deus maximè est in seipso. Et similiter Angelus cognoscit seipsum per suam substantiam, & essentiam propter eandem rationem, sed perfectiones, & entitates omnium rerum melius sunt in Deo quàm in seipsis: ergo per ipsum diuinum esse, & diuinam essentiam poterit Deus omnia cognoscere.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Essentia diuina purissima, & infinita cum sit, etiam in esse intelligibili continet eminentissimo modo perfectiones omnium specierum intelligibilium, sicut in esse entitatiuo continet entitates rerum omnium: ergo poterit Deus per suam diuinam essentiam cognoscere omnia distinctissimè.

¶ Confirmatur argumentum: quia vt docet Diuus Thomas prima parte, quæstione 55. articul. 3. & nos diximus suprà quæstione 4. articulo 4. Angelus superior per vnicam speciem potest cognoscere distinctè omnia quæ cognoscũt Angeli inferiores per plures species. Quoniam illa species in esse intentionali, & intelligibili continet rationem illarum plurium specierum, sed diuina essentia in esse intelligibili continet eminentissimo modo rationem infinitarum specierum intelligibiliũ: ergo per suam essentiam distinctissimè cognoscit omnia.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio est, Deus non accipit cognitionem ab ipsis rebus creatis, vel creabilibus, nec potest habere aliquod accidens in aliquo genere: ergo per suã essentiã, & substantiã cognoscit omnia. Consequentia est bona. Antecedẽs vero quantũ ad primam partem cõstat. Quia alias diuinus intellectus reciperet perfectionem

à rebus creatis. Item nam vt suprà dictum est ex doctrina D. Thom. 1. part. quæst. 55. artic. 1. & 2. Angelus propter suã perfectionem non recipit species intelligibiles ab ipsis rebus, sed habet species congenitas naturaliter: ergo multo magis Deus non accipit species, & cognitionem ab ipsis rebus. Et ita dicit D. Dionys. loco immediate citato. Etenim & Angelos scire dicunt eloquia ea quę sunt in terra, non secundum sensus, ita cognoscentes sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam Deiformis mentis virtutem, & naturam: itaque facit argumentũ, nam si Angeli cognoscunt sensibilia immaterialiter & per species sibi connaturales: ergo multo magis Deus non accipit cognitionem ab ipsis rebus. Secunda vero pars antecedentis constat, quia cum Deus sit ipsum esse secundum omnem rationem, & sit natura quędam abstracta, secundum nullam rationem potest habere adiunctum aliquod accidens. Nam formæ abstractæ nõ potest conuenire aliquod accidens.

Primum Corell. ¶ Ex dictis in hac conclusione colligitur. Primo quod omnia alia à se quæ Deus cognoscit habent se veluti secundaria obiecta respectu diuinæ cognitionis, & veluti secundario cognita: quod quidem constat ex dictis in articulo præcedenti conclusione vltima. Constat etiam ex definitis in hac conclusione. Nam Deus cognoscit omnia alia per suam essentiam, & per suũ esse, diuina vero essentia primo & per se repræsentat seipsam, & veluti secundario repræsentat alia à se. Hoc docet D. Tho. in locis citatis in illa vltima conclusione præcedentis articul. Et specialiter 1. par. quæstione 14. articul. 5. circa finem corporis vbi dicit. Quod dupliciter aliquid cognoscitur: vno modo in seipso, alio vero modo in altero: in seipso cognoscitur aliquid quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili, sicut cum homo cognoscit hominem per speciem adæquatam ipsius hominis. In alio autem videtur quando videtur per speciem continentis, sicut cum pars videtur in toto per speciẽ totius. Sic igitur dicendum est. Quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam quæ est adæquata similitudo suijpsius. Alia vero à se cognoscit, non in seipsis, sed diuina essentia in quantum diuina essentia continet similitudinem aliorum ab ipso, & respectu illorum est veluti inadæquata similitudo, & excedens: itaque Deus non cognoscit creaturas in seipsis, quia non cognoscit per species adæquatas ipsarum, sed per speciem inadæquatam, & vniuersalissimam, qualis est diuina essentia quæ immediate seipsam repræsentat, creaturas vero mediate. Cæterum quia diuina essentia exactissimè, & perfectissimè repræsentat creaturas quanuis mediate Deus cognoscit distinctè creaturas. Quod si quis dicat. Sequitur quod Angeli superiores non cognoscant creaturas in seipsis, consequens autem non admittitur à Theologis: ergo. Sequela probatur: nam Angeli superiores cognoscut res per speciem inadæquatam, & vniuersalem. Cognoscũt enim hominem per speciem quæ repræsentat hominem, equum, &c. vt supra dictum est: ergo. Confirmatur, & explicatur. Quia sicut diuina essentia non repræsentat immediate creaturas, sed semetipsam, ita species Angeli superioris non repræsentat immediate hominem, & equũ & alias naturas specificas, sed quandam naturam communem: ergo cognoscit Angelus superior rem in alio, & nõ in seipsa.

Dicendum est, quod ratio repræsentata immediate per species vniuersales Angelorum re ipsa non distinguitur à rebus specificis & singularibus, mediate repræsentatis per illam speciem, verbi causa, ratio communis animalis quæ immediate repræsentatur per speciem Angeli superioris reipsa non distinguitur ab homine & equo, & ita Angelus per illam speciem immediate, & in seipsis cognoscit hominem, & equum. Cæterùm ratio immediate repræsentata per speciem diuinam realiter distinguitur à creaturis, quæ sunt obiecta mediata: vnde cognitio Dei cum terminetur immediate ad illam rationem, quæ est immediatum obiectum speciei diuinæ, non potest ferri ad creaturas in seipsis, sed in alio obiecto distincto realiter.

Secundũ Corell. ¶ Secundo colligitur ex dictis in hac cõclusione impugnatio aliquarum sententiarũ. Prima sententia est Scoti in primo dist. 35. & 36. qui dicit quod Deus cognoscit creaturas in seipso, & in ipsis creaturis, & Caieta. 1. part. quæstione 14. artic. 6. explicat sententiam Scoti quodam exẽplo dicens. Sicut si quis videret Petrum in seipso, & simul intueretur Petrum in speculo, quod esset positum iuxta illum: ita etiam dicit intuetur creaturas in seipsis, & in sua essentia tanquam in speculo. Cæterùm Scotus non videtur dicere, quod Deus cognoscat creaturas in diuina essentia, sed in seipsis. Iste enim author fingit duo instantia? originis in diuina cognitione, in primo cognoscit Deus suam essentiam absque ordine ad creaturas, in secundo vero instanti producit Deus creaturas ab æterno in quodam esse intelligibili. Quod quidem esse nec est pure ens reale, nec purum ens rationis, sed veluti mediũ inter vtrumque, & creaturas sic ꝓductas cognoscit Deus in eodem instanti secundo. Hęc sententia Scoti impugnatur manifeste ex dictis. Nam Deus cognoscit omnia in sua essentia, vt constat ex scriptura, dictis Sanctorum, & rationibus: ergo non cognoscit creaturas in seipsis. Confirmatur primo, quia absurdum est. Quod diuina cognitio, & scientia perficiatur ex cognitione creaturarum in semetipsis. Hoc autem cõcedi debet à sententia Scoti: ergo. Confirmatur secundo. Quia cognitio illa quam habet Deus suijpsius in primo instãti originis, secundum Scotum est comprehensiua Dei: ergo per illam cognoscit omnes creaturas possibiles in ipsamet diuina essentia. Et ita merum cõmentum est fingere, secundum instans in quo cognoscit creaturas in seipsis. Consequentia est euidens. Quia cognitio comprehensiua diuinæ essentiæ extendit se ad omnem effectum possibilem diuinæ virtutis, siquidem continetur in Deo veluti in causa, vt iam suprà sæpe dictum est. Antecedens vero constat etiam ex ipso Scoto. Nam cognitio quam ponit Scotus in secundo instanti non est cognitio diuinæ essentię, sed creaturarum in seipsis: ergo si cognitio quã habet Deus in primo instanti, nõ est comprehensiua, nulla erit cõprehensiua suæ essentiæ, quod est falsissimum. Prætermittimus modo id quod dicit iste author. Quod creaturæ ab æterno habent quoddam esse, quod nõ rectè consentit fidei. Nã creaturæ ꝓductæ in illo esse imaginato ab Scoto, vel habẽt esse participatum ab æterno vel nõ, si non habent: ergo nullũ esse habent, nã omne esse ꝙ reperitur in creaturis debet esse participatũ, ꝙ si est participatum: ergo creatum & productum ab ipso Deo ab æterno, quod videtur fidei contradicere. ¶ Secunda sentẽtia est Aureol. apud Capreol. in. d. citata circa, secũdã cõclusionẽ, quæ asserit duo. Primũ est quod Deus nõ cognoscit creaturas in semetipsis, sed in sua essentia. Secundũ est quod Deus non cognoscit etiã mediate creaturas, secundũ esse quod habent in semetipsis, sed tãtùm secundũ esse ꝙ habent in diuina essentia. Et secundum istam sententiã creatura, nec est obiectũ immediatum, & primariũ diuinæ cognitionis, nec mediatũ & secundarium, sed diuina cognitio tantũ habet vnicũ obiectũ, scilicet, diuinã essentiam. Hæc inquã sentẽtia impugnatur ex dictis, & dicẽdũ est. Quod Deus cognoscit creaturas omnes secundũ esse quod habent in seipsis, nõ immediate, sed mediante cognitione suæ essentię. Itaque creaturæ habent rationem obiecti secundarij, & mediati & cognoscuntur quantum ad esse, quod habent in seipsis si attendamus ad id quod cognoscitur, nam cognoscuntur quantum ad omnia prædicata substantialia, essentialia, & accidentalia quæ sunt in illis, tamen cognoscit illas per suam essentiam quam cõprehendit, quoniam in ipsa essentia continentur meliori modo quam in seipsis: & ipsummet esse quod reperitur in creaturis excellentiori modo reperitur in Deo, & ita id ipsum, quod est in creaturis, cognoscitur, cognoscitur tamen per essentiã diuinã. De his omnibus vide ea quæ dici solent 1. p. q. 14. arti. 6. Vnde ad argumẽta facta in principio articuli respõdetur.

¶ Ad primum argumentũ artic. quod est secundum argumentum huius quęstionis respõdetur, quod intellectus diuinus per suãmet essentiã est omnia. Nam est actus purus. Et ita per semetipsum debet habere omnia necessaria ad cognoscendum omnia, & quanuis diuinum esse, & diuina essentia, sit aliquid distinctum numero ab omnibus alijs rebus, est tamen aliquid distinctum numero, vt suprà dictum est, quia est forma per se subsistens ambiens, & continens omnem rationem essendi etiam numericam eminentissimo modo, quoniam est aliquid infinitum. Et ita per suam essentiam comprehendentem omnia eminentissimo modo cognoscit omnia. Considerandum enim est. Quod vt suprà diximus diuinum esse distinguitur ab omnibus alijs veluti aliquid vniuer-

vniuersale ambiens, & continens omnia alia entia particularia. Continet vero omnia, & comprehendit completissimè, & quãtum ad omnia, & ita cognoscit omnia quantum ad omnes rationes etiam particulares.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, sicut ad argumentum præcedens, & dicimus. Quod Deus per suam essentiam tanquam performam excedentem potest omnia cognoscere, & ad illud quod adducitur de Angelo dicendum est pro nunc. Quod non est eadem ratio de Angelo, & de Deo. Nam Angeli essentia finita est, & limitata, & vt diximus suprà propter suam finitatem non potest esse principiũ ad cognoscendũ aliquid aliud. Diuina vero essentia quanuis sit distincta ab alijs, est tamen infinita comprehendẽs complete omnia alia. De quo plura dicemus articulo sequenti.

¶ Ad confirmationem respondetur: quod quãuis diuina essentia magis distinguatur à quacunque creatura, & ab omnibus simul quam essentia vnius Angeli ab essentia alterius, nihilominus tamen Deus potest cognoscere omnia per suam essentiã, non vero vnus Angelus alterum. Ratio differentiæ iam est assignata. Imo ex eo quod diuina essentia magis distinguitur, (nam distat in infinitum ab omnibus etiã creaturis simul) ideo comprehendit in se complete omnes creaturas, ac subinde cognoscere illas potest per suam essentiam.

¶ Ad tertium argumentum articuli respõdetur, quod perfectiones quę sunt in creaturis non sunt in Deo secundum eundem modum quo sunt in creaturis, nihilominus tamen potest illas optimè cognoscere per suam essentiam. Ratio est. Quia ad hoc, quod aliqua res cognoscatur non est necessarium, quod sit in specie intelligibili cum eodem modo quo res est in se. Nã equus cognoscitur per speciem equi, tamẽ equus à parte rei reperitur materialiter, in specie vero altiori modo, & immaterialiter. Non dissimiliter perfectiones creaturarum reperiuntur in diuina natura altissimo modo, sine admixtione potentialitatis, & imperfectionis, & ita possunt cognosci per diuinam essentiam tanquam per speciem intelligibilem immaterialem.

¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod alia à Deo distinguũtur ab ipso Deo per aliquid reale positiuum. Nihilominus tamen illud reale positiuum est in ipso Deo non cum illo modo finito, & limitato, & potentiali quo est in creatura, est tamen in Deo cum altiori modo altissimo, & infinito. Et ita potest cognosci ab ipso Deo. Et ad probationem dicendum est. Quod distinctiuũ vt distinctiuum est nõ debet esse in re à qua distinguit, est autem illud positiuum distinctiuum in creatura prout finitum est, & limitatum, & habens admixtum aliquid potentiale. Isto autem modo non est in Deo, sed sub altiori ratione. Est optimum simile in specie intelligibili quæ repræsentat hominem. Nam homo ipse realiter distinguitur ab specie per aliquid positiuum, nihilominus tamen illud positiuum per quod distinguitur ab specie intelligibili in ipsamet specie continetur sub alio modo, & ratione sub qua non est distinctiuum. Ita in nostro proposito.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, q̃ vt suprà dictum est, quidquid perfectionis, & entitatis etiam numericæ reperitur in creaturis, excellentiori modo reperitur in ipso Deo, & ita Deus optime cognoscere potest id quod entitatis, & perfectionis est in creatura. Aduertendum tamen est, quod creatura non est omnino similis Deo. Tum quoniam creatura semper dicit perfectionem cum imperfectione admixtam, Deus vero excludit omnem imperfectionem. Tum etiam quoniam etiam id quod est perfectionis in creatura, præcisa imperfectione est aliquid finitum: & limitatum. Diuina vero perfectio est infinita & illimitata, nihilominus tamen Deus per suam infinitã perfectionem potest cognoscere illam perfectionem finitam tanquã per similitudinẽ excedentẽ. Sicut patet in specie vniuersali Angeli quæ repræsentat hominem, & equum. Illa tamen species est similitudo excedens respectu hominis, & per illa potest cognoscere hominem.

¶ Ad quartum argumentũ articuli respõdetur, quod diuina essentia põt esse similitudo diuersarũ naturarũ, put diuersę sunt. Et ad probationẽ primã Minoris dicẽdũ. Quod quanuis diuina essentia sit vnica & simplicissima formaliter loquendo, est tamen multiplex eminenter, quoniam continet altissimo modo infinitas perfectiones. Et ita potest cognoscere plures illas perfe-

perfectiones etiam prout inter se distinguuntur, quod quidem explicat elegantissimè D. Tho. primo contra gent. cap. 54. Ad cuius expositionem supponit illud, quod iam suprà definitũ est, scilicet, quod diuina essentia continet in se perfectiones & entitates omnium entium per modum perfectionis, non per modũ compositionis, & per consequens continet in se quidditatem cuiuscunque rei in quantum aliquid ponit, nam ex ea parte perfectionẽ dicit, imperfectionẽ vero in quãtum deficit à vero esse quod est esse diuinum, quo supposito explicatur quo modo diuina essentia possit accipi, vt propria ratio singulorum. Quoniam illud in quo multa perfectionaliter continentur, accipi potest vt proprium exemplar & propria ratio eorum quæ sic in ipso continentur, sed omnia continentur in Deo maxima cum perfectione, ergo Diuina essentia potest accipi vt propria ratio singulorum, & ita quod est proprium vnicuique in sua essentia comprehendere potest intelligendo, in quo suã essentiã imitetur, & in quo à sua perfectione deficiat. Intelligẽdo enim essentiam suam, vt imitabilem per istum vel illum modum determinatum & finitum cognoscit creaturas, & ita diuina essentia propter suam immẽsitatem & perfectionem infinitam potest accipi vt propria ratio singulorũ, nam propria ratio singulorum reperitur in illa eminentissimo modo, ablata compositione & distinctione. Ad secundam vero probationem minoris respondetur, quod diuina essentia primo & per se repręsentat seipsam, in qua cõtinentur perfectiones rerum omnium eminentissimo modo, & ita veluti secundario repræsentat illas. Vnde diuina essentia in ratione speciei intelligibilis formaliter loquẽdo est vniuoca. Quia vniuocatio debet sumi ex illo primario obiecto. Verum est quod possumus dicere, quod eminenter & æquualẽter est veluti æquiuoca. Sicut dicimus quod quanuis est vna simplicissima formaliter loquendo in essendo, eminenter tamen est multiplex. Ita etiam dicendum est, quod propter suam eminentiam & perfectionem in repræsentando fomaliter repræsentat vnicam rationem, quæ virtualiter & eminenter est multiplex. Et ita formaliter est vnica in repræsentando, eminenter vero continet multiplicitatem in eodem genere repræsentatiuo.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur, quod quãuis Deus cognoscat creaturas in diuina essentia nihilominùs tamen cognoscit illas distinctè, quoniam continentur eminentissimo modo in diuina essentia. Et ad hoc quod cognoscat illas distinctè non est necessarium quod contineantur distinctè in ipsa diuina essentia, nam satis est quod cõtineantur altiori modo & perfectiori. Species enim intelligibilis purioris ordinis est, in diuina vero essentia continentur altiori modo & maximè vnitè & veluti in similitudine inadæquata. Ad confirmationem respondetur, quod Deus nõ cognoscit creaturas in seipsis per proprias & adæquatas species, sed per speciem inadæquatam & vniuersalissimam. qualis est diuina essentia quæ immediatè seipsam repræsentat, creaturas vero mediate. Cæterum quia diuina essentia exactissime & perfectissime repræsentat creaturas quanuis mediate Deus cognoscit distinctissimè ipsas creaturas.

¶ Ad sextum argumentum articuli Durand. in primo, distinct. 35. quæst. 4. propter hoc argumentum tenet, quod scientia Dei est particularis & vniuersalis, & idem dicendum est de eius cognitione. In huius tamen rei expositionem dico primum. Scientia Dei & eius cognitio simpliciter, & propriè loquẽdo non est vniuersalis nec particularis, sed vtrumque eminentissimo modo, quod quidem docet D. Thomas prima part. quæst. 14. artic. 1. ad tertium, cum dicit. Quod scientia est secundum modum cognoscentis, scitum enim est in sciente secundum modũ scientis, & ideo cum modus diuinæ scientiæ sit altior quam modus quo creaturæ sunt, scientia diuina non habet modũ creaturæ scientiæ vt, scilicet, sit vniuersalis vel particularis. Itaque argumentum D. Thomæ hoc est, obiectum primarium diuinæ scientię, videlicet, diuina essentia, non est vniuersale nec particulare formaliter, sed eminẽter vtrumque, ergo scientia est eminenter vtrumque non formaliter. Probatur consequẽtia. Quia propria ratio scientiæ pensanda est ex eius primario obiecto. Dico secundo, si attendamus ad obiectum secundarium diuinæ scientiæ & cognitionis, scilicet, ad creaturas, sciẽtia Dei

non est vniuersalis propriè nec particularis. Nam scientia vniuersalis propriè loquendo illa est quæ considerat rationem vniuersalem obiecti non descendendo ad eius rationes particulares. Item scientia particularis propriè est illa quæ considerat rationes particulares & non vniuersales & communes, scientia autem Dei omnia considerat circa creaturas & vniuersalia & particularia, ergo. Dico tertiò. Nihilominùs tamen secundum quid scientia Dei in ordine ad obiectum secundarium potest dici vniuersalis & particularis propter argumentum factum, & in hoc conuenio cum Durando. Ex dictis in hoc articulo soluitur secundum argumentum factum in hac quæstione.

Ad secundũ huius quæstionis articul. tertius.

¶ Ad tertium argumentum huius quæstionis nonæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm creatura aliqua facta vel factibilis possit esse summè & maximè cognoscens.

VAE quidem quęstio proposita est ad explicandum magis summam & maximam perfectionem Dei in gradu intellectuali, quod quidẽ explicatur contraponendo illi creaturam. Nam opposita iuxta se posita magis elucescunt. Et videtur vera pars affirmatiua huius difficultatis.

¶ Primo arguitur argumento tertio facto in hac quæstione. Quia vt suprà dictum est obiectum intellectus creati est infinitum simpliciter, scilicet, ens in quantum ens, ac subinde intellectus creatus potest cognoscere ens in quantum ens, ergo potest esse summè & maximè cognoscens.

¶ Secundo arguitur. Quoniam saltem de potentia absoluta Dei potest Deus producere aliquam creaturam ita perfectam & eleuatam vt includat omnem rationem cognoscentis & intelligentis, ergo. Antecedens probatur, quia nõ videtur quod implicet contradictionem, quanuis enim sit impossibile quod aliqua creatura includat omnem plenitudinem essendi vt iam diximus, non tamen videtur impossibile quod includat omnem rationem cognoscentis, ratio enim cognoscentis est magis determinata. Explicatur argumẽtum; plenitudo lucis & plenitudo caloris potest conuenire alicui creaturæ. Quia conuenit igni & Soli, ergo etiam potest conuenire alicui creaturæ plenitudo cognocentis, ac subinde erit summè & maximè cognoscens.

¶ Tertio arguitur. Quia D. Tho. in quæstione vnica de scientia Dei articu. 2. expresse docet, quod creatura intellectualis est tantæ perfectionis, vt possit omnia cognoscere. Et nos in quæstione præcedẽti definiuimus, quod creatura intellectualis saltem per gratiam potest pertingere ad cognoscendum ipsum esse quod continet omnem perfectionẽ essendi, & hoc propter suam spiritualitatẽ, ergo potest esse summè & maximè cognoscens, siquidem cognoscit omnia, quod quidem est summè & maximè cognoscere.

¶ In oppositũ est. Nam solus Deus est infinitus simpliciter loquendo secundũ omnem rationẽ, vt iam sæpe dictum est, ergo creatura nullo modo potest habere plenitudinem cognoscibilitatis, ita vt sit summè & maximè cognoscẽs, aliàs enim haberet infinitatem. In hac difficultate videndæ sunt ea quę dicta sunt suprà quęstione 4. artic. 4. & 5. quoniam in illo loco difficultas huius articuli plene explicata est. Hic autem solum debemus explicare quæ pertinent ad istum locum vt contraponamus creaturam creatori in hac ratione.

¶ PRIMA conclusio. Creatura intellectualis non potest esse summè & maximè cognoscens & intelligens per essentiam suam vel per aliquid superadditum etiam de potentia Dei absoluta. Itaque creatura deficit à diuina perfectione in ratione intellectualitatis. Deus enim habet omnẽ plenitudinem intellectualitatis, vt diximus in vltima cõclusione huius quæstionis, & habet illam per suam essentiam. Creatura vero quantũuis eleuata vel producibilis à Deo non habet per essentiam suam plenitudinem intellectualitatis nec habere potest etiam accidentaliter. Sicut suprà dictum est, quod Deus per suam essentiam habet omnem plenitudinẽ, & perfectionẽ essendi, creatura verò nullo modo potest habere omnẽ plenitudinem essendi. Hęc conclusio habet duas partes: prima pars est quod nõ habet nec habere potest plenitudinẽ intellectualitatis per suã essentiam, ita vt sit summè & maximè cognoscens, in quo deficit creatura quæcunque à diuina perfectione. Hæc pars probatur.

Prima conclusio.

¶ Primo probatur ex sacris literis in locis citatis pro tertia conclusione huius quæstionis, in quibus aperte significatur, quod plenitudo diuinæ intellectualitatis, ita vt sit summè & maximè cognoscens, oritur ex plenitudine essendi, vt diximus etiam in secunda ratione pro illa conclusione, vidè ibidẽ, sed creatura etiã de potentia Dei absoluta non potest habere per essentiam suam omnem plenitudinem essendi, vt demõstrauimus in quęstione quarta in prima conclusione, ergo non potest esse summè & maximè cognoscens. Confirmatur hoc argumentum ex dictis sanctorum adductis pro illa tertia conclusione, in quibus plenitudo intellectualitatis tribuitur Deo tãquam aliquid illi proprium soli illi conueniens, ergo non potest conuenire alicui creaturæ.

¶ Secundo probatur ex testimonijs scholasticorum. Omnes enim in loco citato pro illa conclusione hoc tribuũt Deo tãquam aliquid particulare. Præcipuè D. Thom. in locis ibi allegatis. Item hoc docet D. Thomas prima part. quæst. 54. art. 1. & 2. & quæstione 55. art. 1. in corpore vbi dicit. Hoc autem proprium est essentiæ diuinæ quæ infinita est, vt in se simpliciter omnia comprehendat perfectè, & ideò solus Deus cognoscit omnia per suã essentiam, angelus autem per suam essentiam non potest omnia cognoscere. Ex quo aperte colligitur quod creatura per suam essentiam non potest esse summè & maximè cognoscẽs. Et idem docet in eodem articulo ad tertium, & in artic. tertio eiusdem quæstionis tanquam proprium Dei ponit, quod in Deo tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in vno, scilicet, in essentia diuina per quam Deus omnia cognoscit, quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, & minus simpliciter inuenitur, ergo.

Prima ratio.

¶ Tertio probatur conclusio quantum ad primam partẽ rationibus, primaratio est. Nam intellectualitas & cognoscibilitas actiua oritur ex immaterialitate & abstractione à materia & potentialitate, vt iam sæpe dictũ est in hac quæstione, sed creatura non est summè & maximè abstracta à materia & potentialitate, quantumuis perfecta creata sit ab ipso Deo. Quoniam vt suprà definitum est quæstione quarta, quęcunque creatura eo ipso quod creatura est includit potentialitatem, ergo non est summè & maximè cognoscens. Confirmatur argumentum. Creatura quantũuis eleuata deficit semper à diuina perfectione secundum quamcumq; rationem in hoc, quod nõ est actus purus, ac subinde non est ipsa intellectualitas in abstracto, nec est summè & maximè cognoscẽs.

¶ Secunda ratio. Intellectualitas actiua oritur ex essendi perfectione sicut etiam intelligibilitas passiua, sed nulla creatura per suã essentiã potest habere omnẽ plenitudinẽ essendi, vt definiuimus in quarta quæstione, cõclusione prima, ergo nulla creatura potest esse summè & maximè cognoscẽs. Confirmatur argumentũ: intellectualitas actiua, quæ est in creatura est causata à diuina intellectualitate, sicut esse quod est in creatura causatur à diuino esse, ergo creatura per suam essentiã non potest esse summum & maximum cognoscens, nec potest habere intellectualitatẽ cum plenitudine sicut nec esse. Probatur consequẽtia. Quia illud quod est tale per participationem non debet habere formam illam in summo, & cum omni plenitudine illius formæ.

Secunda ratio.

¶ Tertia ratio. Creatura non potest esse per essentiam suam ipsa intellectualitas, ergo non potest esse summè & maximè cognoscens. Cõsequentia est euidens. Nã si non est ipsa intellectualitas, debet habere aliquid aliud admixtum quod non sit intellectualitas. Antecedens vero probatur. Intellectualitas pura & in abstracto non potest esse nisi vnica, non enim habet vt sic per quid diuersificetur, quod quidem docet Diuus Thomas in infinitis locis, præcipuè in quæstio. 54. primæ partis, artic. 1. sed diuinum esse est ipsa intellectualitas, vt iam definitũ est, ergo nihil aliud ab ipso Deo est ipsa intellectualitas.

Tertia ratio.

¶ Quarta ratio. Si creatura esset summè & maximè cognoscẽs per essentiam suã, sequeretur quod esset ita perfecta in esse intellectuali sicuti Deus, consequens est falsissimum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela est manifesta. Falsitas vero consequentis probatur, quia secundum omnem rationem creatura maxime deficit à diuina perfectione. Confirmatur argumẽtum. Si creatura esset summè & maximè

Quarta ratio.

ximè cognoscēs, comprehenderet ipsum Deum, consequens autem est impossibile; vt demonstrauimus in quæstione præcedenti, artic. vltimo, ergo. Sequela probatur. Nam si est summè & maximè cognoscens, ergo cognoscit omne cognoscibile maximo & summo modo, ac subindè comprehendit Deum, qui est maximè cognoscibilis.

¶ Secunda pars cōclusionis est, quod creatura non potest esse summè & maximè cognoscens etiam per aliquid superadditum suæ essentiæ. Hæc pars probatur ex argumentis factis pro præcedenti parte, quæ istam partem etiam conuincunt. Nā quidquid additur creaturæ, debet esse finitum & limitatum, tum quoniam est aliquid productum à Deo, tū etiam ex parte recipiētis, nam quidquid recipitur, recipitur ad modū recipiētis, & ita quidquid recipitur in creatura finita etiam si infinitum sit recipitur finitè, ergo illud quod additur creaturæ non potest illam facere tam perfectam, vt sit cognoscens summè & maximè. Et ita etiam si intellectus creatus informetur diuina essentia in ratione speciei intelligibilis, semper actuatur finitè, & non est summè & maximè cognoscens etiam accidentaliter, & per aliquid superadditum essentiæ.

Corell. ¶ Ex hac cōclusione colligitur apertè, q̄ creatura intellectualis non potest omnia cognoscere distinctè, & secundum propriam rationem siue per suam essentiam, siue per aliquid sibi additum. Quoniam quomodocumque consideretur talis creatura semper habet intellectualitatē actiuam finitam & limitatam, vt constat ex dictis, ergo non potest omnia ita cognoscere, ad cognoscendum enim omnia ita distinctè requiritur virtus infinita, vt hac conclus. amplius explicemus sit.

Secunda conclusio. ¶ SECVNDA conclusio. Creatura quæcunque intellectualis facta aut factibilis ab ipso Deo tantum deficit à diuina perfectione in ratione intellectualitatis actiuę sicut in ratione essendi, si consideretur secundum essentiam suam. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur conclusio. Quia vt cōstat ex dictis in conclusione præcedenti, & in tertia conclusione huius quæstionis, intellectualitas actiua oritur ex perfectione essendi, ergo sicut deficit creatura à Deo in ratione essendi, ita etiam deficit in intellectualitate. ¶ Secundo probatur. Nam vt dictum est in eisdem locis intellectualitas actiua oritur ex abstractione à materia & potentialitate, abstractio vero à materia & potentialitate oritur ex entitate & perfectione, ergo de primo ad vltimum sicut creatura deficit à Deo in entitate & perfectione, deficit etiam in intellectualitate. Sed explicandum est magis in particulari quo modo creatura in intellectualitate deficiat à Deo. Etiam diximus in corollario posito ante istam conclusionem, quod deficit creatura à Deo in hoc, quod non potest creatura distinctè cognoscere omnia per propriam cognitionē ex parte obiecti, sicut Deus cognoscit vt iam diximus, & hoc est primū in quo deficit.

¶ Secundum in quo deficit creatura in ratione intellectualis à Deo est, nam creatura nec per suam essentiam, nec per suū esse est cognoscens vel intelligens taliter quod sua essentia vel suum esse sit suū cognoscere vel intelligere, Deus vero per suam essentiam & per suum esse est suum cognoscere vel intelligere. Itaque sicut diuina essentia per seipsam est suum esse, & sua vltima actualitas in esse entitatiuo, creatura vero minimè, ita etiā in esse intellectuali diuina intellectualitas est suus vltimus actus & suum intelligere, nō vero creatura quantumuis eleuata. Et quidē quod creatura per suam essentiam non sit suum intelligere probatū est supra quæstione quarta, articulo quinto, vbi hoc disputatum est ex professo. Cæterum hic dicimus quod non solum creatura intellectualis per suam essentiam non est suum intelligere, verum etiam asserimus quod esse creaturæ non potest esse suum intelligere. In quo significatur quod intelligere sit maximè extrinsecum creaturæ, cum non solum sua essentia non sit suum intelligere, verum etiam nec suum esse, (quod extrinsecum est creaturæ) non est suum intelligere, quia esse est completiuum formę & essentię & actualitas illius, & est aliquid veluti imbibitum in illa. Et ita intelligere est ita extrinsecum creaturæ, vt nec sit essentia illius nec esse quod est completiuum essentiæ; in Deo vero intelligere est eius essentia & eius esse, & quod esse creaturæ non sit eius intelligere asseritur à D. Thom. 1. part. quæst. 54. art. 2. idem docet quarto cōtra gent. c. 11.

Et

Et probatur hoc modo argumētis D. Th. ibidem.

¶ Primo probatur ex doctrina D. Dionysij cap. 4. de diuinis nominib. vbi expresse asserit quod intelligere angeli est motus eius, sed esse etiam angelicum non est motus vt constat, ergo intelligere angeli non est eius esse.

¶ Secundò probatur. Intelligere creaturę intellectualis est simpliciter infinitū, nā extendit se ad omnia & ad ens in quātum ens, vt iam supra diximus in loco citato, esse autem cuiuslibet creaturæ est determinatum ad vnum secundū genus & speciem. Quia vt iā diximus esse solius Dei est infinitum in se comprehendens omnia, ergo esse creaturæ nō potest esse suū intelligere, sed solum esse Dei.

¶ Circa istam rationem est dubium, an rectè procedat. Ratio dubitandi à parte negatiua est. Quoniam sicut intelligere absolutè consideratum simpliciter est infinitum ita etiam esse, nullam enim habet determinationem. Et sicut esse, verbi gratia, Gabrielis est determinatum ad genus & speciem Gabrielis, ita intelligere Gabrielis etiam est determinatum ad speciē & genus Gabrielis. Nam intelligere sumit speciem à potentia intellectiua à qua procedit vt constat, ergo tam determinatum est esse angelicum sicut intelligere angelicum. Ac subinde D. Thom. ex finitate & determinatione vnius & ex infinitate alterius non rectè infert quod vnū non sit alterum. Confirmatur argumentum. Intelligere angelicum, verbi causa, Gabrielis non est intelligere abstractum, sed concretum sicut esse illius, ergo non est infinitum intelligere illius magis quā eius esse.

¶ Ad hoc dubium dicendum est, quod sine dubio ratio Diui Thomę optimè procedit. Ad cuius expositionem aduertendum est, quod ratio D. Thomæ procedit de esse & intelligere contractis ad certum subiectum, scilicet, ad Gabrielem. Et tunc differētia est inter esse & intelligere etiā in Gabriele, conueniunt quidem in hoc, quod sicut esse pertinet ad speciem Gabrielis, & est determinatum ad illam, ita etiam intelligere Gabrielis pertinet ad speciem intellectus Gabrielis. Et ita ex hac parte habent determinationem. Est tamen maxima differentia, quia esse Gabrielis est omnino determinatum, cū non respiciat nisi essentiā quam actuat & complet. Cæterum intelligere Gabrielis quāuis ex parte subiecti & principij sit determinatum, tamen ex parte obiecti, quod respicit non est determinatum, sed infinitum simpliciter, tot enim species potest habere quot sunt species entis, quæ quidem sunt infinitæ vt cōstat. Et ita ex parte obiecti potest modificari infinitis modis & determinari ad infinitas species. Et ita ex parte obiecti habet se sicut esse nō coarctatum, quoniam sicut esse non coarctatū determinari potest ad infinitas species, ita etiam intelligere angelicum. Et ratio huius rei est. Nam intelligere etiam Gabrielis est vltima actualitas naturæ intellectualis vt constat, natura vero creata intellectualis, & in esse intellectuali, cum sit suprema attingit Deum, & ita habet infinitatem in illo genere, vt diximus suprà quæst. 4. art. 4. Vnde intelligere quod est eius vltimus actus habet etiam infinitatem obiectiuam in illo genere, nā actus & potētia debent proportionari, etenim esse diuinum est infinitum, quia essentia (cuius est actus) est infinita, intelligere ergo erit infinitum, etiam si dicamus Gabrielis, quoniam natura intellectualis Gabrielis infinita est in illo genere. Igitur vis rationis huius hæc est. Determinatum essentialiter secundum esse specificū non est res determinabilis essētialiter per plura esse specifica, & hoc est per se notum, aliàs vnamet res esset essentia completa formaliter vltimo complemento formali, & non esset completa vltimo complemento formali, quod implicat contradictionem, sed esse angelicum, verbi causa, Gabrielis est omnino determinatū & completum vltimo complemēto formali & vltima differentia, intelligere vero etiā Gabrielis non est omnino completum & determinatum vltimo complemento formali, nam adhuc determinari potest per differentias infinitas ex parte obiecti, quāuis habeat determinationem ex parte principij in quantum est intelligere Gabrielis & non Michaēlis, ergo intelligere & esse in creatura non sunt idem. Itaq; ex eo quod esse est omnibus modis determinatum in creatura, non vero intelligere, colligit D. Tho. profundissimè quod non sunt idem. Et ex dictis respondetur ad rationem dubitandi cum sua cōfirmatione. Conueniunt enim, quod intelligere sit

Ratio elegantissima.

deter-

determinatum ex parte subiecti & principij nõ vero ex parte obiecti & termini.

¶ Tertium, in quo deficit creatura à Deo in ratione intellectualitatis est, quoniam creatura non potest cognoscere distinctè omnia per suam essentiam, Deus vero cognoscit omnia per suam essentiam, vt diximus in præcedenti articulo. Hoc docet D. Thomas multis in locis, quæ videnda sunt supra quæstione quarta, artic. quarto in secũda cõclusione, & ratio est aperta. Nam in solo Deo continentur perfectiones rerum omnium complete & perfecte eminẽtissimo modo, nulla vero creatura quantumuis eleuata facta aut factibilis à Deo potest cõprehendere in se perfectiones rerum omnium, & ita non potest esse principium ad cognoscendũ omnia. Dixi autem distinctè & secundũ proprias rationes, nam confuse potest omnia cognoscere quantum ad aliquam rationẽ vniuersalem, vt docet D. Thomas prima part. quæst. 55. ar. 1. ad tertium, vbi dicit, Quod ea quæ sunt infra angelum, & ea quæ sunt supra ipsum sunt quodam modo in substantia eius, nõ quidem perfectè & secundum propriam rationem, cũ angeli essentia finita existens secundũ propriam rationem ab alijs distinguatur, sed secundum quandam rationem communẽ, in qua quidem conuenit cum superioribus & inferioribus, vide D. Thom. prima parte, quæst. 84. ar. 2. in corpore, & ad tertium, & ibi Caietan. Aduertendum etiam est, quod essentia cuiuscunque creaturæ productæ aut producibilis à Deo quantumuis eleuata non potest esse principiũ ad cognoscendum distinctè aliquid aliud distinctum à se, sed solum ad cognoscendum seipsam, quod quidem colligitur ex finitate creaturæ. Nã vt diximus (supra q. 4. conclus. secunda) creatura perfecte & complete, & quantum ad omnem rationem non potest continere creaturam aliã eminenter, sed hoc est propriũ Dei quod contineat omnia alia complete & perfecte, & quãtum ad omnem perfectionem. Et ita essentia creaturæ non potest esse principium ad cognoscendum distinctè aliquid aliud. Itaq; diuinum esse est ipsa intellectualitas in abstracto & ipsum intelligere, & ita à semetipsa habet totum quod requiritur ad exactam cognitionẽ totius entis. Ita quod ipsa habet rationem speciei repræsentantis totum ens & habet rationem cognitionis qua cognoscitur totum ens. Habet deniq; rationẽ verbi, in quo totum ens cognoscitur. Cæterũ creatura quantumuis eleuata non est ipsa intellectualitas, sed habet intellectualitatem in concreto, & ipsa non est ipsum intelligere, nec habet rationem speciei, & verbi respectu totius entis. Itaque creatura finita est & limitata in tali ratione. Verum est quod, vt diximus in illa quæstione quarta citata, artic. quarto, creatura intellectualis in illo gradu quandam habet infinitatem imperfectam, potest enim habere species ab extrinseco ad cognoscendum omnia alia à se. Etenim sicut creatura in esse entitatiuo per se finita est & limitata, potest tamẽ per Dei gratiam superadditam pertinere ad ordinem infinitum. Ita creatura intellectualis finita est in illo gradu, potest tamẽ ab extrinseco per aliquid superadditum cognoscere alia à se. Verum est quod sicut creatura eti de potentia Dei absoluta nõ potest pertingere ad hoc vt sit Deus, ita etiã creatura nõ potest pertingere etiam de potentia Dei absoluta ad cognoscendum distinctè omnia propter suam finitatem, aliàs comprehẽderet Deum, & ita explicata manet finitas creaturæ & infinitas Dei in esse intellectuali, vt possibile est.

¶ Ex dictis in hac conclusione colligitur aperte, quod sicut Deus in ratione cognoscibilis excedit alia cognoscibilia creata analogicè & excessu alterius ordinis & rationis, vt diximus in primo articulo quæstionis præcedentis, ita etiam in ratione intellectualis naturæ actiuę Deus excedit omnia creata & creabilia excessu quodam analogico alterius rationis, quod quidẽ probari potest ex testimonijs sacræ scripturæ, & ex testimonijs Sanctorũ, & omnibus argumentis ibi factis. Item ex dictis, quoniam Deus est ipsa intellectualitas maxima cum eminentia & plenitudine cognoscibilitatis, non vero creatura, ergo dicitur analogicè, & omnia quæ dicta sunt ibi de analogia in ratione cognoscibilis, dici possunt hic de intellectualitate actiua, quibus positis respondetur ad argumenta facta in principio articuli.

Corolla.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod est tertium huius quæstionis respondetur, quod quamuis obiectum intellectualis naturæ sit simpliciter infinitum, inde tamen

tamen non sequitur quod sit summè & maximè cognoscens. Nam vt dictum est in hoc articulo, & in loco citato in illo tertio argumento, illa infinitas est veluti potentialis, non enim creatura intellectualis habet ex se omnia necessaria ad cognoscendum omnem rationem essendi sicut Deus. Nec actus cognoscendi est illi intrinsecus, imò nec potest cognoscere omnia distinctè & secundum propriam rationem.

¶ Ad secundum argumentum articuli respõdetur, quod nulla est implicatio quod Deus producat aliquam creaturam, quæ includat omnem plenitudinem in aliqua ratione particulari & determinata, vt iam suprà dictum est, & illud conuincit optimè explicatio argumenti posita in illo. Dicimus tamen quod plenitudo intellectualitatis & cognoscibilitatis actiuę non est plenitudo in aliqua ratione particulari determinata, sed in ratione vniuersalissima; vnde sicut nõ potest producere creaturam, quæ includat omnem plenitudinem essendi, ita etiam non potest producere creaturam, quæ includat omnem plenitudinem intellectualitatis, quod vero non sit ratio particularis determinata ratio intellectualitatis constat, quia vt dictum est intellectualitas oritur ex entitate & actualitate, ergo tantam habet amplitudinem & vniuersalitatem sicut ens, & ita dicemus infrà in quæstione vltima, & articulo vltimo, quod ratio intellectualitatis tam vniuersalis est sicut ratio essendi, & ita sicut implicat quod ipsa ratio & plenitudo essendi reperiatur in aliqua creatura, ita est implicatio q̃ plenitudo intellectualitatis reperiatur in creatura quantumuis eleuata.

¶ Ad tertium argumentum articuli respondetur, quod vt diximus articulo vltimo quæstionis præcedẽtis natura intellectualis potest omnia distinctè cognocere diuisiuè, non tamen copulatim, & potest illa cognoscere per species superadditas, & quamuis possit Deum cognoscere per gratiam, ita vt videat illum sicuti est, non tamen potest cognoscere illum eo modo, quo est cognoscibilis & cum illa euidẽtia, qua est cognoscibilis, & ita non potest esse summè & maximè cognoscens. Item quamuis omnia illa quæ dicuntur in argumento cognosceret creatura intellectualis, cognosceret tamẽ per aliquid superadditum & non per essentiam, Deus autem per essentiam suam, ex dictis in hoc articulo soluitur tertium argumentum huius quæstionis.

¶ Ad quartum argumentum huius quæstionis nonæ.

Ad quartũ huius quæstionis, est artic. quartus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Deus cognoscat futura contingentia, vt futura sunt, cognitione scientifica.

IN quo quidem loco cognitio diuina futurorum contingentium integre explicanda est, & videtur quod non.

¶ Primo arguitur argumento quarto facto in hac quæstione. Nam omne cognitum & scitum à Deo est necessarium, siquidem omne scitum à creato intellectu est necessarium, sed futurũ contingens vt sic non est necessarium, cum sit contingens, vt constat: ergo.

¶ Secundo arguitur. Quoniam si aliqua ratione Deus cognoscit futura contingentia scientifica cognitione, maximè quia res quæ sunt, & fuerunt, & erunt sunt præsentes in æternitate diuina, sed hæc ratio nulla est, ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta ex doctrina Diui Thomæ prima parte, quæstione 14. articulo 13. Minor vero probatur. Quia falsum est quod res futuræ sint præsentes in æternitate. Nam si res futuræ sint præsentes in æternitate sequitur quod simpliciter sint, consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis est nota. Præsentia enim rei exigit existentiam vt constat, futurum vero contingens non habet modò existentiam. Sequela vero probatur. Quoniam præsentia simpliciter desumenda est in ordine ad Deũ & ad diuinam æternitatẽ.

¶ Tertiò arguitur ad idem. Si illa ratio aliquid valet sequitur quod Deus non cognoscat futura contingentia certò & infallibiliter prout sunt in suis causis, consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam D. Thom. in articulo citato in præcedenti argumento conatur explicare certitudinem diuinæ cognitionis circa futura contingentia per hoc quod sunt præsentia in æterni-

æternitate, ergo inde solum sumitur certitudo. Falsitas cõsequẽtis probatur, quia infallibilitas & certitudo diuinæ cognitionis etiã desumitur ex eo, quod cognoscuntur futura contingentia in sua causa completa, vt infra dicemus.

¶ Quartò arguitur. Bene valet, Deus sciuit Antichristum futurum, ergo Antichristus erit, sed antecedens simpliciter & absolutè loquendo est necessarium, ergo & consequens. Maior probatur, quia scientia Dei non potest esse nisi verorum, ac subinde si aliquid est scitum à Deo, verũ est. Minor vero probatur. Tum quia est æternum: tum etiam quia est de præterito, & propositio de præterito simpliciter est necessaria. Tunc vltra quidquid scitur à Deo est necessariũ, ergo cognitio scientifica Dei non est futurorum contingentium. Argumenta vero quæ maiorem habent vim adducentur infra in dubijs quæ proponentur in solutionibus horum argumentorum.

¶ In oppositũ est, quia vt iam dictum est in præcedentibus, Deus est summè & maximè cognoscens, ergo cognoscit etiam futura contingentia, aliàs enim non summè cognosceret. Supponendum est in præsentia quod futurum contingens in præsentia idem valet quod effectus, qui aliquando erit de facto, potest tamen non esse, & accipitur large vt comprehendat effectus liberos, id est, qui à nostra libera voluntate proceduut.

Prima conclusio. ¶ PRIMA Conclusio. Deus cognoscit futura contingentia omnia. Hæc conclusio est fundamentalis omnium quæ dicenda sunt in hac q. huius artic. & ita maxima cum diligentia probanda est.

¶ Primo arguitur ex sacris literis. Primũ testimonium est Psal. 32. quod adducitur à D. Tho. in loco allegato in argumento, sed contrà, qui fingit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorũ, scilicet, hominum, opera vero hominum, vt homines sunt, sunt contingentia subiecta libero arbitrio, & ita in illo loco aperte significatur quod Deus cognoscit futura contingentia. Secundum testimoniũ est Sapientiæ 8. vbi de diuina sapientia dicit sapiens. Scit præterita & de futuris æstimat, & statim subditur. Signa & monstra scit antequam fiant & euentus temporũ & sæculorum. Tertium testimonium habetur Ecclesiastici 23. Quo in loco dixerat sapiẽs quod oculi Domini multo plus luciditores sunt super Solẽ circumspicientes omnes vias hominum & profundum abysi & hominũ corda intuentes in absconditas partes, & subdit rationẽ dicens, Dño enim Deo antequã creentur omnia sunt agnita, &c. quasi dicat. Quod Deus maxime differt à Sole, nã Sol solũ aspicit præsentia illuminãs illa, Deus vero cõspicit, nõ solũ præsentia, sed etiã futura. Quartum testimonium est Isaiæ 41. vbi, cum Deus vellet ostendere suam diuinitatem, & improbare diuinitatem idolorum, inquit. Accedant & nuntient nobis quęcũque ventura sunt, &c. & subdit statim. Et quę ventura sunt indicate nobis, annũtiate quæ vẽtura sunt, & sciemꝰ quia dij estis vos. Vbi tanquam signum diuinitatis ponitur prædictio futurorũ, quod quidẽ testimonium explicabitur amplius articulo sequenti. Simile testimonium habetur Isai. c. 45. cũ dicitur. Hæc dicit Dominus Sanctus Israel plastes eius, vẽtura interrogate me super filios meos, quasi dicat si vultis scire meam diuinitatem], interroga te me de futuris. Quintum testimoniũ habetur Isa. ca. 48. cum dicitur. Prædixi tibi ex tunc, antequam venirent indicaui tibi ne forte diceres idolã ea fecerũt hæc, &c. Ecce ego cognoui ea, quasi ostendat suam diuinitatem per hoc quod prædixit futura, cui consonat illud Hierem. ca. primo. Priusquam te formarem in vtero noui te. Sextum testimoniũ habetur Rom. cap. quarto cum Paulus dicit de Deo, vocat ea quæ non sunt tãquam ea quæ sunt, id est, ea quæ non sunt in nostro tempore, sed in futuro erunt cognoscit Deus, quod quidem testimonium amplius explicabitur in sequentibus conclusionibus, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio ex testimonijs Sanctorum Patrum. D. Dionys. cap. 7. de diuinis nominibus, vbi inquit. Antequam angeli fierent sciens & producens angelos, & cuncta alia intus & ab ipso (vt ita dicam) principio sciens & ad substantiam agens, & hoc arbitror tradere eloquium quando dicit. Quod scit omnia antequam fiant ipsa. D. August. libr. 4. de Trini. cap. 17. inquit loquens de visione qua Deus videt futura. Tanquam si quisquam de montis vertice aliquem longè videat venientem & proximè in campo habitantibus ante nuntiet, an ab angelis sanctis, quibus ea Deus per verbum sapientiamque suam indicat, vbi & futura & præterita stant, &c. Et tom. 5. lib. 10. de Ciuit. Dei, cap. 12. inquit de Deo. Nã temporalia mouens temporaliter nõ mouetur, nec aliter nouit facienda quam facta, nec aliter inuocantes exaudit quam inuocaturos videt. Et lib. vndecimo de Ciuitate Dei, cap. 21. Deus autem vsque adeò non cum factum est tunc discit bonum, vt nihil eorum fieret si ei fuisset incognitum. Dum ergo videt quia bonum est, quod nisi vidisset antequam fieret nõ vtique fieret, docet bonum esse nõ discit, &c. tom. 8. super Psal. 43. Omnia ista tanquã præterita dicũtur cũ futura sint, quia Deo & futura tam certa sunt tanquã præterita sint, &c. & super Psal. 61. Antequã fierent hæc omnia sciebãtur ab illo à quo factã sunt & quod scinit fecit, ergo in verbo illo per quod fecit omnia, antequam fierent erant omnia. Diuus Hieronymus tom. 5. super Hieremiam cap. 28. in illis verbis. Et abijt Hieremias in viam suam, vbi notat Diuus Hieronymus, quod cum pseudopropheta Ananias tulisset catenã de collo Hieremiæ & confregit illam nihil ei loquutus est, & tacuit & adhibet rationem dicens. Nec dũ ei à Domino quid loqueretur fuerat reuelatum, vt tacite & facto Hieremiæ sancta scriptura demonstraret nequaquam Prophetas loqui ex suo arbitrio, sed ex Domini volũtate, maximè de futuris, quorum solius Dei natura est. Et in eodem tomo super cap. secundum Danielis aduertit, quod cum rex Nabuchodonosor dixit magis & maleficis. Somnium itaq; dicite mihi, vt sciam quod interpretationem eius veram loquamini. Responderunt illi, non est homo super terram qui sermonẽ tuum rex possit implere, &c. exceptis dijs quorum non est cum hominibus conuersatio. Aduertit inquam dicens. Confitentur magi & omnis scientię secularis literatura præscientiam futurorum non esse hominum sed Dei, & idem docet tomo septimo, super cap. sextum Ecclesiastes in illis verbis. Quid est quod futurum est, & super cap. 8. cum dicitur. Afflictio quippè hominis multa super eum quia nescit quod futurum est, & omnes alij sancti id ipsum docent, ergo.

¶ Tertio probatur conclusio authoritate omnium scholasticorum. Omnes enim docent istam veritatem in primo, distinctione 38. & 39. & specialiter D. Thom. prima parte, quæstione decima quarta, articulo decimo tertio, & quæstione 57. articulo tertio, & quæstione 86. artic. quarto, & in Secunda secundæ, quæstione 95. articulo primo, & primo contra gentes cap. 66. 67. 68. & in quæstione decima sexta de dæmonibus articulo septimo, & quæstione vnica de spiritualibus creaturis articulo quinto ad septimum, & quæstione de anima, articulo secundo ad quartum, & quæstione octaua de veritate articulo duodecimo. Et idẽ tenent omnes doctores nullo excepto, ergo etiam à nobis tenendum est.

¶ Quarto probatur conclusio rationibus: prima ratio est desumpta ex doctrina D. August. Quia scientia Dei est artificialis, cum sit causa rerũ, vt docet D. Tho. prima parte, quæstione decima quarta, articulo octauo, sed artifex ea quæ nondum sunt artificiata cognoscit, nam forma artis ex scientia artificis effluat in exteriorem materiam, ergo Deus per suam scientiam futura contingentia maximè cognoscit. Est enim Deus summus artifex rerum omnium per suam scientiam & sapientiam. Et ita Sapientiæ septimo dicitur, omnium enim artifex docuit me sapientia.

¶ Secunda ratio est. Quoniam vt suprà dictum est in hac quæstione totaliter Deus cognoscit virtutem & perfectionem suæ essentiæ, cum seipsum comprehendat, sed diuina essentia est repręsentatiua omnium, non solum existentium in ordine ad nostrum tempus, verum etiam omnium aliorum quæ futura sunt, nam diuina essentia est infinita simpliciter loquendo in esse repræsentatiuo, & omnia in illa continentur eminentissimo modo, vt iam sæpe dictum est, ergo Deus cognoscit omnia illa. Confirmatur hæc ratio. Nam omnia quæ futura sunt continentur in diuina essentia tanquam in causa quadam eminentissima, ac subinde diuina essentia est similitudo futurorum contingentium, ergo Deus cognoscit omnia futura contingentia.

¶ Tertia ratio est. Quia Deus scit omnia non solum quæ sunt actu, sed quæ sunt in potentia sua & creaturæ: ergo cognoscit futura contingentia. Probatur consequentia. Nam quædam eorum quæ sunt in po-

in potētia Dei & creaturę sunt cōtingētia. Antecedens vero probatur. Quia vt dictū est omnia illa continētur in diuina essentia altissimo modo tanquam in suprema causa, ergo cognoscit illa.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio est. Quoniā futura cōtingentia quando actu sunt in rerū natura in ordine ad nostrum tempus cognoscūtur à Deo sine dubio aliquo, siquidem cognosci possunt à creatura, ergo antequam fiat cognoscuntur ab ipso Deo. Probatur consequentia, aliàs enim scientia Dei esset variabilis & mutabilis & nō esset tota simul, quod est impossibile, nā scientia Dei non habet successionē nec varietatem, vt demonstrabitur in artic. vltimo huius quęstionis.

Quinta ratio. ¶ Quinta ratio est, vt dictum est suprà q. 7. diuina cognitio mensuratur æternitate sicut etiam suum esse, sed omnia quæ futura sunt quantumuis sint contingētia sunt præsentia in æternitate, nam vt ibidem dictum est, diuina æternitas ambit & continet omne tempus sicut diuinum esse ambit & continet omne esse, ergo Deus cognoscit omnia futura contingentia. Vide plures rationes primo contra gent. c. 66. Et istæ omnes amplius declarabuntur in sequenti conclusione.

Secunda conclusio. ¶ SECVNDA conclusio, veluti explicatiua præcedētis, Deus habet certam & infallibilem cognitionem omniū futurorū contingētium, hæc concl. probatur.

¶ Primo probatur ex sacris literis in quibus hoc apertè significatur. Ita enim significatur in aliquibus testimonijs adductis pro præcedenti conclusione, in secundo enim testimonio dicitur signa & monstra scit antequam fiant. Aduertendum illud vocabulum, scit, quod quidem importat certam & infallibilem cognitionem, & in quarto testimonio hoc significatur, & in omnibus testimonijs adductis in illo. Nam prædictio futurorū non esset signum diuinitatis nisi esset certa & infallibilis. Item adnotandum illud verbum quæ ventura sunt indicate, &c. Illud enim certam & infallibilem cognitionem significat. Indicare enim est demonstrare ad oculum. In vltimo verò testimonio hoc apertissimè significatur, dicitur enim ibi, vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt, in quo quidem testimonio significatur exacta & perfecta cognitio in eo quod dicitur, quod vocat ea

A quæ non sunt. Certitudo vero & infallibilitas significatur in eo quod dicit quod vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt, ea vero quæ sunt certa & infallibili cognitione cognoscit, ergo similiter futura omnia contingentia cognoscit certa & infallibili cognitione.

¶ Secundo probatur conclusio ex testimonijs Sanctorum in locis adductis pro præcedente conclusione, in quibus apertè significatur, quod cognitio Dei futurorum contingentiū sit certa & infallibilis. Hoc significat D. Dionysius cum dicit: Antequam angeli fieret sciens & producens angelos, scientia enim est certa & infallibilis. August. Nec aliter nouit facienda quam facta, & idem significant omnes alij sancti, & scholastici in locis citatis, præcipuè Diuus Thom. in locis adductis.

¶ Tertio probatur conclusio rationibus, prima ratio. Omnia futura contingentia sunt actu in ordine ad mensuram diuinæ cognitionis, ergo cognoscuntur à Deo certo & infallibiliter. Consequentia est euidens, nam ea quæ sunt actu præsentia certo & infallibiliter cognoscūtur à Deo siquidē certo & infallibiliter cognoscun-

C tur à creatura. Antecedens vero probatur. Quia diuina cognitio mensuratur æternitate, vt iam suprà demōstratum est, æternitas vero tota simul existens ambit & continet totum tempus, ita vt omnia præsentia præterita & futura existant in ordine ad Dei æternitatem, ergo.

¶ Secunda ratio est. Nam quando cognoscitur effectus in sua causa completa & non impedita, talis cognitio est certa & infallibilis, sed Deus cognoscit futura contingentia in suis causis completis & non impeditis, ergo cognoscit illa certo & infallibiliter. Consequentia est euidens.

D Maior probatur. Quoniam ex causa completa & non impedita, necessario sequitur effectus, ergo qui cognoscit effectum in causa completa, & non impedita necessario & infallibiliter cognoscit. Minor vero probatur. Quia Deus cognoscit futura in suis causis particularibus quatenus ipsæ causæ particulares subijciuntur determinationi & ordinationi diuinæ, & diuinæ dispositioni, quæ est prima causa rerum omnium, sed causæ particulares futurorum contingentium quatenus subijciuntur diuinæ scientiæ &

tię & ordinationi sunt determinatæ & cōpletæ, & non impeditæ ad producendum suos effectus, ergo Deus cognoscit futura contingentia quatenus sunt in suis causis determinatis & completis & non impeditis. Confirmatur hæc ratio. Nam Deus per suam essentiam cognoscit omnes causas creatas, nam est prima causa dans esse & virtutem omnibus causis, & scit quibus modis possint impediri, ergo Deus cognoscit certo & infallibiliter futura contingentia.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio est. Quoniam diuinus intellectus propter suam maximam puritatē & abstractionem cognoscit res ad modū

B cognoscētis quod quid est, nā simplicissimè & maximè vnite cognoscit definitiones & enuntiabilia, sed intellectus qui cognoscit quod quid est, certissimè & infallibiliter cognoscit res etiā quando nō existunt, vt patet cum cōprehendit essentiā equi vel leonis quādo nō est, ergo diuinus intellectus certo & infallibiliter cognoscit futura cōtingentia etiam quādo actu non sunt in ordine ad nostrū tempus. Vide rationes pro præcedenti conclusione, quę etiam probāt istam conclus. Hæc autem omnia exponenda sunt in sequentib.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA cōcl. Deus cognoscit futura

C omnia cōtingentia ita certo & infallibiliter, vt cognoscat illa intuitiuè. Itaq; Deus cognoscit illa omnia maxima certitudine sicut illa, quæ cognoscūtur à nobis notitia intuitiua. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur ex sacris literis, in quibus apertè significatur quod notitia Dei, qua cognoscit futura cōtingentia, est notitia intuitiua. In illo enim testimonio Isai. c. 41. dicitur quæ vētura sunt indicate nobis, vbi indicare futura ponitur tanquā signum diuinitatis. Indicare vero est propriū notitiæ intuitiuæ, & idem significatur in illo testimonio Ro. 4. cū dicitur. Quod vocat ea quæ non sunt tanquam ea

D quæ sunt, sed ea quæ actu sunt cognoscit scientia visionis certissima, ergo similiter omnia quæ futura sunt. Confirmatur hoc ex dictis sanctorum in locis suprà citatis qui etiam hoc significant, vt patet ex D. Aug. in 1. loco citato in 1. cōclus. Inquit, quod videt Deus futura contingentia tāquam si quis de montis vertice aliquem longè videat venientē, ergo. ¶ Secundo probatur conclusio ex doctrina omnium scholasticorum. Omnes enim conueniūt

A in hac veritate, D. Th. 1. p. q. 14. art. 9. vbi dicit. Intelligere Dei (quod est eius esse) æternitate mensuratur, quæ sine successione existens totum tempus comprehēdit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia quæ sunt in quocunque tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter, & hac ratione docet quod est scientia visionis, & idem docet in eadem parte & q. art. 13. & in alijs multis locis. Est tamen locus D. Thom. optimus q. vnica de scientia Dei art. 12. vbi explicat rem istā tali exēplo dicens. Si aliquis videret multos trāseuntes per vnam viam successiuè, & hoc per aliquod tempus, in singulis partibus temporis videret præsentialiter aliquos transeuntes, ita quod in toto tempore suæ visionis omnes transeūtes præsentialiter videret, nec tamen omnes simul præsentialiter, quia tēpus suæ visionis nō

B est totū simul. Si autē sua visio tota simul posset existere, simul præsentialiter omnes videret, quanuis nō omnes simul præsentialiter transirent. Vnde cum visio diuinæ scientiæ æternitate mensuretur quæ est tota simul, & tamē totum tempus includit nec alicui parti temporis deest, sequitur vt quidquid in tēpore geritur non

C vt futurū, sed vt præsens videat, &c. ergo.

¶ Tertio probatur cōclusio ratione desumpta ex doctrina D. Tho. in omnibus istis locis. Quoniā omnia futura contingentia quantūuis futura sunt in ordine ad nostrū tēpus in ordine ad æternitatē, quę est mensura diuinæ cognitionis vere existūt, nam æternitas ambit & cōtinet omne tempus nostrū eminentissimo modo, ergo Deus cognoscit omnia illa futura contingentia scientia visionis, nam scientia visionis est scientia rei præsentis. ¶ Aduertendum itaque est secundum istam conclus. quod illa

D quę futura sunt in aliqua differentia tēporis cognoscit Deus cognitione etiā intuitiua, cæterum ea quæ nūquam futura sunt in aliqua differentia tēporis nō cognoscit Deus scientia visionis, sed scientia simplicis intelligētiæ, quoniā nō habet præsentialitatem in ordine ad mensurā diuinæ cognitionis, quod quidē docet D. Tho. in q. citata ar. 9 vide ibi. Hęc autem omnia amplius declarabuntur in solutionibus argumentorum. Vnde ad argumenta facta in principio articuli respondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod est quartum huius quæstionis.

SVBARTICVLVS I.

Vtrùm omne scitum à Deo sit simpliciter necessarium.

ET ratio dubitandi à parte affirmatiua est quæ ponitur in illo argumento. Nam omne scitum à creato intellectu est necessarium, ergo multò magis omne scitum ab intellectu diuino. In oppositum est, nam vt diximus Deus cognoscit futura contingentia, ergo nõ omne cognitũ & scitũ à Deo est necessariũ. De hoc dicemus copiose in solutione ad tertium, & quartum. Pro nunc breuiter dicendum est.

¶Conclusio sit illud quod est scitũ à Deo non oportet quod sit necessarium absolutè & simpliciter, sed secundũ quod subest diuinæ scientiæ. Hanc conclusionẽ docet D. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. ad tertium, & in quæst. illa vnica de scientia Dei articulo 12. & idem docent omnes Thomistæ, ratio huius est. Quia quamuis sit contingens simpliciter & absolutè, tamen in ordine ad diuinã scientiã est prẽsens, ergo capax est scientiæ diuinæ vt sic. Et ita D. Tho. in 2. loco hic citato in solutione ad tertium, inquit, quod contingens pro tanto dicitur necessarium esse secundũ quòd est scitum à Deo, quia scitur ab eo secundùm quod est iam præsens, & ita est capax scientiæ diuinæ certissimæ. Confirmatur hæc ratio. Certitudo diuinæ scientiæ nõ desumitur ab ipsis rebus, vt posteà dicemus nec mẽsuratur per illas sicut scientia nostra, ergo quãuis scitũ ab intellectu nostro debeat esse certũ & necessariũ simpliciter & absolutè, nõ tamen inde sequitur, quod scitũ à Deo debeat esse necessariũ simpliciter & absolutè, quę omnia infrà explicãda sunt. Vnde ad argum. factũ respõdetur negãdo cõsequentiam. Ratio differentię est duplex. Prima est. Quia cognitio & sciẽtia diuini intellectus mẽsuratur æternitate cui omnia sunt præsentia. Et hæc præsentialitas sufficit vt sciatur à Deo, intellectus vero noster cognoscit illa vt futura, & ita nõ potest scire illa certo & infallibiliter. Secũda differentia est. Nam diuina scientia non accipit certitudinem vel necessitatem ab ipsis rebus scitis, bene tamen scientia nostra.

¶Ad secũdum argumentũ huius articuli.

SVBARTICVLVS II.

De ratione Diui Thomæ.

Vtrùm res omnes quæ sunt, fuerunt, & erunt, sint præsentes in æternitate Dei.

ET videtur quod non. ¶ Primò arguitur. Quoniã aliàs sequitur quod futura cõtingentia simpliciter sint, nam præsentia simpliciter desumenda est in ordine ad Deũ, cõsequens autẽ est falsum. ¶Secundo arguitur, Antichristus existit nũc in æternitate, ergo iã est creatus. Consequentia probatur, quia non potest existere verè & realiter nisi per creationem, hoc autẽ falsum est. Antichristus enim non est creatus nunc, sed creabitur.

¶Tertio arguitur. Si res præteritæ præsentes & futuræ coexistunt æternitati Dei, sequitur quod coexistant sibi ipsis inter se. Consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis probatur, quia Adam qui fuit, nõ coexistit Antichristo qui erit: ergo: sequela probatur. Ea quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, ergo quæ coexistunt vni tertio, scilicet, æternitati coexistunt inter se.

¶Quarto arguitur. Sequitur ex opposita sententia, quod istæ duæ contradictorię verificentur, Antichristus est in æternitate, & Antichristus non est in ęternitate, cõsequens autem est impossibile: ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam affirmatiua iam prẽsupponitur vera secundum istam sententiam. Negatiua vero probatur. Ideò conceditur quod Antichristus est in ęternitate, quia habebit esse in aliqua differentia temporis quam ambit ęternitas, sed etiam in aliqua differentia temporis non habebit esse, ergo eãdem ratione est concedendum quod Antichristus non est in æternitate. Falsitas vero consequentis est manifesta. Videtur enim impossibile quod duæ contradictoriæ verificentur in æternitate. Confirmatur argumentum. Antichristus habet non esse in æternitate, ergo Antichristus non habet esse in æternitate. Cõsequentia videtur bona ab affirmatiua ad negatiuam variato prædicato penes finitum in infinitũ. Antecedens vero probatur.

tur. Antichristus non habet esse in differentia temporis prẽsentis cui respõdet æternitas, ergo habet nõ esse in æternitate. ¶Quinto arguitur. Si Deus cognoscit futura contingentia prout iam existunt in æternitate, sequitur quod nõ cognoscit futura contingentia formaliter loquendo, cõsequens autem est falsum, nã Theologi cõmuniter dicunt quod cognoscit futura contingentia. Sequela vero probatur. Nã cognoscit illa prout sunt ei præsentia in æternitate, ergo non cognoscit illa formaliter loquendo prout sunt futura.

¶In oppositũ est. Quonia vt dictũ est in quadam ratione pro conclusionibus præcedentibus ex doctr. D. Tho. Omnia quæ sunt fuerunt & erunt sunt præsentia in æternitate, ergo. ¶In hac difficultate Scotus in 1. d. 39. impugnat sententiã D. Th. multis argumẽtis & aliqua illius adducta sunt hic, & idem faciunt fere omnes alij authores extra scholam D. Th. Et est adnotandum, quod hic non disputamus de existentia quã habent res in diuina essentia tanquam in forma quadam altissima & eminentissima, nã vt iã sæpè diximus omnia sunt in diuino esse eminenter, etiã illa quæ non debent esse in aliqua differentia temporis. Disputatio igitur est de esse, quod habent extra suas causas in tempore futuro. Et in isto sensu.

Conclusio.

¶Conclusiones omnes quæ sunt fuerunt & erunt sunt præsentes in æternitate Dei & coæxistunt illi in suo esse reali, quod habent extra suas causas. Hæc conclusio probatur. ¶ Primo probatur ex sacris literis in quibus apertè significatur, quod diuina æternitas ambit & continet omne tempus, præsens præteritũ & futurũ maxima cũ eminentia & perfectione & per modũ præsentialitatis & simplicitatis, & huiusmodi loca adducta sunt supra q. 7. artic. 3. & idem docent sancti in locis ibi citatis. Item hoc docet D. Aug. elegantissimè to. 5. lib. 11. de ciuita. cã. 21. cũ ait loquens de Deo, non enim more nostro ille vel quod futurum est prospicit, vel quod præsens est aspicit vel quod præteritum est respicit, sed alio modo quodã à nostratũ cogitationũ cõsuetudine longè lateq; diuerso. Ille quippe non ex hoc in illud cogitatione mutata, sed omnino incõmutabiliter videt, ita vt illa quidem quæ temporaliter fiunt & futura nondum sint, & præsentia iam sint & præterita iam non sint, ipse vero hæc omnia stabili ac sempiterna præsentia comprehendat, &c. Nec aliter nunc & aliter anteà & aliter posteà, quoniam nõ sicut nostra, ita & eius quoque scientia trium temporum præsentis, videlicet, & præteriti vel futuri varietate mutatur. Apud quẽ non est transmutatio nec momenti obumbratio. Nec enim eius intentio de cogitatione in cogitationem transit, in cuius incorporeo contuitu simul adsunt cuncta quæ nouit. Idem docet D. Aug. super Psal. 49. in illis verbis pulchritudo agri mecũ est, & serm. 11. de verbis Apostoli, & in alijs multis locis, ergo.

¶Secundo probatur ex doctrina D. Th. Hanc docet prima par. quæst. 14. artic. 9. vbi dicit, quod æternitas sine successione existens totum tempus comprehendit, & sequitur: præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia quæ sunt in quocunque tempore sicut in subiecta sibi præsentialiter, & in articu. 13. docet idem dicens. Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno prẽsentia, &c. Et idem dicit 1. contra gentes, ca. 67. 68. & in 1. sentent. dist. 38. q. 5. & in quæst. illa vnica de scientia Dei art. 12. vbi elegantissimè loquitur. Hanc sententiam videtur tenere Magister sent. in 1. d. 35. circa finem, & omnes discipuli D. Tho. in locis citatis. Capreol. in 1. dist. 38. q. vnica. Ferra. 1. contra gent. c. 67. Caiet. 1. par. in locis citatis, & omnes alij discipuli D. Thom. ergo.

¶Tertio probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Nam vt supra q. 7. potissimè art. 3. dictum est. Æternitas est vniuersalissima mensura ambiens & continens omne tẽpus & æuum & omnia quæ fiunt in tempore, mensurantur æternitate tanquam mensura quadam vniuersali & excedente, & coæxistunt illi, ergo omnia præterita præsentia & futura coæxistunt æternitati, ac subinde sunt illi præsentia.

Prima ratio.

¶Secunda ratio est. Quoniam si res præteritæ & futuræ nõ sunt modo in æternitate, sed præteritæ fuerũt in ęternitate, & futurę erunt in eadem ęternitate sequitur quod in ęternitate Dei sit successio consequẽs autẽ est falsum vt supra definiuimus in loco citato, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam ideò in tempore nostro est successio, quia in ordine ad illud quædam pars est præterita quædam

Secunda ratio.

dam vero futura, & ita habet prius & posterius, ergo si idem reperitur in æternitate habebit prius & posterius.

¶Ex dictis in hac conclusione colligitur fortissima ratio ad probandam tertiã cõclusionem huius articuli, videlicet, quod Deus cognoscit futura cõtingentia intuitiua cognitione prout sunt illi præsentia secundum esse, quod habent in semetipsis extra suas causas naturales. Ad hoc quod aliquid cognoscatur intuitiuè tanquã pręsens satis est quod illud existat in ordine ad mensuram talis cognitionis, sed in ordine ad mensuram diuinæ cognitionis, scilicet, in ordine ad æternitatem omnia futura contingentia sunt præsentia vt dictum est, ergo. Et ita dicitur à Diuo Augustino, & à Diuo Thoma in locis supra citatis. Considerandum itaque est, quod futurũ contingens vt præsentialiter subiectum Deo est capax diuinę cognitionis scientificæ & certissimæ & intuitiuæ, & potest terminare talem diuinã cognitionem, & si non esset præsens in ordine ad mensuram diuinæ cognitionis nõ posset diuina cognitio scientifica intuitiua terminari ad illud, quod amplius explicabitur in sequẽtib. quibus positis respõdetur ad argumenta facta ia hoc subarticulo.

¶Ad primũ argum. illius quod est secundum argum. articuli respondetur, ꝙ Deus cognoscit futura contingentia scientifica & intuitiua cognitione quia sunt præsentia in æternitate, vt dictum est, & D. Th. in illo loco ibi citato voluit explicare, ꝙ Deus ita certo & infallibiliter cognoscit futura contingentia, vt sint subiecta illi præsentialiter, ac subinde cognoscit illa cognitione intuitiua. Vnde ad argum. negatur minor, & ad ꝓbationẽ minoris respõdetur, quod quãuis res futuræ sint pręsentes in ęternitate nõ sequitur, quod simpliciter sint, sed solũ sequitur quod sint in æternitate. Nam actualis existẽtia simpliciter desumitur per ordinẽ ad mensuram adæquatã & propriã ipsius rei, qualis est tẽpus, nõ tamen desumitur penes ordinẽ ad mensurã inadęquatam & excedentem qualis æternitas. Et aduertendũ est, quod vt iam supra diximus æternitas quanuis sit vnum nunc indiuisibile totũ simul formaliter loquendo, eminenter tamen cõtinet infinita nunc nostri temporis, cũ ambiat & cõtineat totũ tempus sicut diuinũ esse quãuis simplicissimum sit, continet

A tamen perfectiones rerũ omniũ eminentissimo modo, & ita quanuis futurũ cõtingens sit in æternitate, nõ tamen est in omnibus instantibus æternitatis, loquẽdo de illis quæ includit eminentissimo modo. Vnde illa propositio, futurum contingẽs est nunc in æternitate præsens, vera est loquendo de nũc æternitatis, non tamen de nunc temporis, vide Caietan. optimè loquendo in prima part. q. 14. art. 13.

¶Ad secundum argum. subarticuli dicendum est iuxta dicta ad primũ, quod sicut Antichristus est pręsens in æternitate, ita etiam est creatus verè & realiter in ordine ad æternitatem, creabitur tamen & nõ
B est creatus in ordine ad nostrũ tẽpus. Itaque in ordine ad nostrum tempus & nostrã cognitionẽ creabitur & hoc satis est ad hoc quod sit præsens in æternitate, vt infrà amplius dicemus. Est enim ęternitas mẽsura altissima & eminentissima. Vnde D. Tho. q. illa vnica de scientia Dei ar. 12. inquit, quod Deo qui mensuratur ęternitate futurum cõtingens non est futurum sed præsens, nã est extra tempus, in ordine tamen ad nos est futurum. Sicut aliter videt trãseuntes ille, qui est in ordine trãseuntium, qui non videt nisi illos qui ante
C ipsum sunt, & aliter ille qui extra ordinẽ transeũtium esset, qui omnes transeuntes simul aspiceret, vide plura ibi.

¶Ad tertium argum. subarticuli. Sunt variæ solutiones quas cõstituit Caiet. in simili argumento 1. p. q. 28. art. 3. circa solutionem ad 1. vbi explicat D. Tho. illã maximam quæcunq; sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, vide illas ibi. Ad nostrũ propositum dicendum est, quod vt iã diximus æternitas quãuis sit mensura simplicissima & maximè vna formaliter loquendo, virtualiter tamen & eminenter
D est multiplex & ambit & continet omne tempus & omnes partes temporis, vnde illa maxima, quæ coæxistunt vni tertio coæxistunt inter se, intelligenda quando illud tertium est omnino vnum simplicissimũ formaliter & eminenter. AEternitas vero non est vna eminenter, sed est amplissima mensura, vnde si illa coæxisterent eidem instanti indiuisibili omnino formaliter & eminenter coæxisterent inter se, non tamen coæxistunt eidem instanti omnino indiuisibili.

¶Ad quartum argum. subarticuli respondetur, ꝙ in æternitate non dãtur duę contradi-

tradictoriæ veræ, sed solum illa est vera
A Antichristus est in ęternitate. Propositio vero negatiua est falsa, nam quãuis ita sit quod eadem res habeat varios & diuersos status in ordine ad ęternitatem, si quidem habet varios & diuersos status in tẽpore quod coæxistit in ætetnitate, nihilominus tamen illa negatio fertur in illa propositione supra totã æternitatẽ, quę ambit omnes tẽporis differẽtias, & ita nõ est satis ad veritatẽ illius propositionis quod Antichristus nõ habeat esse in aliqua tẽporis differentia, sed necessariũ est quod in nulla tẽporis differẽtia habeat esse. Secũdo respõdetur secundũ sententiã Caie. 1. p. q. 14. ar. 13. qui videtur asserere quod nõ sit incõueniens, quod duæ cõtradictoriæ sint, & verificentur in eodẽ nũc æternitatis, quoniã est excessiua mẽsura & nõ est omnino indiuisibile eminẽter & virtualiter. Sicut nõ est incõueniens concedere, ꝙ istę ꝓpositiones petrus est albꝰ, pettus non est albus dentur veræ si ly (est) vniat pro vnico integro anno, tunc enim ꝓpriè non sunt cõtradictoriæ, nam cõtradictio propriè loquendo debet esse in ordine ad idem instãs omnino indiuisibile. Ad confirmationem, prima solutio est iuxta hãc vltimã solutionem. Secunda vero iuxta
C primã & secundũm illã dicendũ est, quod illa propositio Antichristus habet nõ esse in æternitate non est cõcedenda, quia constat ex terminis cõtradictorijs. Nã æquipollet huic Antichristus est non ens. Cæterũ aliæ propositiones similes cõcedẽdæ sunt, v. c. si petrus in vno tẽpore est albus, & in alio niger, illæ propositiones sunt veræ petrus in æternitate est albus, similiter petrus in æternitate est non albus. Et tunc nõ valet cõsequentia. Petrus in æternitate est non albus, ergo petrus in æternitate non est albus. Ratio huius est, quia ille locus arguẽdi ab affirmatiua ad negatiuam variato prædicato penes finitũ in infinitum solum habet locum quãdo copula est de simplici inhærentia. Ita quod formaliter & virtualiter solum importat tẽpus præsens, æternitas autem vt iam suprà dictũ est importat & includit omne tempus. Est bonum simile si ly est, vt iam diximus vniat pro toto anno, non valet consequentia petrus in hoc anno est non albus, ergo petrus in hoc anno non est albus. Suppposito quod in vna parte anni sit albus, & in altera niger, & est aliud exem
A plũ melius nulla facta suppositione in verbo de præterito, quoniã includit totũ tẽpus pręteritũ; hæc enim cõsequẽtia nihil valet petrus fuit nõ albus, ergo petrus nõ fuit albus, & instatur in casu quo in tẽpore præterito aliquando fuerit albus & aliquando niger, ita in proposito.

¶Ad quintum argum. subarticuli respondetur breuiter, quod ex parte obiecti secũdarij Deus non cognoscit futura cõtingentia prout sunt præsentia in mensura quadã excessiua & inadęquata, sunt tamẽ futura cõtingentia prout sunt in propria mensura, imò Deus cognoscit quod sunt
B futura in ordine ad propriam mensuram. Et ita cognoscit futura cõtingentia. Ex dictis in isto subarticulo dissoluitur secũdũ argum. huius articuli, vt iã ex dictis patet.

¶Ad tertium argumentum articuli.

SVBARTICVLVS III.

Vtrùm certitudo & infallibilitas diuinæ cognitionis circa futura contingentia desumatur solum ex præsentia eorum in æternitate.

C  T videtur quod solum desumatur ex præsentia eorũ in æternitate. ¶ Primo arguitur tertio argumento facto in articulo. Nam D. Tho. in loco ibi citato, & in omnibꝰ locis, vbi agit de re hac certitudinẽ diuinę sciẽtiæ & infallibilitatẽ circa futura cõtingentia deducit ex pręsentia futurorũ contingentiũ in æternitate, ergo inde solũ desumenda est.

¶Secundo arguitur. D. Tho. in eodẽ loco primę partis expressè dicit, quod quando cõsideratur futurũ cõtingens in sua causa, cõsideratur vt futurum cõtingens non dũ determinatum ad vnũ, nã causa contingẽs
D se habet ad opposita, & ita futurũ contingẽs nõ subditur per certitudinẽ alicui cognitioni. Vnde quicũq; cognoscit effectũ contingẽtem in causa sua tantũ, nõ habet de eo nisi cõiecturalem cognitionẽ, ergo secundũ doctrinam D. Th. sciẽtiæ diuinę certitudo circa futura cõtingentia solum desumitur ex præsentia eorum in æternitate. Cõfirmatur primo argumentum ratione deducta ex eadem doctrina. Quia futurum contingens, vt sic non habet causam necessariam cum qua habeat necessariã connexionem, aliàs enim nõ esset

futurum contingens, ergo non potest certo & infallibiliter cognosci per suam causam, sed solum per præsentiã eius in ęternitate. Confirmatur secundo argumentum loquendo de futuro contingenti in ampla acceptione, nã futurum quod dependet ex libera hominis volũtate etiam consideratum in ordine ad suam causam determinatam est indifferens, ergo nõ potest certo cognosci, consequentia est euidens, antecedens probatur, nam voluntas semper manet libera ad producendum talem effectum.

¶ Tertiò arguitur. Saltem sequitur quod peccatorum non possit Deus habere certam & infallibilem cognitionem, nisi vt habent præsentiam in æternitate: consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis est manifesta ex doctrina D. Tho. 1. part. q. 14. artic. 10. vbi expresse docet quod Deus cognoscit peccata. Sequela probatur. Diuina voluntas non determinat voluntatem creatam ad peccandum, sed relinquit illã indifferentem & liberam taliter quod ille effectus solum pendet à libera voluntate, sed per causam indifferentem & indeterminatam non potest certo & infallibiliter cognosci effectus, ergo. ¶ Quarto arguitur ad probandũ, quod Deus nullo modo certo & infallibiliter cognoscat futura contingentia. Idea alicuius rei quæ est in Deo per quam cognoscit rem illam non repræsentat prædicata accidẽtaria & contingentia quæ conueniunt rebus repræsentatis in tali idea, ergo non repræsentat existẽtiam futuri contingẽtis extra suas causas, ac subinde non cognoscit illam, vltima consequẽtia probatur. Nam quod non repręsentatur in idea nõ cognoscitur Deo. Prima vero consequentia probatur, quia existentia vt suprà dictũ est, est prędicatũ accidentarium & cõtingens omnibus rebus. Antecedẽs vero probatur. Idea repræsentat naturaliter & necessario, ergo solũ repræsentat ea quæ necessario & naturaliter conueniũt rebus & non prędicata accidentaria & contingentia rebus. Confirmatur, & explicatur argumẽtum. Repræsentatio nõ potest separari ab idea cum sit illi intrinseca & naturalis, at vero existentia potest separari à rebus creatis cum conueniat illis contingenter, ergo idea non repræsentat existentiam.

¶ In oppositũ est. Quia vt diximus in secunda cõclusione huius articuli in secunda ratione illius, Deus non solum cognoscit futura contingentia prout præsentia in æternitate, sed etiam prout sunt in suis causis perfectis cõpletis & determinatis, ergo. In hac difficultate aliqui etiam ex Thomistis existimãt φ certitudo & infallibilitas diuinę cognitionis solũ debet pẽsari ex eo quod cognoscuntur à Deo in ęternitate, ita quod si Deus solũ cognosceret futura cõtingẽtia in suis causis eius cognitio non esset certa & infallibilis, sed cõiecturalis, ista sententia habet aliquale fundamentũ in D. Tho. in locis citatis in 1. & 2. argumento subart. & in isto sensu accipitur eius doctrina & impugnatur à Durand. in 1. d. 38. q. 3. & ab Aureolo citato à Capreol. in eadẽ d. q. 2. Ferra. 1. cõtra gent. c. 67. tenet quod futura contingẽtia quę strictè & propriè sunt futura contingentia possunt certo & infallibiliter cognosci in suis causis, futura vero cõtingentia strictè sunt effectus causarum naturaliũ, vt quod arbor producat fructum suo tempore, nã licet arbor sit causa naturalis, eius effectus potest impediri, futura vero contingentia in ampla acceptione nullo modo possunt certo cognosci in suis causis, dicuntur vero futura cõtingẽntia isto modo quę dependẽt ex libera voluntate.

¶ Ad explicationem huius difficultatis & difficultatis propositę in subarticulo prę cedẽti. Supponendũ est cum Caiet. in 1. parte loco sępissimè citato, quod futura possunt comparari ad suas causas dupliciter. Vno modo vt ad causas indeterminatas ad producendum talia futura. Et futura isto modo non sumuntur vt futura, sed vt penitus contingentia. Alio modo possunt comparari ad suas causas, vt determinatas & completas ad illorum productionem magis quam ad oppositũ vel cum exclusione oppositi. Et futura isto modo sumuntur quidem vt futura, discedunt tamen à contingentia secundũ quod est maior vel minor determinatio, & si est totalis determinatio, totaliter discedunt à contingentia, quo posito.

¶ PRIMA conclusio. Deus certo & infallibiliter cognoscit futura contingentia non solum prout sunt præsentia in æternitate verũ etiam prout sunt in suis causis determinatis & completis. Et hanc cõclusionem intelligimus de futuris contingentibus acceptis etiam largo modo etiam de illis

Prima conclusio.

illis qui pendent ex libera volũtate. Itaque infallibilitas, & certitudo diuinæ cognitionis circa futura contingentia, non solum pensatur ex eo quod cognoscuntur à Deo prout sunt præsentia in æternitate verum etiam prout cognoscuntur in suis causis determinatis. Ita quod si Deus non cognosceret futura contingentia tanquam præsentia in æternitate, sed solum in causis ipsorũ, eius cognitio esset certa, & infallibilis. Ista conclusio ita explicata est contra authores citatos, sed probatur.

¶ Primo probatur conclusio authoritate D. Thom. qui tenet istam sententiam in prima parte, in loco sæpe citato, vt dicemus in solutione ad primum argumentũ, & secundum. Docet etiam istam sententiam, primo contra gentes. cap. 67. in tertia ratione. Vbi expresse docet, Deum cognoscere certo, & infallibiliter futura cõtingentia prout sunt in suis causis determinatis, & completis, & idem dicit in alijs locis. Et idem docet Caietanus in loco citato in fundamento, & omnes alij Thomistæ: ergo.

¶ Secundo probatur conclusio ratione, & quidem quod cognoscat futura contingentia, prout sunt in suis causis probatur. Nam Deus cognoscit omnia etiam contingentia, secundum omnem modum quẽ habent, sed futura contingentia habent esse in suis causis: ergo ita cognoscit illa. Item nam Deus cognoscit, quod modo Antichristus non existit in nostro tempore, & quod erit: ergo cognoscit, quod habet esse in suis causis. Quod vero cognoscat futura contingentia certo, & infallibiliter probatur. Quia Deus cognoscit futura in suis causis quatenus ipsæ causæ particulares subijciuntur determinationi, & dispositioni diuinæ scientiæ, & voluntatis (quæ est prima causa) sed tales causæ particulares futurorum contingentium quatenus subijciuntur diuinæ scientiæ sunt determinatæ, & completæ, & nõ impeditæ ad producendum suos effectus: ergo Deus certo, & infallibiliter cognocit futura contingentia prout sunt in suis causis determinatis non impeditis. Minor est nota. Maior probatur, Deus cognoscit omnes causas creatas per suam essentiam prout est prima causa dãs esse, & virtutem omnibus causis: ergo.

¶ Confirmatur argumentum, futura contingẽtia prout sunt in suis causis cõpletis, & determinatis iã sunt saltem virtualiter, cum effectus in sua causa completa, & determinata contineatur: ergo possunt certo & infallibiliter cognosci ab ipso Deo, Deus enim certo, & infallibiliter cognoscit futura contingentia, quia sunt præsentia in æternitate.

¶ Circa istam conclusionem, & conclusionem præcedentis articuli nota primo vt illas declarem. Quod infallibilitas, & certitudo diuinæ cognitionis circa futura cõtingentia, non desumitur aut ex præsentia eorum in æternitate, aut ex causis eorum completis, & determinatis. Quia infallibilitas & certitudo est maxima perfectio diuinæ cognitionis, & ita non desumitur ab obiecto extrinseco, sed ex ipsa diuina scientia sumitur, alias enim perfectio Dei intrinseca penderet ex creatura. Item. Quia vt docet Diuus Thom. 1. part. loco sæpe citato artic. 8. ad tertiũ, & in alijs multis locis sciẽtia Dei nõ mensuratur ab ipsis rebus, sed potius res ipsæ mensurantur à diuina scientia, & accipiũt perfectionem ab illa, & ita diuina scientia non accipit perfectionem, & certitudinẽ & infallibilitatẽ ab ipsis rebus. Nihilominus tamen conditio necessaria est, quod futura contingentia sint præsentia in ęternitate, vel in suis causis completis, vt futura contingentia sint obiectum diuinæ cognitionis certæ, & infallibilis: & ita dicit Caieta. Quod aliud est scientiam Dei capere certitudinem ex sessione Sortis & aliud est sessionem Sortis, non esse capacem vt sit terminus certæ Dei notitiæ, nisi secũdum quod est in se certa, & in actu. Et ita futurum contingens, vt præsens in æternitate, vel vt habet esse in suis causis cõpletis & perfectis est capax vt sit terminus diuinę cognitionis certę & infallibilis & subditur certæ, & infallibili cognitioni & vt pręsens in æternitate est notũ. At vero prout est in suis causis completis, & determinatis, & vt stãt sub prima causa etiã est certum: nam vt sic est iam certum, & veluti præsens. Et ita intelligitur D. Th. & alij cum dicunt. Quod ad infallibilitatẽ diuinæ cognitionis est necessarium, quod futura contingentia sint pręsentia in ęternitate, vel quod sint in suis causis completis, & determinatis.

¶ Secundo nota. est specialiter circa istã conclusionem. Quod quanuis causæ con-

tingentes prout subijciuntur determinationi primæ causæ sint determinatæ, & completæ ad operandum in sensu composito, tamen simpliciter, & in sensu diuiso contingentes manent, & indeterminatæ, & incompletæ, & ex consequenti earum effectus simpliciter, & absolute sunt appellandi futura contingentia, vt postea dicemus. Vnde Deus ex parte cognoscentis, & ex parte obiecti primarij, & immediati suæ cognitionis cognoscit futura cõtingẽtia in suis causis prout sunt determinatæ, & non impeditæ, at ex parte obiecti secundarij cognoscit ipsa futura contingentia prout sunt in causis indeterminatis, incompletis, & impedibilibus. Itaque optimè cognoscit Deus, quod Antichristus nunc habet esse in causis contingentibus, & quæ possunt impediri circa productionem illius, cognoscit enim causas incompletas, & indeterminatas in se ad producendum Antichristum, determinatas tamẽ, & completas, vt stant sub prima causa, quæ est primarium obiectum diuinæ cognitionis.

Secunda conclusio. ¶ SECVNDA conclusio. Futura contingentia prout sunt in suis causis indeterminatis, & impedibilibus non possunt cognosci certo, & infallibiliter, ac subinde non cognoscuntur à Deo. Hæc conclusio habet duas partes: prima pars probatur.

¶ Primo probatur authoritate D. Tho. in prima parte, loco sæpe citato vbi dicit. Quod futurum contingens prout est in sua causa, non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Et idem docet in alijs multis locis. Et idem docet Caietanus ibidem, & omnes alij expositores D. Thom. ergo.

¶ Secundo probatur hæc pars ratione illius. Nam futurum contingens prout habet esse in sua causa indeterminata habet se ad opposita: nam causa illius est contingens: ergo non potest cognosci certitudinaliter, & infallibiliter si consideretur secundum istam rationem. Itaque futurum contingens, vt sic consideratum non subditur per certam cognitionem alicui, nec est capax, vt sit terminus certæ cognitionis.

¶ Secunda pars conclusionis probatur. Quia Deus non potest habere cognitionem quæ non sit perfecta, sed cognitio talis futuri cõtingentis prout est in sua causa incompleta, & indeterminata est imperfecta: ergo non potest esse in Deo. Cõsequentia est euidens. Minor in qua est difficultas probatur. Nã talis cognitio est fallibilis, & coniecturalis, & non certa.

¶ Confirmatur argumentum: nam Deus non pōt habere cognitionē probabilē, & opinatiuam, imò non potest esse à Deo talis cognitio, quoniam est fallibilis, & incerta: ergo non reperitur in Deo.

¶ Ad primum argumentum subarticuli, quod est tertium articuli respondetur. Quod D. Thom. in illo loco voluit complete, & perfectè explicare omnem modum quo Deus certo, & infallibiliter cognoscit futura contingentia non solum in suis causis perfectis, & completis, verum etiam prout subijciuntur præsentialiter diuinæ cognitioni, præcipuè. Quia si semel admittamus præsentiã futurorũ contingentium in æternitate facillimè intelligitur, quod diuina cognitio circa illa sit certa & infallibilis.

¶ Secundo respondetur, quod D. Thom. in illo loco voluit explicare, quod Deus habet ita certam, & infallibilem cognitionem futurorum contingentium, quod est intuitiua. Itaque non cognoscit illa scientia simplicis intelligentiæ, sicut illa quæ nunquam futura sunt, sed notitia intuitiua & scientia visionis.

¶ Ad secundum argumentum subarticuli respōdetur, ꝙ loquitur de futuro cõtingenti considerato in sua causa indeterminata. Quod videtur colligi ex eo quod dicit D. Tho. prout est in sua causa in singulari. Nam statim dicit D. Thom. in plurali, Deus autem cognoscit omnia contingentia non solum prout sunt in suis causis. Vbi apertè significat quod Deus cognoscit futura contingentia in suis causis determinatis, & completis. Et ita ponit distinctionem inter hoc, quod est cognoscere futurum contingens in sua causa, & in suis causis.

¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod futurum contingens, si consideretur in ordine ad suam propriam causam indeterminatam, non habet necessariam cõnexionem. Et ita secũdum istam rationem non potest certo, & infallibiliter cognosci. Cæterùm si consideretur in ordine ad suam causam completam, & determinatam habet necessariam cõnexionem ex suppositione, ita vt necessario sequatur. Et ita secundum istam rationem est capax, vt sit terminus certæ, & infallibilis cognitionis.

¶ Ad secundam confirmationem, qua cõuincitur Ferra. ad asserendum, quod futurum cõtingens in ampla acceptione, non potest cognosci certo, & infallibiliter in suis causis respondetur, quod eadem est ratio de futuro contingenti in ampla acceptione, atq; de futuro cõtingẽti, strictè loquẽdo. Vnde ad argumentũ respondetur idem, quod talis effectus, si consideretur in ordine ad suam causam indeterminatam, & incompletam est indifferens, cæterùm, si consideretur in ordine ad suam causam completam, & determinatam habet quandam necessitatem, ac subinde nõ manet omnino indifferens, & ita potest terminare certam, & infallibilem cognitionem. Et quanuis voluntas absolute maneat libera, effectus tamen secundũ illã rationem aliquo modo necessario sequitur, scilicet, in sensu composito.

¶ Ad tertium argumentum subarticuli respondetur pro nunc (nam de hoc magis in particulari disputare pertinet ad alium locum) respondetur inquam negando consequentiam. Et ad eius probationem dicendum est primo. Quod malum culpæ futurum cognoscitur à Deo per ideã boni oppositi. Quia vt docet Diuus Thomas, prima parte, quæstione 14. artic. 10. per hoc ipsum, quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala.

¶ Secundo dicendum est, quod voluntas creata infallibiliter deficeret circa quamcunque materiam virtutis, nisi efficaciter determinaretur à diuina voluntate ad bene operandum. Vnde eo ipso, quod Deus cognoscit suam voluntatem non determinasse ab æterno volũtatem creatam ad bene operandum in materia, verbi causa, iustitiæ cognoscit euidenter, quod creata voluntas peccabit, & deficiet circa materiam illius virtutis, & ita alia futura contingentia cognoscit Deus in suis causis prout sunt determinatæ à prima causa, malum vero culpæ futurum cognoscit in sua causa quatenus non est determinata à prima causa ad bene operandum.

¶ Ad quartum argumentum subarticuli respondetur, quod idea quo ad actualem existentiam, & quo ad prædicata contingentia, non repræsentat naturaliter, & necessario simpliciter loquendo, sed tantum in sensu composito, videlicet, supposita determinatione libera diuinæ voluntatis circa ipsos effectus creatos, ꝙ quidem vt explicemus. Adnotandum cum Diuo Thoma prima parte, quæstione decimaquinta, articulo tertio. Quod idea complete, & consummatè sumpta, non solum est forma, & principium cognitionis verum etiam productionis, & generationis rerum. Et ita docet Diuus Thomas ibidem. Quod est principium operandi per modum formæ exemplaris: Idea vero prout est principium operandi intrinsecè includit liberam determinationem diuinæ voluntatis: nam non potest esse principium operandi, nisi adiuncta voluntate, & illorum dumtaxat effectuum quos libera voluntas decreuit ab æterno producere in tempore: & ita idea habet quod sit repræsentatiua futurorum contingentium per modum causæ exemplaris quatenus repræsentat essentiam diuinam prout est voluntas Dei, vel melius prout est forma cognita ab intellectu diuino per modum voluntatis diuinæ circa creaturas producendas. Ex quo colligitur solutio aperta argumenti. Caietan. in loco sæpe citato etiam respondet huic argumento optimè, & late, nos tamen breuiter dicemus, quod ipse resolutoriè ad finem, dicit etenim quod ideæ se extendunt ad repræsentandas veritates contingentes. Quia cum essentia diuina sit, & ratio intelligendi omnia vt principium, & ratio intelligendi omnia vt obiectum, & ipsa vt principium, & vt species intelligibilis, sit sufficiens repræsentatiuum omnium, vt suprà diximus, & etiam veritatum contingentium, oportet quod ipsamet vt obiectum, sit etiam sufficiens ratio omnium etiam veritatum contingentium, alias enim ipsa vt obiectum non adæquaret seipsam, vt speciem intelligibilem, quod implicat. Et sic cum ideæ sint ipsa essentia, vt est obiectiua ratio rerum consequens est, quod se extendant etiam ad veritates contingentes.

¶ Ex dictis in isto subarticulo soluitur tertium argumentum articuli.

¶ Ad quartum argumentum articuli.

SVBAR-

SVBARTICVLVS IIII.

Vtrùm futurum contingens verbi causa Antichristus erit sit simpliciter necessarium prout subest scientiæ diuinæ.

ITaque dubium est, an diuina scientia imponat necessitatem rebus, hic autem loquimur de scientia Dei in ratione scientiæ, non quatenus est causa rerũ. Et videtur vera pars affirmatiua. ¶ Primo arguitur quarto argumento facto in illo articulo. Quia illa est bona consequentia Deus sciuit Antichristũ futurum: ergo Antichristus erit, Antecedens vero est simpliciter necessarium, tũ quia, est æternum, tum etiã quia est ppositio de pręterito vera, ac subinde debet esse necessaria: ergo cõsequens simpliciter est necessariũ. Confirmatur hoc argumentum: nam D. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. ad secundum expresse dicit quod illud antecedens est necessariũ absolute: ergo etiam consequẽs erit necessariũ absolute: nam in bona consequentia, si antecedens est necessariũ consequens est necessarium eodem modo.

¶ Secundo arguitur, omne scitum à Deo necessariũ est ita esse sicut omne scitũ ab Angelo, vel ab homine, sed Deus vere, & simpliciter scit Antichristũ futurum: ergo simpliciter loquendo est necessariũ, ꝙ Antichristus sit: cõfirmatur argumentũ. Quia scientia Dei longe certior est, quã scientia angelica, vel humana de futura eclipsi, sed id quod docet sciẽtia nostra, vel angelica necessario eueniet: ergo id quod docet sciẽtia Dei necessario etiã eueniet.

¶ Tertio arguitur, ista consequentia bona est Antichristus non erit: ergo Deus non sciuit illum futurum, sed antecedens per te absolute est possibile cum nõ sit simpliciter necessariũ: ergo similiter consequẽs ac subinde, vel ad præteritum est potẽtia, & potest Deus facere quod non habuerit scientiam Antichristi futuri, cũ tamen habuerit, quod est cõtra illud, ꝙ dicit Arist. 6. Eth. capi. 2. quod hoc tantum priuatur Deus vt ꝙ factũ est infectum reddere possit. Vel dicendum est ꝙ supposita sciẽtia Dei nõ est potentia ad contrarium, ac subinde est simpliciter necessarium.

A ¶ Quarto arguitur supposito, quod Deus habeat scientiam de damnatione alicuius v. c. Petri, tũc est argumentum, si Deus illam scientiam quam habet reuelaret ipsi Petro stultum esset in contrariũ pugnare, nam sciret euidenter euenturum infallibiliter: ergo diuina scientia imponit necessitatem rebus. Probatur cõsequentia. Quia quod Deus scientiam suam reuelet Petro, vel non reuelet non imponit maiorem necessitatem rebus, nec etiam maiorem necessitatem scientiæ.

¶ Quinto arguitur, Deus cognoscit futura contingentia, vt diximus in precedenti
B subarticulo, non solum vt sunt præsentia in æternitate verum etiam in suis causis cõpletis, & determinatis: ergo cognoscit illa vt simpliciter necessariã, ac subinde sunt necessaria simpliciter. Probatur consequentia. Futura enim contingentia habent necessariã connexionem simpliciter loquẽdo cum suis causis completis, & determinatis: nam sicut risibile habet necessariam cõnexionem cum animali rationali: ita etiã futurum cõtingens habet necessariam connexionẽ cum sua causa completa. Confirmatur argumentũ, & explicatur. Qui cognoscit risibile per animal rationale, cognoscit aliquid necessarium
C simpliciter, quoniam risibile necessario sequitur ex animali rationali: ergo qui cognoscit futurũ contingẽs in sua causa cõpleta, & determinata cognoscit aliquid simpliciter necessarium: nam futurum cõtingens etiam sequitur necessario ex causa completa & determinata.

¶ In oppositum est, Deus per suã scientiã scit ꝙ Antichristus futurus est futurũ cõtingens: ergo ita est reuera, quod est futurum contingens, ac subinde non est necessarium simpliciter, nec eius scientia imponit necessitatem rebus.

D ¶ In huius rei expositionem nota Primo quod scientia Dei dupliciter considerari potest, vno modò in quantum est scientia præcise loquendo, & vt est speculatiua, alio modo considerari potest in quantum est causa rerum scitarum, & vt est practica: & in presentia potissimum disputatur de diuina scientia, vt scientia est præcise loquendo, vt iam suprà diximus quanuis aliquid dicetur de illa vt est causa ipsarum rerum.

¶ Secundo notandum est, quod ipsa scientia Dei, vt scientia est, & vt speculatiua dupli-

dupliciter est necessaria in seipsa. Primo
A modo quia est immutabilis, nam Deus secundum omnem rationem est immutabilis, & etiam in ratione scientis, vt dicetur amplius in hac quæstione articulo vltimo. Secundo modo est necessaria, quia est certa, & infallibilis, & quidem prior necessitas, est necessitas secundum quid & ex suppositione loquẽdo, nõ de sciẽtia simplicis intelligentiæ: nam illa simpliciter, & omnibus modis est necessaria in ratione scientiæ, sed de scientia visionis, & specialiter respectu futurorum cõtingentium. Secunda vero necessitas etiam in scientia visionis potest appellari necessitas simpliciter, quoniam infallibilitas, & certitudo, vt iam diximus, est intrinseca, & potissima perfectio scientiæ, vt scientia est, in præsenti vero disputatio est de necessitate ex parte obiecti sciẽtię diuinę non de necessitate ipsius sciẽtiæ in se, prout est intrinseca Dei perfectio.

¶ Tertio notandum est, quod aliud est, aliquid esse necessarium, aliud vero esse aliquid infallibile. Nam necessarium per se loquendo, non importat ordinem ad aliquid extrinsecum, sed intrinsecam rei dispositionem: infallibile vero formaliter lo
C quendo importat respectum ad potentiã cognoscitiuam. Infallibile enim ex eo dicitur, quod non fallitur potentia circa illud obiectum, quibus positis fundamentis est.

Prima conclusio. ¶ PRIMA conclusio. Futurum contingens, verbi causa, Antichristus erit nõ est simpliciter necessarium prout subest sciẽtiæ Dei. Itaque scientia Dei non imponit necessitatem rebus. Hæc conclusio est certa secundum fidem, & est primum principium religionis Christianæ, præcipue loquendo de futuris contingentibus largo modo.

D ¶ Primo probatur ex sacris literis. In illis enim dicitur quod Deꝰ scit multa opera hominum, quæ sunt futura contingentia, & quæ debent euenire contingenter, secundum fidem, & non necessario simpliciter. Deut. 31. Scio enim cogitationes eius quæ facturus sit hodie: Psalm. 32. qui fingit sigillatim corda eorũ qui intelligit omnia opera eorũ. Omnia enim ista opera sunt libera quę dependent ex libero arbitrio, vt constat, ac subinde sunt contingentia: ergo scientia Dei non imponit necessitatẽ rebus: hoc ipsum docent omnes
A sancti. Et etiam Scholastici, specialiter D. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. ad secundũ. Et in alijs multis locis suprà adductis de futuris contingentibus, & idẽ docẽt omnes Thomistę. De quo amplius dicetur in solutionibus argumentorum subarticuli.

¶ Secũdo probatur cõclusio. Vt diximus vltimo notabili, necessariã dicit intrinsecam rei dispositionẽ, & nõ ordinem ad extrinsecum, sed scientia Dei vt scientia est, non ponit aliquã dispositionem intrinsecã in futuro contingenti, nam præcise, vt scientia est, nõ est causatiua, & productiua: ergo scientia Dei vt sic, nõ imponit ne
B cessitatem rebus. Confirmatur argumentũ, & explicatur. Sciẽtia Dei vt sic est speculatiua, non practica ad modum scientię creatæ, sed sciẽtia creata non imponit necessitatẽ rebus, vt constat. Ex eo enim, ꝙ Angelus, vel homo aliquid sciat nõ imponit necessitatẽ rei scitæ: ergo nec scientia Dei vt sic imponit necessitatem rebus, & hoc est, quod dicit D. Th. in solutione ad secundũ & tertiũ, cum dicit, ꝙ hoc, quod dico esse scitũ à Deo, nõ importat aliquã qualitatem, vel dispositionem subiecto inhærentem. De his plura dicentur in solu-
C tionibus argumentorum.

¶ SECVNDA conclusio. Futurum cõ Secunda conclusio.
tingens prout subest sciẽtiæ diuinæ est necessarium secundum quid, & simpliciter infallibile. Hãc cõclusionẽ quãtum ad primam partẽ, docet D. Th. 1. p. loco allegato, vbi D. Th. dicit quod cõsequens huius cõsequentię, Deus sciuit Antichristum futurum: ergo ita erit, est necessarium secundũ quid, & ꝙ subest diuinæ scientiæ. Et idem dicit in alijs multis locis, & idem tenent omnes Thomistæ, & fere omnes Theologi asserentes, quod cõsequens est
D necessarium in sensu composito: non in sensu diuiso, & ita est necessarium secundum quid, & probatur.

¶ Primo, pbatur hæc prima pars: vt iam sępe dictum est Deus cognoscit futura cõtingentia prout præsentia sunt in sua ęternitate: itaque futura cõtingẽtia in ordine ad diuinã scientiam vere sunt, sed vt dicit Arist. 1. Periher. omne ꝙ est quãdo est necesse est esse: ergo futura cõtingentia prout cognoscuntur à Deo, & prout subsunt diuinæ scientiæ sunt necessaria secundum quid. Cõfirmatur argumẽtum, & explicatur: nam id ꝙ cognoscitur à me notitia intuitiua, & in præsentia est necessarium secundum

cundum quid & ex suppositione, scilicet, dum est: ergo similiter id quod cognoscitur à Deo notitia intuitiua, & in præsentia erit necessarium isto modo, futura vero contingentia cognoscuntur à Deo intuitiuè, & in præsentia: ergo sunt necessaria secundum quid, & ex suppositione.

¶ Secundo probatur hæc pars, Deus cognoscit futura contingentia prout sunt in suis causis completis, & determinatis, vt iam diximus. Sed futura cõtingentia prout sunt in suis causis completis, & determinatis habent quandã necessitatem, secundum quid, sic adeo, vt nõ possint aliter se habere vt constat: ergo futura contingẽtia, vt subsunt diuinæ scientiæ habẽt necessitatẽ secũdũquid, ex suppositione.

¶ Secunda pars huius conclusionis probatur eisdem argumentis. Vt diximus in tertio notabili, infallibile importat respectũ, & ordinẽ ad potẽtiam cognoscitiuã taliter, quod non fallatur potentia cognoscitiua circa illud obiectum, sed potẽtia cognoscitiua diuina, nõ potest falli circa futura cõtingentia: nam cognoscit illa in sua præsentia, & per causas determinatas: ergo futura contingentia, vt subsunt diuinæ scientiæ sunt infallibilia simpliciter loquendo. Cõfirmatur argumentum, quod scitur à creatura, vel quod cognoscitur intuitiuè, & in præsentia, & per causam cõpletam & determinatam, est simpliciter infallibile: ergo multo magis futurũ contingens scitũ ab ipso Deo. Sed vt explicemus istam conclusionẽ simul cum præcedenti, aliqua adnotanda sunt.

¶ Primo aduertendum est, quod hæc necessitas secundum quid, non est ita intelligenda (vt quidam intelligunt) quod stãte scientia Dei de Antichristo futuro nulla maneat cõtingentia in causis quæ producturæ sunt Antichristũ, sed sint totaliter determinatę ab ipsa scientia Dei, vt necessario producant Antichristum in tẽpore ab eo disposito, iste enim sensus manifestè est cõtra fidẽ. Et enim iuxta istum sensum scientia Dei tollit contingentiam, & libertatem ab omnibus rebus: nam nihil prodesset, ꝓ voluntas absolute, & secundum suam naturã cõsiderata habeat libertatem, si suppositia scientia Dei est necessarium, & non potest aliter fieri, & est voluntas totaliter determinata: nam iuxta istum sensum voluntas nunquam vtitur sua libertate, & cõsequenter nullus effectus est liber, siquidem semper supponitur scientia Dei, sed vt explicemus istam necessitatem secundum quid, & quam dicunt in sensu composito.

¶ Secundo est aduertendum, quod scientia Dei, vt iam diximus in secundo notabili, si consideretur in ratione scientiæ habet necessitatem, & ita res scita aliquam necessitatem habet in ratione obiecti sciti. Et hæc necesitas in ratione obiecti sciti nihil aliud est, quã infallibilitas omnimoda, quam habet prout est obiectum scitum à scientia Dei, quæ infallibilitas non prouenit ex eo quod diuina scientia imprimat aliquid in re scita, vt expresse docet Diuus Thomas in loco sæpe allegato ad tertium, hoc quod dico scitum non importat aliquam dispositionem subiecto inhærentem. Sicut ex eo quod aliquis cognoscat Petrum nihil reale ponit in Petro, ita ex eo quod Deus cognoscat, & sciat Antichristum futurum, nullam realem dispositionem inhærentem ponit in ipso Antichristo. Et ita illa necessitas, & infallibilitas prouenit ex eo quod diuina scientia attingit obiectum præsens in sua æternitate extra suas causas, verbi causa, ex eo quod aliquis videat aliquem præsentem per visionem nihil ponit in viso, tamen ex eo solum, quod visio terminatur ad illum prout est actu præsens, infallibile est, imo & necessarium secundũ quid & ex suppositione. Quoniam vt diximus res dum actu est necessarium est quod sit, ita cum Dei scientia terminatur ad Antichristum prout est actu præsens in æternitate est infallibile, & necessarium ex suppositione, quod Antichristus sit futurus. Loquendo vero de scientia Dei prout est causa rerum, & prout est practica explicandum est breuiter, quomodo non imponat necessitatem simpliciter ipsis rebus, cum aliquid imprimat.

¶ Tertio notãdum est ad explicationem huius rei, quod diuina scientia, vt causa rerum, & vt practica est non causat necessitatem simpliciter in futuro contingenti, sed secundum quid. Et hæc necessitas sumitur ex virtute efficacissima primæ causæ vt docet Diuus Thomas, 1. parte, quæstio. 19. articul. 8. quia prima causa ita determinat causas secundas ad suos effectus producendos, quod nulla causa secunda potest exire ab eius determinatione, & concursu causæ primæ est ita efficax

efficax ad determinandas causas secundas quod simul est suauis attingens à fine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter conformans se cum naturis secundarũ causarum, sic adeo vt cũ causa necessaria cõcurrat suo modo & similiter cũ cõtingenti, huius rei est duplex causa. Prima, quoniã Deꝰ est autor vniuersalis totiꝰ naturæ, & ita quãlibet naturã põt mouere iuxta suã naturã, & modũ, ita vt simul saluetur modus operandi causæ secundæ ꝓprius & efficacia diuinæ sciẽtiæ. Secũda causa est efficacia primæ causæ, vt diximꝰ ex D. Th. quę quidẽ põt ꝓducere effectũ & nõ solum effectũ quantũ ad substantiã, sed etiã quantũ ad omnẽ modum quo ipsa vult ꝓducere necessario, vel cõtingenter, vel libere. Et in sensu cõposito tam necessariũ est, ꝓ aliquid ꝓducatur à causa secunda libere, vel cõtingenter, sicut ꝓ producatur, ratio est aperta eiusdẽ D. Th. in eodẽ loco ad secũdũ: nã sicut Deus scit ꝓ aliquid futurũ est, ita etiã scit, ꝓ futurum est cõtingẽter, vel libere & sicut cadit sub determinatione primæ causæ efficacissimæ determinãtis causam secundã quantũ ad substantiã, ita etiã quantũ ad modum. Explicandũ tn est adhuc quomodo possit esse, ꝓ aliquid sit cõtingens, & liberũ, & simul sit necessariũ, ad cuius expositionẽ.

¶ Quarto aduertendũ est cũ D. Th. 1. p. q. 14. art. 13. ad secundũ, & longe melius, quæst. 6. de veri. art. 3. ad septimũ, & octauũ ꝓ eidem rei põt simul cõpetere vterq; modus, scilicet, necessitas & cõtingẽtia. Modus quidẽ cõtingentiæ simpliciter, & ab intrinseco, & ex ꝓpria natura. Modus vero necessitatis ab extrinseco, & secũdũ quid, nã nullũ est incõueniens, ꝓ aliquid sit simpliciter cõtingens, & secundũ quid necessariũ. Sicut põt esse simpliciter niger & albus secundũ quid, scilicet, secũdũ dẽtes. Ita in proposito Antichristus erit simpliciter est contingens, est tamen necessarium secundum quid, & per respectum ad diuinam scientiam, & in ratione sciẽtiæ, & in ratione causæ quę efficaciter determinat omnes causas secundũ modũ suũ. Et ita ille modus qui cõuenit effectui per ordinẽ ad causam primã, qui est modꝰ necessitatis cõpatitur secem modũ cõtingentiæ qui cõuenit effectui ab intrinseco ex ꝓximis suis causis de quo disputatur in loco iã sæpe citato, & amplius hoc explicabitur in solutionibus argumentorũ.

¶ Ad primũ argumẽtũ huius subarticuli, quod est quartũ articu. est duplex dubiũ. Primũ dubiũ est, an illud antecedẽs Deus sciuit Antichristũ futurũ, sit simpliciter necessariũ. Et videtur, ꝓ non sit simpliciter necessariũ. Primo arguitur ex doctrina D. Th. Ille enim expresse docet, ꝓ illã ꝓpositio Deus sciuit Antichristũ futurũ est ꝓpositio de præsenti simpliciter loquẽdo: ergo simpliciter loquẽdo non est magis necessaria, quam ista ego video Petrũ suppositio, ꝓ videam illũ, Antecedens in quo est difficultas est expresse D. Th. q. 6. de verit. arti. 3. ad vlti. vbi sic ait. Absolutè loquẽdo Deus põt vnũquẽq; prædestinasse, vel nõ prædestinasse, quia actꝰ prædestinationis, cum mensuretur æternitate nunquã cedit in præteritum, sicut nunquã est futurũ, vnde semper cõsiderat, vt egrediens à voluntate per modũ libertatis, &c. ergo: confirmatur ex verbis D. Th. in 1. d. 39. q. 1. arti. 1. ad primũ vbi sic ait. Actus sciẽtię diuinę nunquã transit in prǫteritũ, sed semper est in actu, & ideo semper manet in libertate volũtatis: ergo. Secundo arguitur ratione ad idẽ. Illa propositio Deus sciuit Antichristũ futurum quãuis in voce sit de præterito, tn reuera est de præsenti: ergo nõ est simpliciter necessaria. Probatur cõsequentia. Si aliqua ratione esset necessaria maximè, quia est de præterito, vt videtur dicere D. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. ad secundũ, Antecedẽs vero probatur. Sciẽtia Dei mẽsuratur æternitate, in æternitate vero nihil est præteritũ aut futurũ, vt iam diximus, istę enim sunt differẽtiæ nostri tẽporis. Confir. primo argum. scientia Dei nullo modo mẽsuratur tẽpore nostro in quo est successio, & præteritũ, & futurũ: ergo nullo modo illa ꝓpositio est de præterito simpliciter, & absolutè loquẽdo. Cõfirmatur secũdo nã bene valet Deus sciuit Antichristũ futurũ: ergo Deus scit Antichristũ futurũ è contra: ergo quanuis illa ꝓpositio quantũ ad apparentiã sit de prǫterito, tn reipsa est de præsenti, siquidẽ ęquiualet propositioni de præsenti. Tertio arguitur. Illa cõsequentia Deus sciuit Antichristũ futurũ: ergo Antichistꝰ erit est bona: ergo antecedens eodẽ modo est necessariũ, sicut cõsequẽs. Nam in bona cõsequẽtia antecedẽs debet esse eodẽ modo necessariũ sicut cõsequens, sed cõsequẽs nõ est necessariũ simpliciter, sed secundũ quid, vt constat, nam

Primum dubium.

nam est necessariũ ex suppositione: ergo. Confirmatur, in bona cõsequentia antecedens non debet esse magis necessariũ quã consequens, quia alias posset dari antecedens verũ, & cõsequens falsum, sed consequens est necessariũ secundum quid & ex suppositione: ergo & antecedẽs. Quarto arguitur. Post quã Deꝰ sciuit Antichristũ futurũ manet realis potentia in ipso Deo ad nõ producendũ Antichristum: ergo similiter manet realis potẽtia in eo vt non sciat, vel sciuerit Antichristũ, ac subinde illa propositio Deus sciuit Antichristum nõ est absolute necessaria. Consequentia probatur. Si Antichristus de facto nõ est futurus impossibile est q̃ Deꝰ sciuerit Antichristũ futurum: ergo si Deus habet potentiã ad non, pducendum Antichristum postquã sciuit esse futurũ habet etiã potẽtiam vt nõ sciuerit esse futurũ. Antecedẽs vero probatur, Deus libere producit Antichristum: ergo potest producere & non producere illum.

¶ In oppositum est primo id quod dictũ est in argumento quarto artic. illa propositio Deus sciuit Antichristum futurũ est æterna, & de præterito: ergo simpliciter necessaria, cum sit vera. Confirmatũ est hoc argumentũ in primo argumento huius subarticuli ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. ad secundum vbi expresse dicit q̃ illud antecedẽs Deus sciuit Antichristũ futurum est necessariũ absolute loquẽdo, & idem docet D. Th. quæst. vnica de sciẽtia Dei arti. 12. ad septimum: ergo. Secundo arguitur, ista propositio Deus sciuit Antichristũ futurũ est de præterito quãtum ad modum differens maximè ab ista Deus scit, sed, ppositio de præterito, si vera est, est simpliciter necessaria vt constat de ista Adam fuit: ergo illa propositio simpliciter est necessaria. Quod si quis dicat q̃ illa propositio quantũ ad apparẽtiã, & in voce est de præterito, tamen re ipsa est de præsenti (vt dicunt qui oppositum sentiũt.) Tertio arguitur cõtra hanc solutionem. Ad veritatẽ propositionũ, & ad necessitatem, vel cõtingentiã, non est solum attendendũ ad rem significatam, sed etiã ad modũ significandi, sed illa propositio quantũ ad modũ significandi est de præterito, & vera vt constat: ergo illa, ppositio est simpliciter necessaria, sicut ista Adam fuit. Quarto arguitur ad idem. Illa propositio ex modo significandi est de præterito, & ille modus significandi de præterito habet fundamentũ in eminentia æternitatis quæ continet, & ambit omne tempus, vt iam suprà diximus: ergo illa propositio simpliciter loquendo est iudicanda de præterito, ac subinde est necessaria.

¶ Cõfirm. primò argumentũ, illa præteritio significata quanuis non reperiatur formaliter in æternitate, reperitur tamen eminenter, cum æternitas contineat eminenter nostrã tempas: ergo illa propositio simpliciter loquẽdo est de præterito. Confirmatur secundo: nam veritas illius propositionis optimè ostenditur à nobis per hoc, quod habuit in nostro tempore, vnam propositionem de inesse verã, scilicet, istam Deus scit Antichristum futurũ, quæ quidem propositio in tempore præterito vera fuit, sed iste est proprius modus ad significandam aliquã propositionem de præterito veram: ergo illa propositio simpliciter est de præterito, siquidem regulatur per aliam propositionem de præsenti sicut aliæ.

Prima sententia.

¶ In hac difficultate sunt variæ sententiæ inter Doctores. Prima sententia asserit, quod illa propositio Deus sciuit Antichristum futurum est de præterito, nihilominus tamen illa propositio est contingens simpliciter loquendo, & necessaria secundũ quid, & ratio istius sententiæ est. Quia quanuis illa propositio sit de præterito, includit tamẽ vnum futurum contingẽs, scilicet, quod Antichristus, sit futurus & ita est simpliciter contingens. Hanc sentẽtiam tenet Gabri. in primo dist. 38. q. vltima dubio vltimo, eandem sententiam docet Corduba in suo quæstionario, lib. 1. q. 55. dubio. 11. vbi dicit, q̃ propositio de præterito quæ pendet à propositione de futuro cõtingẽti est cõtingens. Eandẽ sententiã tenet Palacios in 1. senten. d. 38. & eandem sententiã tenuit Magister Mantius, & illam sequũtur alij iuniores Theologi. Et cum arguitur cõtra istos authores quoniam D. Tho. in 1. p. loco sæpe citato ad secundum argumentũ expresse reprobat istam sententiã: nam dicit q̃ quannis illa propositio Deus sciuit Antichristũ futurũ includat aliquod futurũ cõtingẽs, non tamẽ inde colligitur q̃ illa sit simpliciter contingens respondent. Quod D. Tho. ibi solum voluit docere, q̃ veritas illius propositionis, non pendet ab illo futuro contingenti. Quoniã diuina scientia non

non pendet à creaturis vt iam suprà dictum est. Vnde secundum D. Tho. cõtingentia illius propositionis non oritur ex aliqua dependentia quam sciẽtia Dei habeat à futuro contingenti, non tamen negat D. Tho. quod illa propositio sit contingens, & quod illud futurum cõtingens concurrat ad eius contingentiam sicuti cõditio quædam necessaria, & sicut obiectum secundario cognitũ. Sicut diximus suprà quod scientia Dei non accipit necessitatem à rebus, nihilominus tamen conditio necessaria est q̃ ipsæ res sint necessariæ vt sint capaces talis necessitatis. Ex hac doctrina colligunt isti authores, quod postquàm Deus sciuit Antichristũ futurum manet potẽtia ad hoc quod Antichristus non fit & ex consequenti ad hoc quod Deus non habuerit scientiam Antichristi futuri, & similiter postquàm Christus dixit Petro ter me negabis manet potentia in ipso Petro ad non negandum Christum & consequenter manet potentia ad hoc quod Christus non dixerit Petro ter me negabis.

Secunda sententia.

¶ Secunda sententia est, quod illa propositio Deus sciuit Antichristum futurum in voce quidem est de præterito, tamen re ipsa est de præsenti. Vnde dicit hæc sententia quod illa propositio simpliciter & absolute est contingens, est tamen necessaria secundum quid propter immutabilitatem diuinæ scientiæ sicut ista propositio Deus scit Antichristum futurũ, & quod est regulanda per regulas propositionis de præsenti.

¶ Ad cuius expositionem notandũ, quod secundum istam sententiam dicendum est, quod illa propositio simpliciter & absolute est de præsenti, tamen secũdum quid, scilicet, secundum modum significandi terminorum est propositio de præterito. Dicit tamen ista sententia, quod in ordine ad necessitatem vel contingentiam propositionis non tam respiciẽdum est ad modum significandi terminorum quam ad mensuram pro qua verificatur propositio quæ quidem est æternitas in qua nulla est successio nec præteritio sed est tota simul per modum præsentialitatis. Hanc sententiam tenent grauissimi magistri, scilicet, magister Victoria, magister Sotus, & magister Canus. Et hæc sententia habet maximum fundamentum in doctrina D. Thom. in loco citato in primo argumento huius dubij.

Tertia sententia.

¶ Tertia sententia est, quod illa propositio Deus sciuit Antichristũ. futurum est simpliciter de præterito, vnde illa est absolute necessaria sicut ista Adam fuit. Et quod est regulãda per regulas ppositionis de præterito. Hãc sententiã tenet Caiet. 1. par. loco sæpissime citato, & eam sequuntur grauissimi magistri ex schola D. Tho. In huius rei expositionem.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Si illa, ppositio Deus sciuit Antichristum futurum simpliciter est de præterito necessario dicendum est quod illa est absolute necessaria, & oppositum nullam habet probabilitatem. Hæc conclusio est contra primam sententiam, & eam tenent communiter discipuli D. Thom. & fere omnes Theologi.

¶ Vt explicemus istam conclusionem aduertendum est. Quod cum dicitur in cõclusione quod est necessaria absolute, non est intelligendum quod sit necessaria omnibus modis, taliter quod prædicatum sit de ratione subiecti, sed est necessaria absolute sicut ista Adam fuit, non quia prædicatum sit de ratione subiecti, sed quia suppposito quod est verũ impossibile est aliter se habere. Considerãdum enim est cum D. Thom. de veritat. q. 23. art. 4. ad primum, quod aliquid dicitur necessarium dupliciter, vno modo absolute, id est, omnibus modis; alio modo ex suppositione. Absolute quidem dicitur aliquid necessarium propter necessariam habitudinem adinuicem terminorũ qui in aliqua propositione ponuntur, sicut hominem esse animal, &c. Necessarium vero ex suppositione est, quod non est necessarium ex se sed solummodo posito alio sicut Socratem cucurrisse. Socrates enim quantum est de se non se habet magis ad hoc quàm ad eius oppositum: sed facta suppositione, quod cucurrerit impossibile est eum non cucurrisse. Dicimus ergo in conclusione, quod illa propositio est absolute necessaria, non quidem omnibus modis taliter quod prædicatum sit de ratione subiecti, sed facta suppositione quod Deus sciuerit est absolute necessarium taliter quod est impossibile, quod Deus non sciuerit. Hæc conclusio sic explicata probatur.

¶ Primo, vt constat ex doctrina D. Tho. in isto notabili, facta suppositione impossibile est oppositum, ergo supposito

ꝙ Deus de præterito sciuerit Antichristũ futurũ impossibile est, ꝙ nõ sciuerit, & ita dicit D.Tho. ibidẽ ꝙ supposito ꝙ Deus voluerit impossibile est cũ nõ voluisse, ergo absolute est necessarium illo supposito. Cõfir. argum. Quoniã vt diximus ex Arist. 6. ethic. c. 2. ex sentẽtia cuiusdã Agathonis hoc solũ est negãdũ diuinæ potẽtiæ, ꝙ id quod factũ est nõ possit reddere infectũ, ergo illa suppositione facta absolute est necessariũ ita vt Deus nõ possit oppositũ facere. ¶ Secundo probatur cõclusio ratione desumpta ex dictis. Illa propositio est de præterito & vera, ergo absolute necessaria ad sensum expositũ. Probatur cõsequentia. Omnis propositio de præterito vera absolute est necessaria vt patet de ista, Adam fuit, Deus enim nõ potest facere oppositũ, & idem est de omnibus alijs propositionibus de pręterito veris. Quod si quis dicat (vt isti dicũt) quod propositiones de præterito quæ nõ pendent ex futuro contingẽti vt Adã fuit sunt necessariæ absolute, tamen propositiones de præterito quæ pendẽt ex futuro cõtingenti nõ sunt absolute necessariæ, & talis est illa propositio Deus sciuit Antichristũ futurũ, nã pendet ex futuritione Antichristi, quæ est aliquid cõtingens. ¶ Tertio arguitur cõtra hanc solutionem. Supposito quod Deus reuelauit per fidem Petro, ꝙ futurus esset Antichristus & supposito ꝙ dixit ad extra, tunc sic ista propositio Deus dixit, Deus reuelauit est de præterito pendens ex futuro contingenti vt cõstat, tamẽ impossibile est quod res aliter se habeat, & est necessarium simpliciter & absolute ad modũ expositũ, ergo. Minor ꝓbatur. Quia Deum dixisse & reuelasse est aliquis effectus iam factus à Deo vt constat, nam est aliquid ad extra, ergo impossibile est ꝙ non sit factus. Confirmatur argumẽtum. Si ego dixi aliquid futurũ, necessariũ est absolute me dixisse ita vt sit impossibile oppositum, ergo si Deus dixit & reuelauit aliquid futurum impossibile est non dixisse, non reuelasse.

¶ Quarto arguitur contra eandẽ solutionem. Nã illa propositio Deus sciuit Antichristum futurum supposito quod sit de præterito nõ pendet in sui veritate ab aliquo futuro cõtingenti, ergo solutio nulla. Consequentia est euidens. Et ad probationẽ antecedentis, aduertẽdũ est, quod tripliciter potest intelligi quod propositio de præterito pendeat ex futuro cõtingenti vt ipsi dicũt. Primo modo. Quoniã propositio pendet in veritate ab illa quã includit vt cõstat. Dicũt vero quod hæc propositio Deus sciuit Antichristũ futurũ includit istã Antichristus erit, & ita dependet ab illa. Secũdo modo potest intelligi quod pendeat ab illo futuro, quia ex illa de pręterito Deus sciuit Antichristũ futurũ infertur illa de futuro Antichristus erit, & ecõtra. Tertio modo propositio illa de præterito potest dependere ab alia de futuro, quoniã illam præsupponit ad suã veritatem, & omnis propositio de præterito dependens ex vna de futuro cõtingenti est contingens quando id quod per illam de futuro significatur est prius seu causa ꝙ sit id, quod per illam de præterito significatur, & nõ aliàs v. g. in hac cõsequentia, Deus sciuit Antichristũ futurũ, ergo Antichristus erit, illa de præterito pendet ex ista de futuro quia scientia Dei speculatiua solũ est signum scibile, signũ autẽ præsupponit signatũ, quod est causa logica aut denominatiua, non physica aut realis illius scientiæ aut signi scibilis, quia ab eo quod res est vel nõ est dicitur propositio vera vel falsa. Et ita Deũ sciuisse Antichristũ futurũ est posterius quàm quod Antichristus sit futurus & quã hæc propositio Antichristus erit. Et ita pẽdet ex illa Antichrist? erit. His tribus modis explicatur ab istis authoribus ista dependentia vt videre est apud Cordubã loco citato, sed nullo istorum modorũ illa propositio Deus sciuit Antichristũ futurũ pendet ab illo futuro cõtingenti, ergo. Minor probatur impugnãdo singulos modos. Et quidẽ primus modus impugnatur. Primò, D. Thom. 1. par loco sæpe citato ad secundum expresse dicit quod in propositionibus de pręterito quod dictũ sit aliquid impossibile aut contingens non tollit necessitatẽ propositionis de pręterito si semel est vera, vt hæc Petrus dixit hominem esse equum, si verum est Petrum id dixisse tã necessaria est sicut ista Paulus dixit hominem esse animal. Et ratio huius est quæ ponitur à D. Thom. ibidem. Nam dictum non est pars propositionis sed natura illius. Et idem est quãdo dictũ fuerit contingens vt in hac Petrus dixit futuram esse pluuiam, imo est maior ratio.

tio. Quia si impossibilitas dicti non sufficit tollere necessitatem propositionis de præterito multo minus sufficiet contingentia, ergo in doctrina D. Tho. illa propositio Antichristus erit non includitur in ista Deus sciuit Antichristum futurum tanquam pars principalis, sed tanquã materia à qua nõ pẽdet in sui veritate. Secũdo impugnatur iste primus modus. Nam nunquàm vna propositio pendet ab alia in veritate vel falsitate, quando illa veritas aut falsitas est omnino impertinẽs ad illam verificãdam vt hæc propositio Petrus sciuit aut credidit futurum Antichristum nõ pendet ab ista Antichristus erit quãuis illam includat vt materiam, quia siue sit verũ siue falsum, quod erit stat bene quod Petrus iudicauerit quod ille sit futurus, ergo iste modus dicendi falsus est. Secundus modus impugnatur, In hac consequentia Deus voluit Sortẽ fore, ergo Sortes erit antecedens & cõsequens mutuo se inferunt vt constat, tamen illa propositio Deus voluit nõ pendet ex futuro contingenti sed potius ecõtra, ergo modus ille dicendi non est verus. Maior probatur. Causa non pendet ab effectu, ergo illa Antichristus erit pendet ex ista Deus voluit Antichristum futurũ, & nõ econtra, nam volũtas Dei est causa rerũ. Tertius modus improbatur etiã primo ex doctrina D. Thom. citata in impugnatione primi modi. Quoniã Antichristus erit nõ est significatũ principale illius ꝓpositionis Deus sciuit Antichristũ futurũ, ergo nõ pendet ex illo quãtum ad veritatem. Illa enim propositio solũ significat quod Deus sciuit illum futurũ, & nõ dicit quod erit. Secundo probatur. Nam non est significatũ principale huius propositionis Petrus sciuit Antichristũ futurum nec pendet ab illo quantum ad veritatem, ergo nec erit significatũ illius propositionis Deus sciuit Antichristum futurum.

¶ Quinto probatur cõclusio. Ista propositio Deus voluit Antichristũ futurũ simpliciter & absolute est necessaria, & non dependet ab aliquo futuro cõtingẽti (vt isti authores etiã fatentur) nã volũtas diuina est causa rerum, & ita non debet pẽdere ab illis sed econtra, ergo idẽ erit de ista Deus sciuit Antichristum futurum. Confirmatur. Quia hac ratione isti authores dicunt, quod illa est contingẽs Deus sciuit Antichristum futurum, ne detur antecedens simpliciter necessarium, & cõsequens contingens, sed idem incõueniẽs sequitur de illa Deus voluit Antichristũ futurum, nam illa est absolute necessaria, consequens vero, scilicet, Antichristus erit simpliciter est contingens, ergo.

¶ Vltimo probatur hæc conclusio omnibus argumentis quibus probatur, quod ad præteritum non sit potentia. Nam illa etiam probant quod si Deus sciuit Antichristum futurum de præterito impossibile est quod non sciuerit. Nã potissima implicatio est. Quia est impossibile ꝙ res fuerit, & non fuerit, hæc autem implicatio etiam habet locum in præsenti, nã si Deus sciuit Antichristum futurum, & potest facere, quod non sciuerit, istæ contradictoriæ erunt veræ, Deus sciuit Antichristum futurum, Deus non sciuit Antichristum futurum, ergo.

¶ Ex hac conclusione sequitur. Quod si illa propositio est de præterito, & necessaria nulla est potentia, nec ex parte creaturæ, nec ex parte Dei vt propositio illa Deus sciuit Antichristum futurum sit falsa, vel faciat quod Deus non sciuerit Antichristum futurum. Hoc corol. est cõtra authores primæ sententiæ. Est tamen certissimum. Et probatur. Nulla est potẽtia etiam in Deo vt hæc propositio Adã fuit reddatur falsa supposito quod semel fuerit vera, nec est aliqua potentia quæ possit facere Petrum non dixisse futurã esse pluuiam supposito quod dixerit, ergo à fortiori non potest esse aliqua potentia quæ illam propositionẽ Deus sciuit Antichristũ futurum reddat falsam, supposito quod fuit semel vera, aut quæ possit facere Deũ nõ sciuisse Antichristũ futurũ. Patet cõsequentia nã mirabile est, ꝙ nulla sit potẽtia quæ possit facere, quod Petrus non sciuerit id quod sciuerit, & ꝙ sit potentia quæ possit facere Deum nõ sciuisse id quod sciuit.

¶ Secunda cõclusio, secunda & tertia sententia sunt maximè probabiles. Hæc conclusio probatur. Et quidem quod secũda sit probabilis probatur argumentis factis in hoc dubio in primo loco, & authoritate doctorum qui illam tenent. Itaque secundum istam sententiã illa propositio Deus sciuit est simpliciter de pręsenti, & est verificanda per ordinẽ ad instãs æternitatis, in instanti vero æternitatis nulla est

Corollar.

Secunda cõclusio.

est præteritio nec successio, & ita illa propositio est de præsenti.

Primum corollar. ¶Ex ista secũda sententia colligitur primo, quod illa propositio Deus sciuit Antichristum futurũ simpliciter est contingens, & necessaria secundũ quid. Hoc corollariũ habet duas partes. Prima pars illius probatur primo authoritate D.Tho. in 1.dist.39.q.1.art.1.in corpore, vbi docet expresse istã sententiã. Et idẽ docet Capreol.d.38.art. 2. Secundo probatur ratione deducta ex secunda sententia. In illa propositione importatur actus diuinæ cognitionis prout egreditur de præsenti ab intellectu diuino libere operãte, ergo illa propositio importat actum liberum formaliter & simpliciter & ex consequenti est simpliciter cõtingens. Probatur consequentia ex iam dictis. Antecedens vero colligitur aperte ex illa secunda sententia. In qua dicitur quod illa propositio est simpliciter de præsenti. Confirmatur argumentum loquendo de cognitione Antichristi futuri. Hæc cognitio pertinet ad scientiam visionis, sed omnis actus scientiæ visionis in Deo est simpliciter liber pendens ex libera volũtate qua voluit ab æterno creaturas producere in tempore, ergo. Secunda vero pars huius corol. probatur primo authoritate D.Tho. in loco immediatè citato vbi hoc ipsum docet, & in solutione ad tertiũ, dicit quod illud quod est necesse est esse dum est, absolute tamen loquẽdo non necesse est esse. Ita Deum scire necesse est dum scit, non tamen necesse est eum scire nisi necessitate immobilitatis quæ voluntatis libertatem non excludit, &c. ergo. Secundo probatur. Actus diuinæ cognitionis postquàm est necessariũ est quod sit, nam diuina voluntas est immutabilis, ergo.

Secundum corollar. ¶Secundo sequitur ex ista sententia, ꝙ simpliciter est cõcedẽdũ, quod Deus habet potentiã, vt nõ sciuerit futurum esse Antichristũ. Hoc corol. docet expresse D.Tho. in locis immediatè citatis. Et similiter Capreolus. Et probatur ratione. Quia de hac ꝓpositione Deus sciuit Antichristum futurum, idem est iudicium, atque de ista, Deus scit Antichristum futurum, nam vt diximus est de præsenti, sed simpliciter est cõcedẽdũ, quod Deus habet potẽtiã vt nõ sciat Antichristum futurũ, ergo similiter habet potentiã vt nõ sciuerit. Minor probatur. Deus libere simpliciter loquẽdo scit Antichristũ futurũ, ergo potest simpliciter loquẽdo nõ scire etiã quando scit. Probatur cõsequentia. Quia id quod libere fit potest simpliciter nõ fieri etiã pro illo instanti quo fit, nã in illo instanti fit libere vt dicebam*. Diximus autẽ in corollario, simpliciter, idest, in sensu diuiso, quia secundum quid, & in sensu cõposito non habet Deus potentiã, vt nõ sciat Antichristum futurum. Videlicet, supposito quod scit nõ potest nõ scire propter immutabilitatem diuini intellectus. Aduertendũ enim est, quod Deus simpliciter loquendo habet potentiã liberã ad cognoscẽdũ Antichristũ futurũ vel nõ cognoscendum. Et cũ Deus nõ amittat suã potentiã hinc est quod etiã postquã scit Antichristũ futurũ manet cũ eadem potentia, vt nõ sciat futurũ Antichristũ simpliciter, & in sensu diuiso. Cæterũ in Deo nec est nec fuit aliquando potentia, vt postquàm sciuit Antichristũ futurũ in sensu cõposito nõ sciat illum esse futurum. Et iuxta istam sententiam respondendum est ad argumenta in oppositum ad hunc modum.

¶Ad primũ argumentum, ꝙ est quartum subarticuli respõdetur, ꝙ illa propositio Deus sciuit Antichristũ futurũ simpliciter est cõtingẽs. Et ad probationẽ primã incõntrariũ respondetur, ꝙ ex hoc ꝙ illa veritas sit æterna solũ colligitur ꝙ sit necessaria secundum quid, & ex suppositione vt diximus in primo corollario. Ad secundã vero probationem respõdetur, ꝙ illa propositio simpliciter & absolutè est de præsenti & regulanda per regulas de præsenti, vt iam dictum est. Ad confirmationẽ respondetur, quod D.Tho. non alio modo intelligit illã propositionẽ necessariã nisi ratione immutabilitatis diuinæ, quod quidẽ constat ex eodẽ D.Tho. in 1.d.38.q.1.ar.5. ad quartum vbi dicit illã propositionẽ esse necessariã propter immutabilitatẽ diuini intellectus. Et de verit.q.23.ar.4.ad primũ. vbi dicit, quod facta suppositione, quod Deus aliquid voluerit impossibile est nõ voluisse, eo quod volũtas eius immutabilis est. Et cũ dicit D.Tho. in loco citato in confirmatione, quod illa propositio Deus sciuit est necessaria absolute, non intelligitur, quod sit necessaria simpliciter in sensu diuiso, sed quia est necessaria secundum semet-

semetipsam, & nõ prout subest alteri propositioni. Ad secũdũ argumentũ respõdetur, quod optime dictũ est ibi. Et ad tertiũ, ꝙ est replica cõtra illam solutionem dicendũ est. Quod illa propositio quãuis quãtũ ad modũ sit de præterito verificãda est per ordinẽ ad instans ęternitatis in quo nulla est præteritio. Et ita illa propositio quãtũ ad sui veritatẽ verificanda est per regulas ꝓpositionis de præsenti. Ad quartũ argumẽtũ respõdetur, quod quãuis æternitas eminẽter cõprehẽdat oẽs differẽtias tẽporis, tamen formaliter est mensura simplicissima, & tota simul. Vnde cũ ista propositio Deus sciuit Antichristũ futurũ debeat verificari ꝓ ipsa formali mẽsura æternitatis necessarium est fateri, quod est verificãda simpliciter loquendo pro instanti præsenti. Et per hoc patet ad primã cõfirmationẽ & ad secundã respõdetur ex iam dictis, quod illa veritas illius propositionis Deus sciuit Antichristũ futurũ nõ est verificãda per hoc, quod habuit vnã de inesse veram in nostro tẽpore, cum sit de præsenti.

¶Quod verò tertia sentẽtia sit probabilis cõstat argumẽtis factis secundo loco, & autoritate Caiet. Et vt explicemus istam sententiã notandum primo, ꝙ eternitas quanuis sit mensura simplicissima in qua nulla sit præteritio aut successio præteriti vel futuri, tamen propter sui maximã eminentiã cõprehendit differentias pręteriti & futuri, & ita ea quæ sunt in æternitate Dei possunt significari à nobis nõ solũ per verba de præsenti, sed etiam per verba de præterito & de futuro. Secũdo notandũ, ꝙ ad veritatẽ harũ propositionũ Deus sciuit Antichristum futurũ non solũ est attendendũ ad rem significatam, sed etiã ad modum significandi terminorũ. Cuius rei duplex est ratio. Prima est communis. Nã modus significandi terminorũ multum refert ad veritatẽ, ad cõtingentiam vel necessitatẽ cuiuscũque propositionis. Secũda ratio est particularis, videlicet. Quia æternitas quanuis sit mẽsura præsens formaliter loquendo nõ admittens successionem præteriti aut futuri, tamen cõprehendit vt diximus differentiã præteriti aut futuri. Vnde quando id, quod est in æternitate significatur per modũ præteriti illa præteritio significata quãuis nõ reperiatur formaliter in ęternitate, reperitur tamen eminenter, & ita talis propositio quoad veritatẽ & cõtingentiã & necessitatẽ regulanda est per regulas propositionis de præterito. Itaque hoc fundatur in modo significandi, qui quidẽ modus significãdi per modũ præteriti habet maximũ fundamentũ in eminẽtia æternitatis quæ ambit & continet omne tẽpus, & omnẽ differẽtiã tẽporis. Ex hac sentẽtia colligitur, quod illa propositio Deus sciuit Antichristũ futurum simpliciter est necessaria, & quod nõ est potentia in Deo aut in creatura ad falsificãdũ illã iuxta dicta in prima cõclusione huius dubij, & eius corollario. Et hæc videtur esse mẽs D.Tho. in solutione illa ad secundũ, & fere in omnibus locis semper insinuat quod illa propositio est de præterito. Et ita iuxta istã sentẽtiã respõdendũ est ad argumẽta facta in principio huius dubij quæ militant contra istã conclusionem quantum ad istam partem.

¶Ad primum argumentũ respõdetur, ꝙ D.Tho. loquitur de actu prædestinationis secundũ se, qui quidẽ actus secũdũ se mẽsuratur æternitate, nã si cõsideretur secundũ nostrũ modũ significandi qui habet fundamentũ in eminẽtia æternitatis, illa propositio est de præterito, ac subinde necessaria absolute suppositа diuina scientia vel prædestinatione. Et idem respondetur ad cõfirmationẽ argumẽti. Ad secundum argumentũ respõdetur, ꝙ illa ꝓpositio simpliciter loquẽdo est de pręterito propter modũ significãdi, & ita regulanda est per leges propositionum de præterito. Ad primã cõfirmationẽ respõdetur, quod quãuis diuina sciẽtia nõ mensuretur tẽpore, mensuratur tamẽ æternitate, quæ eminenter cõtinet omne tẽpus & omnem differentiã tẽporis. Ad secũdã cõfirmationem respõdetur, quod vtraq; illa cõsequentia est bona materialiter loquendo, non formaliter attendendo ad modum significandi terminorum. Vnde formaliter loquẽdo propositio de præterito, & de præsenti nõ sunt æquipollẽtes, vt cõstat clare in creaturis, Petrus sciuit aliquid, & Petrus scit aliquid. Ad tertiũ argumentum dicemus plura in dubio sequenti, pro nunc dicendum est. Quod non est necessarium quod in bona consequentia consequens sit eodem modo necessariũ sicut & antecedens, nec id docet D.Thom. in illa solutione ad secundum. Sed solum est necessariũ, quod suppositа

veritate antecedentis cõsequens nõ possit reddi falsum, quia accipitur formaliter prout subest antecedenti seu ꝙ idem est prout subest scientiæ Dei, & ita in D. Tho. illa dictio, sicut, nõ dicit omnimodã similitudinẽ & paritatem. Et per hoc patet ad confir. Ad quartũ argumentum, ꝙ est difficile respondetur ex iam dictis, ꝙ supposito quod Deus sciuit futurũ esse Antichristũ non manet aliqua realis potentia in Deo vel in aliqua creatura ad faciendũ quod nõ sciuerit, & argumentum conuincit, quod est realis potentia ad nõ producendũ Antichristũ simpliciter & absolute loquendo, non tamen in sensu cõposito, & supposito quod Deus sciuerit futurum esse Antichristum.

Secundum dubium. ¶ In eadem solutione ad primũ huius subarticuli est secundum dubiũ. Vtrum ista sit bona consequentia Deus sciuit Antichristũ futurum, ergo Antichristus erit. Quod quidẽ dubiũ proponitur ad explicandũ amplius ea quæ dicta sunt. Et videtur quod nõ sit bona. Primo arguitur. Antecedens huius consequentiæ est absolute necessariũ, nã vel est ꝓpositio de præterito secũdũ Caiet. & sic absolute est necessaria vel est de præsenti & sic est necessaria propter immutabilitatem diuini intellectus vt diximus iuxta secundã sententiã, consequens autẽ est absolute contingens. Nã illa propositio Antichristus erit nullã habet in se necessitatem, ergo. Quod si quis dicat huic argumẽto, ꝙ antecedens est simpliciter necessariũ, cõsequens autẽ est necessariũ secũdũ quid, scilicet, supposita necessitate antecedentis, nã absolute est cõtingens. Secũdo arguitur cõtra hãc solutionem. Illa propositio Antichristus erit etiã in sensu cõposito est cõtingẽs, antecedẽs vero absolutè necessariũ, ergo. Antecedẽs vero in quo est difficultas probatur. Quia etiã supposita veritate & necessitate antecedẽtis, scilicet, Deus sciuit Antichristũ futurũ Antichristus ipse cõtingẽter nascetur, cum sit futurũ contingẽs, nã alias diuina scientia tolleret cõtingentiã ab ipsis rebus, ergo. Confir. argum. Etiã stãte diuina scientia res cõtingẽter euenient, ergo etiã supposita illa nõ habent necessitatẽ. Tertio arguitur. Quia in alijs terminis illa cõsequẽtia instatur, ergo nõ est bona cõsequẽtia saltem formaliter. Cõsequentia est bona. Antecedẽs probatur. Ista cõsequẽtia est

A similis formæ Petrus sciuit pluuiã futurã, ergo pluuia erit, tamen instatur vt cõstat, ergo. Confirm. argum. Nã nato Antichristo antecedens illius cõsequentiæ, scilicet, Deus sciuit Antichristũ futurũ erit verũ, tamen cõsequẽs falsificatur, nã nato Antichristo hæc erit falsa Antichristus erit, ergo consequẽtia non est bona. Quarto arguitur. Si illa cõsequentia esset bona præcipue propter rationẽ D. Tho. 1.p.q.14.ar.13. ad secũdũ, videlicet, quia cõsequens debet accipi non absolute sed prout subest diuinæ scientiæ, sed falsum est, quod consequens ita debeat sumi, ergo. Minor probatur primo. Si illa propositio Antichristus erit sumitur prout subest sciẽtiæ Dei esset propositio de præsenti, & nõ de futuro, nam vt supra diximus Antichristus cognoscitur à Deo prout est præsens in æternitate, ergo. Secundo probatur minor. In ista cõsequentia Petrus scit lapidẽ esse materialẽ, ergo lapis est materialis consequens non accipitur prout subest scientiæ Petri, tamẽ in antecedẽti ponitur terminus importans actũ scientificũ, ergo falsa est doctrina D. Th. quod quãdo in antecedenti ponitur aliquis terminus importãs actũ animę, cõsequens debet accipi prout subest actui animæ. Maior ꝓbatur. Nã lapis ꝓut subest actui scientifico nõ est materialis, sed potius immaterialis vt ipse etiam D. Tho. concedit & docet in solutione iam citata ad secundum, ergo illud consequẽs lapis est materialis accipitur secundum modũ quẽ lapis habet in re, & non prout subest scientiæ alias esset falsum.

¶ In oppositum, D. Tho. in illa solutione præsupponit tanquam certum quod illa consequentia est optima, ergo.

¶ Cõclusio sit, quod illa cõsequẽtia Deus sciuit Antichristum futurum, ergo Antichristus erit est bona. Hãc cõclusionem præsupponit D. Tho. tãquã certã in omnibus locis citatis, & illam docẽt omnes Thomistæ, & fere omnes doctores scholastici. Et probatur conclusio. *Conclusio.*

¶ Primo probatur. In nullo casu potest esse antecedens verũ quin cõsequẽs sit verũ vt cõstat manifeste, ergo illa est bona cõsequentia. Secundo probatur. Nã sciẽtia Dei est certa & infallibilis, & immutabilis, vt iam sæpe dictũ est, ergo si aliquid est scitũ à Deo eo modo quo est scitũ infallibiliter eueniet, ac subinde illa est euidens

dens cõsequentia, Deus scinit aliquid, ergo ita erit sicut sciuit. Cõfirmatur argumentũ, & explicatur. Hæc est euidẽs cõsequentia aliquid est scitũ ab homine, ergo ita erit sicut est scitũ, ergo multo magis illa erit euidẽs, Deꝰ sciuit, ergo hoc ita erit cõsequẽtia est euidẽs, nã certior & perfectior est scientia Dei. Antecedens vero cõstat, nã aliàs sciẽtia nõ inclinaret ad verũ sed ad falsum. Tertio probatur cõclusio. Si aliqua ratione illa nõ esset bona cõsequentia, maxime quia antecedens est magis necessariũ quã cõsequens, sed hæc ratio nulla est, ergo. Maior est manifesta nulla enim alia potest asignari ratio. Minor vero ꝓbatur dupliciter primo. Quia tam necessariũ est consequens sicut antecedens, nã vt diximus dubio præcedenti illa propositio Deus sciuit Antichristum futurũ simpliciter est contingens cũ sit de præsenti secundũ rem, & est necessaria secũdũ quid, & ex suppositione sicut diximus, consequens autẽ etiã est necessarium eodem modo, ergo illa ratio est nulla: hæc probatio est aliquorũ, non tamen est bona vt dicemus in solutione ad primum. Secundo probatur illa minor. In bona consequentia nullũ est inconueniens, quod antecedens habeat maiorem necessitatem quã cõsequens vt patet manifeste in istis cõsequentijs, Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis, Petrus est homo, ergo Petrus est discursiuus, in illis enim magis necessariũ est antecedẽs quã consequens vt constat manifeste. Et ista amplius declarabũtur in solutionibus argumentorum. Vnde ad argumenta facta in hoc dubio respondetur.

¶ Ad primũ argumentum prima solutio aliquorũ est. Quod tã necessariũ est cõsequens sicut antecedens. Nã cũ antecedẽs sit propositio de præsenti secũdũ probabile sententiã tã cõtingẽs est absolute loquẽdo antecedens, sicut consequens, quãnis habeant necessitatẽ secundũ quid, & ex suppositione. Hęc solutio nihil valet. Primo. Quia quãuis illa ꝓpositio Deus scinit Antichristũ futurũ sit de præsenti, habet tamẽ in seipsa quãdã necessitatem ꝓpter immutabilitatẽ diuini intellectus, propositio vero posita in cõsequẽti, scilicet, Antichristꝰ erit nullã habet in seipsa necessitatẽ sed merã cõtingẽtiã, ergo maiorẽ necessitatẽ habet antecedẽs quã cõsequẽs. Secundo. Quia in ista cõsequẽtia

A Christus dixit Petro, ter me negabis, ergo Petrus negaturus erat Christũ, est eadẽ difficultas, nã antecedẽs est simpliciter necessariũ, cõsequens vero cõtingẽs. Vnde est secũda solutio & vera. Quod cõsequens est absolute, & in sensu diuiso cõtingẽs, est tamẽ necessariũ ex suppositione, & in sensu cõposito. Ad secundũ argumẽtũ cũ sua confirmatione, ꝙ est replica cõtra istã solutionẽ respõdetur, ꝙ vt dictũ est dubio præcedẽti cõclusione secũda, nõ dicitur cõsequens necessarium in sensu cõposito, quia sciẽtia Dei imponat aliquã necessitatẽ rebus cõtingentibus, nõ enim imprimit illis aliquã dispositionẽ, dicitur tñ necessariũ in ratione obiecti sciti si cõsideretur sciẽtia Dei præcise in ratione sciẽtiæ, & etiã in ratione effectus, quæ omnia explicata sunt ibi vide illa. Vnde dicẽdũ est, ꝙ etiã stante sciẽtia Dei de futuro cõtingẽti hæc propositio Antichristus erit simpliciter manet contingẽs, qm̃ diuina sciẽtia nõ tollit cõtingẽtiã causarũ per quas producetur Antichristus. Nihilominus illa propositio dicitur necessaria secũdũ quid in sensu cõposito prout subest sciẽtiæ diuinæ. Itaq; illa propositio Antichristus erit seorsum & solitarie sumpta siue stet diuina sciẽtia de Antichristo futuro siue nõ stet est cõtingẽs nec aliqua reperitur in illa necessitas. Cæterũ si hæc ꝓpositio inferatur ex illa Deus sciuit Antichristũ futurũ induit quẽdã modũ necessitatis ꝓut subest sciẽtiæ Dei, & prout infertur ex illo antecedẽti. Hæc autẽ cõsideratio istius propositionis est secũdũ quid, & ita secũdũ quid est necessaria, & cõtingẽs simpliciter, & est necessaria necessitate cõsequẽtiæ, nõ necessitate cõsequẽtis. Et aduertendũ, ꝙ vt diximus in vltima probatione conclusionis huius dubij in bona cõsequẽtia nõ est necessariũ, ꝙ consequens sit tam necessarium sicut antecedens, sed satis est quod in nullo casu detur antecedens verum quin cõsequens sit verũ, & ita est in proposito. Ad tertium argumentũ respõdetur, quod etiam illa consequentia ibi adducta est optima. Nam illud quod est scitum, vt est scitum est infallibile & certum siue sciatur à Deo siue à creatura. Ad confirmationẽ respondetur, quod illud consequens Antichristus erit, non debet accipi absolute pro quocunque tẽpore futuro sed strictè pro illo tempore, quo

quo Deus sciuit illum futurum, itaque illud consequens Antichristus erit vt scitum est, & prout subest diuinæ scientiæ est infallibile & necessarium. Subest autē diuinæ scientiæ pro certo tempore. Et hæc est verisima solutio. Ad quartum argumentum concessa maiori negatur minor. Et ad primam probationem respondetur, quod Antichristus prout subest scientiæ Dei est præsens ipsi Deo, & est nobis futurus. Vnde illud consequens Antichristus erit reddit hunc sensum Antichristus prout obiectum scitum à Deo claudit intrinsece, quod sit præsens ipsi Deo. Ad secūdam probationem minoris respondetur optime à Caietan. loco citato, quod illa regula & doctrina D.Th. est verisima formaliter & bene intellecta, formaliter quidem. Nam intelligenda est de consequente quo ad id quod infertur in eo ex vi actus animæ positi in antecedenti, & non ex aliquo alio assumpto in antecedenti. Item intelligenda est de illo ex vi actus animæ illato vt sic, seu inquantum infertur ex tali actu, & non absolute. Vnde D.Thom. nō docet quod in consequenti non importetur modus qui conueniat ipsi rei à parte rei, sed solum docet quod consequens accipiendū est iuxta modum qui competit rei cognitæ prout est obiectum diuinæ cognitionis. Notādum tamen est, quod in tali obiecto cognitionis duo reperiūtur, alterū est modus quidam conueniens ipsi obiecto ab extrinseco, scilicet, ab ipsa cognitione. Et iste modus nihil reale ponit in obiecto, cum sit actus immanens. Cum ego cognosco hominem in obiecto est modus vniuersalitatis, & immaterialitatis, & scibilitatis, qui quidem modus nihil ponit in obiecto. Alterum est ipsa ratio per quam obiectum terminat cognitionem. Et ista duo quanuis aliquando videantur opposita tamen reuera non repugnant inter se, sed conueniunt eidem obiecto formaliter sumpto, vt in illa consequentia argumenti, scio lapidem esse materialem, ergo lapis est materialis, nā lapidi vt obiectum scientiæ cōuenit modus immaterialitatis & scibilitatis, qui quidem modus nihil reale ponit in ipso lapide, sed cōuenit ei ab extrinseco, prout subest scientiæ, reperitur etiam in lapide prout est obiectum scientiæ materialitas per quam terminat istam scientiā, & non repugnant materialitas, & immaterialitas. Et ratio est. Quia materialitas connenit lapidi tanquam aliquid ei intrinsecū, immaterialitas vero tāquam aliquid extrinsecum nihil reale ponens in lapide. Et ita illud consequens lapis est materialis sumitur formaliter ibi prout est obiectum scientiæ, & facit istum sensum lapis prout est scibilis & immaterialis per ordinem ad scientiam est materialis à parte rei. Et iste sensus est verus. Ex dictis in his duobus dubijs soluitur primum argumentū subarticuli quarti, quod est quartum argumentum articuli quarti.

¶Ad secundum argumentum subarticuli respondetur, quod vt iam dictū est omne scitum à Deo simpliciter est infallibile, & est etiam necessarium prout subest diuinæ sciētiæ, & vt est obiectū illius, vt iā dictum est dubio immediate præcedēti, quanuis absolute sit cōtingēs, imo prout subest tali scientiæ impossibile est aliter se habere multo magis quām id quod scitur sciētia angelica vel humana, Id enim quod scitur scientia angelica vel humana aliquādo potest aliter se habere per Dei omnipotentiam, vt patet de hac propositione, mortui non resurgunt, cæterum illud, quod est scitum à Deo per nullā potentiam potest aliter se habere prout scitum est. Et ita respondetur ad confirmationem huius argumenti.

¶Ad tertium argumentū subarticuli respondetur eodem modo. Quod quanuis illud antecedens Antichristus nō erit absolute sit possibile, tamē prout subest diuinæ scientiæ eius cōtradictoriū est impossibile, vt iā diximus in dubio primo.

¶Ad quartum argumentū subarticuli respondetur negando consequentiā. Solū enim sequitur ex illo antecedenti, quod cōsequens in sensu cōposito, & vt subest diuinæ scientiæ sit necessariū, nō tamen conuincit, quod diuina scientia imponat necessitatem rebus imprimendo illis aliquam dispositionem inhærentem.

¶Ad quintum argumentum subarticuli respondetur, quod quanuis causæ contingentes prout subijciuntur determinationi primæ causæ sint determinatæ & completæ ad producendum effectum in sensu composito, tamen simpliciter & absolute, & in sensu diuiso contingentes manent, & indeterminatæ, & incompletæ, & ex consequenti effectus earum contin-

contingentes manent absolutè & simpliciter loquendo. Vnde futura contingentia non sunt necessaria simpliciter sed secundùm quid, vt iam sæpe dictum est. Et est maxima differentia inter risibile & futurum contingens. Nam risibile sequitur necessario ex animali rationali absolutè loquendo, & ita est necessarium absolutè, futurum vero contingens non sequitur necessario ex suis causis nisi vt stant sub determinatione primæ causæ, & ita est necessarium secundùm quid. Et per hoc patet ad confirmationem. Ex dictis in isto subarticulo soluitur quartum argumentum articuli. Et ex dictis in isto articulo soluitur quartum argumentum huius quæstionis nonæ.

¶Ad quintum argumentum huius quæstionis nonæ.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm sit ita proprium Dei cognoscere futura contingentia quòd nullo modo possit conuenire creaturæ per suam naturam.

VAE quidem difficultas proposita est ad explicandū amplius difficultatem articuli præcedētis. Et videtur quod possit cōuenire creaturæ per suam naturam.

¶Primo arguitur argumento quinto facto in hac quæstione. Deus quoniam habet rationes rerum apud seipsum, non solū cognoscit quæ sunt, fuerunt, vel erunt, verumetiam illa quæ nunquā futura sunt vt sunt possibilia, sed angelus habet species rerum inditas, & rationes rerum futurarum, vt supra dictum est in quæst. 4. ex doctrina D.Tho. 1. par. quæst. 55. ergo etiam si futura sint contingentia possunt Angeli cognoscere. Confirmatur & explicatur argumentum. Ad hoc quod Deus cognoscat possibilia non est necessarium quod existant in ordine ad mensurā cognitionis diuinæ, ergo ad hoc quod Angelus cognoscat futura contingentia, non est necessarium quod existant in ordine ad mensuram cognitionis Angelicæ vel cuiuscunque alterius creaturæ.

¶Secūdò arguitur. Species Angelica vniuersalis indita repræsentat in habitu coniunctionem existentiæ cum re singulari & eius durationem. Quod constat manifeste. Nam quando res singularis existit actu & habet suā durationem per illammet speciem cognoscit omnia hæc & nō acquirit aliam, ergo Angelus pro sua voluntate antequam res existat & habeat durationem suam, per illam speciem potest cognoscere omnia ista. Omnia enim quæ repræsentantur per speciem Angelicam possunt ab Angelo cognosci.

¶Tertiò arguitur ex natura speciei Angelicæ. Species Angelica est naturalis similitudo lectionis futuræ & durationis illius, vt iam probatum est in argumento præcedenti, ergo Angelus potest cognoscere talem lectionem futuram. Probatur consequentia. Angelus enim potest comprehendere speciem illam quæ est apud seipsum, & est repræsentatiua in habitu futuri contingentis. Quod vero Angelus possit suam speciem comprehendere, patet. Nam est naturæ intellectualis quæ ex natura sua est comprehensiua totius entis pertinentis ad ordinem naturæ, vt dicit D.Thom. 2. contra gent. cap. 98. species vero intelligibilis est ens pertinens ad ordinem naturæ. Confirmatur primo argumentum. Angelus comprehēdit omnes Angelos etiam superiores secundùm probabiliorem sententiam, ergo multo melius potest comprehendere speciem apud se existētem quæ est quoddam accidens. Quod si quis dicat quod singulare v. g. crastina lectio non pertinet ad primarium obiectum speciei, sed ad secūdarium. Hæc solutio friuola est, nam idem argumentum potest fieri de quacunque natura specifica actu non existente. Confirmatur secundò. Deus quoniam comprehendit rationes omnium rerum quæ sunt apud seipsum cognoscit omnia, sed Angelus vt probauimus comprehendit rationes etiam rerum futurarum, ergo cognoscit futura omnia.

¶Quartò arguitur. Ideo cognoscit Deus futura contingentia quia eius cognitio mēsuratur æternitate (quæ est tota simul nullam habēs successionem & ambit omne tempus, & illud includit eminentiori modo, & ita coexistunt illi omnia futura) sed æuum quod est mensura Angelica est indiuisibile & totum simul nullam habens successionem & ambit totum tem-

pus nostrum & totum coexistit illi, ergo Angelus cognoscit futura. Probatur maior ex doctrina D.Tho. 1.par. quæst. 14. art. 13. vbi adhibet illam rationē. Minor vero videtur esse D.Thom. 1.par. quæst. 10. art. 4. & 5. Confirmatur argumentū. Futura contingentia quia coexistūt æternitati & habent actualitatem in ordine ad illam possunt certissime cognosci à Deo, sed futura cōtingentia coexistunt æuo & habent actualitatem in ordine ad illud, ergo possunt certo cognosci ab Angelo. Quod si quis dicat cum Caiet. 1. par. q. 14. art. 13. quod æternitas non solum mēsurat diuinum esse, verumetiam diuinam cognitionem. Et ita futura contingentia existunt in ordine ad mensuram cognitionis diuinæ. Cæterum æuum est mensura esse Angelici & cognitionis naturalis qua cognoscit seipsum & Deum authorē naturæ, non tamen est mensura cognitionis Angelicæ liberæ. Et ita futura contingentia non existunt in ordine ad mensuram cognitionis Angelicæ. Contra. Tempus Angelicum quo mensuratur eius cognitio est supra omne tempus nostrum, & est alteri ordinis & rationis, futurū vero & præteritum sunt differentiæ temporis nostri, ergo tempus Angelicum non includit præteritum & futurum, ac subinde est totum simul carens successione, & quæ futura sunt in nostro tempore coexistunt illi. Maior videtur nota, nā id quod mensuratur tempore Angelico, est alterius ordinis & rationis ab eo quod mensuratur tempore nostro vt constat, ergo etiam ipsa mensura.

¶Quinto arguitur. Angelus per naturam cognoscit præterita vt constat, cum tamen non existant actu sed iam desierint esse, ergo cognoscit futura. Probatur consequentia. Nam sicut Isai. cap. 41. tāquam signum diuinitatis ponitur cognoscere futura ita cognoscere præterita. Dicitur enim, ibi nuntiate nobis quæcunq; ventura, sunt, priora quæ fuerunt nuntiet nobis. Igitur si potest cōuenire Angelo per naturam cognoscere præterita (quod est proprium Dei) poterit cognoscere futura quanuis illud sit proprium Dei. Item probatur consequentia ratione. Quoniā sicut dicit D.Tho. 1. par. quæst. 57. art. 4. existentia est conditio necessaria vt res actu assimilentur speciebus, quæ quidem assimilatio necessaria est ad cognitionē, sed non magis existunt præterita quam futura, ergo. Confirmatur argumentum. D.Tho. quæst. 16. de dæmonibus. art. 7. hac ratione dicit, quod Angeli non possunt certo scire futura quia non existunt actu, & vnumquodque est scibile inquantum est actu, sed præterita non sunt actu magis quam futura, ergo si præterita possunt sciri, possunt etiam sciri futura contingentia.

¶Sextò arguitur. Sicut se habent rationes idæales in mente diuina in repræsentando ita species intelligibiles in mente Angelica, sed rationes ideales existentes in mente diuina abstrahūt à præterito & futuro & actu repræsentant futurum, vt docet D.Tho. in loco sæpe allegato primæ partis quæst. 14. art. 13. vbi ex rationibus idealibus quæ sunt in Deo colligit quod Deus cognoscit futura contingentia, ergo Angelus poterit cognoscere futura. Maior est D.Tho. in materia de Angelis, & D.August. dicentium, quod res sicut productæ sunt à Deo ad extra, ita productæ sunt in mentibus Angelicis per species intelligibiles. Confirmatur argumentum. Intellectus præcipuè Angelicus abstrahit ab hic & nunc, cum sit maxime spiritualis, ergo in ordine ad cognitionem angelicam impertinens est quod sit præteritum vel futurum.

¶Septimo arguitur. Dęmones non habēt aliquod donum supernaturale vt constat, nam sunt priuati gratia & donis supernaturalibus, tamen cognoscunt futura contingentia, ergo per vires naturæ possunt illa cognoscere. Minor probatur. Dæmones multa futura prædixerunt, vt refert D.August. tom. 3. lib. de diuinatione dæmonum cap. 6. & 7. & refertur in iure canonico. 24. quæst. 4. cap. sciendum. & cap. quodam loco. vbi D.Aug. refert de quodā dæmone qui pronuntiauit subuersionem idolorum & templorum, quæ futura erāt tempore Christi Domini.

¶Octauo arguitur. Si aliqua ratione Angelus viribus naturæ non potest cognoscere futura contingentia, maxime quia deficit ab æternitate, & quia cognitio illius non mensuratur illa, sed hæc ratio est nulla, ergo. Maior est D.Thom. 1. par. q. 57. art. 3. Minor probatur. Quia ex illa sequitur quod Deus de potentia absoluta non posset producere speciem creatam quæ repræsentet actu futurum contingēs prout in se est, consequens est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam non potest Deus producere speciem quæ sit eiusdem ordinis & rationis cum ipso Deo. Et hac ratione diximus supra in quæstione præcedenti, quod non potest dari species Dei sicuti est, ergo nō potest producere speciem quæ mensuretur æternitate & quæ sit ratio cognoscendi futura. Falsitas consequentis probatur. Deus potest producere lumen quod inclinet ad cognoscendum futurum vt patet de lumine fidei quod inclinat ad hanc veritatem Antichristus erit, ergo potest producere speciem. Plura fortiora argumenta adducentur statim post primam conclusionem.

¶In oppositum est. In articulo enim præcedenti tanquam proprium Dei ponitur quod eius cognitio se extendat ad futura contingentia, ergo hoc non potest competere alicui creaturæ factæ aut factibili per naturam suam, nam quod est propriū Dei, nulli creaturæ conuenire potest per naturam.

¶Ad explicationem huius articuli & vt magis explicetur articulus præcedens notandum primo, quod hic loquimur de cognitione certa & infallibili, & de cognitione futuri contingentis in seipso, non de cognitione illius in sua causa. Itaque difficultas est, an sicut diuina cognitio quæ æternitate mensuratur terminatur certo & infallibiliter ad Antichristum & ad futurū contingens prout est in seipso actualiter extra suas causas. Ita etiam cognitio Angelica quæ mensuratur tempore eleuatissimo terminari posit ad Antichristum vel ad aliud futurum contingens prout actualiter existit extra suas causas taliter quod habeat notitiam certā & infallibilē illius & intuitiuam.

¶Secundo aduertendum est, quod futurū præsens & præteritum non dicunt diuersas naturas sed eandem, nam idem Antichristus est futurus, præsens & præteritus, sed sunt diuersi status eiusdem naturæ. Natura enim vt futura habet statum potentialitatis, cum sit in mera potentia, & habeat statum indeterminationis. Non enim natura est determinata & actu, præsens vero est quidam status naturæ, ratione cuius natura habet determinationem & actualitatem. Vt dicit enim Aristoteles 1. Peri. Omne quod est quando est necesse est esse, idest, habet statum actualitatis & determinationis. Vnde futurum vt futurum non habet ex se quod sit cognoscibile certo & infallibiliter. Nam vnumquodque est cognoscibile vt est actu, & verum quod est obiectum intellectus conuertitur cum ente. Vnde præsentialitas est ratio quare aliquid sit cognoscibile certo & infallibiliter, quia est status actualitatis & determinationis, & quia respectu diuinæ cognitionis omnia futura contingentia habent statum præsentiæ ideo certo & infallibiliter cognoscūtur à Deo. Igitur in præsenti disputamus, an futura contingentia possint certo & infallibiliter cognosci isto modo ab aliqua creatura per vires naturæ.

¶PRIMA conclusio. Certissimum est secūdū fidē, quod Angeli quātūuis supremi & eleuati, & aliæ creaturæ nō possunt cognoscere virtute naturæ omnia futura cōtingētia in seipsis. Sed hoc est propriū solius Dei. Dixi in conclusione omnia futura contingentia, nam vtrùm possint cognoscere aliqua, vel aliquod dicemus statim. Et probatur hæc conclusio. *Prima conclusio.*

¶Primo probatur ex sacris literis in locis allegatis in prima & secunda conclusione articuli præcedentis. In quibus tanquam proprium Dei ponitur cognoscere futura contingentia, & ponitur tanquam signū diuinitatis, vt ibi diximus, ergo hoc non potest conuenire creaturæ per naturam suam. Confirmatur primo hoc argumentum. Nam potissimum testimonium fidei nostræ est, quod Prophetæ diuina luce illustrati prædixerint mysteria futura nostræ fidei, & inde colligitur esse diuina, at vero si cognitio futurorum contingentium posset competere creaturæ per naturam, non esset argumentū quod essent diuina. Et hinc colligitur apertè, quod cognoscere futura contingentia sit proprium solius Dei. Hoc argumento vtitur Paulus Romanorum. 1. dicens: Segregatus in Euangelium Dei. Quod vero sit Dei probat, quod ante promiserat in Scripturis sanctis de filio suo, ergo. Confirmatur secundo. Quoniam Prophetæ spiritu Dei illustrati aliquando futura vt præterita prædixerunt, at si hoc posset conuenire creaturæ per naturam, non esset aliquid diuinum, ergo. Maior constat ex regula sanctorum pro intelligentia Prophetarum. In qua dicunt quod Prophe-

Prophetæ vtuntur aliquando præterito pro futuro ad significandam certitudinẽ prophetiæ, nam Prophetæ ita sciunt futura ac si præterita essent, vt patet ex illo Psal.21. Foderunt manus meas. &c. vbi loquitur Propheta de passione Christi futura, & idem facit Esai. cap. 53. loquens de eadem passione futura, Vidimus, inquit, eum. Hanc regulam ponit D. Augustinus super Psalm. 43. in illis verbis: Saluos fecisti nos ex affligentibus nos. Vbi sic ait. Ideo de præterito dicitur quia tam certum quasi factum sit. Et subdit rationem, quia & Deo futura tam certa sunt quàm præterita, nobis enim ea quæ præterita erunt certa sunt, futura vero incerta. Eandem regulam sequitur Diuus Hieronymus tom. 5. super Esai. capit. 5. in illis verbis. Et extendit manum suam. Vbi ait, quod autem quasi præteritum dicit quod futurum est, consuetudinem sequitur prophetalem in qua tam certa sunt quæ futura dicuntur, vt putentur esse præterita. Idem docet venerabilis Beda tom. 8. super Psalm. 67. in illo versu. Deus cum egredereris. Vbi notat verbum illud, terra mota est, nõ dixit mouebitur, sed ideo præteritum ponit, quia quod futurum est, ita certum est Spiritui sancto sicut quod præteritum est. Et idem multo melius tomo. 5. super Ioan. capit. 15. in illis verbis. Omnia quæcunque audiui à Patre meo nota feci vobis. Vbi ponit difficultatem quomodo nota fecerit omnia de præterito, cum tamen ipse dicat in eodem sermone, multa habeo vobis dicere quæ non potestis portare modo. Et respondet; quod verbum illud nota feci vobis ponitur de præterito, quia quod facturus est fecisse dicit, quia quæ futura sunt fecit, vt patet de phrasi prophetarum. Et subdit rationem. Quia futurum tanquam præsens vel præteritũ est apud Deum, ergo.

¶Secundo probatur conclusio testimonijs Sanctorum adductis in eodem loco, in quibus apertè significatur, quod cognitio futurorum contingentium est propria Dei propter suam æternitatem. Specialiter ex illo loco Hieronym. Dani. 2. vbi dicit. Confitentur Magi & omnis secularis literatura præscientiam futurorum non esse hominum, sed Dei. D. Augustinus tom. 1. libro. 13. confessionum cap. 19. inquit. Tu itaque regnator creaturæ tuæ. Quis est modus quo doces animas ea quæ futura sunt? Docuisti enim Prophetas tuos. Quis nam ille modus quo doces futura cui futurum quidquam non est, vel potius de futuris doces præsentia? Nam quod non est, docere non potest, nimis longe est modus meus ab acie mea, inualuit ex me, non potui ad illud, potero autem ex te, cum dederis tu dulce lumen oculorum meorũ. Vbi docet aperte futura non posse cognosci viribus naturæ, ergo.

¶Tertio probatur conclusio authoritate omnium scholasticorum, omnes enim docent istam veritatem in locis supra allegatis, item Diuus Thomas in illis, & in 1. parte, quæstione. 57. articulo. 3. & quæstione. 86. articulo. 4. & in 2. 2. quæstione 95. articulo. 1. & in quæstione. 16. de dæmonibus. articulo. 7. & quæstione vnica de spiritualibus creaturis articulo. 5. ad septimum, & quæstione vnica de Anima, articulo. 20. ad quartum. & quæstione. 8. de verit. artic. 12. Et idem tenet Caietanus & omnes Thomistæ in istis locis, ergo.

¶Quarto probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Quia proprium est Dei solius quod eius esse & cognitio mensuretur æternitate, vt supra definiuimus, & omnia alia quantumuis eleuata ab æternitate deficiunt quantum ad esse, & quantum ad cognitionem. Et ita mensura cognitionis creatæ non potest esse æternitas quæ ambit & continet omne tempus per modum præsentialitatis, ergo cognitio cuiuscunque creaturæ quantumuis eleuatæ non potest terminari ad futurum prout est in seipso præsens. Consequentia est euidens. Antecedens quantum ad secundam partem probatur. Cognitio creata est finita & limitata, & non includit omnem perfectionem cognitionis, ergo non mensuratur æternitate quæ includit omnem perfectionem mensuræ, & mensurat id quod includit omnem rationem perfectionis, vt supra diximus. Confirmatur hæc ratio & explicatur. Quoniam intuitus Dei fertur in omnia quæ aguntur per totum tempus sicut in præsentia, & in seipsis, quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex toti tempori adest & ipsum includit, sed quicunq; intellectus creatus quantumuis eleuatus deficit ab æternitate, ergo non

Prima ratio.

ergo non potest cognoscere futurum vt in seipso est.

¶Secunda ratio. Cognitio libera cuiuscunque creaturæ est variabilis & corruptibilis, & mensuratur tempore discreto vt supra definitũ est, & disputatur. 1. par. quæstione. 53. articulo vltimo: sed hoc tempus habet præteritum & futurum, & præsens, cum sit aliquid successiuum & variabile, ergo non omnia futura in nostro tempore sunt præsentia in tempore Angelico vel in tempore cuiuscunque creaturæ, ac subinde creatura per sua naturalia non potest futura cognoscere certo & infallibiliter prout sunt in seipsis extra suas causas. Confirmatur hæc ratio. Futura omnia quæ sunt in tempore nostro non habent præsentialitatem in ordine ad mensuram cognitionis Angelicæ vel cuiuscunque creaturæ quantunuis eleuatæ, ergo non possunt cognosci certo à creatura prout sunt in seipsis. Consequentia probatur. Nam vt constat ex secundo notabili, cognitio certa & infallibilis non potest terminari ad futorum contingens vt sic, sed debet terminari ad præsens quod habet actualitatem & necessitatem. Antecedens vero probatur. Omnis cognitio libera creaturæ mẽsuratur tempore quod habet præteritum & futurum, & omnes creaturæ sunt in quadam successione & via quantum ad aliquid, saltem quantum ad cognitionem & operationem. Solus enim Deus est omnino inuariabilis & immutabilis carens successione.

¶Tertia ratio. Cognitio fit per assimilationem, sed futura contingentia nondum habent formam per quam assimilentur speciei Angelicæ, ergo futura contingentia non possunt cognosci ab Angelo vel ab aliqua alia creatura. Consequentia est bona, maior est manifesta, & est omnium Philosophorum & Theologorũ. Et præsipuè D. Th. in innumeris locis, & ratio pro illa est clara. Nam cognoscens debet esse cognitũ per seipsum vel per aliquid superadditum. Minor vero est manifesta, nam futura contingentia sunt in mera potentia, & non sunt in statu actualitatis. Hanc rationem prosequitur D. Tho. in quæst. illã de dæmonibus. artic. citato ad 13. & in quæst. vnica de Anima artic. 20. ad quartum, de qua ratione dicemus infra in solutionibus argumentorum.

¶Quarta ratio. Vltimus gradus & perfectissimus prophetarum est prædicere futura à longe ea videndo, & hoc significat nomen prophetæ, & hoc docet D. Tho. 2. 2. quæst. 171. art. 3. sed si creatura quantumuis suprema potest cognoscere omnia futura contingentia in seipsis, & per facultatem naturæ, non esset vltimus gradus prophetarum illa prædicere, imo nõ esset necessarius instinctus Spiritus sancti ad prædicenda futura, ergo.

¶Quinta ratio est. Sequitur ex opposito, quod diuinatio non sit peccatum, consequens autem est contra sanctam Scripturam & contra veritatem vt docet D. Thomas in. 2. 2. quæst. 95. art. 1. ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Diuinatio nihil aliud est quam prædictio futurorum contingentium, at si hoc posset fieri per naturam & per cognitionem naturalem, nullum esset peccatum vt constat, ergo. Omnes istæ rationes & aliæ quamplurimæ adduci possunt ad probandum istã conclusionem, & plures adducentur in conclusione sequenti.

¶Aduertendum tamen est, quod potissima ratio ad hanc conclusionem probandam est illa quæ procedit ex hoc quod intellectus angelicus & cuiuscunque creaturæ quantumuis eleuatæ deficit ab æternitate diuina, quæ est tota simul includẽs omne tempus. Itaque non mensuratur æternitate, nec etiam mensuratur æuo eius cognitio libera, sed tempore in quo quidem est præteritum præsens & futurum. Et ita non potest certo & infallibiliter cognoscere futurum quod est futurum, in ordine ad suũ tempus. Et ita non potest cognoscere omnia futura cõtingentia quæ sunt futura in nostro tempore. Nam tempus angelicum vel cuiuscunque creaturæ non est ita eleuatum supra nostrum tempus, vt illud quod includit per modum præsentialitatis ambiat & contineat omne tempus nostrum futurum. Et ita non potest cognoscere futurum contingens per modum præsentialitatis, si est futurum in ordine ad mensuram suæ cognitionis. Hæc autem ratio & omnia alia quæ hic dicta sunt statim amplius explicabuntur in conclusione sequenti.

¶Sed est grauissima difficultas. An aliqua futura contingentia in tempore nostro possit Angelus vel aliqua creatura maxime

Grauissima difficultas.

maxime eleuata cognoscere certò & A
infallibiliter, & in seipsis quanuis non
possit omnia. Est quærere, an illud
temporis discreti Angelici quod habet
per modum præsentialitatis, & est in-
diuisibile, sit ita eleuatum carens suc-
cessione, vt contineat & ambiat ali-
quod diuisibile nostri temporis. Ita vt
futura aliqua in nostro tempore sint il-
li præsentia, ita vt si illud indiuisibi-
le durat per vnam vel duas horas no-
stri temporis, omnia quæ fiunt in illa
hora vel horis sint præsentia intelle-
ctui Angelico, sicut omnia sunt præsen-
tiã in æternitate. Et videtur vera pars af- B
firmatiua grauissimis & difficillimis ar-
gumentis.

¶Primo arguitur ex doctrina Diui Tho
mæ in 1. parte quæstione 57. articulo. 3.
ad secundum, vbi ait. Quod licet in-
tellectus Angeli sit supra tempus quo
mensurantur corporales motus, est ta-
men in intellectu Angeli tempus se-
cundùm successionem intelligibilium
conceptionum, & ita cum sit successi-
o in intellectu Angeli, non omnia quæ
aguntur per totum tempus sunt ei præ-
sentia. In qua solutione duo sunt no-
tanda, ex quibus videtur colligi pars
affirmatiua huius dubij. Primum est,
quod dicit Diuus Thomas non omnia
quæ aguntur, &c. vbi videtur significa-
re. Quod quanuis illud quod est in
Angelo per modum præsentialitatis non
ambiat totum tempus futurum, & ideo
non cognoscit omnia futura, cognoscit
tamen aliqua, nam ambit aliquod tem-
pus. Secundum est. Quod Diuus Tho-
mas respondet argumento facto quo vo-
lebat probare quod tempus Angelicum
est supra tempus nostrum & magis ele-
uatum & parificatum æternitati, & re-
spondet quod non omnia quæ aguntur
cognoscit, quasi significet quod aliqua
ex parte parificatur æternitati quia illud
quod habet per modum præsentialita-
tis ambit aliquod tempus nostrum. Si-
cut æternitas per modum præsentialita-
tis ambit omnia tempora, ergo quanuis
Angelus non cognoscat omnia futura
contingentia, cognoscit tamen aliqua.
Et idem dicit Diuus Thomas quæstione
vnica de Anima articulo. 20. ad quartum,
vbi ait, quod nec etiam Angeli omnia fu-
tura cognoscunt.

¶Secundo arguitur ex ratione D. Tho-
mæ in illo loco citato in corpore. Diuus
Thomas ideo dicit, quod intellectus An-
gelicus & quilibet creatus non potest co
gnoscere futura per suam naturam, quia
deficit ab æternitate, sed ex hac ratio-
ne solum sequitur quod non cognoscit
omnia futura, non tamen sequitur quod
non cognoscit aliqua, ergo. Minor pro-
batur. Ex hoc quod deficiat ab æterni-
tate, solum sequitur quod non omnia
quæ sunt in tota latitudine æternitatis
virtuali sint præsentia Angelo, non ta-
men sequitur quod aliqua non sint præ-
sentia, ergo. Confirmatur argumentum.
Æuum quod est mensura esse Angelici
deficit ab æternitate, vt constat, æter-
nitas enim caret principio & fine, æuum
vero habet principium quanuis careat
fine. Item æternitas est mensura infini-
ta & rei infinitæ, æuum est finita & rei
finitæ, nihilominus omnia futura in tem-
pore nostro coexistunt æuo, ergo ex eo
quod tempus Angelicũ deficiat ab æter-
nitate, non sequitur quod aliquod fu-
turum in tempore nostro non sit ei præ-
sens. Minor probatur. Nam vt dictum
est supra quæst. 7. æuum est totum simul C
indiuisibile carens successione & ambit
totum tempus sine successione.

¶Tertio arguitur difficillimo argumen-
to. Supponendo quod instans Angelic-
um quod est in illo per modum præsen-
tialitatis indiuisibile carens successione
durat per duas vel tres horas vel per ali-
quod breue tempus, quod quidem asse-
runt omnes Thomistæ. Tunc sic argui-
tur. Angelus potest cognoscere certo &
infallibiliter omnia quæ sunt præsentia
in ordine ad mensuram suæ cognitionis.
Nam illa omnia habent actualitatem &
entitatem ratione cuius habent aliquam D
necessitatem & determinationem suffi-
cientem, vt possint esse capacia certæ &
infallibilis cognitionis, sed ea quæ fu-
tura sunt in duabus vel tribus horis no-
stri temporis habent præsentialitatem,
& reuera sunt in ordine ad instans indi-
uisibile Angelicum, ergo omnia illa fu-
tura in nostro tempore quæ fiunt in illis
horis possunt certo cognosci ab Ange-
lo. Minor probatur. Instans illud præ-
sens quod durat per duas vel tres horas
est indiuisibile, ergo omnia quæ fiunt in
illis horis sunt ei coexistentia, hac enim
ratione

ratione omnia coexistũt æternitati, quia A
est tota simul indiuisibilis carens suce-
ssione. Confirmatur primo argumentum.
Ideo Deus cognoscit omnia futura con-
tingentia quia reuera sunt & coexistunt
in ordine ad æternitatem (quæ est mensu
ra diuinæ cognitionis) sed ea quæ futura
sunt in ijs horis in nostro tempore reue-
ra sunt in ordine ad instans angelicũ indi-
uisibile (quod mensurat eius cognitionẽ)
ergo cognoscit illa futura. Confirmatur
secundo argumentum. Nam vt supra de-
finitum est Angelus habet species indi-
tas repræsentatiuas omnium rerum per-
tinentium ad ordinem vniuersi, conditio- B
autem necessaria est quod existant vt co
gnoscantur certo, sed omnia quæ futura
sunt in ijs duabus vel tribus horis coexi-
stunt in ordine ad mensuram cognitionis
Angelicæ, ergo.

¶Quartò arguitur. Angelus cognoscit
ea quæ futura sunt in ijs duabus horis per
modum præsentialitatis, ergo cogno-
scit ea certo. Consequentia probatur
ex secundo fundamento. Ea quæ præ-
sentia sunt possunt certò cognosci. An-
tecedens vero probatur. Tunc cogno-
scitur aliquid vt futurum, quando inter
cognitionem cognoscentis & euentum C
rei cognitæ est ordo præsentis ad futu-
rum vt docet doctor Sanctus quæstione
de scientia Dei articulo 12. sed inter co-
gnitionem Angeli & euentum rerũ quæ
futuræ sunt in ijs duabus vel tribus ho-
ris non est ordo præsentis ad futurum,
ergo illæ res cognoscuntur vt præsen-
tes, ac subinde certò. Minor probatur.
Illa cognitio adest præsentissima omni-
bus euentibus rerum futurarum in ijs dua
bus horis, ergo inter illam & euentum
rerum non est ordo præsentis ad futu-
rum. Confirmatur argumentum. Quo-
niã hac ratione Diuus Thomas in illo lo-
co probat quod Deus cognoscit futura
vt præsentia, quia inter cognitionem
Dei & euentum rerum non est ordo præ
sentis ad futurum, sed inter cognitio-
nem Angeli & euentum rerum futura-
rum in ijs horis non est ordo præsentis
ad futurum, ergo.

¶Quintò arguitur. Instans Angelicum
(quod præsens est) est eleuatissimum &
altioris ordinis à tempore nostro, ergo
continet eminenter multa instantia tem
poris nostri & illi coexistunt, ac sub-
inde cognoscit omnia futura quæ euen-
iunt in omnibus illis instantibus co-
existentibus. Probatur antecedens. In-
stans enim Angelicum est instans altio-
ris temporis. Confirmatur argumen-
tum. Nam sicut tempus continuum com
ponitur ex partibus continuis; ita di-
scretum Angelicum ex instantibus in-
diuisibilibus, ergo instantia indiuisibi-
lia huius temporis æquiualent parti-
bus continuis, & illas continent emi-
nenter.

¶Propter hæc argumenta, quæ difficil-
lima sunt, vidi virum doctum asseren-
tem, quod Angelus potest cognosce-
re aliqua futura quæ euenium in illis
duabus vel tribus horis correspondẽ-
tibus instanti Angelico. Excogitabat
enim iste author quod intellectus An-
gelicus medius est inter intellectum di-
uinum (qui est purus actus) & inter in-
tellectum humanum (qui est pura po-
tentia.) Et dicebat quod proprium est
Dei cognoscere omnia futura contin-
gentia, & quod hoc non potest com-
petere alicui creaturæ per suam natu-
ram, quoniam omnia sunt illi præsen-
tia in æternitate. Intellectus vero hu-
manus nullum futurum potest cogno-
scere, quia nullum est præsens instanti
temporis nostri omnino indiuisibili. An-
gelicus vero qui medius est non cogno-
scit omnia sed aliqua. Hæc tamen sen-
tentia non videtur mihi tuta & secura,
nullus enim hactenus dixit quod Ange-
lus vel creatura aliqua quantumuis elea
ta potest cognoscere aliquod futurum
prout in se est.

¶In huius rei expositionem supponen-
dum tanquam certum, quod sine dubio
tempus Angelicum quo mensurantur
operationes liberæ Angelicæ medium
locum obtinent inter æternitatem & D
æuum ex vna parte, & tempus nostrum
ex altera. Deficit quidem ab æternita-
te & æuo, quia hoc tempus habet va-
rietatem & successionem, & præteri-
tum & futurum sicut tempus nostrum,
quod quidem non competit æternitati
vel æuo, vt supra diximus in quæstio-
ne. 7. excedit tamen tempus nostrum,
quia non habet tantam varietatem sicut
tempus nostrum, nam operationes no-
stræ (quæ mensurantur nostro tempore)
maximam varietatem habent, & nun-
quam

quam in eodem statu permanent, Angelicæ vero operationes accedunt ad diuinam operationem, & ita habent minorem varietatem. Vnde instans nostrum est omnino indiuisibile formaliter & eminenter, & nullam habet permanentiam, instans vero Angelicum quanuis formaliter sit indiuisibile, eminenter tamen habet diuisionem & multis partibus temporis nostri æquiualet & multis instantibus illius, & habet permanentiam. Quo posito sit.

¶SECVNDA conclusio. Fides est vel proximum fidei quod creatura quantumuis eleuata sit, non potest cognoscere per sua naturalia aliquod futurum contingens, quod est futurum in nostro tempore. Itaque creatura non solum non potest cognoscere omnia futura contingentia, verum etiam non potest cognoscere aliquod futurum contingẽs, etiam quod iam imminet. Hæc conclusio est declaratiua præcedentis & responsiua ad dubium immediate propositum, & probatur.

¶Primo probatur ex sacris literis in locis citatis in prima conclusione in quibus aperte significatur quod cognoscere futurum aliquod contingens sit proprium Dei, & non solum cognoscere omnia. Et præcipue hoc probatur ex illo loco Esai. cap. 41. vbi dicitur annũtiate quæ ventura sunt in futurum & sciemus quia dij estis vos. vbi improbat diuinitatem idolorum. Vbi est aduertendum. Quod vt volunt viri eruditissimi in lingua sancta inter quos vnus est Foreirus verbum hebreum quod habetur loco illius particulæ (ventura) potius significat venientia & instantia & quæ iam veloti à tergo instãt & veniunt. Et ita significat diuina Scriptura quod futurum quod iam fere præsens est, non potest sciri nec prædici ab aliqua creatura. Itaque quantumcunque habeat minimum futuri. Et ita Deus per Prophetam irridet idolum eo quod non habeat minimum signum diuinitatis quod est prædicere futurum quod est quasi veniens de præsenti, ergo. Confirmari potest ex dictis Sanctorum & scholasticorum adductis. Qui quidem dicunt. Quod cognoscere futura est solius Dei, & hoc asserunt sine aliqua exceptione. Et rationes adductæ pro conclusione præcedenti etiam conuincunt istam conclusionem, ergo.

¶Secundo probatur conclusio. Æternitas (quæ est mensura diuini esse & diuinæ cognitionis) continet eminenter omnem mensuram, sicut esse diuinum continet omne esse, & cognitio diuina continet omnem cognitionem, & ideo omnia futura coexistunt illi & cognoscit illa, sed mensura operationis Angelicæ, & cuiuscunque creaturæ quantumuis eleuatæ non continet eminenter omnem aliam mensuram, ergo quæ futura sunt in nostra mensura temporis non coexistunt illi, ac subinde non cognoscit illa. Minor probatur. Vt diximus supra quæstione. 4. nulla creatura quantumuis eleuata potest eminenter continere aliam perfecte & complete, & quantum ad omnia quæ in re illa reperiuntur, & cognitio vnius creaturæ non continet motum inferiorem complete & perfecte, ergo nec mensura qua mensuratur cognitio cuiuscunque creaturæ cõtinet eminenter & perfecte mensurã qua mensurantur inferiora. Patet consequentia. Nam mensura debet esse eiusdem rationis cum re mensurata. Itaque Deus cognoscit futura, quia mensura cognitionis diuinæ quæ est æternitas eminenter continet omnem mensuram. Et ita Diuus Thomas in omnibus locis supra citatis ex eminentia æternitatis quæ claudit omnem aliam mensuram concludit quod Dei solius sit cognoscere futura contingentia. Et ex eo quod intellectus creatus deficit ab æternitate colligit quod non cognoscit futura contingentia.

¶Tertio probatur conclusio, & explicatur argumentum præcedens. Quoniã vt supra dictum est quæstione 7. articulo 3. tempus Angelicum & quæcunque mensura creata respectu alterius mensuræ creatæ habet se vt mensura partialis condistincta contra alteram, & non includens alteram, æternitas vero habet se vt mensura vniuersalis includens omnes alias mensuras, & ita ea quæ coexistunt alijs mensuris, & mensurantur illis, consequenter coexistunt æternitati, & mensurantur illa tanquam mensura inadæquata, ea tamen quæ coexistunt vni tempori vel mensuræ creatæ non coexistunt alteri nec mensurantur illa, quoniam sunt condistinctæ quæ non se habent vt includens, & inclusum, sed sunt disparatæ: ergo illa quæ mensurantur tempore nostro, & coexistunt illi in tempore futuro non dicuntur coexistere modo mensuræ angelicæ vel cuiuscunque creaturæ quantumuis eleuatæ, ac subinde non possunt cognosci, ab Angelo, vel ab vlla creatura, & ita Diuus Thomas ex eo quod intellectus creatus deficit ab æternitate (quæ est vniuersalis mensura) colligit quod non potest cognoscere futura contingentia.

¶Sed adhuc est dubium optimum: quia ex hac ratione colligitur, quod Angelus non possit cognoscere ea quæ sunt actu præsentialiter in nostro tempore. De hoc tamen dicemus statim in solutione ad tertium eorum quæ ponuntur ante secundã conclusionem.

¶Quarto probatur conclusio. Quia vt Docet Diuus Thomas, prima parte, quæstione sexagesima quinta, articulo secundo ad quartum, Angelus, & quælibet creatura est pars vniuersi, & idem dicit quæstione vnica de scientia Dei, articulo secundo. Et ita dicit ordinem ad alias partes secundum quod actu aliæ partes dicunt ordinem ad vniuersum, sed res creata antequam existat in ordine ad propriam mensuram, & in ordine ad vniuersum non est actu pars illius, nec dicit ordinem ad vniuersum: ergo nec Angelus, vel aliqua alia creatura respicit illam creaturam tanquã partem, ac subinde nõ cognoscit illam, antequam sit in toto vniuerso. Itaque partes vniuersi primo, & per se respiciunt totum vniuersum cuius sunt partes, deinde mutuo se respiciunt, secundum suum gradum, & ita quo ad vsque partes sint in ordine ad vniuersum, non respiciunt vt partes, partes vero non existunt in ordine ad vniuersum nisi actu existant in ordine ad propriam mensuram, nec est eadem ratio de Deo, nam quælibet creatura est pars vniuersi, & continetur intra vniuersum, Deus vero non continetur intra vniuersum, nec est pars illius, sed est extra totum vniuersum, & supra vniuersum. Hæc autem omnia magis explicanda sunt in solutionibus argumentorũ. Vnde ad argumenta facta ante secundam conclusionem, quæ procedunt contra illam respondetur.

¶Ad primum argumentum dicendum est, quod Diuus Thomas respondet optimè ad formam argumenti. Quod tempus angelicum, quanuis sit eleuatum suprà tempus nostrum, habet tamen successionem, & consequenter præteritum & futurum, & cum habeat has differentias docet Diuus Thomas, quod non omnia quæ aguntur per totum tempus sunt ei præsentia, sed aliqua sunt futura, & ita non potest illa certo cognoscere.

¶Secundo respondetur, quod Diuus Thomas in corpore absolutè dixit: quod non potest cognoscere futurum: & idem dixit in alijs locis. In solutione vero ad secundum nihil curauit de verbis. Præcipuè, quia ea ratione qua non potest cognoscere omnia futura non potest cognoscere aliquod vt statim dicemus.

¶Ad secundum contra rationem Diui Thomæ respondetur, quod Diuus Thomas profundissimè ex eo quod intellectus angelicus deficit ab æternitate colligit, quod non potest cognoscere aliquod futurum. Nam si deficit ab æternitate quæ est mensura infinita includens omnem mensuram, mensuratur mensura finita, & determinata, & veluti partiali respectu alterius mẽsuræ creatæ, ac subinde nõ includit illam, & ideo non potest cognoscere aliqua quæ futura sunt in alienа mensura, & disparata.

¶Sit Simile: quia vt docet Caietanus prima parte, quæstione 84. articulo secundo, & nos suprà quæstione quarta, ex eo quod angelica creatura deficit ab infinitate Dei, est finita, non solum sequitur, quod Angelus per suam essentiam non potest cognoscere omnia entia completè, & perfectè, verum etiam sequitur, quod non potest cognoscere aliquod aliud ens: ita ex eo quod intellectus angelicus deficit ab æternitate, non solum sequitur quod non ambiat totam latitudinem æternitatis, verum etiam quod non ambiat aliquam aliam mensuram creatam. Sicut creatura ex eo quod deficit à diuina plenitudine, non potest includere aliquam aliam creaturam completè, & perfectè.

¶Ad confirmationem dicimus, quod æuum quia deficit ab æternitate, & est mensura creata habet rationem partialis mensuræ, & non includit eminenter aliquam aliam mensuram creatam.

¶Et ratio doctrinæ à nobis traditæ hæc à priori

Dubium optimum.

priori est. Quia æuum est perfectio creata finita, de ratione vero talis perfectionis est, quod non includat perfectè, & complete aliquam aliam perfectionem creatam, & ita non includit tempus, hæc autem omnia includuntur in æternitate, quia est aliquit infinitum, & illimitatum, de quo infrà in solutione ad alia argumenta.

¶ Ad tertium argumentum vt respondeamus, aliqua aduertenda sunt. Primo aduertendum est, quod vt sæpe dictum est æternitas (quæ est infinita mensura) est veluti perfectio, & mensura totalis respectu omnium aliarum mensurarum, & ita includit omnes alias eminentissimo modo, sicut figura cæli capacior includit omnes alias, & sicut esse diuinum includit omne esse, quælibet vero mensura creata respectu alterius se habet vt partialis, & disparata, & non includit aliam cum sit finita, & limitata. Et ita non est imaginandum, quòd sicut figura cæli minus capax includit aliam minorem, ita mensura cognitionis angelicæ, vel alterius creaturæ eleuatioris includit nostrum tempus, sed vt diximus sunt mensuræ disparatæ, & partiales quarum vna non includit aliam. Sicut si darentur duæ figuræ cæli quarum vna non includeret alteram, vtraque tamen includeretur sub maiori. Ita in proposito omnes mensuræ creatæ sunt disparatæ inter se, includuntur tamẽ in æternitate (quæ capacior est) vna tamen mensura creata perfectior est altera partialiter, sicut species eiusdem generis sunt formæ disparatæ & vna altera perfectior, & vna non includitur in altera, omnes tamen sub genere continentur.

¶ Secundo notandum, quod vt aliquid dicatur existere actu debet habere esse in propria mensura. Propria vero mensura duplex est. Vna propria, id est, adæquata, alia vero est propria per excellentiam. Et hæc est diuina æternitas, quæ est eminentissima mensura, & excelsiua. Et sicut suprà diximus in hac quæstione ad hoc, quod aliquid cognoscatur distinctè necessarium est, quod cognoscatur per speciem propriam, id est, adæquatam, vel per speciem propriam excelsiuam, qualis est diuina essentia, & species vniuersales angelicæ. Ita ad hoc, quod sit & dicatur esse, debet habere esse in ordine ad mensuram propriam, id est, adæquatam, vel in ordine ad mensuram propriam, id est, excelsiuam, & eminentissimam, mensura vero creata qualis est mensura cognitionis angelicæ, vel alterius creaturæ maximè eleuatæ, non est excelsiua, & eminentissima respectu nostri temporis, & ita nullo modo est propria. Vnde euentus qui transeunt in nostro tempore dicuntur esse in ordine ad nostrum tempus, & esse in ordine ad æternitatem, & illi coexistere, non tamẽ dicuntur esse, & coexistere in ordine ad aliam partialem mensuram, qualis est mẽsura cognitionis angelicæ, vel alterius creaturæ eleuatæ.

¶ Vnde ad argumentum in forma respondetur, quod ea quæ eueniunt in tempore nostro, non sunt in ordine ad instãs angelicum, quia sunt mensuræ disparatæ. Et ita non potest certo, & infallibiliter cognoscere in illo instanti illa quæ eueniũt in illis duabus horis antequã sint in propria mensura. Quod si quis dicat. Sequitur quod Angelus nunquam possit certo, & infallibiliter cognoscere ea quæ eueniunt in nostro tempore etiam postquam actu sunt: nam non sunt in ordine ad mensuram cognitionis angelicę etiam postquam actu sunt, nam vt diximus sunt mensuræ disparatæ. Dicendum est, quod ad hoc quod aliquid cognoscatur ab Angelo, vel ab aliqua creatura, non est necessarium, quod illud existat in ordine ad mensuram cognoscentis, vt cognoscens est, & in ordine ad mensuram cognitionis. Quia vnus Angelus cognoscit cognitione libera alterum Angelum, vt constat, tamen Angelus cognitus, non existit in ordine ad mensuram cognitionis alterius Angeli: nam cognitio mensuratur tempore discreto angelico, Angeli vero esse, & duratio mensuratur æuo. Satis igitur est quod res cognita existat in propria mensura iuxta dicta in præcedentibus.

¶ Secundo respondetur ad argumentum tertium, quod futura contingentia in illo casu non possunt cognosci ab Angelo, quia non sunt in ordine ad vniuersum, nec dependent à causis vniuersalibus. Et ita Angelus qui est pars vniuersi, non potest illa respicere, vt actu existentia, vt iam diximus in hac conclusione.

¶ Ad

¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod æternitas est mensura propria inadæquata, & excelsiua, & ideo futura dicuntur esse in ordine ad æternitatem, & illi coexistere, instans vero angelicum non est mensura propria respectu rerum quæ fiunt in nostro tempore, propria (inquam) id est, excelsiua, & inadæquata, & ideo futura non sunt respectu illius nec dicuntur illi coexistere. Et per hoc patet ad secundam confirmationem.

¶ Ad quartum argumentum respondetur negando antecedens.

¶ Et ad probationem dicendum est, quod inter cognitionem angelicam quæ mensuratur instanti, quod durat per duas horas, & inter illa quæ eueniunt in illis duabus horis non est ordo præsentis, vel futuri, nec illa cognitio dicitur præsens, vel futura respectu illorum, quia non sunt eiusdem rationis, & non sunt in eadem via, & successione. Illud enim habet rationem præsentis, & futuri quando sunt in eadẽ & via successione, & vnum præcedit alterum. Ea vero quæ fiunt in nostro tempore, & cognitio Angeli non sunt in eadem via & successione, sed in disparatis mensuris vt iam sæpe diximus.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod omnia quæ fuit in alijs mensuris dicuntur esse præsentia in ordine ad æternitatem, & in ordine ad cognitionem Dei, quia omnes aliæ mensuræ clauduntur sub æternitate.

¶ Ad vltimum argumentum respondetur ex dictis, quod sicut vna creatura non põt aliã eminenter continere perfectè & completè quantumuis sit eleuata & perfecta, ita vna mensura creata non potest aliam continere eminenter, vnde instans Angelicum quanuis sit eleuatum non continet tempus nostrum eminenter.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod sicut suprà dictum est ex Caietan. vnum indiuiduum, & species ordinis superioris, non continet complete, & perfectè ea quæ sunt ordinis inferioris, æquiualet tamen illis in perfectione. Ita etiam instans angelicum indiuisibile propter suam maximam perfectionem æquiualet infinitis partibus temporis nostri diuisibilibus, non tamen continet tempus nostrum eminenter loquendo de continentia eminentiali completa, & perfecta.

¶ Sed adhuc dubium est. Vt omnia consummate, & perfectè explicentur. An aliqua creatura per Dei virtutem possit cognoscere futura contingentia prout in se sunt: ratio dubitandi à parte negatiua est. Quia cognoscere futura contingentia est proprium Dei, vt iam diffinitum est: ergo non potest conuenire alicui creaturæ quantumuis eleuatæ. Hac enim ratione esse suum esse non potest conuenire alicui creaturæ quantũuis eleuatæ, quia hoc est proprium Dei. Confirmatur hæc ratio forti argumento. Si creatura per Dei virtutem potest pertingere ad cognitionem futurorum contingentium prout in se sunt, maxime in visione Dei qua beati vident ipsum Deum, sed in hac non: ergo. Cõsequẽtia est bona. Maior est manifesta, illa qm̃ est suprema cognitio creata. Minor vero in qua est difficultas probatur tali ratione. Visio beatifica non mensuratur æternitate essentiali, & formali qua mensuratur visio Dei, sed æternitate participata, vt diximus suprà, quæst. 7. art. 4. ergo non habet eandem mensuram quam habet Dei visio. *Dubium.*

¶ Explicatur adhuc difficultas: æternita enim participata, si est mensura creata distincta ab æternitate essentiali non ambit & continet omnem mensuram, cum sit finita & limitata: ergo res futuræ cõtingentes, non dicuntur esse in ordine ad illam mẽsuram, ac subinde per talem visionem non potest futura contingentia cognoscere prout sunt in se.

¶ TERTIA conclusio. Creatura potest cognoscere futura contingentia prout in se sunt per Dei virtutem in visione beatifica. Hæc conclusio probatur ex iam dictis. *Tertia conclusio.*

¶ Primo, Deus cognoscit futura contingentia prout sunt in seipsis per visionem qua videt seipsum, sed creatura in visione beatifica videt etiam ipsum Deum: ergo potest etiam cognoscere futura cõtingentia in ipso Deo. Confirmatur argumentũ, nam quãuis videre seipsum sit proprium Dei, nihilominus hoc potest communicari creaturæ per Dei visionẽ: ergo quanuis cognoscere futura contingentia in seipsis sit proprium Dei, nihilominus tamẽ per Dei virtutem hoc poterit communicari creaturæ.

¶ Secundo probatur conclusio. Secundùm probabilem sententiam visio beata

quæ est in creatura mensuratur æternitate essentiali qua mensuratur ipsamet diuina visio, æternitati vero essentiali omnia futura sunt præsentia: ergo visio illa ferri potest ad futura contingentia prout sunt in seipsis, sicut ipsa Dei visio actu fertur ad illa.

¶ Tertio probatur conclusio. Etiam si visio creaturæ qua videt Deum, non mensuretur æternitate essentiali, sed participata, vt diximus secundum probabiliorem sententiam in loco citato in argumẽto, vel ratione dubitandi, illa æternitas participata est tota simul, sine successione ambiens, & continens omne tempus etiam futurum, & est de ordine æternitatis essentialis, & aliquid illi affine: ergo in tali visione potest creatura cognoscere omnia futura contingentia. Vnde.

¶ Ad rationem dubitandi dicendum est, quod aliqua sunt propria Dei, quæ possunt creaturis communicari per Dei virtutem, vt videre seipsum, de quibus iam suprà diximus, & huiusmodi est cognoscere futura contingentia. Ad confirmationem respondetur ex dictis in vltima probatione huius conclusionis.

Quarta conclusio. ¶ QVARTA conclusio. Creatura per Dei virtutem extra Verbum potest certo, & infallibiliter cognoscere futura contingentia, non tamen tanquam præsentia extra suas causas. Hæc conclusio habet duas partes. Prima pars probatur:

¶ Nam per lumen propheticum, vel per lumen fidei cognoscuntur multa futura contingentia certo, & infallibiliter, vt constat, per prophetiam enim cognouerunt prophetæ multa mysteria, & per fidem cognoscimus modo futurum iudicium certo, & infallibiliter vt constat: ergo.

¶ Secunda vero pars probatur: talis cognitio quanuis participet suam certitudinem, & infallibilitatem à cognitione diuina, & à diuina æternitate in qua sunt præsentia futura contingentia, non tamen mensuratur æternitate, sed futura contingentia in sola æternitate habent esse extra suas causas, & sunt præsentia in seipsis: ergo. Minor probatur. Vix potest intelligi qua ratione futura contingentia sint præsentia extra suas causas, nisi in æternitate: ergo dicendum est, quod non sunt præsentia extra suas causas in alia inferiori mensura extra æternitatẽ. Vnde ad argumenta facta in principio huius articuli respondetur.

¶ Ad primum argumentum articuli, quod est quintum huius quæstionis respondetur, quod in Deo sunt res nõ solum in esse intelligibili, verum etiam in esse entitatiuo, quia est causa totius entis, ita vt essentia diuina propter suam eminentiam, non solum sit ratio cognoscendi omnia futura, verum etiam omnia possibilia. Et ita potest esse principium cognoscendi vniuersum ens, potest etiã habere rationẽ termini prout vniuersum ens in Deo est. Et ita etiã possibilia quæ non debent esse in aliqua differentia temporis cognoscũtur à Deo, non prout habent esse in seipsis per actualem existentiam, sed prout habent esse in suis causis, præcipuè in suprema, res vero non sunt in mente angelica in esse entitatiuo, & ideo si non habent esse reale à parte rei, non possunt terminare certam cognitionem angelicam naturalem. Ex dictis respondetur ad confirmationem.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod existentia rei est necessaria cõditio, vt actu repræsententur res per speciem. Quia quoadusque res pertineat ad ordinem vniuersi, non pertinet ad rationem obiecti intellectus angelici ita vt sit certo cognoscibile. Et apponit Caieta. exemplum in prima parte, quæstione 57. articulo 2. si Deus per miraculum poneret speciem visibilem in oculis meis, illa quidem species repræsentatiua esset coloris antequam color existeret, nunquam tamen actu repræsentaret colorem nisi color actu existeret, per hoc autem, quod res existat species angelica non recipit in se aliquã actualitatem quã antea non habebat, sed repræsentat actu, quod antea repræsentabat in habitu. Et vt iam diximus res ipsa antequam existat non est capax vt sit terminus angelicæ cognitionis certæ. ¶ Ad cuius expositionem aduertendum est. Quod vt iam diximus cognitio fit per assimilationem, res vero quæ actu non existit non habet formam per quam assimiletur speciei. Vnde Diuus Thomas in quęstione illa de dæmonibus in loco iam citato ad decimũ tertiũ, inquit, quod hoc quod dæmon nõ cognoscat futurum, nõ prouenit ex eo

ex eo quod suus intellectus sit in potentia, id est, ex eo quod non habeat speciem per quam est in actu, sed ex eo quod singulare futurum non participat formam speciei, cuius similitudo actu præexistit in intellectu dæmonis. Et in quæstione vnica de anima articul. 20. ad quartum dicit. Quod Angeli omnia futura contingentia non cognoscunt: nam per species fluxas singularia cognoscunt in quantum participant speciem. Vnde futura non cognoscuntur. Et idem docet quæstione octaua, de veritate articul. 9. ad tertium, vbi ait, quod dupliciter potest aliquid alteri assimilari, primo modo per mutationem sui ipsius, secũdo modo per mutationem alterius, cum nascitur album altero iam existente oritur similitudo in præexistente, & ita cum futurum existit in rerum natura actualiter repræsentatur in intellectu angelico, & fit similitudo non per mutationem intellectus angelici, sed per mutationem rei quę acquirit actu formam similem speciei. Et idem docet prima parte, quæstione 57. articul. 3. ad quartum, & quæstione 89. articulo septimo, ad tertium.

¶ Ad tertium argumentum articuli, duplex est solutio. Prima solutio est, quod Angelus comprehendit speciem, quæ est in proprio intellectu in ratione accidentis, & in ratione qualitatis. Et ita D. Tho. in loco citato in argumento dicit. Quod intellectus Angeli est comprehensiuus totius entis, in ratione (inquam) entis. Cæterum Angelus non potest comprehendere speciem in esse repræsentatiuo, & vt est qualitas respectiua. Nec hoc dicit aliquam imperfectionem in Angelo, quia eius natura non exposcit amplius & quia hoc non est ex defectu intellectus angelici, sed ex defectu rerum quæ repræsentantur per speciem quę actu non existũt, quæ si existerent comprehenderetur species ab Angelo, nã cognosceret clare omnia ad quæ se extendit species. Ita excogitandum est, quod ad comprehendendam speciem necessarium est cognoscere omnia quæ continentur in specie, & quia non potest cognoscere omnia, nisi actu existant. Ideo si omnia non existant, non potest speciem intelligibilem comprehendere, vt respectiua est, & repræsentatiua. Et qui tenent istum modum dicendi apponunt exemplum in beatis. Beati omnes vident omnia quæ sunt formaliter in Deo. Cæterùm nullus beatus potest videre omnia quæ sunt eminenter in Deo: nam ea quæ sunt formaliter, non dicunt ordinem ad aliquid extrinsecum, tamen illa quæ sunt eminenter dicunt ordinem ad aliquid extrinsecum, scilicet, ad creaturas possibiles, & producibiles, ita in proposito. Hæc solutio aliqualem habet probabilitatem, & per illam facillimè soluitur argumentum.

¶ Secunda solutio est. Quod Angelus comprehendit speciem, quæ est in proprio intellectu, ad eius tamen comprehensionem, non est necessarium cognoscere omnia in particulari, ad quæ se potest extendere in repræsentatione, & in ratione respectiui, sed satis est in communi cognoscere rationem formalem, ad quam terminatur. Ad comprehendendam enim visionem, vel potentiam visiuam, non est necessarium cognoscere quidditatiuè omnes colores, ad quos potest terminari visio, vel potentia visiua, sed satis est cognoscere rationem communem visibilis, sub qua continentur omnes colores in particulari, species vero angelica est repræsentatiua alicuius rationis entis cum sit vniuersalis, & sub illa ratione continentur multa singularia, quæ participant illam rationem formalem. Et ita ad comprehendendam speciem, non est necesse, quod Angelus cognoscat futurum contingens, & omnia particularia quæ sub illa specie, & ratione formali continentur, sed satis est cognoscere quidditatiuè rationem formalem repræsentatam sub qua multæ particulares continentur. Et denique possemus dicere, quod etiam si Angelus comprehẽdat speciem non est necessarium, quod cognoscat infallibiliter, & certo futurum contingens prout in se est. Et ratio est, quia comprehendendo speciem solum potest cognoscere quidditatiuè ea ad quæ se extendit species veluti in actu signato, & nõ prout sunt in exercitio hic, & nunc, ad cognoscendum vero illud infallibiliter, & certo & put sunt requiritur actualis existentia in exercitio, quam existentiam non habent quæ per speciem repræsentantur antequam existant. Et ex dictis respondetur ad duas confirmationes.

¶ Ad quartum argumentum articul. Caietanus in prima parte, quæst. 14. articul.

decimotertio, respondet optime vt dictum est in argumento. Quod æuum nõ est mensura operationis angelicæ liberę, æternitas vero est mensura diuinæ operationis. Et ideo Deus cognoscit futura existentia in ordine ad æuum, non vero Angelus.

¶ Secundo respondetur, & melius, quod æuum cum sit mensura finita deficiens ab æternitate, non includit in se tempus nostrum eminenter, sed est mensura disparata ab illo, vt diximus in secunda conclusione, & ideo futura contingentia non coexistunt æuo, nec sunt in ordine ad illud, & per hoc patet ad confirmationem, ad replicam vero positam in argumento constat ex dictis in secunda conclusione, & in solutionibus argumentorum. Nam tempus angelicum quanuis sit suprà tempus nostrum, non tamen caret præterito & futuro.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur, quod quanuis Angelus posit cognoscere præterita, non sequitur quod posit cognoscere futura. Et ad primam probationem ex sacris literis respondetur. Quod ibi non ponitur tãquam signũ diuinitatis dicere priora, sed sicut ex eo quod Deus in tempore præterito fecit optima cum populo Israël, inde colligi poterat, quod in tempore futuro deberet etiam facere optima. Ita etiam Propheta verba faciens cum Idolo ait, priora quæ fuerunt nuntiate nobis, id est, optima quæ operati sunt in tempore præterito & ita subdit Propheta, & sciemus nouissima eorum, id est, ea quæ postea operaturi sunt.

¶ Ad secundam probationem respondetur, quod actualitas est necessaria ad certam cognitionem in quantum actualitas causat determinationem & necessitatem, quam non habent futura, vt futura sunt. Præterita vero ex eo quod semel posita sunt in actu iam habẽt determinationem, & necessitatem, vt possint certo cognosci. Quia sicut est necessarium, quod omne ens sit dum est. Ita etiam est necessarium, quod præteritum fuerit, & ita propositio de præterito dicitur necessaria ex suppositione, id est, supposito quod aliquando habuerit actualitatem. Notandum tamen est, quòd præterita sunt in quadruplici differentia. Quia quædam sunt quæ aliquando cognita sunt ab Angelo, & species angelica reducta est ad actum, & res assimilata est illi. Alia vero sunt præterita quæ nunquam fuerunt cognita ab Angelo. Non enim est necessarium, quod Angelus aduertat ad omnia quæ præterierunt, alia vero sunt quæ etiam si non sint cognita ab Angelo, relinquunt aliquod vestigium sui, vel in determinatione causæ, vel in effectu. Alia denique sunt quæ nullum vestigium relinquunt, vel in determinatione causæ, vel in effectu. Igitur dicendum est, quod Angelus potest cognoscere omnia præterita, quæ aliquando cognita sunt ab illo: nam species illorum semel actuatæ sunt per talia præterita, & manet illa actuatio veluti in virtute, vt possit iterum exire in actum, sicut voluntas quæ efficaciter vult finem semel, manet inclinata, & determinata, vt eligat media, quando occurrerint. Item Angelus potest cognoscere illa præterita, quæ relinquunt aliquod vestigium sui, vel in determinatione causæ, vel in effectu, illa enim præterita quodam modo habent aliquam actualitatem, & lumen angelicum est fortissimum, & ita potest cognoscere quidquid habet vestigium in rerum natura, illa vero præterita quæ nunquam cognita sunt ab Angelo, nec habent aliquod vestigium sui in rerum natura, non poterunt modò cognosci ab Angelo. Et ratio est aperta: nam respectu intellectus angelici talia præterita ita se habent, ac si nunquam essent præterita, & ex dictis respondetur ad confirmationem.

¶ Ad sextum argumentum articuli respondetur, quod species angelicæ deficiunt à perfectione rationum idealium, vt docet Caietanus prima parte, quæstione 14. articulo 13. idea enim intrinsecè claudit determinationem diuinæ voluntatis ad producendum talem effectum: & ita idea dicit ordinem ad rem existentem in ordine ad æternitatem, habet enim rationem causæ exemplaris effectiuæ. Species vero angelicæ deficiunt à ratione ideæ. Quia licet sint similitudines rerum, non tamen habent rationem causæ exemplaris, & effectiuæ in ordine ad res repræsentatas, & ita vt actu repræsentẽt requiritur existentia rerum. De quo vide D. Tho. in quæstione illa de dæmonibus artic. 7. ad octauum.

¶ Ad

¶ Ad confirmationem respondetur, quod intellectus angelicus aliter abstrahit ab hic, & nunc quam intellectus humanus. Intellectus humanus abstrahit quantum ad species quas habet per abstractionem à conditionibus indiuiduantibus, & consequenter abstrahit quantum ad cognita: ex eo enim quod abstrahit à conditionibus indiuiduantibus, non potest illas repræsentare, nec esse principium cognoscendi illas. Intellectus vero angelicus abstrahit quantum ad species quæ sunt vniuersales. Cæterùm quia inditæ sunt, & non abstractæ à singularibus possunt repræsentare singularia prout sunt hic, & nunc & ita non abstrahit sicut intellectus humanus, non tamen potest aliquid cognoscere nisi actu existat.

¶ Ad septimum argumentum articuli respondetur, quod dæmones triplici de causa prætendunt quantũ possunt prædicere futura. Prima causa est vt sibi attribuant diuinitatem, sciunt enim esse proprium Dei prædicere futura. Secũda causa est vt infirment potissimum testimonium fidei nostræ, q̃ est prædictio futurorũ in Prophetis. Tertia causa est vt homines leues, & faciles decipiant. Quia sciunt quod homines inclinati sunt ad futura cognoscenda, itẽ triplici ratione possunt futura prędicere. Prima est, quia aliquando assistũt diuinis reuelationibus, quę quidem reuelationes nihil supernaturale ponunt in ipsis dæmonibus. Sed satis est ad hoc diuina reuelatio extrinseca, quæ veluti assistit illis. Et ita Iob c. 1. dicitur, q̃ Sathan assuit inter filios Dei. Et hæc reuelatio non fit immediate à Deo, sed mediante alio Angelo. Secunda ratio est, nam ipsi dicunt, q̃ ipsi facturi sunt ex diuina permissione: dicunt enim ruinã domus quæ futura est postea per illorum ministerium Deo ita permittẽte. Tertia ratio est. Quia ipsi cognoscũt naturales inclinationes hominum, & q̃ homines regulariter sequuntur suas naturales inclinationes, hæc autẽ cognitio, & prędictio est tantũ coniecturalis, & ita non semper dicunt infallibiliter verũ, nec debemus illis adhibere fidẽ, per hoc enim intendunt allicere homines, & ad suam familiaritatem attrahere. Vide Aug. loco citato in argumento, licet secundo lib. retract. capit. 30. fateatur plus nimio se dedisse potestati dæmonum in cognitione futurorum.

¶ Ad vltim. argumentum articul. Dubiũ difficillimum, & optimum. Vtrùm Deus de potẽtia absoluta possit producere speciem aliquam quæ repræsentet futurum ipsum prout in se est. Itaque dubium est. An Deus possit producere speciem aliquam creatam ita eleuatam, vt mensuretur eleuatissima mensura. Ita vt futura cõtingentia existant in ordine ad mẽsuram talis speciei creatæ, sicut existunt in ordine ad diuinam essentiam. Et ita intellectus creatus possit infallibiliter cognoscere futura ratione præsentiæ, & videtur vera pars affirmatiua. *Dubium.*

¶ Primo per lumen fidei, & per lumen Propheticum certo, & infallibiliter cognoscuntur futura contingentia: ergo potest Deus producere speciem repræsentantem ipsa futura, vt actu sunt. Probatur cõsequentia ex paritate rationis. Item quia non possent certo cognosci per habitum fidei, nisi futura essent in ordine ad illum.

¶ Secundo multi Theologi existimant, quod Deus extra Verbum potest dare notitiam intuitiuam rei futuræ. Ita videtur tenere Caietanus, tertia parte, quæstione vndecima, articulo primo, vbi dicit, quod Christus per scientiam inditam cognouit futura contingentia intuitiue. Et idem tenent alij Thomistæ, inter quos vnus est Magister Sotus sapientissimus in Summulis, capit. de termino mentali: ergo. Probatur consequentia; notitia intuitiua terminatur ad rem præsentem vt præsens est.

¶ Tertio. Deus potest producere speciem in mente Angeli, vel hominis per quam certo iudicet de futuris contingentibus, ergo futura sunt in ordine ad illam speciem, Antecedens probatur: nam certitudo cognitionis est quædam perfectio ipsius cognitionis quæ prouenit à Deo in genere causæ efficientis: ergo. Propter hæc argumenta aliqui Theologi existimant, quod potest Deus producere speciem ordinis superioris quæ repræsentet futurum contingens prout actu in se est, ita vt per illam possit illud actu cognoscere.

¶ Hãc sentẽtiã debẽt tenere illi qui dicũt, q̃ Deus de potẽtia absoluta põt producere speciem quæ repræsentet Deum sicuti est. Nam consequenter debent dicere, q̃ illa species mensuratur æternitate, ppter

suam eleuationem in repræsentando. Et sicut hæc sententia est falsa, vt suprà diximus in quæstione præcedenti, ita & nostra sententia citata vt statim dicemus. Et hanc etiã debent tenere qui dicunt, quod Deus potest dare notitiam intuitiuam rei futuræ, nam notitia intuitiua authore D. Thom. 1. part. quæstione 14. articu. 9. debet terminari ad rem existentem in ordine ad mensuram cognitionis. Quod ita verum est; quod etiam Deus non habet notitiam intuitiuam nisi rerum existentium in ordine ad æternitatem.

¶ Secunda sententia est huic opposita, scilicet. Quod Deus de potentia absoluta non potest producere speciem quę repręsentet futurum contingens prout in se est, vel prout futurum est in suis causis.

¶ In expositionem huius rei nota. Quod vt iam dictum est Deus dupliciter cognoscit futura contingentia, primo modo in sua æternitate; quia omnia sunt præsentia, & existunt in ordine ad æternitatem. Et propter hanc existentiam sunt capacia in seipsis vt sint terminus certissimæ cognitionis diuinæ. Secundo modo prout sunt in suis causis non quidem incompletis, & indeterminatis, sed prout sunt in suis causis determinatis, & completis per primam causam, & vt stant sub illa: nam sub illa effectus habent determinationem, & necessitatem, & sunt capaces certissimæ cognitionis. Dubium igitur est. An futurum ipsum per speciem creatam possit repræsentari vt præsens, taliter, quod possit terminare certissimã cognitionem in seipso. Quo posito fundamento media via incedendum est, &

¶ Dico primum. Deus de potentia absoluta non potest producere speciem quæ repręsentet futurum cõtingẽs, vt præsens. Ita vt futurum existat in ordine ad mensuram talis speciei, & ratione præsentialitatis possit terminare certam, & infallibilem cognitionem creatam. Aliqui probant istam conclusionem. Qua vt sæpe dicit D. Tho. in locis suprà citatis propriũ est Dei cognoscere futura contingentia in seipsis. Vnde inferunt, quod non potest competere creaturæ per speciem creatam. Hæc tamen ratio nulla est: quia ex eo quod aliquid sit proprium Dei solum sequitur, quod non possit competere creaturæ per suam naturam: nam videre Deum est proprium ipsius Dei, vt docet Diuus Thomas prima parte, quęstione 12. articul. 4. tamen hoc potest competere creaturæ per Dei virtutem, quamuis non per propriam naturam, vt docet idẽ Diuus Thomas articul. 5. eiusdem quæstionis. Quare potissima ratio huius dicti hæc sit. Nã non est intelligibile, quod aliqua species intelligibilis creata sit ita eleuata vt mensuretur æternitate, species illa in essendo, & in repræsentando deficit à diuina infinitate, ac subinde à diuina æternitate. Futura vero non existunt nisi in ordine ad Dei æternitatem. Imò intelligi non potest, quod existant in ordine ad aliquam mensuram: ergo. Dico secundo: Deus de potentia sua absoluta potest producere speciem per quam Angelus cognoscat futurum contingens certo & infallibiliter prout existit in suis causis determinatis, & completis per diuinã voluntatem, & scientiam, & vt subsunt illi. Hæc conclusio patet. Quia ad talem cognitionem, non est necessaria rerum existentia in ordine ad mensuram speciei, & cognitionis, Deus enim cognosceret certissimè futura, etiam si non existerent in ordine ad æternitatem, vt diximus in notabili. Ex quo colligitur, quod quando Prophetæ, vel fideles cognoscũt aliquod futurum per diuinam reuelationem, non cognoscunt illud, pot præsens est, & prout existit in rerum natura, sed cognoscũt illud prout subest diuinæ reuelationi.

Aduertendum tamen est, quod põt Deus infundere speciẽ quæ repræsentet quidditatem, imo & singularitatem rei quæ futura est, non tamen illa quidditas, vel singulare erit in ordine ad mẽsuram speciei: vnde ad primum argumentum respondetur, quod fideles qui cognoscunt Antichristum futurum, vel Prophetæ qui cognouerunt mysteria futura, non cognouerunt illa certo, & infallibiliter ratione præsentiæ ipsorum futurorum, sed quia subsunt diuinæ reuelationi.

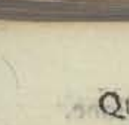
¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod Deus de potentia sua absoluta, non potest dare notitiam intuitiuam futuri, & rei non existentis, & oppositum est omnino inintelligibile. Quia vt docet Diuus Thomas in loco vltimatè citato primæ partis quæstionis 14. articulo nono, Deus ipse non habet notitiam visionis nisi rerum existentium in ordine ad ęternitatem. Imò Caietanus in eodem loco idẽ dicit, quod nos dicimus, quãuis in loco citato primæ partis videatur dicere oppositum. Et ratio est aperta, nam obiectum ipsum non existens non est capax, vt sit terminus visionis & notitiæ intuitiuæ. Ad vltimum respondetur, quod Deus potest facere optimè quod angelus vel homo cognoscat certissimè & infallibiliter futura, vt diximus in secundo dicto, non tamen per modum præsentiæ quam habeat futurum in ordine ad mensuram speciei, ex dictis in hoc dubio soluitur vltimum argumentum articuli. Et ex dictis in toto articulo, soluitur quintũ argumentum huius quæstionis.

Ad sextum argum. quæstionis huius vt, sextus.

¶ Ad sextum argumẽtum huius quæstionis nonæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm cognoscere cogitationes & affectiones cordis, sit ita proprium Dei quod nõ possit cõuenire alicui creaturæ per naturam suam.



T videtur vera pars negatiua huius dubij. ¶ Primo arguitur argumento sexto facto. Angelus habet species naturaliter inditas quæ repræsentant cogitationes & affectiones cordium. Non acquirit species à rebus, & illæ cogitationes & affectiones existunt in rerum natura, ergo angelus per facultatem naturæ poterit illas cognoscere.

¶ Secundo arguitur ex eodem principio. Cogitationes & affectiones cordium repræsentantur per species inditas angelo, & cogitationes & affectiones cordiũ continẽtur intra obiectum proportionatum angelici intellectus, ergo angelus potest cognoscere cogitationes & affectiones cordis. Consequentia est euidẽs, nam ad cognitionẽ nihil aliud requiritur nisi proportio inter obiectum & potentiam & species intelligibiles. Antecedens vero quo ad primam partem probatum est in argumento præcedenti, quoad secundam vero probatur. Cogitationes & affectiones cordium sunt entia naturalia, obiectũ autẽ proportionatũ intellectus angelici est ens naturale, vt distinguitur contra ens supernaturale, ergo.

¶ Tertio arguitur. Cogitationes & affectiones cordis non excedũt alia entia naturalia excessu quodam analogico & alterius rationis in ratione cognoscibilis, ergo sicut naturaliter angelus potest cognoscere alia entia naturalia, potest etiam cognoscere cogitationes & affectiones cordis. Consequentia videtur euidens, nam eadẽ ratio omnino reperitur in illis. Antecedens vero constat. Illæ cogitationes & affectiones non sunt entia supernaturalia ordinis supernaturalis & diuini, sed entia mere naturalia, ergo non possunt excedere excessu analogico & alterius rationis.

¶ Quarto arguitur ex doctrina D. Tho. in prima part. quæst. 57. ar. 4. ad secundũ, vbi dicit: quod vnus angelus videt species intelligibiles alterius. Ex quo loco videtur colligi, quod angelus multò magis potest cognoscere ipsas cogitationes angelicas, nam cogitationes angelicæ sunt multò magis actuales in genere cognoscibili quam ipsę species. Nam sunt vltimus actus in illo genere. Et ita sunt magis cognoscibiles, ergo si angelus potest cognoscere species intelligibiles alterius angeli multo magis poterit cognoscere ipsas cogitationes actuales. Confirmatur argumentum. Angelus potest cognoscere speciem alterius angeli dum est in actu primo, ergo poterit illam cognoscere dum est in actu secundo. Ac subinde poterit cognoscere cogitationes cordis & affectiones.

¶ Quinto arguitur. Si creatura nõ potest cognoscere cogitationes & affectiones cordis hominis vel angeli maximè quia sunt liberæ & volũtarię, vt videtur significare D. Tho. 1. part. qu. 57. ar. 4. sed hęc ratio nulla est, ergo. Minor probatur primo. Ratio libertatis nõ facit rem occultam & incognoscibilem. Secundo probatur Minor. Actus exteriores imperati sunt liberi vt constat, tamen sunt cogniti ab angelo, ergo. Quod si quis dicat: quod solum illi actus qui sunt formaliter liberi sunt oculti creaturis quantũuis eleuatis. Contrà. Sequitur q̃ cogitationes intellectus nõ sunt formaliter liberę, sed denominatione extrinseca, nã sunt actus imperati à volũtate. Cõfirmatur. Volũtas est potentia libera, tamen potentia vnius angeli naturaliter cognoscitur ab alio, ergo libertas non facit rem occultam & incognoscibilẽ. Quod si quis adhuc dicat quod voluntas est potentia quæ naturaliter &

determinate oritur ab essentia. Affectio vero voluntatis non habet aliquam causam determinatam, nam oritur à voluntate libera, vt libera & indifferenti ad vtrũque & propter istam indifferentiam affectiones liberæ sunt incognitæ angelis, & alijs creaturis.

¶ Sexto arguitur cõtra hanc solutionem. Quanuis liberæ affectiones oriãtur à voluntate secundum quòd est potentia indifferens ad vtrumque & indeterminata, tamẽ postquam iam sunt productę à voluntate habẽt esse determinatum in rerũ natura, ergo illa ratio assignata in solutione solum ostendit quod cogitationes liberæ antequam sint productæ non sunt cognoscibiles ab angelo, nec possunt cognosci in sua causa, eo quod est causa indifferens ad vtrumque, non vero postquã sunt productę. Confirmatur. Angelus cognoscit effectus contingentes productos & effectus casuales postquã iam sunt actu in rerum natura, tamen isti effectus secundum se nullam habent causam naturaliter determinatam, ergo idem dicendum est de actibus liberis.

¶ Septimo arguitur. Si est proprium Dei cognoscere cogitationes & affectiones cordis. Sequitur quod implicet contradictionẽ quod Deus producat aliquã creaturam ordinis naturalis, ita eleuatã quod possit cognoscere cogitationes & affectiones cordis, consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Quod est proprium Dei nõ potest competere creaturæ per naturam, & ita diximus in præcedenti artic. quod est implicatio quod aliqua creatura quantũuis eleuata cognoscat futura contingentia in se. Falsitas vero consequentis constat. Quoniam nulla apparet implicatio quod Deus producat aliquam creaturam ita eleuatam, vt possit cognoscere cogitationes & affectiones cordis.

¶ In oppositum est. Quia vt diximus in eodem sexto argumento, cognoscere cogitationes & affectiones cordis est proprium solius Dei, vt constabit ex multis locis sacræ scripturæ, quæ adducentur infra, ergo hoc non potest cõpetere alicui creaturæ.

¶ In hac difficultate multi authores existimant, quod non est proprium Dei cognoscere cogitationes & affectiones cordium, ita vt hoc nõ possit conuenire creaturæ per naturam. Scotus in 2. distinct. 9. quæst. 1. & 2. & in 4. quæst. 8. distinct. 10. duo dicit, primum est, quod angelus ex natura sua habet virtutem ad cognoscendas cogitationes & affectiones cordiũ quantumuis liberæ sint. Secundum est, quod vnus angelus de facto non cognoscit cogitationes & affectiones aliorum angelorũ & hominum, quoniam Deus prouidentia sua impedit talem cognitionem & suspendit concursum, & non concurrit cum angelo ad huiusmodi cognitionem. Et dicit iste author quod Deus facit hoc, quia bona rerum dispositio exigit, vt cogitationes & affectiones hominum & angelorũ non sint cognitæ alijs nisi pro voluntate ipsorum angelorum vel hominum qui habent tales cogitationes vel affectiones. Hanc sententiam sequitur Gabriel in 2. distinct. 9. quæst. 2. & alij multi Theologi. Durand. vero in 2. distinct. 8. quæst. 5. reputat esse sententiam probabilem quæ asserit quod angelus viribus naturæ potest cognoscere cogitationes & affectiones cordis in seipsis, & ita non est propriũ solius Dei.

¶ In huius rei explicationem notandum primo. Quod operatio intellectus & voluntatis hominis vel angeli potest esse duplex. Altera libera saltem quoad exercitium, & altera est pure naturalis, & nõ libera in homine vel angelo. In angelo quidẽ vt amor & cognitio sui ipsius sunt operationes mere naturales, in homine vero motus primi intellectus & volũtatis sunt actiones naturales & nullo modo liberæ.

¶ Secundo notandũ est. Quod cogitationes & affectiones cordis dupliciter possunt cognosci. Vno modo in suo effectu vt in actu exteriori vel in aliquo alio effectu, & isto modo cognosci possunt non solum ab angelo, verum etiã ab homine. Et ita non est propriũ Dei cognoscere huiusmodi cogitationes & affectiones isto modo. Alio modo possunt considerari, prout sunt in intellectu & prout sunt in voluntate, & secundum istam considerationem est difficultas in præsenti: quibus positis est.

¶ PRIMA conclusio. Deus cognoscit cogitationes & affectiones cordis etiam liberas prout sunt in intellectu & volũtate. Hæc conclusio probatur. *Prima conclusio.*

¶ Primo probatur ex sacris literis in quibus expressè habetur hęc cõclusio. Deut. c. 31.

ca. 31. inquit Deus. Scio enim cogitationes eius quæ facturus sit hodie. 1. Regum cap. 2. Deus scientiarum Dominus est, & ipsi præparantur cogitationes, & cap. 16. Dominus autem intuetur cor. 2. Paralip. cap. 6. Redde vnicuique secundum vias suas, quas nosti eum habere in corde suo, tu enim solus nosti corda filiorum hominum. Et Psalm. 7. dicitur. Scrutans corda & renes Deus, in qua quidem phrasi locutionis significatur, quod Deus cognoscit intima quæ sunt in intellectu & volũtate creaturæ, quæ quidem intima significantur per renes & corda, eo quod huiusmodi partes in animali teneant intimũ locum. Sapien. 1. Quoniam renum illius testis est Deus & cordis illius scrutator est verus. Isai. cap. 29. Væ qui profundi estis corde, vt à Domino abscondatis consilium, quorum sunt in tenebris opera, & dicunt quis videt nos, & quis nouit nos? Peuersa est hæc vestra cogitatio, quasi lutum contra figulum cogitet, & dicat opus factori suo non fecisti me, & figmẽtum dicat fictori suo non intelligis. Hierem. cap. 17. prauũ est cor hominis & inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor & probãs renes. Act. cap. 15. Et qui nouit corda Deus. Rom. 8. Qui autem scrutatur corda. Ad Hebr. 4. Deus dicitur discretor cogitationũ & intentionum cordis, ergo.

¶ Secundo probatur cõclusio ex doctrina Sanctorũ. D. Aug. to. 1. lib. 10. Confess. c. 2. Et tibi quidem Domine, cuius oculis nuda est abyssus humanę cõscientiæ, quid occultum esset in me etiam si nollem confiteri tibi? & tom. 8. super Psalm. 7. inquit, opera enim nostra quæ factis & dictis operamur possunt esse nota hominibus, sed quo animo fiant, & quo per illa peruenire cupiamus solus ille nouit, qui scrutatur corda & renes Deus: & idem docet tom. 9. tract. 90. in Ioannem, & to. 10. de verbis Domini in Matthæum sermone 22. vbi dicit, quod Deus est inspector cordis. Et hoc docent etiam alij sancti præcipuè super Euangelia, Matth. 9. & Lucæ 5. vbi Christus intuitus est cogitationes Pharisæorum. Vbi omnes sancti aduertũt quod erat signum diuinitatis cognoscere cogitationes cordium. Ita Chrysost. homil. 23. in Ioannem, & 36. in Matthæum. Idem docet venerabilis Beda super Psal. 43. tom. 8. vbi dicit, propriũ esse Dei scrutari corda & renes, & D. Hieronymus super Ezech. cap. 14. in principio, idem docet. Aduertit enim, quod cum venissent viri de senioribus Israël & sederẽt coram Ezechiele factus est sermo ad eum dicens. Fili hominis viri isti posuerunt immundi tias suas in cordibus suis. Et dicit Hieronymus: neque enim naturę hominis est licet sancti cordis arcana cognoscere: vnde de solo Deo dicitur. Videns autem Iesus cogitationes eorũ, &c. ergo Deus cognoscit cogitationes & affectiones cordis.

D. Aug. *Chrysost.* *Beda.* *D. Hiero.*

¶ Tertio probatur ex doctrina omnium scholasticorum. Omnes enim cõueniunt in hac cõclusione præcipuè D. Tho. prima part. quęst. 57. art. 4. & 1. contra gent. cap. 68. & quæst. 16. de dæmonibus art. 8. & quæst. 8. de verit. art. 13. & in alijs innumeris locis, ergo. *D. Tho.* *Tertio contra gent. ca. 154.*

¶ Quarto probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Cogitationes & affectiones habent verã rationem entis realis existentis in rerum natura in intellectu & voluntate, ergo cognoscuntur ab ipso Deo per suam essentiam. Probatur consequentia. Quia vt suprà definitum est diuina essentia eleuatissimo & eminentissimo modo est vniuersum ens in esse entitatiuo, & in esse intelligibili. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Nam vt suprà definitũ est Deus comprehendit suam essentiam, ac subinde cognoscit omnia quę in sua essentia continẽtur, ergo cognoscit omnes modos & differentias entis, siquidem in illa continentur modo altissimo, sed cogitationes & affectiones cordis sunt quædã entia, ergo cognoscuntur ab ipso Deo. *Prima ratio*

¶ Secunda ratio est. Causalitas Dei extenditur ad operationes intellectus & voluntatis, ergo etiam cognitio Dei. Probatur consequentia. Deus cognoscendo suã essentiã cognoscit omnia ad quæ sua causalitas se extendit. Antecedens vero probatur. Deus sicut est vniuersalissimũ ens ambiens & continens omnem rationẽ essendi. Ita est etiam fontale principium totius esse à quo est omnis forma: ergo est omnis operationis principium. Probatur hæc consequentia. Omnis res operatur per formam à qua est esse rei, effectus autem causarum in primas causas principalius reducuntur. Et ita omnis operatio cuiuscunque formæ reducitur in primã causam omnis formæ. Confirmatur hæc ratio. Nam Deus cognoscit omnia per suam essentiam *Secunda ratio.*

essentiam tanquam per causam, sed diuina essentia est causa omnis motus intellectus & voluntatis cuiuscunque creaturæ, ergo Deus cognoscit istos motus. Vide plures rationes in D. Tho. in loco citato contra gentes.

Secunda conclusio. ¶SECVNDA conclusio. Nulla creatura facta quantumuis eleuata de facto cognoscit cogitationes & affectiones liberas hominum & angelorum, & oppositũ asserere periculosum est in fide & errori proximum. Hæc conclusio est cõtra Durandum, qui existimat probabile oppositum huius nostræ conclusionis: sed probatur conclusio.

¶Primo probatur ex sacris literis in locis suprà citatis pro præcedenti cõclusione, in quibus solr Deo tribuitur hoc, quod est cognoscere cogitationes & affectiones cordis liberas, vt patet in speciali ex illo loco Paralip. Tu solus nosti corda filiorum hominum, & idem significatur in omnibus alijs locis. Confirmatur hoc argumẽtum ex locis sanctorum citatis pro præcedenti conclusione quæ hoc ipsum significant, & ex multis alijs testimonijs sanctorum, in quibus hoc videtur aperte significari. Quod si quis dicat cum Durãdo in loco suprà citato, quod Deus in sacris literis, & sanctis dicitur nosse corda hominum, quoniam cognoscit cogitationes & affectiones cordis non solum præsentes, sed etiam præteritas & futuras, angelus autem non cognoscit futuras cogitationes. Et ideò solus Deus perfectè nouit hominum corda. Contra hoc est. Hæc solutio non est consona textui sacræ scripturæ. Sacra scriptura in locis citatis non loquitur de cogitationibus futuris, sed de cogitationibus quas actu habet cor & habuit, vt cõstat fere ex omnibus locis citatis, præcipuè ex illo loco Paral. Et ex illo loco Hierem. Item hæc solutio non consonat dictis sanctorum. Sãcti enim docet, quod Christus ostendebat se esse filium Dei in eo quod cognoscebat illas cogitationes quas Iudæi actu gerebant in corde quãdo loquebantur, ergo iuxta sententiã sanctorum patrum cognoscere cogitationes cordis præsentes proprium est solius Dei. Rationes vero pro hac conclusione adducentur in conclusione sequenti.

Tertia conclusio. ¶TERTIA conclusio. Ita proprium est Dei cognoscere cogitationes & affectiones cordis liberas, vt nulla creatura facta quantumuis eleuata & angelica possit illas cognoscere ex viribus naturę, & oppositum dicere non est satis tutum. Hæc cõclusio statuitur contra Scotum, qui quidem in primo dicto oppositum asserit, sed probatur.

¶Primo probatur ex sacris literis in locis suprà citatis, in quibus tanquam aliquid proprium Dei ponitur cognoscere cogitationes cordiũ, etenim sicut in sacris literis ponitur tanquam proprium Dei cognoscere futura cõtingentia taliter, quod hoc non possit competere creaturæ factę quãtumuis eleuatæ ex viribus naturę, ita ponitur tanquam proprium Dei cognoscere cogitationes & affectiones liberas cordium, ergo nulla creatura facta potest illas cognoscere ex viribus naturæ. Confirmatur hoc argumentum ex dictis sanctorum in locis suprà citatis pro prima conclusione, in quibus hoc ipsum significatur, & hoc ipsum etiam docet D. Thomas in locis citatis pro prima conclusione, & in alijs multis locis. Et illam tenent omnes eius discipuli.

¶Secundo probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est. Actus voluntarij & liberi intellectus & voluntatis vt liberi, sunt ita eleuati & altioris ordinis quod nõ habent vllam connexionem cum vniuerso nec ordinem ad illud, sed tantum ad Deũ qui est extra totum vniuersum, ergo nullum ordinem & proportionem habet ad intellectum creatum etiam angelicum. Ac subinde non possunt ab illo cognosci. Hæc vltima consequentia probatur, nam vt dictum est in articulo præcedenti ea, quæ non pertinent ad ordinem vniuersi actu nõ possunt cognosci ab angelo. Antecedẽs vero probatur. Actus intellectus & voluntatis qui liber est, solum dicit ordinem ad Deum veluti ad causam effectiuam & veluti ad causam obiectiuam & finalem & nullus alius ordo excogitari potest in actu intellectus & voluntatis vt liber est, ergo actus intellectus & voluntatis liber, vt sic, absolutus est ab omni ordine ad vniuersum. Confirmatur hæc ratio, & explicatur. Vt diximus in articulo præcedenti angelus, & quælibet creatura creata habet essentiam proportionatam toti vniuerso, ac subinde habet etiam intellectum similiter proportionatum illi, ergo talis intellectus non potest cognoscere in se nisi ea quæ actu dicũt ordinem ad

Prima ratio

ad vniuersum, sed cogitationes & affectiones cordis liberę, vt sic non pertinẽt ad ordinem vniuersi vt iam probauimus, ergo. Ad explicationẽ huius rationis notandum primo, quod voluntas habet duplicem rationem, nam primo considerari potest vt natura & vt causa quædam naturalis suorum actuum, & isto modo habet rationem magis concretam, & non ita eleuatam & habet ordinem & proportionẽ cum toto vniuerso sicut quælibet alia res naturalis, & secundum istam consideratione m non est independens ab ordine ad vniuersum. Secundo modo potest considerari eadem voluntas vt libera, & isto modo eleuatur supra totum vniuersum & est absoluta ab omni ordine ad vniuersum, nec potest determinari nisi à solo Deo, & à solo illo dependet in omni genere causæ, in genere quidem causæ efficientis à solo Deo mouetur, & nulla creatura potest illam mouere, in genere etiam causæ formalis, nam solus Deus est totale obiectum & forma respectu illius, in genere etiam causæ finalis, nam solus Deus est illius finis. Secundo notandum, quod vt diximus in articulo præced. solum illud quod pertinet ad ordinẽ vniuersi potest cognosci ab angelo & à creatura intellectuali. Quoniam vt diximus creatura intellectualis habet intellectum proportionatum ordini vniuersi, sicut habet essentiam proportionatam. Cogitationes vero & affectiones cordis liberæ, quanuis sint entia naturalia, vt naturale distinguitur contra supernaturale, non tamẽ sunt entia naturalia, id est, pertinentia ad ordinem naturæ, nam illud pertinet ad ordinem naturæ quod est causatum formaliter vel virtualiter in prima rerum conditione, vel quod pendet à causis naturalibus. Cogitationes vero & affectiones liberæ, nec sunt productæ in prima conditione rerum, nec pendent à causis naturalibus. Vnde Caietan. prima part. quæstio. 57. artic. 4. dicit: quod cogitationes & affectiones cordiũ sunt altioris ordinis quã sint omnia naturalia, eo quod causa quæ causat huiusmodi cogitationes & affectiones est voluntas prout abstrahit & excedit vniuersi ordinem & ordinem causarũ & effectuum naturalium & soli Deo subijcitur. Et ita ista ratio quæ est D. Tho. in loco immediate citato fundatur super altitudinem voluntatis quatenus operans est, fundatur etiam in exemptione eius & independentia à quacunque re naturali. Vide Ferra. 3. contra gent. cap. 154.

¶Secunda ratio. Quia nulla natura particularis habet potentiam aut inclinationẽ aliquam quæ repugnet bonæ dispositioni vniuersi, sed quod creatura aliqua quantumuis eleuata habeat naturalem potentiam ad cognoscendũ cogitationes & affectiones liberas, repugnat quantum ad actum & executionem potẽtiæ bonæ dispositioni vniuersi, ergo nulla creatura habet talem potentiã. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Nam quælibet natura est pars vniuersi. Pars vero nõ debet habere potentiam & inclinationem repugnantem cum toto, & ita dicunt Philosophi quod aqua habet naturalem potentiã & inclinationem ad ascendendum quando fuerit necessarium ad bonum vniuersi. Minor vero probatur. Quia esset magna confusio in republica hominum & angelorũ si liberæ affectiones & cogitationes illorum non essent occultæ alijs. Et istæ creaturæ ita eleuatæ essent miseræ conditionis si cogitationes & affectiones liberas cordis nõ possent alijs occultare. Confirmatur argumentum. Actus potentiæ cognoscitiuæ cogitationum & affectionum cordium repugnat bono vniuersi totius reipublicæ angelicę & humanę, ergo & huiusmodi potentia habet repugnantiam. Probatur consequentia. Vtilitas vel repugnantia potentiæ debet pensari ex eius actu.

Secunda ratio.

¶Tertia ratio est. Si aliqua creatura quantumuis eleuata habet istam naturalem potentiam cognoscendi cogitationes cordiũ & affectiones liberas. Sequitur quod angelus (qui est creatura eleuatissima) nõ habeat naturalẽ facultatem loquẽdi alteri angelo, consequens est falsum vt constat ex doctrina D. Thomæ & omniũ Theologorum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Loquutio angeli ad hoc ordinatur, vt alter angelus cognoscat cogitationes illius, ergo si quilibet angelus cognoscit naturaliter aliorum angelorum cogitationes, erit impertinens huiusmodi loquutio, & consequenter natura non debuit tribuere facultatem angelo ad huiusmodi loquutionem.

Tertia ratio

¶Quarta ratio est ad probandam conclusionem, & simul ad impugnandũ id quod dicit Scotus, quod Deus suspendit concursum

Quarta ratio

cursum, quoniã ita exposcit ordo vniuersi, & ita Deus non prębet auxilium angelo, nec concurrit cum illo ad cognoscendas cogitationes, quanuis ex natura sua angelus possit illas cognoscere. Et est argumentũ illud quod est naturale alicui naturæ non debet impediri à Deo respectu totius naturæ. Aduersatur enim rationi naturali, quod aliqua tota natura frustretur perpetuò aliqua perfectione sibi connaturali. Aliàs enim id quod esset violentum, & id quod esset simpliciter cõtra naturam esset perpetuũ quod est cõtra Aristot. 1. de cælo, quod natura frustretur in aliquibus indiuiduis perfectione debita ipsi naturæ nihil mirũ, sed quod tota natura frustretur simpliciter perfectione sibi debita, est in intelligibile, ergo si angelus ex natura sua potest cognoscere cogitationes cordium, non frustraretur de facto tota natura angelica eiusmodi perfectione, & consequenter nõ solum Deus de facto cognoscit huiusmodi cogitationes, ꝙ est contra loca sacræ scripturæ suprà adducta. Confirmatur hæc ratio. Nam frustra & otiose Deus dedit alieni naturæ illam potentiam & inclinationẽ quę nunquam debet ad actũ reduci, sed perpetuo est impediendà à Deo, ordine naturæ ita postulante, ergo. Dubium tamẽ esse posset. An Deus possit producere aliquam creaturam, ita eleuatam in ordine naturali, vt possit cognoscere cogitationes & affectiones cordis virtute naturali. De hoc tamen dubio dicemus in solutione ad vltimum argumentum huius articuli.

Corell. ¶Ex dictis in hac cõclus. colligitur, quod angelus virtute naturali potest cognoscere cogitationes & affectiones naturales, quę nõ sunt liberæ. Itaq; tales cogitationes & affectiones non sunt ita eleuatæ, vt trãscendant totũ ordinẽ naturæ. Hoc corollarium est fere omniũ discipulorũ D. Tho. & constat ratione. Nam huiusmodi actiones pertinẽt ad ordinẽ naturæ, ergo cognoscũtur naturaliter ab angelo. Antecedẽs cõstat. Nã sunt pure naturales & nõ liberę: cõsequentia vero ꝓbatur. Angelus naturaliter cognoscit ea quę pertinent ad ordinẽ naturæ. Cõfirmatur argum. ex ratione 1. facta pro præcedẽti cõclus. & hęc omnia amplius declarabũtur in argumentis factis in articulo. Vnde.

Dubium. ¶Ad primũ argum. artic. quod est sextum factũ in hac q. Circa hoc argumentũ, dubium est an angelus habeat species naturaliter inditas quæ repræsentent cogitationes & affectiones cordis liberas. Et videtur quod non. Primo arguitur argumẽto ibi facto. Si angelus haberet species repræsentãtes illas, cũ illæ cogitationes existant in rerũ natura posset illas cognoscere, & ita non posset assignari ratio, quare non cognoscantur ab angelo, ergo. Secũdo arguitur. Angelus in sui productione tantũ accepit species repræsentantes ea quæ pertinent ad naturalem ordinẽ vniuersi, sed cogitationes & affectiones cordis liberæ nõ spectãt ad ordinẽ vniuersi, vt diximus in 1. ratione pro tertia cõclus. ergo angelus nõ habet species quę repræsentẽt illas cogitationes & affectiões. Tertio arguitur, & cõfirmatur argum. præcedẽs, nã libera hominis cogitatio, vt iã dictũ est nõ pertinet ad ordinẽ naturalẽ vniuersi, ergo angelus à principio nõ accepit species repręsentantes huiusmodi cogitationes. Probatur conseq. virtus cognoscitiua naturalis angeli nõ se extendit vltra illa quę pertinent ad ordinẽ vniuersi, species vero intelligibiles naturales pertinẽt ad virtutem cognoscitiuã. Quarto arguitur ex doctrina D. Tho. q. 8. de verit. art. 13. vbi D. Tho. ait. Angelus naturaliter cognoscit per formas sibi inditas, quæ sunt similitudines rerum in natura existentiũ. Motus autem voluntatis nõ habet dependentiam & connexionem ad causam aliquam naturalem, &c. Vnde motus voluntatis & cordis cogitatio nõ potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, &c. Vbi D. Tho. videtur significare quod angelus nõ habet species inditas cogitationum & affectionum cordium. ¶Propter hæc argumenta, aliqui Theologi existimãt quod angelus à principio suæ creationis non accepit species, quæ repræsentarent cogitationes & affectiones, & pro hac sententia allegant Dominum Caietanũ. in prima part. quęstio. 57. articulo quarto, & Ferrar. tertio contra gentes cap. 154. Isti tamen authores non ita clare affirmant istam sententiam. Et iuxta istam sententiam facillimo negotio explicatur, quare angelus non cognoscit cogitationes & affectiones cordis liberas vt sic, quoniam non habet species intelligibiles illarum, & hæc sententia aliqualem habet probabilitatẽ, & non est improbabilis.

¶Nihilo-

¶Nihilominùs tamen dicendũ est ad hoc dubium, quod opposita sententia est longe probabilior, videlicet quod angelus à principio suæ cõditionis accepit species repræsentantes cogitationes & affectiones cordis. Hanc sententiam tenet Capre. in. 2. distinct. 8. quæst. 1. & hanc sequuntur fere omnes interpretes D. Tho. imò hanc sententiam expressè docet D. Tho. quæst. 9. de verit. art. 4. ad vndecimũ, ait enim, quod vnus angelus cogitationẽ alterius cognoscit per speciem innatam. Et hæc sententia probatur manifesta ratione, nam aliàs sequitur quod ad hoc quod angelus cognoscat cogitationes & affectiones cordis liberas alterius angeli, sit necessarium quod ei imprimatur species, consequens autem videtur absurdum, ergo illud ex quo sequitur. Sequela est manifesta. Ad cognoscendas cogitationes & affectiones cordis requiritur species intelligibilis, ergo si angelus non habet species intelligibiles harum cogitationum, debẽt ei de nouo imprimi. Nec Caie. nec Ferra. si attentè legãtur dicũt oppositũ: loquũtur enim de repræsentatione actuali, non de habituali, ad cuius expositionem & ad explicandam simul istam sententiam notandum est primo, quod species dupliciter potest repræsentare cogitationes & affectiones cordis liberas: vno modo in habitu, alio vero modo in actu. Dicimus ergo quod angelus habet species intelligibiles, quæ in habitu sunt repræsentatiuæ cogitationũ & affectionum cordiũ, & sunt similitudines illarum, non tamen actu, & ita intelliguntur isti authores. Et Caieta. clarissimẽ hoc asserit cum dicit, cogitationes cordium quo ad esse actuale in particulari, &c. non repræsentari per species innatas, & adducit exemplum de futuris contingẽtibus, in quibus omnibus aperte significatur, quod loquitur de repræsentatione actuali. Secundo notãdum, quod sicut angelus à principio suæ creationis accepit species repræsentantes singularia ipsa, quanuis illa singularia tunc non pertinerent ad ordinem vniuersi, sed poterãt pertinere posteà quando actu existerẽt, ita etiam accepit species repræsentantes cogitationes & affectiones cordis, quantum erat ex natura ipsarum, quia huiusmodi cogitationes liberæ quanuis ex natura sua non pertineant ad ordinem naturalem vniuersi, possunt tamen pertinere si operans pro sua voluntate illas manifestet. Itaque ex eo quod operans manifestat suas cogitationes & ordinat ad intellectum alterius, cogitationes illæ censentur pertinere ad ordinem vniuersi, simpliciter quidem si omnibus manifestentur, secundùm quid autem, si vni vel alteri, & non omnibus explicentur. Tertio notandum, quod sicut necessaria conditio est, quod singularia existant in rerum natura vt actu repræsententur per species angelicas, ita necessaria conditio ad cognoscẽdas cogitationes & affectiones cordis est, quod tales cogitationes & affectiones manifestentur ab operante, vt actu repræsententur per species angeli. Vnde ad argumenta huius dubij.

¶Ad primum argumentum dubij, quod est primum articuli respondetur, quod nõ satis est quod angelus habeat species, & actus voluntarij existãt in rerum natura, sed requiritur tanquam necessaria conditio illorum manifestatio. Quoniam si nõ manifestentur non spectant ad obiectum proportionatũ intellectus angelici, vt diximus, quod si quis dicat, si actus liber nõ pertinet ad ordinẽ naturæ antequã manifestetur sequitur quod sit incognoscibilis etiam ab ipso angelo qui producit talem actũ, consequens autem est falsum, ergo. Sequela patet. Quoniã solum illud, quod pertinet ad ordinem vniuersi est obiectũ proportionatũ intellectui angelico. Respondetur, quod quanuis intellectus angeli ex his quæ sunt extra ipsum angelum tantum cognoscat naturaliter ea quæ spectant ad naturalem ordinem vniuersi, quoniam alia non habent proportionem cum eius intellectu, at ea quæ sunt intra ipsum nisi sint ordinis supernaturalis habent sufficiẽtem proportionem cum eius intellectu, siue spectent ad naturalẽ ordinẽ vniuersi siue nõ, & ita cognoscũtur ab illo naturaliter, & ita ad argumentũ negatur sequela. Et ad probationem respondetur, quod tantum habet verum de his quę sunt extra ipsum angelum. Ad secundum argumentum dubij respõdetur, quod angelus in sui productione accepit species quæ repræsentarent, non solum ea quæ actu pertinent ad ordinem naturalẽ vniuersi, sed etiam illa quæ licet actu nõ pertineant, tamen pertinere possunt vt patet de futuris contingẽtibus vt iam diximus. Cogitationes vero & affectiones cordis

quanuis

quanuis actu non pertineant ad ordinem naturalem vniuersi, tamen pertinere possunt per manifestationē angeli, & ita repræsentantur in habitu per species intelligibiles, & ex dictis respondetur ad tertium argumentum. Ad quartum respondetur, quod D. Thom. in illo loco solum significat quod species angelicæ non repræsentant actu cogitationes & affectiones cordis, & ex dictis in isto dubio soluitur clare & aperte primum argumentum huius articuli.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod cogitationes & affectiones cordis sunt obiectum improportionatum in ordine ad intellectum angelicum, nam lumen intellectus angelici naturaliter habet quēdam modum determinatum & manifestat res cognoscibiles, ita vt solum manifester intellectui angelico, quæ habent proportionem cum naturali ordine vniuersi, vt diximus iam in prima ratione pro tertia conclusione. Vnde cum species ipsa intelligibilis sit proportionata intellectui angelico, nunquam repræsentabit actu aliquod obiectum nisi illud habeat coordinationem cum naturali ordine vniuersi respectu intellectus angelici qui debet cognoscere tale obiectū. Itaq; semper considerandum est quod sicut ipse angelus secundum suam essentiam est pars quædam naturalis vniuersi illi proportionata, ita etiam secūdum intellectū est illi proportionata, & ita nō potest cognoscere nisi illa quæ spectant ad naturalem ordinem vniuersi.

¶ Ad tertium argumentū articuli respondetur, quod quanuis cogitationes & affectiones liberæ cordis non excedant alia entia naturalia excessu quodam analogico, & alterius rationis in ratione cognoscibilis, nihilominus tamen sunt obiectū improportionatum respectu intellectus angelici: est simile optimum. Angelus nō excedit excessu quodam analogico in ratione cognoscibilis quidditatem materialem, vt diximus precedenti dubio, tamen in ordine ad intellectum humanū non habet rationem obiecti proportionati, nec intellectus humanus potest illum cognoscere sicuti est.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod vnus angelus cognoscit species intelligibiles alterius angeli, nihilominus tamen non potest cognoscere cogitationes & affectiones cordis, nam quānuis sint magis actuales & intelligibiles secundùm se, sunt tamen improportionatæ in ordine ad intellectum angelicum, non quidem propter actualitatem earum, sed propter modum libertatis quem habent, nam ratione illius non pertinēt ad naturalem ordinem vniuersi. Ad confirmationem respondetur, quod speciem esse in actu secundo est aliquid liberum, ac subinde supra totum ordinem vniuersi, & ita illud est occultū intellectui etiā angelico.

¶ Ad quintum argumentum articuli respōdetur, quod cogitationes & affectiones cordis ideò sunt occultæ etiam angelis, quia sunt liberæ & volūtariæ: vnde ad argumentū, concessa maiori, negatur minor, & ad primam probationem minoris respondetur quòd libertas extrahit actū ab ordine naturæ, nisi aliàs coniungatur causis naturalibus vel manifestetur libere ab operante, & ita facit rem incognoscibilem. Et ad secundam probationem respondetur, quod non est peculiare actibus elicitis à voluntate quod sint occulti, sed etiam cōuenit actibus imperatis quātum est ex parte libertatis, quæ in illis inuenitur & participatur. Aduertendum enim est, quod actus imperati dupliciter possunt considerari, vno modo quantum ad substantiam ipsorum, alio modo formaliter secūdùm quòd procedūt à libera voluntate. Si primo modo cōsiderentur omnes actus imperati (actu intellectus excepto) sunt naturaliter cognoscibiles ab angelo, & huius ratio est: quoniam omnes alij actus imperati (actu intellectus excepto) pendent quantum ad productionē sui à causis naturalibus, ab influentijs cælestibus & ab alijs, at vero actus intellectus quoad exercitium sui tantum pendet ex determinatione libera voluntatis, & non ab aliqua causa naturali determinante intellectum ad suum actum, quo circa cogitationes intellectus secundum suam substantiam, tam occultæ sunt intellectui angelico atque affectiones liberæ voluntatis, vt significat D. Thomas in loco sæpe citato primę partis. Si autem actus imperati secundo modo considerentur adhuc loquēdum est cum distinctione, quidam actus sunt qui quantum ad suam substantiam possunt fieri dependenter ab ipsa voluntate mouente & operante. Et huiusmodi actus imperati non cognoscuntur ab angelo formaliter quatenus sunt voluntarij nisi per quandam coniecturam, licet cognoscantur materialiter quātum ad illorum substantiam. Alij vero actus imperati sunt qui non possunt fieri etiam quoad substantiam nisi dependenter à volūtate imperante, vt scribere & huiusmodi actus, & huiusmodi actus sicut naturaliter cognoscūtur ab angelo quoad substantiam suam, ita etiam cognoscuntur formaliter quatenus sunt imperati à voluntate, & sunt manifestatiui affectionis internæ & cogitationis quæ latet in corde: & ex dictis respondetur ad replicam factam in illa secunda probatione. Ad confirmationem respondetur, quod ibi optimè dictum est: & ad replicam respondetur, quod actus voluntatis nunquam habet esse determinatum pertinens ad naturæ ordinem nisi exterius manifestetur. Illud enim esse quod habet, cum actu existit solum pendet ex libera determinatione voluntatis. Et ita illa cessante cessabit illud esse, nec vllam habet dependentiam ab aliqua causa concurrente ad ipsum per modum naturæ.

¶ Ad sextum argumentum articuli, quod est replica contra solutionem confirmationis respondetur, quod effectus contingentes quanuis possint esse, & non esse, antequàm producātur, tamen quando de facto producuntur fiunt à causis naturaliter operantibus & determinatis hic & nunc ad operandum. Item effectus casuales etiam quando producuntur de facto pendent in fieri, & in esse ab aliqua causa naturali, quanuis secundùm se per accidens cōnectantur cum huiusmodi causa, & ita omnes isti effectus aliquo modo pendent ab ordine naturæ & cognoscuntur ab angelo, cæterùm cogitationes & affectiones liberæ non pertinent ad ordinem naturæ quando actu existunt in rerum natura, & ita non est eadem ratio.

¶ Ad septimum argumētum articuli. Dubium est an Deus de potentia absoluta posit producere aliquam creaturam ita eleuatam in ordine naturali, quod posit virtute naturali cognoscere cogitationes & affectiones cordis liberas, & videtur quod non: primo arguitur illo septimo argumento facto, quod est proprium Dei non potest competere creaturæ per naturam, vt patet inductionē, nam videre Deum nulli creaturæ potest competere per naturam, quoniam hoc est proprium solius Dei. Item futura contingentia non cognoscentur à creatura per naturam prout in se sunt, quoniam hoc est proprium Dei, sed cognoscere cogitationes & affectiones cordis liberas est proprium Dei, vt diximus in prima conclusione articuli & in sequentibus, ergo non potest conuenire creaturæ per naturam. Secundo probatur. Istæ cogitationes & affectiones etiam de potentia Dei absoluta non possunt pertinere ad naturalem ordinem vniuersi, siquidem non possunt dependere à causis naturalibus, ergo creatura quantumuis eleuata in ordine naturali non potest cognoscere virtute naturali cogitationes & affectiones cordis. Probatur consequentia, nam creatura debet habere virtutem naturalem proportionatam toti vniuerso. In oppositum est. Nihil est denegandum Deo, nisi quod manifestam implicat contradictionem, sed quod aliqua creatura sit ita eleuata in ordine naturali, vt possit cognoscere cogitationes & affectiones cordis virtute naturali, manifesto non implicat contradictionem quantum apparet: ergo. In huius rei expositionem supponendum est tanquam certum, quod creatura ordinis naturalis virtute diuina supernaturali potest cognoscere cogitationes & affectiones cordis. Et ita cognouerunt multi sancti, nam illud quod est proprium Dei potest conuenire creaturis per Dei virtutem & participationem, sicut creatura naturalis virtute diuina potest eleuari ad cognoscendum Deum sicuti est, & ad cognoscenda futura contingentia, quo posito fundamento.

¶ Ad dubium propositum dicendum est. Quod est satis apparens quod Deus de potentia absoluta non potest condere talem creaturam, & hoc videntur conuincere argumenta facta in hoc dubio, & ex illis soluitur argumentum factum in oppositum. Ex dictis in hoc articulo soluitur sextum argumentum huius quæstionis nonæ.

¶ Ad septimum argumentum huius quæstionis nonæ.

Dubium bo.

Ad septimū argumētum huius quæstionis, artic. septimus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm cognitio & scientia Dei sit variabilis & mutabilis.

T videtur vera pars affirmatiua. ¶ Primò arguitur argumento septimo facto. Deus nõ cognoscit modo per sciẽtiam quod Adam modo sit, & anteà hoc cognoscebat, ergo eius scientia mutabilis est & variabilis. Confirmatur argumentum ex doctrina Diui Thomæ in prima parte. quæst. 14. artic. 15. ad tertium, vbi dicit: quod est concedendum quod non quidquid Deus sciuit, scit: ergo eius scientia variabilis est & mutabilis.

¶ Secundo arguitur. Scientia & cognitio nihil aliud est quam quædam assimilatio scientis & cognoscentis ad rem sciram & cognitam, & ita cõmuniter dicitur quod cognitio fit per assimilationem, sed cognitio & sciẽtia Dei est perfectissima, vt constat, ergo perfectissimè assimilatur rebus scitis, tunc vltra, sed ipsa scita & cognita à Deo sunt variabilia & mutabilia vt constat, nam cognoscit illa quæ sunt corruptibilia, ergo etiam ipsa scientia & cognitio est variabilis & mutabilis.

¶ Tertiò arguitur. Scientia Dei visionis potest augeri & minui, ergo potest variari & mutari. Consequentia est euidens. Augmentatio & diminutio est variatio & mutatio. Antecedens vero probatur, nam Deus per scientiam visionis & per cognitionem intuitiuam potest scire plura quã scit modo, ergo potest variari: cõsequẽtia euidẽs est: antecedẽs probatur. Deus potest plura facere quã est facturus, ergo potest scire scientia visionis plura quam modo scit, & potest aliqua non facere ex his quæ scit, ergo potest minui. Cõfirmatur & explicatur argumentũ. Modo Deus per scientiam visionis cognoscit certum & determinatum numerum creaturarum quas est facturus, verbi causa, cognoscit mille, & potest cognoscere mille & aliquam aliam quam potest facere, ergo eius scientia potest augeri.

¶ Quarto arguitur. Vt suprà diximus in articulo quarto huius quæstionis etiam stante scientia Dei de futuro contingenti, verbi causa, de futura lectione crastina vel de futura pluuia, absolutè & simpliciter talis lectio, vel pluuia est contingens, ergo simpliciter & absolutè etiam stante illa scientia potest non esse. Tunc vltra, ergo scientia Dei absolutè & simpliciter est variabilis. Probatur consequentia: nã supposito quod illud futurum nõ sit, scientia Dei de illo futuro contingenti variatur & mutatur.

¶ Quinto arguitur. Ex eo quod diuina scientia visionis mutetur in ratione scientiæ, non sequitur aliqua realis mutatio in ipso Deo, ergo nullum inconueniens est quod diuina scientia mutetur. Consequẽtia est bona. Antecedens vero probatur. Ex eo solum quod ista Dei scientia mutetur quãtum ad respectum rationis, quem dicit ad creaturas, mutabitur simpliciter in ratione scientiæ, sed mutatio per respectũ rationis nullam mutationem realem ponit vt constat, ergo: maior probatur, nam scientia visionis in Deo solùm extenditur per respectũ rationis ad creaturas vt cõstat, ergo. Cõfirmatur argumẽtum. Deus realiter est modo homo, & anteà non erat, per solum respectum rationis quem acquisiuit, ergo Deus per solum respectum rationis ad creaturas potest esse sciens.

¶ In oppositum est, nam vt dicitur in eodem septimo argumento Deus est summè & maximè cognoscens & sciens, & hoc definitum est suprà in hac quæstione, ergo Dei scientia & cognitio est inuariabilis & immutabilis.

Conclusio huius articuli sit, Dei scientia & cognitio est inuariabilis & immutabilis etiam in ratione scientiæ & cognitionis. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur ex sacris literis in locis citatis in quæstione sexta ad probandum, quod Deus est omnino immutabilis, quæ quidem loca etiam probant istam conclusionem, & eandem conclusionem probant illa loca, quę adducta sunt in tertia conclusione huius quæstionis ad probandum, quod Deus est summè & maximè cognoscens, taliter quod habet plenitudinem scientiæ & cognitionis, inde enim apertè colligitur, quod diuina sciẽtia & cognitio est inuariabilis & immutabilis, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio ex testimonijs Sanctorum adductis in eisdem locis quæ idem probant. Item Diuus Augustinus lib. vndecimo de Ciuita. Dei, cap. 21. mirabiliter loquitur de re hac dicens. Nõ enim more nostro ille vel quod futurum est prospicit, vel quod præsens est aspicit, vel quod præteritum est respicit, sed alio modo quodam à nostrarũ cogitationum consuetudine longè lateque diuerso. Ille quippè non ex hoc in illud cogitatione mutatur, sed omnino incommutabiliter videt, ita vt illa quidem quæ temporaliter fiunt & futura nõdum sint & præsentia iam sint & præterita nõ sint, ipse vero hæc omnia stabili ac sempiterna præsentia comprehendat, &c. Nec aliter nunc & aliter anteà, & aliter posteà, quoniam nõ sicut nostra, ita & eius quoque scientia trium temporum, præsentis videlicet & præteriti vel futuri varietate mutatur. Apud quem non est immutatio, nec momenti obumbratio: nec enim eius intentio de cogitatione in cogitationem transit, &c. & statim subdit. Nec quia factum vidit, sciẽtiam duplicauit vel ex aliqua parte auxit; tanquam minoris scientiæ fuerit priusquam faceret quod videret, qui tam perfectè non operaretur nisi tam perfecta sciẽtia, cui nihil ex eius operibus adderetur, ergo.

¶ Tertiò probatur conclusio ex doctrina omnium scholasticorum qui hanc sententiam tenent, præcipuè D. Thom. in prima parte, quæst. 14. artic. 15. & quæst. 2. de veritate, artic. decimotertio, & in alijs multis locis D. Thom. tenet eandem veritatem.

¶ Quartò probatur conclusio rationibus: prima ratio est. Sciẽtia Dei & eius cognitio est eius essentia & eius esse, vt suprà definitum est, sed diuina essentia & eius esse est aliquid omnino inuariabile & immutabile, vt dictum est in quæst. sexta, ergo etiam eius scientia & cognitio. Confirmatur argumentum. Diuinum esse est omnino inuariabile & immutabile, quoniam est summum & maximum ens ambiens & continens omnem rationem essendi maxima cum plenitudine, puritate & eminentia, vt ibidem diximus, sed diuina scientia & cognitio est summa & maxima, ambiens & cõtinens omnem rationem scientiæ & cognitionis maxima cum plenitudine puritate & eminentia, ergo etiam est inuariabilis & immutabilis.

¶ Secunda ratio. Quoniam vt suprà dictum est, Deus cognoscit omnia per vnicam speciem inuariabilem & immutabilem, scilicet, per vnicam essentiam suam, & per vnicum actum sibi intrinsecum & immutabilem, nam est vltima actualitas in illo genere, quæ est illi intrinseca & essentialis, ergo diuina cognitio & scientia ex omni parte est inuariabilis & immutabilis: vide aliam rationem in Diuo Thoma in loco citato de veritate, vbi hæc omnia elegantissimè explicat.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod est septimum & vltimum quæstionis, respondetur cum Domino Caietano in prima parte, quæstione decima quarta, articulo decimo quinto ad tertium, vbi dicit primo, quod inter enuntiabile & rem hæc est differentia, quod enuntiatio, eadem manens & perseuerans mutatur de vera in falsam, & consequenter de scibili in nescibilem & è contrà. Res autem si mutatur de esse in non, esse aut è contrà, non perseuerat, & propterea non potest demõstrari vna & eadem res manens modò scibilis, & modò nescibilis sicut enuntiatio vna. Dicit secundo, quod de variatione scientiæ Dei possumus dupliciter loqui. Vno modo ex parte actus sciendi, & sic omnino est immutabilis, nam actus illius est omnino inuariabilis, alio modo ex parte scitorum, & sic non quo ad res, sed quoad ad enuntiabilia nihil prohibet ipsam mutari, quia mutatio ista nullam mutationem ponit in Deo, sed in mutabili scito, quia, scilicet, mutatur de scibili in nescibile. Et per hoc respondetur ad argumentum primum & eius confirmationem, quæ procedunt de enuntiabili.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur cum Diuo Thoma in quæstione illa citata de veritate, & articulo ad primum, quod assimilatio scientis & cognoscentis ad scitum, & cognitum non est secundum conformitatem naturæ, sed secundum repræsentationem, vnde non est necessarium quod rerum variabilium sic scientia variabilis.

¶ Ad tertium argumentum articuli cum sua confirmatione respondetur cum Diuo Thoma in eodem loco ad quintum, quod Deus in sensu diuiso per scientiam visionis potest scire quod nescit, non tamẽ in sensu cõposito & ex suppositione: & supposito quod nesciuit, quod dicitur posse scire: vnde nunquam est concedendum

dum quod scientia etiam visionis Dei possit augeri vel minui, facit enim sensum compositum, videlicet, quod anteà viderit aliqua & posteà plura, & etiam non potest concedi, quod potest scire plura quam sciat, quia cum per hoc quod dicitur (plura) importetur cōparatio ad præexistentia semper intelligitur in sensu cōposito, & ita non debet concedi, quod scientia Dei potest augeri vel minui, nam semper fit sensus compositus.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod futurum contingens, vt iam suprà diximus est necessarium in sensu composito, & vt stat sub scientia Dei. Et quanuis sit possibile absolutè loquendo, non tamen potest admitti quod ponatur in esse suppositа scientia Dei, quia illud, possibili posito in esse nullum sequitur inconueniens intelligitur si seorsum & solitariè sumatur, tamen quādo ponitur & coniungitur cum altero, potest sequi magnum inconueniens si ponatur in esse; est optimum simile quod Petrus non loquatur est possibile & absolutè loquendo nullum incōueniens sequitur ex eo quod ponatur in esse, maximum tamen sequitur inconueniens si ponatur, quod eius contradictoria est vera. Ita in proposito futurum contingens absolutè potest non esse, & nullum est inconueniens quod ponatur in esse si seorsum & solitariè consideretur, cæterùm si coniungatur cum Dei scientia & stante illa, maximū inconueniens sequitur si ponatur in esse, nā in sensu cōposito est impossibile.

¶ Ad vltimum argumentum articuli respondetur, quod si mutatur scientia visionis quantum ad respectum rationis ad creaturas, sequitur realis mutatio in diuina voluntate, qua voluit ab æterno producere creaturas, scientia enim visionis nostro modo intelligendi pendet ex determinatione diuinæ voluntatis circa res producendas in tempore. Contra hanc solutionem potest esse argumentū, quoniam argumentum factum de diuina scientia visionis potest fieri de diuina voluntate, diuina voluntas ex eo quod extenditur ad creaturas volens illas producere in tempore, nullam aliam perfectionem habet, sed tantum habet respectum rationis ad ipsas, ergo diuina voluntas ex eo solum, quod acquireret respectum rationis ad creaturas posset mutari de volente in non volētem & è contra. Respondetur cum Ferra. primo contra gent. capit. 83. vbi dicit. Quod si mutetur voluntas diuina quantum ad respectum rationis necessario variatur quantum ad suam entitatem realem. Ratio eius est, nam respectus rationis, qui cōcomitatur operationes pure immanētes Dei non possunt cessare nisi mutetur eorum fundamētum proximum, quod est entitas realis operationis immanentis, & quod dictum est de voluntate dicendum est de scientia visionis. Aliqui authores impugnant istam solutionem. Vide impugnationem illorum: vnde sit secunda solutio, quod mutatio cognitionis & volitionis creaturarum formaliter quidem tantum consistit in mutatione respectus rationis ad creaturas. Hæc tamen mutatio omnino repugnat diuinæ scientiæ, & diuinæ voluntati, quoniā præsupponit necessario mutationē diuinæ substātię, presupponit enim mutationem iudicij practici diuini, quod est idem quod diuina substantia. Habuit enim ab æterno iudicium practicū de productione Antichristi. Ad confirmationem respōdetur ex dictis, quod Deus dicitur homo non per actionem pure immanentem, sed transeuntem saltem virtualiter, & per hoc quod Deus coniunxit sibi humanitatem in vnitatem suppositi, cæterùm velle diuinum, & cognoscere est aliqua actio mere immanens, quę non potest Deo conuenire nisi per aliquid, quod est in ipso. Ex dictis in hoc articulo solutur septimum & vltimum argumentum factum in hac quæstione, & ex dictis in tota hac quæstione soluitur nonum argumentum quæstionis principalis & radicalis, in qua disputabatur de cognitione & scientia Dei.

¶ Ad decimum argumentum quæstionis principalis & radicalis.

QVAE-

QVAESTIO DECIMA GRAVISSIMA ET DIFFICILLIMA.

Vtrùm solus Deus qui est ipsum esse per essentiam sit causa propria effectiua actus essendi creati.

QVÆ quidem quæstio proponitur etiā ad explicādum mare ipsum essendi per proprium eius effectum, & simul ad explicandam maximam perfectionem actus essendi creati per eius propriam causam, quæ duo maxime spectant ad istum tractatum, & à parte negatiua arguitur.

¶ Primo arguitur argumento decimo facto in quæstione principali & radicali, nam creatura etiam producit esse, generans enim producit esse rei genitæ, cum generatio sit mutatio de non esse ad esse, ergo Deus non est propria causa effectiua actus essendi.

¶ Secundo arguitur. Causa secunda, verbi causa, equus qui producit equum vel ignis qui producit ignem causat esse effectiuè etiam vt causa principalis, ergo esse non est proprius effectus Dei, nec Deus est propria causa actus essendi. Consequentia est euidens. Quoniam si causare esse conuenit alteri rei vt causæ principali, esse nō erit proprius effectus Dei. Antecedens vero probatur. Causa secunda principalis est cui assimilatur effectus in propria forma, sed causa secunda habet esse in quo assimilatur effectus productus, nam habet esse, ergo est causa principalis actus essendi.

¶ Tertio arguitur. Si aliqua ratione Deus esset causa propria effectiua actus essendi maximè, quia Deus est ipsum esse per essentiam ambiens & continens omnem perfectionem essendi. Hæc enim ratio adducitur in illo decimo argumento, sed hæc ratio nulla est, ergo. Minor in qua est difficultas probatur. Quoniam sicut conuenit Deo esse per essentiam cum omni plenitudine, ita etiam conueniunt illi aliæ perfectiones per essentiam vt vita, intellectualitas, iustitia, sapientia, sed Deus non est propria causa effectiua aliarum perfectionum, vt constat, ergo nec est propria causa effectiua actus essendi.

¶ Quarto arguitur. Si Deus est causa propria actus essendi in esse entitatiuo, sequitur, quod Deus sit causa propria vltimi actus in certo & determinato genere, vel ibi causa, in esse intelligibili; consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam Deus secundum omnem rationem essentialiter est vltima actualitas, & sicut est esse per se, ita intelligere conuenit ei per se, ergo sicut est causa propria actus essendi, ita erit causa propria actus vltimi intelligendi. Falsitas consequentis probatur. Angelus vel homo est causa propria & principalis actus intelligendi, nam cum sit actus vitalis, ipsum viuens debet esse causa principalis talis actus.

¶ Quinto arguitur. Quoniam esse producitur effectiuè à Deo tanquā à causa vniuersali, ergo esse non est proprius effectus taliter quod proueniat ab illo tanquam à causa propria. Consequentia est euidens. Deus enim non est causa propria & particularis aliarum perfectionū, quoniam est causa vniuersalis respectu illarum & ipsum vocabulum (causa vniuersalis) hoc declarat. Antecedens vero probatur. Quoniam Deus concurrit ad producendum actum essendi sicut concurrit ad productionem aliarum perfectionum vt constat, sed ad productionem aliarum perfectionū concurrit Deus vt causa vniuersalissima, ergo similiter ad producendum actum essendi.

¶ Sexto arguitur. Nam si Deus est causa propria effectiua actus essendi, sequitur quod esse producatur à Deo per crea-

tionem vel per aliquam aliam mirabilem actionem, consequens autem est falsum, ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequētis probatur. Esse producitur in rebus generabilibus & corruptibilibus nō per creationem, nec per mirabilem aliquam actionem, sed per actionem naturalem vt constat. Sequela vero probatur. Deus enim est propria causa actus essendi in genere causæ efficientis, ergo per actionem propriam & particularem Dei, ac subinde illa actio erit creatio, vel aliqua alia actio mirabilis.

¶ In oppositum est, nam vt dicitur in eodem decimo argumento, & dictum est suprà sæpissimè, Deus est ipsum esse per essentiam cum omni plenitudine & perfectione essendi, ergo esse est proprius effectus Dei, quod quidem argumetum infrà amplius explicabitur.

¶ Ad explicationē huius difficultatis supponendum est, quod esse dupliciter accipitur. Primo modo esse absolutè & simpliciter sine aliqua restrictione & determinatione, vt dicit naturam entis consummatam & completam vltimo cōplemento & actu essendi, & sic non solum dicit actum illum essendi, verū etiam dicit omnem aliam perfectionem completam & consummatā tali actu, verbi causa, in homine vel in angelo esse isto modo dicit omnem perfectionem essendi, quæ est in illis. Secundo modo accipitur esse restrictè pro actu ipso vltimo essendi, qui complet & actuat omnē aliam perfectionem, & in hoc secundo sensu præcipuè disputatur in hac quæstione, quānis in primo sensu non sit extra propositum, & de illo dicemus vnicum verbum. Ad cuius expositionem sit.

¶ PRIMA conclusio. Deus (qui est ipsum esse per essentiam) est propria causa ipsius esse loquendo de esse primo modo, & taliter est propria causa illius, vt nullo modo possit conuenire creaturæ de potentia Dei absoluta etiam instrumentaliter. Hæc conclusio duas habet partes. In prima parte asseritur, quod producere ens secundum omnem rationē & in quantum ens (quod nihil aliud est quam creare) est proprius effectus Dei: in secunda vero asseritur, quod ita est proprius effectus Dei, quod nullo modo conuenit creaturæ nec instrumentaliter: prima pars huius conclusionis probatur.

A ¶ Primo probatur ex sacris literis. Nam in sacris literis creatio & productio rei ex nihilo quantum ad totum esse, ita vt nihil illius præsupponatur, attribuitur Deo tanquā effectus proprius illius. Iob cap. 26. qui extendit Aquilonem super vacuum & appendit terram super nihilū. Malach. 2. nonquid non Deus vnus creauit nos? & ad Rom. 4. tanquam proprium Dei dicitur quod vocat ea quæ non sunt tanquam ea quę sunt, quasi dicat: quod est proprium Dei ex nihilo posse res producere, imò vt dicunt viri eruditi in lingua sancta, hoc vocabulum (Iehoua) est deduc-
B ductum à radice haia, quæ radix significat fuit & esse fecit: vnde Iehoua significat eum qui est, & aliquid esse facit loquendo de esse simpliciter & absolutè: de quo vide Sixtum Senensem in Bibliotheca sancta, fol. 95. Multa alia loca reperiuntur in sacris literis, ergo.

¶ Secundo probatur conclusio quantum ad primam partem ex testimonijs sanctorum. Hanc sententiam docet D. Dionys. cap. 5. age bonum sicut vere existens & existentium vniuersorum substantificum laudemus, quod totius esse secundum virtutem substantialem est substantificator causa, & causator existentis & reddit ra-
C tionem. Etenim Deus non quodam modo est existens, sed simpliciter & incircunscriptiuè, totū in seipso esse, &c. quasi significet, quod ex eo quod est esse per essentiam cum omni plenitudine essendi conuenit ei, quod causet esse secundum omnem rationem entis. Idem docet Diuus Augustinus multis in locis tom. 3. de Fide & Symbolo cap. secundo, vbi dicit. Non enim aliquid esse potest cuius creator non esset Deus, cum esset omnipotens, & sunt alia multa loca Diui Augustini lib. tertio de Trinitate capit. nono, & alij sancti hoc etiam tenent, vt eos
D legenti facilè constabit.

¶ Tertio probatur. Quoniam hæc prima pars conclusionis definita est in capit. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica, vbi dicitur de Deo, creator omnium visibilium & inuisibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtrāque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet, & mūdanam. Idem habetur in Symbolo, ergo.

Quarto

¶ Quarto probatur conclusio quātum ad primam partē, authoritate omnū scholasticorū, omnes enim conueniūt in hoc, quod nihil potest producere totum esse
A rei tanquam causa propria & principalis nisi Deus. Præcipuè docet hanc sententiam noster Angelicus Doctor. 1. parte, quæst. 45. art. 5. vbi dicit. Manifestū est, quod creatio est propria actio Dei. Et idē docet elegantissimè, quæst. 3. de potentia art. 1. & 2. contra gent. cap. 21. & in alijs innumeris locis, & idem docent omnes Thomistæ sequentes D. Thomam.

Prima ratio ¶ Quinto probatur conclusio quātum ad primam partem rationibus. Prima ratio
B est. Solus Deus potest producere esse secundum omnem ambitum & rationē essendi, & solus ille potest producere ens in quantū ens, ergo solus ille potest creare, & solus ille est ppria causa huius quod est esse primo modo acceptū. Consequentia est bona. Antecedēs probatur, nam vt iam definitū est solus Deus est ipsum esse per essentiam claudens & continens omnem ambitum & rationem essendi, taliter quod totaliter est actus, nam est actus purus nihil habens admixtū potentialitatis, & est actus respectu omnium rerum quæ sunt in actu, cum omniū rerum perfectio-
C nes actualissimæ sint in illo, ergo solus Deus potest producere esse secundum se totum, & ens in quantum ens, & est propria causa illius. Cōfirmatur argumētum & explicatur. Omne agens agit secundū quod est in actu, & ita per illum modum actio alicui agenti tribuitur, quo conuenit ei esse in actu, res autem creata (quæ est particularis) est particulariter in actu tum in seipsa, nam non tota essentia sua est actus, nam componitur ex materia & forma & ex actu & potentia, & ita res creata non agit secundum se totam, sed
D agit per formam secundum quam est in actu, tum etiam non est in actu per comparationem ad ea quæ sunt in actu, nam vt diximus in quæstione quarta in nulla re creata includūtur actus & perfectiones rerum omnium quæ sunt in actu, sed habet determinatum vnum genus & vnā speciem, & ita nulla earum est actiua entis in quantum ens, sed huius entis secundum quod est determinatū in hac vel illa specie, nā agens agit sibi simile, & ita ens naturale non potest producere esse simpliciter. Deus autem solus est ipsa actualitas includens perfectiones rerum omnium actualissimè, ergo proprius effectus illius est esse primo modo.

¶ Secūda ratio. Producere esse & ens in *Secūda ratio*
quātum est, est prima actio, ergo est propria actio primi agentis (qui est Deus.) Antecedens cōstat. Quoniam creatio per quam producitur esse simpliciter, nullam aliam actionem præsupponit, & omnes aliæ actiones præsupponunt illam, ergo illa est prima. Consequentia vero probatur. Nam secundum ordinem agentium debet esse ordo actionum, eo quod nobilioris agentis nobilior debet esse actio
B propria, & ita oportet quod primi agentis sit propria actio creatio, quę est prima actio. Hac ratione vtitur D. Tho. 2. contra gent. cap. 21.

¶ Est tamen dubium circa istam rationem, quod mouetur à Ferra. in eodem loco. Nam illa consequentia per quā infertur quod creatio est actio Dei propria, non videtur bona, quia ex hoc quod est prima actio, non sequitur quod sit propria primi agentis, quoniam vt colligitur ex ratione nō est prima dignitate & perfectione, sed prima via generationis. Ex eo enim quod nullam aliam præsupponit
C & præsupponitur ad alias solùm colligitur, quod est prima via generationis.

¶ Ad hoc dubium respondet optimè Ferrarien. quod bene infertur. Quoniā creatio est prima actio non solum via generationis, sed etiam secūdum perfectionem, quia vt diximus in ratione præcedēti ista actio requirit virtutem infinitam in agente, & quod sit actus totaliter, & secūdum omnem rationem: vide Ferra. optimè loquentem. Itaque vis rationis est creare & producere esse secundum omnem rationem entis creabilis est perfectissima
D actio, ergo est proprijssima primi agentis (quod est perfectissimum omnium agentium.)

¶ Tertia ratio. Esse acceptum isto primo *Tertia ratio*
modo est vniuersalissimus effectus cum sit ens, vt ambit omnem perfectionem, ergo esse isto modo est proprius effectus Dei, qui est vniuersalissimum esse ambiēs & continens omnem perfectionem essendi. Probatur consequentia. Nam effectus suis causis proportionabiliter respōdent, vt docet Aristotel. 2. Physic. vnde effectus in actu causis actualibus respōdent, & effectus in potentia causis quæ

sunt in potentia, & similiter effectus particulares causis particularibus, vniuersales vero causis vniuersalibus attribuũtur. Vide Ferrar. in loco citato, qui optimè explicat istam rationem. Vide etiam plures alias rationes in locis citatis D. Tho.

¶ Secunda pars conclusionis non est certa secundum fidem, & ita aliqui Theologi tenent contra istam secundam partem conclusionis. Magister Sent. in quarto, distinct. 5. & sententiam Magistri sequitur Durand. in 2. distinctio. 1. quæstio. 3. Gabriel in 4. distinct. 1. quæst. 1. & multi alij Theologi. Cæterùm secunda pars nostræ conclusionis est expressa D. Thom. in locis citatis pro præcedenti parte conclusionis, præcipuè in loco citato primæ partis, & in secundo contra gentes, & in quæst. 3. de potentia artic. 4 & hanc sententiam tenent omnes Thomistæ nullo excepto, & ꝓbatur hæc pars cõclusionis.

¶ Ad expositionem tamen huius partis, & rationum, notãdum primo, quod causa principalis secunda & instrumentalis in duobus conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt primo, quod vtraque necessario & intrinsecè præsupponit concursum primi agentis sine quo neutra potest operari, imò nec intelligi quod operetur, sicut homo nõ potest intelligi absque animali. Conueniunt etiam secundo in hoc, quod vtraque iuxta proprium modum concurrit ad effectum productum. Si enim sua operatione non attingeret effectum nulla esset ratio quare intercederet inter ipsum primum agens & vltimũ effectum. Differunt autem primo quod causa principalis in se habet formam cui effectus assimiletur. Sicut equus genitus generanti est similis. Item causa principalis in se habet virtutem ad operandum, licet dependentem à prima causa. Sicut videmus quod ignis habet potentiam calefactiuam, neutrum tamẽ horum inuenitur in instrumento. Nam effectus non assimilatur ipsi, sed formæ principalis agentis, nec propria virtute operatur, sed mutuata à mouente, vt patet in penicillo & in calamo.

¶ Secundo notandum est, quod omnis causa secunda qualiscunque sit illa sicut habet essentiam limitatam, ita etiam præfinita est ei virtus ad operandum, & quãtum ad substantiam effectus & quantum ad modum. Sicut ignis non potest aliud quam ignem producere, nec aliter quam calefaciendo. Hic autem modus secundis agentibus præscriptus est in actione trãseunte, vt semper materiam præsupponant vel subiectum in quod agant, quod constat. Quoniam ante omnem operationẽ causæ secundæ præsupponitur concursus causæ primæ, igitur præsupponitur aliquis effectus ab ipsa prouenienS, hic vero effectus est productio subiecti in quod agat agens inferius, ergo necessario præsupponitur tale subiectum. Hæc ratio tantum est apparens, & non conuincit: vnde secundo probatur fortissimè. Nam omnis operatio transiens causæ secundæ est limitata & finita, & est quoddam accidens, quia non est ipsa substãtia sicut diuina operatio, ergo talis operatio recipitur in aliqua materia, sed materia & subiectum præsupponitur ante id quod recipitur, ergo. Confirmatur. De ratione enim operationis transeuntis maximè illius quæ terminatur ad corpus est mutatio, sed omnis mutatio præsupponit subiectũ, ergo: vnde colligitur, quod ante omnem operationem secundorum agentium præsupponitur aliquid esse productum à primo, saltẽ esse subiecti, quod substernitur actioni secundarum causarum, quibus positis probatur hæc pars.

¶ Primo probatur. Ad hoc quod aliqua causa secunda vere dicatur creare, necessarium est quod producat totam substantiam effectus, & totũ esse illius, & ens inquantum ens, ergo nullum agens secundũ potest creare etiã instrumentaliter. Probatur cõsequentia. Nam nullum agens secundum potest producere totam substantiam effectus & totum esse illius, & ens in quantum ens. Omnis enim operatio causæ secũdæ, vt diximus in fundamẽtis præsupponit subiectum & materiam. Antecedens vero constat, quia si non producitur tota substantia, & totũ esse effectus, ergo nõ est factũ ex nihilo, ac subinde non est creatio. Item si iam erat aliquod ens, per talem operationem non fieret ens simpliciter, sed ens tale sicut accidit in generatione naturali.

¶ Secũdo ꝓbatur secũda pars cõclusionis magis in particulari de actione instrumentali. Actio instrumenti præexigitur, vt disponat ad actionẽ principalis agẽtis, vt apparet in omnib', sed quãdo producitur aliquid ex nihilo non potest esse præuia dispositio instrumenti: ergo non potest habere locum actio instrumentalis. Confirmatur, & explicatur. Quia quemadmodum ex parte agentis prior est concursus primi agentis quam instrumenti, ita ex parte materiæ prior est operatio instrumenti quam inductio effectus, sed ante effectum primi agentis in creatione nõ potest esse, nec intelligi aliqua operatio instrumẽti, alias enim daretur aliquid prius primo: ergo.

¶ Tertio, & vltimo probatur hæc pars conclusionis specialiter etiam de causa instrumentali. Nam ad creandum requiritur virtus infinita, sed virtus infinita recipi nõ potest in aliqua creatura tanquã in instrumento: ergo nulla creatura potest concurrere instrumentaliter ad creãdum & producendum esse secundum omnem ambitum entis participabilis. Consequentia est bona. Maior est manifesta ex iam dictis, requiritur enim, quod creans sit in actu secundum se totum, & quod includat omnem perfectionem essendi. Item, ad producendam aliquam formam de aliqua potentia requiritur aliqua virtus, & quò potẽtia magis remota est à forma, cò maior virtus requiritur in agente: ergo ad producendam rem ex nulla potentia requiritur virtus infinita. Et hanc maiorem probat D. Thom. quinque rationibus in loco immediate citato de potentia.

Minor vero probatur. Quia creatura, cũ finita sit, & limitata non potest in se recipere virtutem infinitam, nec est capax illius: ergo. Itaque esse isto primo modo acceptum vt dicit omnem perfectionem essendi in re creata est proprius effectus Dei, & Deus qui est ipsum esse ambiens, & continens omnem perfectionem essendi est propria causa essendi isto modo. Et loquendo de esse isto primo modo, quãtuis pertineat ad istum locũ propter Dei infinitatem, & immensitatem nolumus plura dicere, quoniam de hoc plurima inuenietis scripta in authoribus in locis sæpe citatis. Et ita hæc dicta sufficiant quæ explicant diuinum esse amplissimum, & vniuersalissimum. In ista tamen quæstione specialiter explicandum est. An esse secundo modo acceptum, vt dicit perfectionem quandam distinctam ab alijs quæ terminat, & actuat omnes alias sit effectus proprius Dei. Et quo modo sit effectus proprius illius, & an Deus sit causa propria essendi isto modo.

¶ Ad cuius expositionem aduertendum est, quod in hac quæstione loquimur de esse generabilium, & corruptibilium: nã loquendo de esse rerũ incorruptibiliũ, vt de esse Angeli, animæ rationalis, cæli, certa res est, quod Deus est propria causa taliter, quod nulla creatura etiam instrumẽtaliter posit concurrere ad illud esse. Nã tale acquiritur per creationem, vt constat, & vt iam dictum est ad creandũ nulla creatura concurrere potest etiam instrumentaliter. Igitur loquimur de esse generabilium, & corruptibilium. Et dubitamus, an illius esse sit Deus propria causa.

¶ In hac difficultate sunt duæ sententiæ. Prima sententia est Scoti in quarto dist. 1. quæstio. 1. qui tenet quod agentia particularia simpliciter producunt existentias rerum. Et reprehendit D. Thom. quia dicit: quod existentia est effectus Dei solius, & quod causa propria illius est Deꝰ. Et Scotum sequũtur multi nouitij Theologi. Secunda sententia est huic opposita quæ asserit quod esse actualis existentiæ est proprius effectus Dei. Hanc sententiam tenet D. Thom. in multis locis quæ infrà adducentur, verum est, quod discipuli D. Thom. diuersimode explicant istam sententiam D. Thom. vt dicemus. Et vt explicemus istam doctrinam sit.

¶ SECVNDA conclusio. Deus (qui est ipsum esse per essentiam) est propria causa actꝰ essendi, & actus essendi est proprius effectus Dei. Itaq; sicut Sol est propria causa lucis, & ignis est propria causa caloris: ita Deus qui est ipsum esse per essentiam est propria causa actus essendi, & sicut dicit Caieta. 2. 2. quæstio. 23. arti. 2. ad tertium, quod Deus est propria causa bonorum supernaturalium, verbi causa, gratiæ, & charitatis. Quod etiam docet August. super Psal. 58. in illis verbis. Fortitudinem meam ad te custodiam dicens. Est quædam origo, fonsque virtutis, est quædam radix sapientiæ, est quædam (vt ita dicam, si & hoc dicendum est) regio incommutabilis veritatis, &c. Ita esse est proprius effectus Dei, qui in ipsum reducitur tanquam in causam propriã actus essendi. Hæc conclusio sic explicata probatur. *Secunda conclusio.*

¶ Primo probatur ex sacris literis in locis suprà citatis pro prima, & secunda cõclusio-

clusione quæstionis principalis, & radicalis. In quibus dicitur. Quod Deus sit ipsum esse per essentiam, & quod in Deo sit ipsa plenitudo essendi. Nam secũdum bonam philosophiam id quod est per se tale, est causa propria illius, quod est tale per participationem, & illud quod habet plenitudinẽ alicuius formę est causa propria, & radix talis formæ. Confirmatur ex illo quod adductum est in præcedenti conclusione. Quod hoc nomẽ Iehoua est deductum à verbo haia, quod significat fuit & esse fecit. Vnde nomẽ illud significat eũ qui est, & aliquid esse facit etiam sumẽdo esse in hac acceptione. Quia ex hoc quod est ille qui est esse facit.

D. Dionys. ¶ Secundo probatur conclusio ex testimonijs Sanctorum. D. Dionys. in loco citato pro præcedenti conclusione, & in toto illo cap. 5. de diuinis nominibus hoc ipsum docet, specialiter lectione secunda inquit, & omnibus esse secundum vnam, & super vnitam causam immaculate lucendo super fundens. D. Hierony. etiam docet istam veritatem super Epistolam ad Ephes. cap. 3. explicans illud ex quo omnis paternitas, &c. Et explicat rem hanc exemplo ignis. Quia sicut ignis per se habet calorem, & omnia alia calorem mutuantur ab igne, ita Deus per seipsum, & per essentiam suam habet esse, & omnia alia habent esse per participationem ab ipso. D. August. lib. 22. de ciuitat. Dei, cap. 24. loquens de Deo, inquit, qui summe est, & facit esse quidquid aliquo modo est, & idem dicunt omnes Sancti in locis suprà citatis pro prima, & secunda conclusione principali, & quæstionis principalis, & radicalis, cum docet, quod Deus est ipsum esse per essentiam cũ omni plenitudine essendi.

D. Hieron.

D. August.

¶ Tertio probatur conclusio specialiter ex doctrina D. Tho. in multis locis. Vbi hoc expresse asserit. 1. part. quæst. 8. arti. 1. inquit, cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiã oportet, quod esse creatum sit proprius effectus eius. Sicut igni re est proprius effectus ipsius ignis. Et quæstio 45. artic. 5. inquit. Inter omnes autem effectus vniuersalissimum est ipsum esse, vnde oportet, quod sit proprius effectus primæ, & vniuersalissimæ causæ quæ est Deus. Et idem docet tertio, contra gent. cap. 66. & de potentia quæstio. 3. articu. 5. ad primum vbi dicit esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi vt deductum ab esse diuino, sicut nec propri' effectus potest intelligi nisi vt deductus à propria causa, & quæst. 7. de potentia articul. 2. idem dicit in corpore, & etiam in solutione ad decimũ. Et de verit. quæstio. 5 artic. 9. ad septimum, & in alijs innumeris locis: idem etiã docent omnes interpretes D. Thom. in locis citatis, Caieta. Ferra. & omnes alij: ergo.

¶ Quarto probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est: qua frequenter vtitur D. Thom. in locis citatis, Deus enim est ipsum esse per essentiã & esse cõuenit illi cũ omni plenitudine essendi vt suprà iam demonstratum est, & esse est illi connaturale: ergo Deus est causa propria essendi. Probatur consequentia. Nam ignis quoniam est per se calidus, & calor conuenit illi cum omni plenitudine, & est illi connaturalis, est propria causa caloris: itẽ Sol quoniam per se est lucidus, & lux conuenit illi cum omni plenitudine, & est illi cõnaturalis est, ppria causa lucis, & deniq; Deus est propria causa, & per se bonorũ supernaturalium, verbi causa, gratiæ charitatis, luminis gloriæ. Quia hæc conueniunt soli Deo per se cum omni plenitudine, & huiusmodi bona sunt illi connaturalia.

Prima ratio.

¶ Secunda ratio est. Quia vt dicemus infrà in solutione ad vltim. quæstionis principalis & radicalis, esse est perfectissimũ omnium, & actualissimum omnium, taliter, quod est vltima actualitas respectu omnium. Omnia enim quæ reperiuntur in creaturis quantumuis actualia sint, relata, & comparata ad ipsum esse habent rationem potentię: ergo esse habet pro causa propria ipsum esse actualissimum omnium, quod est esse diuinum, nam perfectissimę causæ qualis est Deus perfectissimus debet assignari effectus. Confirmatur primo: nam esse est vniuersalissimum omnium per modum actus, & formæ, vt dicemus in eodem loco in artic. primo: ergo est proprius effectus diuini esse, quod est vniuersalissimum simpliciter per modum actus, vt sit proportio inter causam & effectum. Confirmatur secundo. Quia si esse non est proprius effectus Dei, sequitur quod in ordine naturali nullus sit proprius effectus Dei: Consequens autẽ est absurdum: ergo illud ex quo sequitur. Absurditas consequentis probatur. Quia alia

Secunda ratio.

alia entia propter suam particularem perfectionem habent proprios effectus: ergo multo magis Deus propter suam maximam perfectionem habebit aliquem proprium effectum. Sequela vero probatur: nam si aliquis debet assignari effectus proprius Dei, maximè esse quod est actualissimum, & perfectissimum omnium.

Tertia ratio.

¶ Tertia ratio est D. Thom. quæst. 7. de potentia articul. 2. Quia omnes aliæ causæ quæ producunt varios effectus, conueniũt in vno cõmuni qui est esse: ergo esse non est proprius alicuius illarũ, sed alicuius superioris in cuius virtute dant esse aliæ causæ. Antecedens probatur. Quia homo facit hominem esse, & ignis ignem esse, ædificator facit domum esse. Omnes igitur conueniunt in hoc, quod causant esse, differunt autem in alijs effectibus. Consequentia vero probatur ratione, & explicatur exemplis, ratione quidem. Nam proprius effectus producitur à causa secundum propriam naturam, vel formam. Et ita cum sint diuersæ causæ habẽtes diuersas naturas & formas, nõ possunt habere vnicum effectum proprium, sed diuersos. Explicatur etiam exemplis D. Thom. Nam diuersa complexionata conueniunt in calefaciendo, vt pyper, & cinciber, & similia, & ideo calefacere non est effectus proprius illorũ, sed ignis: similiter in motibus cælestibus, spheræ planetarũ singulæ habẽt proprios motus, & cũ hoc habẽt vnum communẽ, quem oportet esse proprium alicuius spheræ superioris omnes reuoluentis, secundum motum diurnum. Tunc vltra: hęc autem causa suprema est Deus: ergo. Confirmatur argumentum, quia proprius effectus producitur à causa secundum propriam naturam, & formam, & correspondet illi vt iã diximus, sed propria forma, & natura Dei est esse: ergo esse est proprius effectus Dei.

¶ Itaque considerandum est, quod sicut dicemus infra in quæstione vltima, quod esse est suprema actualitas creata, actuans & complens omnes actualitates. Ita vt sit actualitas omnium actualitatum: ita etiã dicendum est. Quod est proprius effectus supremæ causæ, & supremæ actualitatis, & ita est supremus rex, & supremus author omnium, cui correspondet tanquam proprius effectus suprema, & perfectissima actualitas omnium actualitatũ.

¶ Aduertendum tamen est cum Caietan. 1. p. quæst. 8. artic. 1. quod esse, esse proprium effectum Dei potest dupliciter intelligi. Primo modo ita vt ly (proprium) distinguatur contra commune, & sic sensus est, esse est effectus à solo Deo proueniens excludendo omnem mediã causam effectiuã. Secundo modo ita vt ly (propriũ) distinguatur cõtra alienũ, alienũ autẽ in proposito dicitur omne, quod per aliud inest, etiam si per se insit. Et propriũ idem significat, quod per se primo: igitur in præcedenti conclusione definitum est. Quod esse est per se primo effectus primæ causæ, quia ab esse per essentiam derivatur omne esse. Et ita est proprius effectus, id est, per se primo effectus. An vero sit proprius effectus in primo sensu, nondum est explicatum, explicabitur in articulis sequentibus. Ad argumenta facta in principio.

¶ Ad primum argumentum huius quæstionis, quod est decimum quæstionis radicalis.

Ad primum argumentum articuli primi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm esse sit ita proprius effectus Dei, quod nullo modo agens creatum concurrat tanquam causa effectiua ad producendum esse.

Itaque dubium est. An esse sit proprius effectus Dei, non solum in secundo sensu verum etiam in primo. Et videtur quod esse nullo modo producatur à creatura tanquam à causa effectiua.

¶ Primo arguitur ex doctrina D. Thom. in locis citatis pro secunda conclusione huius quæstionis in quibus aperte docet. Quod esse est proprius effectus Dei: ergo esse à solo Deo producitur, & nullo modo concurrit agens creatum ad producendum esse. Confirmatur argumentum ex doctrina D. Thom. 1. part. quæst. 104. articul. 1. ad primum vbi sic ait. Esse per se consequitur ad formam creaturæ, supposito tamen influxu Dei. Sicut lumen sequitur diaphanum aëris, supposito influxu Solis, & idem dicit secundo contra gent. cap. 54 ex quibus verbis tale deducitur argumentum. Nam respectu lucis productæ in diaphano solum est causa effectiua

ctiua Sol, diaphaneitas vero est causa materialis, & veluti dispositiua: ergo similiter dicendũ est, quod solus Deus est causa effectiua actus essendi taliter, quod nõ concurrit effectiuè aliqua creatura. Item nam D. Tho. comparat essentiam, & formam diaphano; existẽtiam vero luci, quæ actuat diaphanum v. c. aërem diaphanũ à cuius essentia, vel diaphaneitate non dimanat lux, sed diaphanum tantum est in potentia ratione diaphaneitatis ad recipiendam lucem, tunc sic. Quando agens naturale in conspectu Solis illuminantis aërem, corrumpit aërem, & ex eo generat aquam quæ in eodem instanti generationis illuminatur ab eodẽ sole qui aërem illuminabat, nemo dicet quod agens illud naturale actione sua lucem effecerit aut causauerit lucem effectiuè, sed illa lux in genere causæ efficientis dependet à Sole, tamẽ singularis lux quę antea erat in aëre desinit esse ad corruptionem subiecti singularis, & alia lux singularis incipit esse cum aqua genita singulari, cuius singularitatis aquæ causa efficiens extitit agens naturale, ac per consequens etiam efficit, quod lux quæ à Sole producitur sit hæc cum dependentia ab hoc numero subiecto: ergo idem erit de existẽtia, ita vt producatur à solo Deo, & determinatio eius ab agente creato.

¶ Secundo arguitur ex doctrina D. Th. Quia solus Deus per essentiam suam est suum esse cum omni plenitudine, & perfectione essendi, creaturæ vero habẽt esse participatũ: ergo solus Deus est qui producit esse effectiuè. Et vt appareat vis huius argumenti, aduertẽdum primo, quod habere aliquid per participationem contingit dupliciter. Vno modo, quia illud conuenit illi ab alio, & secundum istum modum quidquid creaturæ conuenit, est participatum à Deo, nam omne quod sumus à Deo habemus, & in hac acceptione bene stat, quod aliquid sit participatum ab alio, & nihilominus sit essentiale rei. Et in hoc sensu non habet vim argumentum propositum. Alio modo dicitur aliquid participatum, quia non est propriũ subiecto, sed totaliter prouenit ab extrinseco producente, & conseruãte sicut lux in diaphano. Secundo aduertẽdum, quod virtus causandi supponit naturam, & essentiam rei. Prius enim aliquid est in se rale quam sit productiuum sui similis. Vnũ quodque vero dicitur esse talis naturæ à ꝓpria forma, & quæ illi per se cõuenit, & dicetur causatiuum sui similis quia competit illi ex propria forma, & natura verbi causa aqua ex essentia sua habet, quod sit aqua; & hoc quod est sibi simile producere, & infrigidare conuenit illi per se, quia ex propria forma illa habet, veruntamen sicut per se non est calida, ita etiã per se non habet calefacere. Quibus positis vis argumenti hæc est: nulla creatura ex se, & ex natura sua habet esse, sed illud habet à Deo dante, & conseruante, vt suprà definitum est: ergo nulla creatura per se est causa actus essendi, nec in communi nec in particulari, sed illa à solo Deo producitur. Consequentia probatur: nam virtus causatiua existentiæ supponit ipsum esse in causa agente: ergo si esse ipsius causæ prouenit ab extrinseco, non habet per se virtutem operatiuam existentiæ: ergo solus Deus cuius existentia est de essentia illius habet virtutem factiuam existentię in creaturis.

¶ Tertio arguitur. Omnis creatura in sua actione præsupponit aliquid à solo Deo ꝓductũ: ergo supponit esse illius, antecedens est notum ex dictis in prima conclusione huius quæstionis in secunda parte illius. Omnis enim creatura producit ex aliquo, & non producit ex nihilo: ergo supponit illud esse à solo Deo productũ alias enim nulla ratio efficax adduci posset quare denegemus creaturis posse communicari virtutem creandi, nam si ipsæ in suis operibus nihil supponunt à solo Deo productum: ergo poterunt operari nullo præsupposito subiecto, quod tamen est contra D. Thom. in locis citatis in prædicta conclusione. Confirmatur primo & explicatur argumentum præcedens. Nã materia prima est ingenerabilis, & incorruptibilis quæ à solo Deo fit, & conseruatur: ergo solus Deus dat existentiam quæ materiæ primæ communicatur, antecedens est certum. Consequentia probatur, quia non potest intelligi quo modo materia non generetur aut à solo Deo conseruetur si ipse solus nõ dat existentiam: nam si causæ particulares dant existentiã effectiuè materiæ consequenter producerent ipsam & conseruarent, quod si quis dicat hoc argumẽtum probare, quod etiã respectu Dei materia prima corrumpatur & de nouo ꝓducatur, siquidẽ esse quoddam

dam destruitur, & aliud de nouo producitur quo materia prima existit. Contrà, terminus actionis diuinæ solum est esse, quod nunquam deest materiæ, causæ vero particulares determinant hoc esse, in quod commutatur: ergo ratio habet vim respectu causarum particularium, si producunt hanc existentiã, & destruunt præteritam. Confirmatur secũdo, non possemus alia ratione explicare Deũ esse causam totius entis, nisi quia ipse solus causat esse tam formæ quam materiæ, & totius: vel si creaturę hoc ipsum efficiunt dicentur etiam esse causa totius entis, quod D. Tho. nunquam asserit.

¶ Quarto arguitur. Si aliqua ratione causa secunda creata concurrit effectiuè ad esse maximè quia generat, & generatio est mutatio de nõ esse ad esse vt dicitur in argumento primo huius quæstionis, hæc autem ratio nulla est: ergo. Minor in qua est difficultas probatur. Vera ratio generationis saluari potest absq; eo quod per illam producatur esse effectiuè: ergo illa ratio nulla est. Consequentia videtur bona, Antecedens probatur. Homo qui producit hominem vere generat illum, tamẽ non producit existentiam hominis: nam existentia hominis à solo Deo producitur, cum non sit alia existentia hominis, quam existentia animæ, quæ quidem producitur à Deo solo per creationem.

¶ Quinto arguitur. Vt suprà quæstione 4. dictum est esse recipitur in creatura finite, & limitate secundum eius capacitatem, & non recipitur in creatura esse secundum suam latitudinem, & perfectionem, ita vt sit fons essendi: ergo creatura non potest esse causa ipsius esse. Probatur consequentia. Quia id quod debet causare esse, vel aliquam formam debet illam habere cum maxima plenitudine, & perfectione ita vt sit fons illius. Hac enim ratione D. Thom. de verit. quæst. 27. artic. 3. ad tertium docet quod creatura non est causa gratiæ, quia habens eam non participat illam cum tanta plenitudine, & perfectione, vt eam communicare possit: nam non participat illam vt fons gratiæ, sed nulla creatura participat esse cum hac plenitudine, & perfectione: ergo nulla creatura ꝓducit effectiuè esse, sed à solo Deo producitur.

¶ Sexto arguitur. Esse est altioris ordinis quam quæcunque res creata, cum esse sit perfectissimum omnium, vt dicemus infrà in quęstione vltima, & ita esse est quodam modo ordinis diuini, cum sit connaturale, & essentiale soli Deo, & extraneũ omni creaturæ: ergo creatura non potest causare actũ essendi, sed solus Deus. Probatur consequentia. Vt docet D. Thom. in loco allegato in argumento præcedenti, hac ratione creatura non potest esse causa gratiæ, quia gratia transcendit ordinem naturæ creatæ propter eius celsitudinem, & eminentiam: ergo cum actualitas essendi habeat maximam eminentiam & perfectionem non potest causari à creatura sed à solo Deo.

¶ Septimo arguitur. Si creatura producit esse alterius creaturæ, taliter quod concurrat effectiuè ad illud, sequitur ꝙ vna creatura habeat esse ab alia creatura. Consequens autẽ est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur: quia vna creatura habet esse effectiuè ab alia creatura, esse vero est complementum perfectionis, & bonitatis, vt dicemus infrà in vltima quæstione: ergo habet bonitatem ab illa, falsitas consequentis probatur, nam solus Deus est bonus per essentiã, ac subinde solus ille tribuit bonitatem.

¶ In oppositum est. Vt dicitur in argumento primo huius quæstionis, quod est decimum quæstionis principalis, generans producit esse rei genitæ: nam generatio est mutatio de non esse ad esse: ergo.

¶ In hac difficultate quidam discipuli Diui Thomæ confusè loquũtur, & loquuntur de esse vt est vltima actualitas, & vt est effectus in genere causæ efficientis, & in genere causæ formalis, & dicunt quod in nullo genere est effectus creaturæ: nos vero vt distinctè procedamus solum disputamus hic, an esse taliter sit effectus Dei proprius in genere causæ efficientis; vt nullo modo sit effectus creaturæ. De causalitate vero formali formæ respectu ipsius esse dicemus infrà quæstione vltima articu. 6. causalitas vero causæ efficiẽtis adhuc dupliciter potest intelligi: vno modo per modum simplicis emanationis sicut propria passio producitur à re genita. Alio modo per veram efficientiam, sicut generans producit rem genitã. Ita in proposito possumus disputare an esse rei productæ producatur ab ipsa re producta effectiuè per simplicem emanationẽ.

Alio

Alio modo an esse rei genitæ producatur A agens naturale nõ dicetur producere existentiam, sed essentiam quæ est aptitudo ad esse, & ita generans hanc substantiam singularem, consequẽter est causa efficiẽs determinationis existentiæ, vt sit hæc, quia recipitur in hoc subiecto. Explicant etiam istam sententiam in exemplo adducto in quarto argumento. Cum enim generatur homo in tali generatione reperiuntur completè, & perfectè omnia quæ necessaria sunt ad generationem substantiæ singularis, imò multo perfectius quã in generatione equi, in qua tamẽ generatione certissimum est, quod forma non educitur de potẽtia materiæ. Vnde in tali B generatione forma non est ab alia causa efficiente, nisi à solo Deo creante animam ex nihilo cuius existentia cõsequenter à solo Deo dimanat. Quare colligitur quod cum Ioannes generat Petrum, non potest vllo modo dici causa efficiens existentiæ quæ est in Petro etiam in quantum est hæc singularis, quoniam hæc existẽtia singularis huius animæ communicatur illi per creationem. Et ita ad hoc, q̃ aliquid dicatur generans non requiritur, quod effectiuè producat existentiã, sed satis est, quod efficienter disponat materiã ad vnionem animæ cũ corpore. Vnde cõ C surgit vt existat Petrus per hoc, q̃ existẽtia animæ cõmunicatur materiæ, & supposito ad quod non requiritur, q̃ sit causa existentiæ. Et idem dicendũ est in qualiber alia generatione: quare isti authores nullam efficientiam tribuunt agenti naturali respectu actus essendi, nec instrumentaliter, sed solus Deus est causa actus essendi: volui explicare istam sententiam fere verbis ipsorũ Thomistarum, vt appareat probabilitas huius sentẽtiæ, & simul quãtum veritatis habeat nostra sententia.

¶ PRIMA conclusio. Agens creatum D concurrit ad producendum esse vt causa effectiua. Itaque esse non est ita proprius effectus Dei quod nullo modo creatura cõcurrat effectiuè ad producendũ actum essendi. Hanc cõclusionẽ docet expresse Caieta. 1. part. quæst. 8. art. 1. Et illam docet etiam Ferra. secundo cõtra gent. c. 21. & tertio contra gent. c. 66. Et hæc cõclusio diligentissimè probanda est, quoniam est contra aliquos modernos Theologos qui existimant, quod opposita sententia est certissima, & probatur. *Primus conclusio.*

¶ Primo ex doctrina D. Thomæ, & quod sit

sit expressa mens Diui Thomæ clarius est quam vt probatione indigeat. Hanc conclusionem docet expresse, tertio contra gent. cap. 66. vbi præsupponit Diuus Thomas tanquam certum, quod agentia omnia creata efficiunt esse suorum effectuum, & quod illud faciunt in virtute Dei, & in secunda ratione expresse dicit. Cũ igitur esse sit cõmunis effectus omniũ agentium, nam omne agens facit esse actu quod nihil clarius dici potest, & in quarta ratione concludit. Igitur esse est quod agentia secunda agunt in virtute Dei. Et istud caput explicabitur amplius in sequenti conclusione, & in capit. 67. statim in principio, inquit, omne enim operans est aliquo modo causa essendi, & est clarissimus locus quæst. 7. de potentia artic. 2. vbi dicit. Omnes autem causæ creatæ communicant in vno effectu qui est esse, licet singulæ proprios effectus habeant in quibus distinguuntur. Calor enim facit calidum esse, & ædificator facit domũ esse, conueniunt ergo in hoc quod causant esse, &c. & quæst. 5. de verit. arti. 9. in corpore inquit. Voluit enim Deus perfectionem suæ bonitatis secundum quod possibile erat creaturæ communicare, diuina autem bonitas duplicem habet perfectionem, vnam secundum se, prout scilicet, omnem perfectionem supereminenter in se cõtinet: aliam prout influit in res secundum, scilicet, quod est causa rerum. Vnde & diuinæ bonitati congruebat, vt vtraque creaturæ communicaretur, vt scilicet, res creata non solum à diuina bonitate haberet, quod esset, & bona esset, sed etiam quod alij esse, & bonitatem largiretur. Sicut enim Sol per diffusionem radiorum suorum non solum facit corpora illuminata, sed etiam illuminantia, & idem docet in articul. 9. ad septimum, & plurima loca possent etiam adduci, hæc tamẽ sufficiant. ¶ Secundo probatur cõclusio. Si aliqua ratione agens creatum non esset causa actus essendi, maximè quoniam Deus qui est ipsum esse per essentiam est causa ppria actus essendi, & ita nulla creatura potest cõcurrere effectiuè ad actum essendi, hæc autẽ ratio nulla est: ergo. Minor probatur multipliciter, primo Sol est lucidus per essentiam taliter, quod lux cõuenit illi per se, tamen non solum Sol concurrit effectiuè ad lucẽ, sed etiam alia corpora illuminata illuminant, vt docet D. A Thomas in loco immediatè citato, & constat manifestè de candela quæ illuminat, & concurrit effectiuè ad productionem lucis. Item ignis est calidus per se, & calor cõuenit illi in secũdo modo perfeitatis, tamen non solus ignis calefacit effectiuè, verum etiam alia calefaciunt, vt virtus augmentatiua animalis, & ferrum ignitũ, (quod formaliter non est ignis) & aqua calida. Secundo probatur Minor, quanuis Deus sit causa propria gratiæ, & aliorum bonorum supernaturalium quæ sunt diuini ordinis, quoniam gratia, & huiusmodi bona sunt soli Deo connaturalia, & con- B ueniunt illi per se, nihilominus tamẽ creatura cõcurrit effectiuè ad causandam gratiam, & alia huiusmodi entia, vt docet D. Thom. & Thomistæ in tertia parte, multis in locis quæst. 13. & quæst. 62. artic. 1. ergo quanuis Deus sit propria causa essendi quoniam esse est illi connaturale, & essentiale, nihilominus tamen agentia secũda possunt cõcurrere effectiuè ad actũ essendi. Tertio probatur Minor: nam corpora cęlestia quanuis nõ habeant in se vitam possunt causare vitam in his inferioribus, vt docet D. Thomas in prima parte, quæst. 70. art. 3. ad tertium. ergo quanuis creatura ex se nõ habeat esse, sed habet C illud participatum, potest causare esse saltem in virtute Dei. Probatur consequentia à fortiori. Nam corpus cæleste nullo modo habet vitam, nec participatam, & nihilominus potest illam causare, creatura vero etiam si non habeat ex se esse, tamen habet illud participatum: ergo potest causare illud saltem instrumẽtaliter. Secundo probatur conclusio. In omni productione agentis creati (excepta generatione hominis de qua posteà) agens naturale producit aliquam formam, vel aliquam perfectionem, vt constat: ergo D producit esse. Probatur consequẽtia, quia vt docet D. Thomas 1. part. quæst. 4. art. 2. esse est complementum omnis formæ, & perfectionis in ratione formæ, & perfectionis, & vt infrà dicemus quæstione vltima esse est aliquid imbibitum in omni forma & perfectione, in ratione perfectionis. Et ita Caietan prima parte, quæstione 12. articulo. 5. dicit quod non sunt duo termini generationis forma & eius esse, sed vnicus: ergo qui producit formã & perfectionem, producit esse imbibitum in illis. Confirmatur primo argumẽtum: effectus

effectus causæ formalis, & effectus causæ efficientis est idem secundum veram Philosophiam, sed formalis effectus formæ includit existentiam: ergo etiam effectus causæ efficientis creatæ. Consequētia est bona. Minor probatur ex D. Thom. secūdo contra gent. cap. 54. vbi dicit quod effectus formalis albedinis est album esse, cum dicit sicut se habet albedo ad album esse, non dicit ad album, sed ad album esse de quo dicemus infrà in quæstione vltima loco citato in fundamento huius articuli, & ita D. Thom. in quæstione illa septima de potentia articul. 2. dicit quod calor facit calidum esse, & ædificator facit domū esse. Confirmatur secundo, actio qua fit hic equus, nondum intelligitur completa & perfecta quando consideratur, quod forma vnitur materiæ, nisi intelligatur completus effectus per existentiam, quæ est vltima actualitas, & perfectio: ergo existentia producitur effectiuè à producente formam, vel perfectionem, & hoc est maximè adnotandum ad solutionem confirmationis primi argumenti.

¶ Tertio probatur conclusio: nam vt dictum est in argumento sed contra, equus qui generat equum producit esse equi generati: nā generatio est mutatio de non esse ad esse: ergo. Et quod attinet ad generationē hominis, sicut est peculiare, quod in illa non producatur forma, ita etiam, quod non producatur esse: nam esse non est terminus distinctus ab ipsa forma. Cōfirmatur argumētum. Si esse est terminus distinctus non imbibitus in ipsa forma sequitur, q̄ equus, qui generat equū nō, producat rē existētē. Cōsequēs autē est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis per se est manifesta. Sequela probatur: equus qui generat equum secundum oppositam sententiam non producit existentiam effectiuè, nec etiam attingit illam vniendo illam cum essentia. Sicut homo qui generat hominem quanuis non causet animam attingit tamen illam vniendo illam materiæ. Quod vero non attingat esse vniendo illud essentiæ constat, nam ideo homo attingit animā vniēdo illam quoniam producit dispositiones necessarias ad vnionē animæ, sed ad actū essendi nulla ponitur dispositio ab equo: nam inter essentiam, & actum essendi nō mediant dispositiones, sed inter materiā, & formā vt dicemus infrà quæst. vlt. ergo.

A ¶ Quarto probatur conclusio. Creaturæ conseruant esse aliarum creaturarum effectiuè simul cum ipso Deo: ergo etiam effectiuè concurrunt ad illud efficiendum. Probatur consequentia, quia non magis requiritur ad productionem quam ad cōseruationē, imò conseruatio ipsa est quædam productio, imò D. Thom. multoties dicit esse eandem actionem, & quod eiusdem est conseruare, cuius est producere. Et ita 1. part. quæst. 104. artic. 1. ad tertiū dicit, quod conseruatio rerum à Deo, nō est per aliquam nouam actionem, sed per continuationem actionis quæ dat esse, antecedēs vero probatur ex eodem D. Th. ibidem artic. 2. vbi docet quod principaliter prima causa est cōseruatiua effectus, secundario vero omnes mediæ causæ.

B Confirmatur argumentum, D. Thom. in eadem quæstione articulo 1. docet quod quando effectus nō est natus recipere impressionem agentis secundum eandem rationem qua est in agente, tale agens potest esse causa talis formæ secundum rationem talis formæ, & non solum secundum quod acquiritur in tali materia, & ideo non solum est causa fiendi, sed essendi, & effectus non solum dependet in fieri verum etiam in conseruari, vt patet de corporibus cælestibus quæ causant inferiora corpora: ergo.

C ¶ Quinto probatur conclusio. Causa particularis constituitur in ratione agentis per existentiam: ergo eandem producit existentiam in effectu. Antecedens probatur. Causa efficiens operatur secundum quod est actu vt constat ex omni Philosophia sed causa formaliter est in actu per existentiam, nam essentia causæ comparatur ad existentiam, vt potentia: ergo. Consequentia vero probatur. Nam quod est actus & forma causæ, est ei ratio efficiendi, & vnum quodque efficit sibi simile: itaque sicut causa est in actu per formā completam, & actuatam per actum essendi, ita effectus producitur similis in actu per formam completam, & actuatam per esse. Confirmatur argumentum: existētia non est conditio agentis, sed pertinet ad rationē formalem per quā est in actu: ergo in effectu in ratione effectus imbibitur ipsa existentia tanquam aliquid pertinens ad rationem formalem effectus. Cōsequentia videtur euidens. Agens enim producit sibi simile. Antecedens vero conceditur etiam ab aduersarijs.

¶ Sexto probatur conclusio, quantum ad hoc, quod saltem agens creatum vt instrumentum diuinæ virtutis causet esse: nam de ratione instrumenti non est, quod habeat formam cui assimiletur effectus, nā effectus non debet assimilari, nisi agenti principali, nec est necessarium, quod operetur virtute propria, imò necessariū est, quod operetur per virtutem ab altero cōmunicatam. In hoc enim distinguitur causa principalis à causa instrumentali: nam causa principalis in se habet formam cui effectus assimiletur, & habet in se virtutē ad operandum: ergo ad hoc quod agēs secundum producat esse instrumentaliter, & in virtute Dei non est necessariū, quod ex se habeat esse. Confirmatur argumentum, certa res est, quod Deus potest assumere creaturā vt instrumentum ad producendum actum essendi, siquidem potest assumere rem corporalem ad producendam gratiam in re spirituali, scilicet, in anima, vt est in confesso apud omnes Thomistas: ergo Deus de facto assumit creaturas ad producendum esse effectiuè in virtute Dei. Probatur consequentia, vt diximus ex doctrina D. Thom. maximè decebat diuinam bonitatem, quod Deus suam perfectionem communicaret creaturæ quantum possibile erat non solum vt esset, sed etiam vt alijs rebus tribueret actū essendi. Hæc conclusio probabitur amplius in sequenti conclusione.

¶ SECVNDA conclusio. Agens creatum concurrit effectiuè ad producendum esse in virtute Dei. Itaque esse est ita proprius effectus Dei, & Deus est ita propria causa actus essendi, quod nihil potest producere esse, nisi in virtute Dei. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur authoritate D. Thom. & debemus adducere omnes authoritates illius, & rationes, quoniam ex illis manifestè constat, quod agens creatum concurrit effectiuè ad producendum esse in virtute Dei, & debemus ponere eius rationes verbis illius, secundo contra gent. ca. 21. in quarta ratione, inquit, quod causa inferior non est causa essendi, nisi instrumentalis, iste autem locus facillimè explicari potest, & ideo relinquitur. Et quæst. 3. de potentia artic. 1. in corpore circa finem, inquit, quod nulla res dat esse nisi in quantum est in ea participatio diuinæ virtutis, & arti. 8. eiusdem quæstionis ad 19. inquit, q̄ esse per creationem fieri dicitur in quantum omnis causa secūda dans esse hoc habet inquantum agit in virtute primæ causæ creantis. Et quæst. 5. de verita. art. 9. ad septimū hoc idem dicit, & de potentia quæst. 7. art. 2. & tertio contra gentes ca. 66. à principio vsque in finem hoc ipsum intendit: nam titulus, & summa illius capitis quæ inscribitur est, nihil dat esse nisi inquantum agit virtute diuina. Et conclusio posita in principio capitis est, Ex hoc autem manifestum est, quod omnia inferiora agentia non dant esse nisi in quantum agunt virtute diuina. Et hāc sententiam tenet Ferra. & Caieta. in locis supracitatis: ergo.

A

B

¶ Secundo probatur rationibus Diui Thomæ in eodem capitulo. Prima ratio est, nihil dat esse, nisi inquantum est ens actu, Deus autem conseruat res in esse per suam prouidentiam vt constat. Ex virtute igitur diuina est, quod aliquid det esse. Itaque ex diuina assistentia qua assistit conseruando agentia inferiora in esse actu, habent agentia inferiora virtutem, & efficaciam veluti instrumentalem ad producendum esse. *Prima ratio.*

C ¶ Secunda ratio Diui Thomæ, quando aliqua agentia diuersa sub vno agente ordinantur necessarium est, quod effectus qui ab eis communiter fit, sit eorum secundum quod vniuntur in participando motum, & virtutem illius agentis, non enim plura faciunt vnum, nisi inquantum vnum sunt, sicut patet, quod omnes qui in exercitu sunt operantur ad victoriam causandam, quam causant secundum quod sunt sub ordinatione ducis, cuius proprius effectus victoria est, primum autem agens est Deus vt constat. Cum igitur esse sit communis effectus omnium agentium: nam omne agens facit esse actu, oportet, quod hunc effectum producant inquantum ordinantur sub primo agente, & agunt in virtute ipsius. *Secunda ratio.*

D ¶ Tertia ratio Diui Thomæ est. In omnibus causis agentibus ordinatis, quod est vltimum in generatione, & primum in intentione est proprius effectus primi agentis, sicut forma domus quæ est proprius effectus ædificatoris, posterius prouenit quam præparatio cementi, & lapidum, & lignorū quæ fiunt per artifices *Tertia ratio.*

inferiores qui subsunt edificatori, in omni autem actione esse in actu est principaliter intentum, & vltimum in generatione: nam eo habito quiescit agentis actio, & motus patiētis, est igitur esse proprius effectus primi agentis, scilicet, Dei & omnia quæ dant esse, habent inquantum in virtute Dei.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio D. Thom. vltimum in bonitate, & perfectione inter ea in quæ potest agens secundum est illud in quod potest ex virtute agētis primi, quod autem est in omnibus agentibus perfectissimum est esse, quælibet enim natura, vel forma perficitur per hoc, quod est actu, & comparatur ad esse in actu, sicut potentia ad ipsum actum, igitur esse est, quod agentia secunda agunt in virtute primi agētis.

Quinta ratio. ¶ Quinta ratio D. Tho. Secundum ordinem causarum est ordo effectuum, primum autē in omnibus effectibus est esse: nam omnia alia sunt determinationes illius, igitur esse est proprius effectus primi agentis, & omnia alia agunt ipsum, in quantum agunt in virtute primi agentis, secunda autem agentia quę sunt quasi particulantia, & determinantia actionē primi agentis agunt sicut proprios effectus alias perfectiones quæ determinant esse.

Sexta ratio. ¶ Sexta ratio D. Thom. quod per essentiā est tale, est propria causa eius, quod est per participationem, sicut ignis est causa omnium ignitorum, Deus autē solus est ens per essentiam suam, omnia autem alia sunt entia per participationem: nam in solo Deo esse est sua essentia. Esse igitur cuiuslibet existentis est proprius effectus eius, ita quod omne, quod producit aliquid in esse facit, inquantū agit in virtute Dei. Ex quibus omnib' aperte colligitur, quod agentia secunda producunt effectiuè esse, tamen illud faciunt in virtute Dei qui est ipsum esse per essentiam.

Vltima ratio. ¶ Vltima ratio delumi potest ex eo quod dictum est in secunda conclusione huius quæstionis, quod esse est proprius effectus Dei, id est, per se primo effect', quia ab esse per essentiā derivatur omne esse: ex hoc autem aperte colligitur, quod nihil pōt producere esse, nisi in virtute Dei, nā ex eo quod Sol est per se lucidus aperte colligitur, ꝓ nihil potest illuminare, nisi in virtute Solis, & ex eo quod ignis est per se calidus colligitur, ꝓ calefacere est ita ꝓprius effectus ignis, vt nihil possit calefacere, nisi in virtute ignis: ergo à fortiori ex eo quod Deus per se est esse colligitur, ꝓ esse est ita ꝓprius effectus Dei, vt nihil possit dare esse nisi virtute illi'. Cōfirm. hæc ratio & explicatur, ex eo quod lux conuenit per se Soli veluti propria passio in secundo modo perfeitatis colligitur, ꝓ illuminare est ꝓprius effectus Solis taliter, quod nihil possit illuminare, nisi in virtute Solis. Et idem est de igne respectu calefactionis, sed esse cōuenit per se Deo in primo modo perfeitatis: ergo à fortiori esse est ita proprius effectus Dei, vt nihil possit producere esse nisi virtute primi esse per essentiā. Vnde ad argumenta quæ facta sunt in principio huius articuli respondetur. ¶ Ad primum argumentum attic. respondetur, quod cū D. Tho. dicit ꝓ esse est proprius effectus Dei, ly ꝓprius accipitur secūdo modo nō primo & quod ista sit legitima interpretatio D. Tho. constat ex alijs innumeris locis adductis pro his duabus conclusionibus huius artic. ex hoc autē, quod sit proprius effectus secundo modo, nō colligitur, quod agens creatum non cōcurrit effectiuè ad ꝓducendum ipsum esse, sed quod nō concurrit propria virtute, sed virtute diuina.

¶ Ad cōfirmationē quæ est potissimū fundamentū oppositæ sententiæ diligentissimè respondendū est. Vnde dicendum primo quod quāuis similitudo illa ibi adducta de luce Solis optima esset, nihilomin' dicendū esset, quod lux in aëre diaphano produci pōt ab aliqua alia causa in virtute Solis, quia sunt quædam illuminata illuminantia, vt candela, & ita esse ꝓduci etiā potest effectiuè à creatura in virtute Dei. Dico secundo quod omnia illa quæ adducuntur ibi ex doctrina D. Th. non conuincunt, quod agens extrinsecum v. c. generans equum, non producit existētiam rei genitæ, sed solum cōuincunt, quod essentia, & forma rei genitę, nō concurrit effectiuè ad productionē existētiæ: nā forma & essentia se habet vt diaphaneitas, hoc autē libenter cōcedimus, & domōstrabitur infrà in vlti. quæst. loco citato in fundamēto huius artic. Cæterùm vt explicemus illud, ꝓ adducitur de agente naturali corrūpēte aërem, & generāte aquā, ꝓ nō ꝓducit lucem, sed lux ꝓducitur à Sole tātum: ergo idē erit de esse, dicendū est tertio negando cōsequentiā. Ratio differentiæ est optima, & acutissima, & quæ euacuat omnem difficultatē. Quia lux respectu aëris, vel aquæ est accidens dans nouū esse distinctum ab esse substantiali aëris, vel aquæ, & nō est cōplementū, & vltima actualitas respectu aëris, vel aquæ. Et ita qui ꝓducit aërem, vel aquā non producit lucem. Cæterū esse quanuis habeat modū accidentis respectu essentię, & formæ, nō tamē est accidens dans nouū gradū, & nouū esse, sed tantū terminat, & cōplet esse essentiale. Vnde diximus in hoc articulo quod actus essendi, nō est terminus distinctus productionis, & actionis, sed est aliquid imbibitū in termino. Quare qui producit equum necessario producit existentiam equi, de quo plurima dicentur infrà, præcipuè in illa quæstione vltima. Denique dicendum est, quod sicut Sol est causa propria lucis, ita vt nihil producat lucē, nisi supposito influxu Solis, ita Deus est causa propria actus essendi ita vt nihil producat illum, nisi supposito influxu Dei. Et per hoc clarissimè soluitur illa confirmatio.

¶ Ad secundū argumentū arti. quod videtur alijs palmariū, respōdetur, quod quanuis creatura non habeat ex se esse, sed à Deo dante, & cōseruante, nihilominus taliter participat esse à Deo taliter, quod pōt causare esse. Sicut sunt aliqua illuminata à Sole quę nō habent ex se lucem, nihilominus habent virtutē illuminandi ab alio, & sunt quędam calefacta ab igne quę nō habent ex se calorem, sed ab igne, ita quædam entia sunt quæ non habent ex se esse, sed habent illud à Deo participatum & receptū. Nihilominus tamen habēt virtutē causandi esse, illa tā virtus est à Deo & ita causant illud in virtute Dei, & non propria virtute, & ex eo quod Deus sit ipsum esse per essentiā solū sequitur, quod solus Deus causet esse propria virtute, & alia in virtute illius.

¶ Ad tertium argumentum articul. respōdetur, quod sine dubio omnis creatura in sua actione præsupponit aliquid à solo Deo productum per creationem, & illud quod præsupponitur, non producitur effectiuè ab agente creato nec produci potest. Et sicut non producitur effectiue ab agente creato, ita etiam agens creatum nō cōcurrit effectiuè ad esse illius, quoniam esse est vltima actualitas, & vltimum cōplementum, & ita Caietan. 1. par. quæst. 8. articul. 1. expresse docet, quod esse est proprius effectus Dei, quia solus Deus potest omnia facere quæ exiguntur ad hoc quod aliquid sit, quidquid sit illud. Omnis enim res, aut est materialis, aut immaterialis, si materialis, ad esse eius exigitur materia quæ à solo Deo ꝓducitur, & conseruatur, si autem est immaterialis fit per creationem, itaque esse illius rei quæ præsupponitur in actione agētis secundi nō fit ab agente illo, cæterū esse illius rei quæ producitur per actionem agentis inferioris producitur ab agente secundo, & hoc est, quod nos contendimus.

¶ Ad primam cōfirmationem respondetur, quod materia prima quantū ad illud esse, quod accepit per creationem sine dubio à solo Deo producitur, vt constat ex secunda cōclusione huius quæstionis. Cæterū in generatione, verbi causa, equi sine dubio materia prima acquirit esse quoddam substantiale, quod antea nō habebat. Nam actualitas vltima equi per se primo actuat suppositum, ex consequenti vero formam & materiā. Et ita Soncinas, septimo Met. quæstio. 22. dicit quod sicut potest dici quod forma est generata vt terminus generationis, ita potest dici materia genita vt subiectū illius. Quia acquirit esse substantiale tale, quāuis sit inusitatus modus loquendi. Verum est quod est differētia. Quia forma nullo modo antea prę existebat, materia vero quantum ad esse absolute pręexistebat, nō vero quantum ad tale esse. Vnde ad confirmationem respondetur, quod materia est ingenerabilis & incorruptibilis quantum ad esse absolute, cæterùm quantum ad esse tale est aliud, & agens secundum concurrit effectiuè ad producendum tale esse, non vero ad producendum esse absolute, quoniam illud habet per creationem.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod Deus dicitur causa totius entis & esse, quoniam solus Deus causat omnia quæ sunt necessaria ad hoc, quod aliquid sit, & quoniā solus Deus causat esse virtute propria & omnia alia causant esse virtute diuina.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod vt iam suprà diximus esse non est terminus seorsum alicuius productionis, sed est complementum termini, scilicet, formæ & aliquid imbibitum in illa. Vnde dicendum est, quod sicut in generatione hominis hoc est pe-

est peculiare, quod forma nõ producitur per talem actionem, sed vnitur materiæ, ita etiam esse non producitur à generante sed vnitur, in omnibus autẽ alijs actionibus, & generationibus, sicut effectiuè producitur forma à generãte, ita etiam actus essendi qui est complementum formæ.

¶ Ad quintum argumentum artic. respondetur, quod causa propria quæ per ppriã virtutem agit, debet habere formã illam quam causat cũ omni plenitudine, & perfectione, non tamen causa quæ agit in virtute alterius, vt patet in rebus illuminatis à Sole quæ etiam illuminãt, in rebus etiã calefactis ab igne quæ etiam calefaciunt, tamen nõ habent plenitudinem lucis, nec caloris, quoniam agũt in virtute alterius. Nõ dissimiliter in nostro proposito creatura non habet plenitudinem essendi, & ita non cõcurrit effectiuè virtute propria ad producendum esse, bene tamen in virtute alterius. Et hoc etiam explicari potest in exemplo ibi allato. Quia Sacramẽta causant gratiam virtute diuina, quãuis non habeant plenitudinem gratiæ.

¶ Ad sextum argumentum artic. respondetur, quod illud concludit, quod creatura non potest causare actum essendi, vt causa propria, bene tamen virtute diuina. Et hoc propter suam eminentiam, sicut propter eandem rationem creatura non potest causare gratiam, vt causa propria, bene tamen diuina virtute.

¶ Ad septimum argumentũ respondetur, quod sicut Deus est causa propria actus essendi, ita vt nihil producat esse, nisi in virtute Dei, ita etiam solus Deus est causa propria bonitatis. Nihil enim habet bonitatem, nisi à Deo, vel si habet à creatura (vt habet) habet in virtute Dei, & non virtute propria.

¶ Ad argumentum in oppositum, quod est decimum quæstionis principalis respõdetur, ꝙ generãs in omni generatione (humana excepta) producit esse rei genitæ, non quidem virtute propria, sed virtute diuina, & vt instrumentum diuinæ virtutis, quod quidem explicabitur amplius in articulo sequenti. Ex dictis in hoc articulo respondetur ad primum argumentũ huius quæstionis.

Ad secundũ argumẽtum quæstionis est articulus secundus.

¶ Ad secundum argumentum quæstionis decimæ.

A

ARTICVLVS II.

Vtrùm agens creatum producat esse effectiuè, vt causa principalis secunda, an vero vt causa instrumentalis.

T videtur quod producat esse vt causa principalis secunda. ¶ Primo arguitur argumento secundo facto in hac quæstione. Causa secunda principalis est cui assimilatur effectus in propria forma, sed causa secunda habet

B esse, in quo quidem assimilatur effectus productus, nam etiam habet esse: ergo est causa principalis actus essendi. ¶ Confirmatur argumentũ, nam cum ignis, verbi causa, producit ignẽ, ignis producens habet formam ignis actuatam, & completã per actum essendi, & producit formã ignis etiam actuatam, & cõpletam per esse: ergo producit sibi simile, etiã quantũ ad hoc, ꝙ producit esse: ergo est causa principalis etiam quantum ad actum essendi: nã causa principalis est quæ assimilat sibi effectum. Quod si quis dicat, quod per se loquendo causa principalis est, quæ assimi-

C lat sibi effectum, non vero causa instrumẽtalis, per accidens tamen aliquando causa instrumentalis assimilat sibi effectum, vt cõstat in naturalibus & supernaturalibus. in naturalibus quidem: nam effectus sigilli assimilatur sigillo (ꝙ est instrumẽtum) & in supernaturalibus humanitas Christi quæ est instrumentum gratiæ, assimilat sibi effectum: nam producit gratiam, & ipsa in se habet gratiam.

¶ Secundo arguitur contra hanc solutionem, & simul probatur, quod agens creatum producat esse vt causa secunda principalis. In igne verbi causa, actus essen-

D di quo actuatur ipsa forma ignis, non se habet per accidens ad producendum ignem, & formam ignis, & esse illius, sed habet se, vt ratio formalis: ergo solutio nulla, & agens principale concurrit, vt causa secunda, & non vt instrumentum. Consequentia est bona ex iam dictis. Antecedens vero constat. Quia causa particularis constituitur in ratione agẽtis per existentiam: nam agit secundum quod est in actu. Et non potest intelligi, ꝙ aliquid verbi causa ignis cõcurrat effectiuè ad aliquid producendum effectiuè, nisi actu sit.

¶ Ter-

¶ Tertio arguitur: in generatione verbi causa equi, vel ignis generãs est causa principalis generationis vt constat, sed gene-

A rans vt generans producit esse rei genitę: nam generatio est mutatio de non esse ad esse: ergo generans est causa secunda principalis actus essendi. Confirmatur argumentum, quoniã vt dictum est in articulo præcedenti, esse non reputatur terminus distinctus generationis, sed est aliquid imbibitum in ipsa forma tanquam actus, & complementum formæ, itaque est vnicus terminus totalis generationis, sed generans tanquam causa principalis secunda efficit generationem, & formam: ergo ef-

B ficit eodẽ modo totalẽ terminũ, ac subinde efficit esse, vt causa principalis secũda.

¶ Quarto arguitur, agens creatum verbi causa ignis producit aliquam aliam perfectionem vt causa secunda principalis, vt constat, producit enim istam formam ignis: ergo similiter producit esse illius effectus, vt causa secunda principalis. Probatur consequentia. Quia sicut agens creatum habet esse ab alio, & nõ ex se, ita etiã habet omnem aliam perfectionem participatam à Deo, & non habet illam ex se vt constat.

¶ Quinto arguitur: nam aqua calefacta nõ solum est causa instrumentalis calefaciendi, quanuis non habeat calorem ex se, sed ab igne, sed est causa secunda principalis, & candela non solum est causa instrumentalis illuminandi, sed etiam est causa secunda principalis, quanuis non habeat lucem ex se, sed à Sole: ergo ignis cum generat ignem est causa secunda principalis essendi, & non purum instrumentum, quanuis ex se non habeat esse. Consequẽtia est euidens ex paritate rationis. Antecedens vero constat. Aqua enim calida nõ solum est id quo calefacit ignis, sed est id quod calefacit, & candela nõ solum est id quo Sol illuminat, verum etiam est id, quod illuminat.

¶ Sexto arguitur: visio beata producitur ab Angelo, vel ab homine tanquam à causa secunda principali, tamẽ homo vel Angelus de se non habet virtutem ad visionem beatificã, vt constat: ergo causa creata producit esse vt causa secunda principalis quanuis non habeat ex se esse. Consequẽtia probatur ex paritate rationis. Antecedens vero constat. Nam visio beata est actus vitalis vt constat: ergo ipsum vi-

A uens debet esse causa principalis respectu talis actus.

¶ Septimo arguitur: homo verbi causa, vel equus est causa principalis sui augmẽti, tamen illud augmentum non fit virtute propria, sed communicata ab alio: ergo agens creatum quãuis habeat esse ab alio, potest esse causa principalis secũda actus essendi. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Nam homo vel equus auget se ipsum: ergo est causa principalis sui augmenti. Minor vero probatur, quia augmẽtum fit virtute caloris, vt dicunt omnes Philosophi, calor vero non est virtus

B propria animalis, sed ignis vt sæpe dictũ est: ergo.

¶ In oppositum est primo, quia D. Tho. multis in locis docet, quod agens creatũ respectu actus essendi est instrumentum diuinæ virtutis. Hoc dicit in locis allegatis pro secunda conclusione artic. præcedentis in quibus D. Tho. dicit, quod agentia secunda producunt esse in virtute Dei & specialiter secundo contra gent. c. 21. inquit. Quod causa inferior non est causa essendi nisi instrumentalis: ergo.

¶ Secundo arguitur: causa instrumentalis est illa quæ non agit virtute propria, sed

C virtute communicata in quo differt à causa principali non instrumentali, sed agẽs creatum non producit esse virtute propria, sed diuina virtute vt diximus in secunda conclusione præcedentis articuli: ergo agens creatum tantum est causa instrumentalis, & omnes rationes adductæ pro illa conclusione hoc conuincunt.

¶ Tertio arguitur: nam quãuis aliquid habeat virtutem ad aliquem effectum per modum permanentis, nihilominus habet rationem instrumenti si habet virtutem cõmunicatam ab alio: ergo quanuis agẽs

D creatum habeat esse ab alio participatum per modum permanentis (vt habet) erit instrumentum. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur: nam humanitas Christi habet virtutẽ per modum permanentis ad miracula facienda, & ad iustificandum, nihilominus habet rationem instrumenti, quoniam habet illam cõmunicatam ab alio. Item Sacerdotes habent virtutẽ ad consecrandũ, & ad absoluendũ cõmunicatã ab alijs, tamẽ habent illã instrumentalẽ quãuis per modũ permanentis.

¶ Ad explicationem huius difficultatis not: primo, quod vt constat ex doctrina

omnium Philosophorum, & eam refert D.Tho.multis in locis, specialiter tamē quæstio.4.de peccato originali articul.1. ad decimumquintū,alicuius effectus duplex est causa. Vna quidem principalis quæ propria virtute, & per propriā formā producit effectū,& quæ ad talem effectū producendum habet virtutem sibi cōnaturalem,& propriā, sicut ignis est causa principalis caloris, nam ad calorē producendum habet sibi formam connaturalem,& propriam,scilicet,calorem. Et ita est fons,& origo caloris. Et idem est de sole respectu lucis. Alia est causa instrumētalis quæ non agit propria virtute,nec habet formā sibi naturalem ad effectū producendum,sicut serra est causa instrumentalis ad producendum Cathedram, vel scamnum.

¶ Secundo not.cum Caietan.2.2.quæst. 23.articu.2.circa solutionem ad tertium. Quod formæ & actus participati in subiecto alterius naturæ possunt referri aliquando in duplex agens quod particulare,dixi particulare. Nam vnum particulare,& alied vniuersale non esset mirum. Alterum à quo proficiscitur forma illa,& cui est naturalis,& propria,alterum vt quo vtitur tantum illa. Explicatur exemplis. Primum est Physicum & naturale. Calefactio quę proficiscitur à calore recepto, & sustētato in aqua refertur in ignem tāquam in agens particulare, & proprium à quo veluti à fonte proficiscitur calor,& cui est naturalis,& in cuius virtute operatur vbicunque sit, refertur etiam in aquā tanquam in agens quod vtens forma illa, & sustētans calorem. Secūdum exemplū Theologicum, & supernaturale sit Caieta.ibidem, Actus charitatis supernaturalis qui existit in creatura refertur in creaturam tanquam in agens quod particulare, cum sit actio vitalis, refertur etiam in Deum authorem bonorum supernaturaliū tanquam in agens particulare cui hæc bona sunt naturalia & propria.

¶ Tertio notandū, quod illud agens particulare, quod concurrit vt sustentans formam,& vt vtens cui non est connaturalis, & propria forma, quanuis sit agens quod respectu effectus, tamē si illud agēs consideretur respectu alterius cui forma est connaturalis, & propria habet rationem instrumenti: nam agit per virtutem communicatam ab altero, vt constat ex eisdem exemplis. Aqua enim cum calefacit, agit per virtutem communicatam ab igne,& voluntas cum diligit per charitatem supernaturalē agit per virtutem cōmunicatam à Deo authore proprio charitatis. Et ratio huius rei est aperta. Nā duo agentia particularia,nō possunt esse eiusdem effectus nisi ordine quodam concurrant,& vnum in virtute alterius, & vt instrumentum alterius. Quibus positis sit.

¶ PRIMA conclusio. Agens creatum concurrit effectiuè ad actum essendi, vt causa instrumentalis. Hæc conclusio probatur. *Prima conclusio.*

¶ Primo probatur argumentis factis secundo loco quæ hanc conclusionem demonstrant. Præcipuè primum & secundum. Quia agens creatum non producit esse,nisi in virtute Dei: ergo vt causa instrumentalis.

¶ Secundo probatur, quia nullum agens potest esse causa principalis,sed solum instrumentalis gratiæ,& charitatis,& aliorum bonorum diuini ordinis,vt docet D. Thomas multis in locis. Præcipuè in illa quæstio.27.de verita.articul.3.in corpore, & ad tertium, & idem docent omnes Thomistæ. Quoniam gratia charitas, & alia huiusmodi bona nō possunt esse propria, & connaturalia alicui creaturæ factæ aut factibili propter suā eminentiam & perfectionem, sed vt demonstrauimus in quæstione 4. esse propter suam maximam perfectionem, non potest esse proprium,& connaturale alicui creaturæ:ergo non potest agens creatum producere esse nisi instrumentaliter.

¶ Tertio probatur conclusio. Et simul explicatur: nam generans potest concurrere, vt causa principalis secunda ad producendum formam, & rem genitam: ad producendum vero actum essendi, vt instrumentum,quanuis actus essendi sit aliquid imbibitum in ipsa forma: ergo. Antecedens probatur, & explicatur. Nam vt docet Diuus Thomas 1.parte, quæst. 70.articu.3.corpus cæleste concurrit effectiuè vt causa principalis ad producendum corpus inferius, tamen concurrit ad vitam si illud corpus inferius habet illam vt mouens motum, & vt instrumentum sui motoris qui est substantia viuens, & vt instrumentum illius causat vitam: ergo idem erit in proposito.

¶ Con-

¶ Confirmatur primo argumētum,& explicatur. Nam vna forma,& vna actualitas est secundum doctrinam D. Thom.in multis locis, præcipuè 1.par.q.76.art.4. quæ dat esse corporeum, & esse viuentis nihilominus tamē corpus cæleste potest habere rationem instrumēti respectu gradus vitę,& causæ principalis respectu corporeitatis: ergo multo magis generās potest esse causa principalis respectu formę, & respectu existentiæ instrumentalis: nā forma & actus essendi sunt duæ actualitates distinctæ realiter.

¶ Confirmatur secundo argumentum:nā esse secundum omnem rationem est accidentale omni creaturæ, gradus vero vitæ quanuis sit accidentalis corpori in ratione corporis, non tamen est accidentalis huic corpori, & nihilominus corpus cæleste potest esse instrumentum respectu vitę,quæ intrinseca est huic corpori in ratione huius corporis,& causa principalis respectu vitæ:ergo multo magis generās erit causa principalis respectu formæ, & instrumentalis respectu actus essendi.

¶ Itaque taliter Deus(qui est ipsum esse) est causa propria actus essendi, quod nihil potest producere esse, nisi vt instrumētum diuinæ virtutis, sicut nihil potest producere gratiam nisi vt instrumentum Dei.

¶ SECVNDA conclusio. Agens secūdum respectu actus essendi habet modū causæ secundæ, & est agens quod secundo modo, quod agit in virtute alterius. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur argumentis factis primo loco quæ hanc conclusionem conuincunt, quæ omnia confirmantur primo. Agens secundum habet esse per modum permanentis, & habet esse cui assimiletur effectus,proprium autem est causæ secūdæ principalis habere formam, & actū cui assimiletur effectus. Hac enim ratione tertia parte, quæstione 13.articul.2. dicitur,quod Christus in quantum homo est causa instrumentalis gratiæ,est tamen suprema causa instrumentalis attingens rationem causæ secundæ:nam habet gratiam cui assimiletur effectus,& habet illā per modum permanentis: ergo similiter agens secundum creatum respectu ipsius esse,quanuis sit instrumentum Dei, attingit tamen rationem causæ secundæ.Cōfirmatur secundo:nam maximè decebat diuinam bonitatem,vt non solū cōmunicaret creaturæ bonitatē & esse, verum etiā vt alijs tribueret esse, & bonitatē modo possibili, sed iste modus causandi possibilis est,vt constat,nam semper producitur esse in virtute Dei: ergo.

¶ Aduertendum tamen est, quod quānuis agens creatum habeat modum causæ secundæ principalis respectu actus essendi, non tamen inde sequitur,quod Deus non sit causa propria respectu eiusdem actus. Quia vt diximus in secundo notabili ex Caie.alicuius effectus potest esse duplex agens quod. Alterum à quo proficiscitur illa forma, & cui est naturalis,& propria, alterum vt quod vtitur tantum illa, & quo vtitur illa est instrumentum respectu alterius agentis vt diximus in tertio notabili. Itaque vltimate esse tanquam in causam propriam reducitur ad Deū qui est ipsum esse per essentiā. Ad argumenta facta pro vtraque parte respondendum est. Quędā enim procedunt contra primam conclusionem,alia vero contra secundam. Ad argumenta facta primo loco quatenus procedunt contra primam conclusionem respondetur.

¶ Ad primum argumentum articul.quod est secundum huius quæstionis respondetur quatenus procedit contra primam conclusionē. Quod quanuis agens creatū habeat esse in quo effectus productus ei assimilatur,illud tamen esse nō est propriū,& connaturale,sed participatum ab aliquo extrinseco,scilicet,ab ipso esse per essentiā à quo deriuatur omne esse, & ita habet rationē instrumenti respectu Dei, causę vero principalis vt distinguitur cōtra instrumentalē quæ assimilat sibi effectū in forma,sibi propria, & connaturali. Et per hoc respōdetur ad cōfirmationē. Vnde solutio ibi assignata quanuis contineat veram doctrinam,non tamen est modo ad propositum.

¶ Ad secundū argumentū artic. non quatenus est replica cōtra solutionē ibi assignatā,sed quatenus pcedit contra primā conclusionem, est dubium optimum. An in agente creato verbi causa in igne producente ignem actus essendi sit conditio, an vero ratio formalis agentis. Itaque dubium est,An quando dicit Aristoteles, & omnes Philosophi, quod vnū quodq; agit in quātum est in actu ly(inquantum) dicat rationem formalem,an vero puram *Dubium optimum.*

conditionem. In qua quidem re certum
A est, quod ad hoc, quod agens dicatur modò agere, & reuera efficiat non est necessarium, quod modo sit per existentiam formalem, sed satis est, quod maneat per existentiam virtualem, & quod maneat in virtute, & quod aliquando fuerit, vt patet in generatione; quando iam mortuũ est generans, mansit tamen virtus eius in semine excisò ab animali. Difficultas autem est an existentia formalis, vel virtualis, sit conditio agentis, an vero ratio formalis. Et etiam est difficultas, an sit necessaria existentia formalis, ad hoc quod habeat actionem illam à principio taliter, q̃ existentia actualis sit ratio formalis, vel solum conditio. In qua quidem re aliqui Thomistæ 3.p.q.62.art. 1. docent, quod sicut contactus Physicus non est principiũ formale agendi, sed cõditio, ita etiam nec existentia actualis est ratio formalis agendi in causa efficiente, sed conditio. Et ratio illorum est. Nam agens agit per formam non per existentiam, igitur existentia est pura conditio. Vnde inferunt, quod Deus per rem quę modo nõ est nec aliquid eius manet, potest modo causare aliquid. Imò dicunt quod cum igne qui modo non est, poterit Deus cremare anno sequenti, quando ignis non erit, nec ali
C quid eius, & ita dicunt quod sacramentũ recedente fictione, quando nihil eius manet potest causare Physice gratiã, & causat de facto illam, sicut potest causare illã sine contactu Physico qui tantũ est pura conditio. De hoc tamẽ disputare pertinet ad locum citatum, pro nunc. ¶ Dicendum est, quod existentia formalis, vel virtualis, vel existentia actualis à principio, quando incipit actio nõ est pura cõditio in causa efficiẽti, sicut applicatio, nec est ratio formalis, sed modus quidam intrinsecus necessario adiunctus, taliter, q̃ re-
D ducitur ad rationem formalem taliter, q̃ existimo, q̃ nõ potest suppleri à Deo. Ad cuius expositionẽ, aduertẽdum est: quod inter puram conditionem, & rationẽ formalem mediat aliquid, quod participat vtroque extremo, & attingit rationem rationis formalis. Et est modus quidam intrinsecus necessario adiunctus, qui reducitur ad rationem formalem, verbi causa, in scientia Philosophiæ demonstratio, non est pura conditio: nam conditio nihil operatur, demõstratio vero aliquid operatur. Nec etiam est ratio formalis obiecti, ratio enim formalis obiecti est ens mobile. Et ita est modus quidam intrinsecus necessario adiunctus rationi formali. Similiter in fide testimonium primæ veritatis non est pura conditio propter eandem rationem, nec etiam est ratio formalis fidei. Nam ratio formalis fidei est prima veritas. Reuelatio vero, vel testimonium est modus intrinsecus necessario adiunctus primæ veritati. Igitur dicimus, quod existentia non est pura cõditio, nec ratio formalis agendi in causa, siue sit causa secunda, siue sit instrumen-
B talis, sed est modus intrinsecus necessario adiunctus rationi formali agendi. Nam vt sæpe dictum est, est complementum formæ, & actus illius. Ex quo colligitur quod iste modus intrinsecus necessario adiunctus non potest suppleri à Deo, sicut contactus Physicus, nam contactus Physicus est mera cõditio. Et ita si res nõ sit in se, vel in sua virtute, & à principio, si non sit in se per formalem existentiam, non potest aliquid operari, alias enim si pura cõditio esset existentia, sequeretur quod posset Deus producere mediante re quæ nunquam habuit existentiam, nec habet, nec habere debet. Et hoc tanquam
C instrumento, imò posset Deus facere, quod id quod nunquam futurum est, nec fuit possit modo aliquid producere, siquidem est pura conditio ipsa existentia, quę suppleri potest à Deo. Cõsequẽs autem est absurdum. Quia inintelligibile videtur, quod id, quod non est in se, vel in sua virtute modo moueatur à Deo ad aliquid operandum, nam si mouetur à Deo: ergo est.

¶ Vnde ad argumentum secundum respõdetur, quod in ratione agentis constituitur agens creatum per formam tanquam
D per rationem formalem, per existentiam vero tanquam per modum intrinsecum necessario adiunctum, quæ etiam habet aliqualem rationem conditionis, & non est pura ratio formalis, & ita agens creatum respectu actus essendi quanuis habeat modum agentis quod & causæ secundæ, est tamen instrumentum respectu diuini esse à quo deriuatur esse ad agẽs creatum.

¶ Ad tertium argumentum articuli respõdetur, quod generans producit esse rei genitæ, vt conuincit argumentum. Cæterũ quanuis

quanuis generans respectu generationis
A & rei genitæ habeat rationem causæ principalis, tamen respectu actus essendi habet rationem instrumenti. Est optimum simile adductum in prima conclusione huius artic. in tertia probatione illius: quia corpus cæleste quanuis sit causa principalis secunda respectu corporis viui, tamen ad gradum vitæ non concurrit, vt causa principalis secunda, sed vt instrumentum substantiæ viuẽtis. Non dissimiliter quãuis generans sit causa totalis generationis & rei genitæ, & sit causa secunda principalis, tamen respectu actus essendi solum habet rationem instrumẽti quod mo-
B uetur ab esse per essentiam. Ad confirmationem respondetur, quod quanuis in generatione forma & eius esse quod cõplet formam habent rationem vnius termini totalis, tamen sunt duo termini partiales, quod explicabitur amplius infra in vltima quæstione. Nam forma & actus essendi distinguuntur, & forma respectu actus essendi est aliquid potentiale: vnde dicendum est, quod generans respectu formæ potest habere rationẽ causæ secundæ principalis, respectu vero actus essendi habet rationem instrumenti.

¶ Ad quartum argumentum vt respõdeamus notandum primo, quod agentia par-
C ticularia, vt causæ propriæ causant alias perfectiones quæ determinant actum essendi, actũ vero essendi causant vt instrumenta diuinæ virtutis. Agentia enim inferiora sunt quasi particulantes & determinantes actionem primi agentis, vt docet D. Thomas in tertio contra gent. cap. 66. Agentia enim particularia habẽt proprias essentias completas & actuatas per actum essendi, qui est perfectio & actualitas omnium perfectionum, & ita agens particulare completur in ratione agentis per esse & ita producit esse particulatum & determinatum in virtute Dei. Et sicut Caietan. prima part. quæst. 104. artic. 1. dicit, quod ignis est propria causa caloris, nam habet formam sibi connaturalẽ propriam ad calorem producendum aptam, ignis tamen quando producit lucem, non est causa propria respectu illius vt ignis, sed vt communicat cum cælesti natura, vt dicit Arist. 2. de Anima & ex coniũctione ad illam. Ita particulare & inferius agens est causa propria alicuius particularis perfectionis, cum sit aliquid determinatum
A & non sit ipsum esse, & est productiuum illius perfectionis ad quam habet formam naturalem & propriam, verbi causa, ignis producit ignẽ, cæterùm non est effectiuũ ipsius esse, nisi vt communicat in ipso esse & in virtute illius. Secundo notandum, quod omnis perfectio quæ est in creatura, vt diximus supra, cõuenit illi per participationem ad istum sensum, quia communicatur illi à Deo. Cæterùm est maxima differentia inter omnem aliam perfectionem & actum essendi. Nam actus essendi totaliter prouenit creaturæ ab extrinseco, ità vt nullo modo sit proprium
B vel essentiale subiecto. Aliqua vero alia perfectio quanuis sit cõmunicata à Deo, est tamen essentialis creaturæ & illi propria & debita, vnde respectu actus essendi agens creatum non potest habere perfectam rationem causæ secundæ principalis, bene tamen respectu alterius perfectionis: & per hoc respondetur ad argumentum.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur, quod aqua calefacta vt diximus habet modum causæ secundæ principalis, & est agens quod vt vtens & sustentans calorem, non tamen proficiscitur ca-
C lor ab aqua tanquã ab agente cui est propria & naturalis illa forma, & ita habet rationem instrumenti respectu ignis: quoniam vt optimè dicit Caiet. prima parte, quæst. 79. art. 2. quod secundum rem aqua nihil ad actionem calefactionis cõfert nisi remote, quia, scilicet, principium calefactionis sustinet, quod ex eo liquet quod si illa agendi ratio, putà, calor per se subsisteret eandem faceret actionem, & idem dicendum est de candela. Imò adnotandum, quod maiorem efficientiam videtur quod habeat agẽs naturale respectu actus essendi quam aqua calida respectu caloris:
D Actus enim essendi quanuis conueniat agenti creato ab extrinseco per communicationem, non tamen repugnat illi, calor vero repugnat essentiæ aquæ:

¶ Ad sextum argumentum articuli respõdetur, quod angelus vel homo videẽs Deũ quãuis sit agens quod & causa principalis respectu illius actus, producit tamẽ illum virtute diuina, & veluti instrumentũ Dei: de quo diximus multa suprà quæstione 8. art. 8. vide illa ibi.

¶ Ad septimum argumentum articuli respondetur, quod sicut suprà dictum est,

aliquod agens potest esse causa principalis respectu vnius rationis quæ reperitur in effectu, & habere rationem instrumenti respectu alterius. Sicut diximus de cælo quod respectu corporis producti habet rationem causæ secundæ principalis, respectu vero gradus vitæ habet rationē instrumenti moti. Non dissimiliter animal respectu augmenti proprij habet rationem causæ principalis secundæ, respectu vero calefactionis habet rationem instrumenti, quod agit in virtute alterius.

¶ Ad argumenta in oppositum respondetur, quod probant primam cōclusionem, & nihil conuincunt contra secundā, quoniam causa instrumentalis, vt iam dictum est, potest habere modum causæ secundæ principalis, ex dictis in hoc articulo soluitur secundum argumentum factum in hac quæstione.

Ad tertium quæstionis decimæ articulus tertius.

¶ Ad tertium argumentum huius quæstionis decimæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus sit propria causa actus essendi, quia est ipsum esse per essentiam.

T videtur quod hæc ratio non sit bona. ¶ Primo arguitur tertio argumento facto in hac quæstione: nam sicut conuenit Deo esse per essentiam cum omni plenitudine, ita etiam cōueniūt illi aliæ perfectiones per essentiā, vt vita, intellectualitas, iustitia sapientia; sed Deus non est propria causa effectiua aliarum perfectionum vt constat: ergo nec est propria causa effectiua actus essendi.

¶ Secundo arguitur: sicut enim esse conuenit Deo per essentiam, ita per essentiā conuenit Deo videre seipsum, vt constat, sed Deus non est propria causa videndi se ipsum: ergo illa ratio nulla est. Minor probatur, quia vt iam diximus videre Deum conuenit Angelo, vel homini tanquā causæ efficienti principali, & non tanquam instrumēto, cum sit actio vitalis, quæ debet conuenire viuenti tanquā agenti principali.

¶ Tertio arguitur, ignis est per se calidus vt sæpe dictum est, tamen calor non est

A proprius effectus ignis: ergo ex eo quod Deus sit esse per se non sequitur, quod esse sit proprius effectus Dei. Consequentia est bona. Minor est manifesta: nam si ignis est propria causa caloris sequitur, q̄ nihil possit esse causa caloris, nisi in virtute ignis, & vt instrumentum illius, consequens autem est falsum: ergo illud ex quo sequitur, sequela probatur ex iam sæpe dictis: quia omnis effectus debet reduci in propriam causam tanquam in agens principale. Falsitas vero consequentis probatur. Sol enim mediante luce producit calorem, vt constat experientia, tamen Sol

B non producit calorem, vt instrumentum ignis, & in virtute illius, nam Sol est agēs principalius, & eleuatius quam ignis: ergo ignis agit in virtute Solis, & vt instrumentum illius, & non è contra.

¶ Quarto arguitur, Deus est causa propria gratię, & charitatis, & luminis glorię creati vt definitum est suprà quęstione 4. articul. 2. circa finem primę conclusionis. Tamen ista omnia non conueniunt Deo per essentiam vt constat: ergo. Confirmatur argumentum, nam gratia charitas lumen gloriæ cōueniunt per se animæ Christi ex cōiunctione ad verbum, sicut sequi-

C tur ad naturam Solis splendor, tamen anima Christi non est causa propria gratiæ, charitatis, luminis gloriæ: nam solum est causa instrumentalis illorum, vt dicunt fere omnes Thomistæ. Maior etiam asseritur à Thomistis in tertia parte, quæst. 7. imò D. Thom. videtur id asserere arti. 13. cum dicit. Quod habitualis gratia Christi consequitur vnionem humanæ naturæ ad Verbum, sicut splendor sequitur Solem.

¶ In oppositum, quod iam sæpe dictum est. Quod præcipua ratio quare Deus est propria causa actus essendi, est quia Deus est ipsum esse per essentiam: ergo.

Conclusio tertii.

D ¶ Conclusio sit, Deus est propria causa actus essendi, quia Deus est esse per essentiam. Itaque illa est optima ratio. Hæc ratio insinuatur, & significatur clare in testimonijs Sanctorum adductis in secunda cōclusione huius quæstionis. Et hc rationē constituit D. Tho. in locis suprà allegatis, præcipuè 1. part. quæst. 8. arti. 1. dicit. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam oportet, quod esse creatum sit proprius effectus eius, sicut ignire est proprius effectus ignis. Et hæc ratio explicanda est.

¶ Nam

¶ Nā Deus est ipsum esse per essentiā taliter quod esse conuenit illi in primo modo dicendi per se, sicut rationale conuenit homini, vt supra probatum est, & ita est primū esse simpliciter: ergo est causa propria actus essendi, nam primū in vnoquoque genere est causa reliquorum. Confirmatur argumentum, & explicatur. Quia ignis in genere calidi est primum, & taliter quod calor conuenit illi per se in secūdo modo, & nihilominus est propria causa aliorum calidorum. Et idem est de sole respectu lucis: ergo à fortiori Deus qui est primum esse simpliciter loquendo taliter quòd esse cōuenit ei per se in primo modo erit propria causa actus essendi. Vnde ad argumenta facta in principio respondetur.

Grauissima difficultas.

¶ Ad primum argumentum quod est tertium huius quæstionis. In hoc argumento insinuatur grauissima difficultas, quare Deus non sit propria causa saltem perfectionum simpliciter sicut est propria causa actus essendi. Dixi perfectionum simpliciter, nam perfectiones secundū quid non reperiuntur in Deo nec conueniunt Deo per se nisi eminenter vt supra diximus, nam includūt rationem maximè potentialem, & determinatam. Tota igitur difficultas est de perfectionibus simpliciter. Et ratio dubitandi est quæ posita est in argumento. Nam sicut esse conuenit per se Deo & ideo est causa propria actus essendi creati, ita viuere, intelligere, sapiētia, &c. conueniunt Deo per se, & essentialiter: ergo etiam erit Deus propria causa harum perfectionum. Consequens autem sine dubio est falsum, nā equus qui generat equū causat vitam equi vt causa particularis, & propria, respondetur pro nunc vsque ad articulum quintum, quòd esse taliter cōuenit per se Deo quòd est proprium illius esse, & non potest conuenire essentialiter, & per se alicui creaturæ, vt definiuimus in 4. quæst. Cæterū aliæ perfectiones taliter cōueniunt essentialiter, & per se Deo vt possint conuenire essentialiter, & per se creaturis, quanuis nō cū illo modo quo sunt in Deo, esse vero nullo modo potest conuenire essentialiter creaturæ. Et ita Deus est propria causa actus essendi, non vero aliarum perfectionum. Itaque vis rationis hæc est, Esse est essentiale Deo, & Deus per essentiam est ipsum esse taliter quod esse non potest cō

A uenire essentialiter alicui creaturæ factæ aut factibili etiam esse determinatum: ergo Deus est propria causa actus essendi. Explicatur exemplo. Homo non est propria causa animalis quanuis homo sit per se animal, quoniam animal conuenit etiā alijs essentialiter, & ita etiam alia animalia possunt causare illud. Cæterùm est propria causa alicuius perfectionis particularis, quoniam illa solùm conuenit essentialiter homini. Non dissimiliter in nostro proposito esse solùm conuenit essentialiter Deo, & ideò solus ille est propria causa actus essendi, aliæ vero perfectiones taliter cōueniunt Deo per essentiam, quòd

B possunt conuenire essentialiter creaturis, & ita non est propria causa illarum.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur ex iam suprà dictis, quòd Deus est propria causa visionis beatificę: Quod si creatura intellectualis videt Deum, illud habet in virtute Dei, quoniam cōmunicatur illi virtus diuina, & lumen glorię. Et ita non sequitur, quòd sit causa propria visionis, sed Deus est causa propria illius, quoniam habet formam propriam & connaturalem, & virtutem propriam.

¶ Ad tertium argumentum articuli respōdetur, quòd sine dubio ignis est propria causa caloris, & ita nihil vt causa particularis potest calefacere, nisi in virtute ignis,

C & vt instrumētum illius. Cæterùm vt causa vniuersalis & per formam vniuersalem vniuersaliorem & eminentiorem in causando, nullum est inconueniens, quòd aliquid calefaciat vt patet manifestè. Nam Deus vt causa vniuersalis etiam calefacit, & ita Sol calefacit per lucem vt causa vniuersalis, & non in virtute ignis, sed potius è contra ignis in virtute Solis, tanquam in virtute causæ vniuersalis. Quòd verò aliquid causet calorem vt causa vniuersalis, nō tollit rationem causæ propriæ. Aduertendum enim est, quòd cum Deus sit primum in suprema & vniuersalissima ratio-

D ne essendi, nihil potest causare esse, nec vt causa particularis, nec vt causa vniuersalis nisi in virtute Dei: Sicut primum principiū simpliciter nō potest reduci ad aliud primum seu prius, sed simpliciter est primum. Et ita Deus taliter est propria causa actus essendi, quòd nihil causat nec causare potest esse, nisi diuina virtute. Cæterū ignis est per se calidus, taliter quòd est primum in ratione determinata, scilicet, in ratione

tione calidi, & ita causa alia particularis & determinata non potest producere calorem, nisi in virtute ignis, causa autē vniuersalior & eminentior bene potest causare calorem non per virtutem communicatam ab igne, nam primum principium determinatum in certo genere potest reduci ad aliud vniuersalius, & eminentius. Sit optimum simile, species intelligibilis adæquata hominis est propria causa intellectionis hominis & conceptus hominis, nihilominùs tamen iste effectus potest produci per aliam causam vniuersaliorem & eminētiorem, nam per speciem vniuersalissimam quę est in supremo Angelo potest produci conceptus hominis.

¶Ad quartum argumentum articuli respōdetur, quòd Deus est propria, imò proprijssima causa gratiæ, & charitatis, & luminis gloriæ, quoniam hæc sunt maximè essentialia Deo, & connaturalia. Nā quantuis non conueniant Deo secundùm determinatam rationem, qua sunt in creaturis, conueniunt tamen sub ratione altiori. Imo taliter sunt essentialia Deo, & illi cōnaturalia quòd non potest Deus de potentia absoluta facere creaturam puram, cui hæc omnia sint connaturalia. Et ita Deus est ita propria causa istorum bonorum, quòd nulla res potest illa producere, nisi vt instrumentum Dei & in virtute illius.

¶Ad confirmationem, quod gratia, charitas, lumen gloriæ non conueniunt ita per se animæ Christi ex cōiunctione ad Verbum, vt habeant rationem propriæ passionis, simpliciter loquendo, sed habent modum propriæ passionis, vt dicitur in locis allegatis in argumento. Et ita anima Christi ex coniunctione ad Verbum non est propria causa illorum bonorum, sed habet modum propriæ causæ, nam habet modum causæ principalis. Quoniam, vt dicit D. Thomas 3. parte quæst. 64. art. 3. cum sit supremū instrumētum coniunctū Verbo diuino, supremum autem infimi attingit infimum supremi. Et ita habet modum causæ principalis, & sacramenta producunt gratiam in virtute illius. Vnde colligitur argumentum pro conclusione huius articuli, quod Christus in quantū homo habet modum causæ propriæ gratiæ & aliorum bonorum supernaturalium, quoniam gratia & alia huiusmodi bona habent modum propriæ passionis conueniētis illi per se: ergo multò magis Deus, cui conuenit esse per se, erit propria causa essendi, à quo deriuatur omne esse. Et ex dictis in hoc articulo soluitur tertium argumentum huius quæstionis.

¶Ad quartum argumētum huius decimæ quæstionis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Deus sit propria causa actus vltimi in certo genere.

Ad quartū argumēntum quæstionis est articulus quartus.

VErbi gratia in ratione intelligentis vltima actualitas est intelligere, & in ratione viuentis vltima actualitas est actus vitalis. Et ita dicit philosophus, viuere in viuentibus est esse, id est, vltima actualitas. Dubium igitur est, an ista vltima actualitas in particulari genere & determinato, sit proprius effectus Dei, sicut vltima actualitas in esse entitatiuo est proprius effectus Dei. Et videtur quod sic.

¶Primò arguitur argumento quarto huius quæstionis. Deus enim secundum omnem rationem, etiam determinatam, est sua vltima actualitas essentialiter. Et sicut conuenit ei per se esse, ita conuenit ei per se intelligere, velle, & actus vitæ: ergo sicut est propria causa actus essendi, quia conuenit illi per se, ita erit propria causa actus intelligendi & actus vitæ, nam conueniunt illi per se.

¶Secundò arguitur, nam vt demonstratū est suprà, quæst. 4. art. 5. taliter est proprium Dei, quòd sit suum esse per essentiam, non solum in esse entitatiuo, verum etiam in esse determinato, quòd esse, & vltima actualitas in certo genere solùm conuenit per se Deo, & illi soli est connaturalis & propria, & nullo modo conuenit per se creaturæ: ergo sicut solus Deus est propria causa actus essendi propter rationem assignatam, ita etiam solus Deus est propria causa vltimi actus in tali genere.

¶Tertio arguitur ex doctrina D. Thom. 1. part. quæst. 54. art. 1. vbi dicit D. Tho. quòd, sicut esse est vltima actualitas substantiæ & essentiæ, & ideo creatura non potest esse sua actualitas, sed solus Deus, ita actio est vltima actualitas virtutis, & ita solus Deus potest esse sua actio. Ex quo

quo colligitur, quòd solus Deus est propria actualitas essentialiter in quocunque genere: ergo solus Deus est propria causa talis vltimæ actualitatis in illo genere. Cōfirmatur ex doctrina D. Thomæ ibidem in argumento, sed contra. Nā vltima actualitas in certo genere, verbi causa, actio vitalis, vel intelligere, magis extrinseca est substantiæ & essentiæ rei creatæ, quam ipsum esse; sed quoniam ipsum esse conuenit creaturæ ab extrinseco per participationem, non potest esse causa propria actus essendi: ergo nec poterit esse causa propria actus vitalis, vel actus intelligendi. Consequētia est bona; Minor est manifesta ex suprà dictis. Maior verò probatur, Tū quoniā esse est magis intimum substantiæ & essentiæ, quam operatio, vt constat; Tum etiam, quoniā esse est actualitas essentiæ immediata, operatio vero non est immediata actualitas essentiæ, sed virtutis & operationis. Et denique, quoniam operatio præsupponit intrinsecè esse rei, nihil enim potest operari, nisi sit: ergo actio vitalis, vel intelligere, conuenit magis extrinsecè rei, quàm operatio.

¶In oppositum est, Quoniam, vt dictum est in eodem quarto argumento, Angelus vel homo est causa propria & principalis actus intelligendi, & actus volendi; nam, cùm sit actus vitalis, ipsum viuēs debet esse causa propria & principalis talis actus: ergo.

¶Conclusio articuli sit. Deus non est causa propria actus vltimi in certo genere, sed concurrit ad illum vt causa vniuersalis: Itaque creatura potest esse causa propria talis vltimi actus, loquendo de vltimis actualitatibus naturalibus. Hæc conclusio probatur.

¶Primo probatur conclusio. Nam creatura concurrit vt causa propria ad actum illum: ergo Deus concurrit vt causa vniuersalis tātū. Probatur consequētia. Quoniam eiusdem effectus non possunt esse duæ causæ propriæ. Antecedēs verò probatur: Illa dicitur causa propria, quæ cōcurrit ad aliquem effectum per propriam formam sibi connaturalem; sed creatura concurrit ad illum actum per formā propriam sibi connaturalem: ergo. Consequētia est bona. Maior est manifesta, illud enim est esse causam propriā. Minor probatur, Nam creatura, verbi causa, intellectualis, habet formam propriam sibi connaturalem ad producendam intellectionē vel actum vitalem, habet enim potentiam vitalem seu intellectiuam, & formā, à qua procedit talis potentia.

¶Secundò probatur cōclusio. Actualitas in certo genere non est vniuersalissima actualitas, sed est determinatus & limitatus effectus, vt patet de intelligere & velle: ergo in agente creato potest esse forma & virtus propria ad istum effectum. Probatur consequentia, Quoniam ad effectum determinatum requiritur forma & virtus determinata, quæ reperiri potest in agente aliquo creato. Tunc vltrà: ergo agens creatum erit propria causa talis effectus, ac subinde Deus nō erit propria illius causa. Confirmatur argumentum: lucis potest esse propria causa aliquod agens creatum, quoniam effectus est determinatus, ad quem habet propriam virtutem tale agens, & calefactionis est propria causa ignis, quoniam est aliquid determinatum, sed vltima actualitas in certo genere est aliquid determinatum, vt constat: ergo illius propria causa erit agēs creatum.

¶Tertio arguitur. Nam Deus est propria causa actus essendi, quoniam esse est vniuersalissimum per modum actus, vt infrà dicemus, & est actualitas omnium actualitatum, & consequenter perfectissimum omnium simpliciter loquendo, sed actus in certo genere, verbi causa, intelligere, non est vniuersalissima actualitas & vltima, nec est perfectissimum omnium, nam ipse actus est potentia respectu actus essendi: ergo non est proprius effectus Dei, sed propria illius causa potest esse creatura.

¶Aduertendum tamen est circa istam cōclusionem, quòd actus intelligendi, qui est supremus inter omnes actus determinatos in certo genere, vt constat, attingit perfectionem actus essendi, nā supremū infimi attingit infimum supremi, & ita taliter creatura intellectualis est propria causa actus intelligendi, quòd illa actio nō est totaliter & omnino à virtute intrinseca, sed aliquo modo à virtute extrinseca. Nam quamuis creatura intellectualis habeat virtutem propriam ad actum intelligendi, illa tamē virtus reducitur in actū ab extrinseco, scilicet, à Deo per species intelligibiles. De quo dicta sunt suprà multa

multa, quæst.4.artic.4. Est adnotandus optimus locus D. Thomæ in 2. dist. 3. quæst. 2.artic.1.ad 4. vbi sic ait, loquens de intellectu angelico. Intellectus angelicus, etsi ponatur semper in actu respectu cognitorum naturalium, non tamen esse in actu habet à se, sed ab alio.

¶Vnde, sicut in ipso differt esse, & quod est, propter hoc, quòd esse ab alio habet, ita differt in eo intellectus, & quo actu intelligit, & propter hoc intelligere ab alio habet. Itaque Deus est causa propria actus essendi, quoniam est suprema actualitas omnium, & quoniã actus intelligendi est affinis actui essendi, quoniam est supremus inter omnes actus determinatos, partim Deus est causa propria, & quantum ad aliquid; partim verò, & quantum ad aliquid creatura intellectualis.

¶Ad argumenta facta in principio articuli respõdetur. Ad primum, quod est quartum huius quæstionis, respõdetur, quòd quanuis Deo per se conueniat actus in certo genere, verbi causa, intelligere, & actus vitæ, nihilominùs non est propria causa talis actus, sicut est propria causa actus essendi. Huius rei ratio est. Nam est maxima differentia inter actũ essendi & actũ vltimum in certo genere. Actus enim essendi actuat omnia, & omnes alij gradus sunt potentiales respectu illius, & vt dicemus infrà, est prima & vltima actualitas vniuersalissima imbibita in omnibus. Cæterùm actualitas in certo genere non est vniuersalissima actualitas, nec est prima & vltima. Vnde colligitur secũda differentia maximè adnotanda ad solutionẽ huius argumenti, & omnium aliorũ, quòd cum dicitur, quòd agẽs debet esse in actu ad aliquem effectum producendum, intelligitur per formam actuatam & completam per primam actualitatem, quæ est esse, non verò per vltimãactualitatẽ in certo genere, verbi causa, per intelligere. Et ita priùs aliquid dicitur esse in actu, quàm sit intelligere. Intelligere enim non est prima actualitas, sed esse; Operatio verò est secunda actualitas. Quare D. Thomas multis in locis dicit, q̃ duplex est actus, primus & secũdus. Actus quidem primus est forma & integritas rei, vbi significatur, quòd sit actuata & completa per actũ essendi. Non enim forma & res est integra sine actu essendi. Actus verò secundus est operatio. Hanc distinctionem ponit D. Thomas 1.part.quæst.48.artic. 5. & in 1.2.quæst.111.a.2. & in alijs innumeris locis. Imò de verit.quæst.5.art.10. dicit, quòd actus primò primus est forma, sed secundò primus est esse: secundus autem est operatio. Et ita priùs natura, nostro modo intelligendi, intelligitur Deus in actu respectu intellectionis, quàm intelligatur ipsa intellectio. Itaq; ipsa intellectio non constituit in actu primo ad intelligendum, nec in Deo, nec in creaturis, nec est virtus nec forma, per quam constituitur in actu respectu talis effectus, nec actualitas & complementum illius. Esse verò, quoniam est prima actualitas, est complementum formæ, per quod constituitur in actu ad producendum. Igitur illud, per quod cõstituitur in actu Deus ad intelligendum, videlicet, forma & virtus intellectiua, taliter est de essentia Dei, quòd conuenit per se creaturis. Et ita Deus non est propria causà intellectionis, sicut diximus in articulo præcedenti, quòd Deus non est propria causa vitæ, & aliarum perfectionum, quoniam taliter conueniunt Deo essentialiter & per se, quod conueniunt alijs creaturis, per se loquendo. Cæterùm esse, per quod constituitur Deus in actu respectu actus essendi producti, taliter conuenit Deo per se, quòd nullo modo conuenit per se creaturæ, nec conuenire potest.

¶Ad secundum argumentum articuli respondetur ex dictis, quòd quanuis vltima actualitas in certo genere non possit conuenire per se alicui creaturæ, tamen prima actualitas, per quam constituitur in actu primo ad producendum talem actum, potest conuenire per se, & potest esse propria & essentialis: & ita potest esse causa propria actus existentis in se ipso. Vnde colligitur, quòd in esse entitatiuo prima & vltima actualitas est esse, vt dicemus infrà in vltima quæstione, in esse verò intelligibili, vel in alia certa ratione, aliud est prima actualitas, aliud verò vltima. Vltima enim actualitas in genere intelligendi est ipsum intelligere. Prima verò, forma & virtus intellectiua, per quam constituitur in actu primo ad intelligendum.

¶Ad

¶Ad tertium argumentum articuli colligitur apertè solutio ex dictis. Aduertendũ tamẽ est, quòd illa propositio D. Thomæ; sicut esse est vltima actualitas essentiæ, ita operatio est vltima actualitas virtutis, non debet intelligi quantum ad omnia, sed iuxta iam dicta in solutione ad primum & secundum. ¶Ad confirmationem respondetur, quòd sine dubio argumentum conuincit, quòd operatio est magis extrinseca rei quàm esse, & ita operatio dicitur actus secundus: esse verò pertinet ad actum primum, veluti complementũ illius, vt dicit D. Thomas in locis citatis in primo argumẽto. Imò in 1.part.quæst. 8.art.1. expressè dicit, quòd esse est illud, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundiùs omnibus inest: quoniã, vt dicit Caietanus ibidem, esse est illud, quod vltimò in resolutione restat, & quod primò compositionem terminat. Et ex hoc, quòd operatio est magis extrinseca, colligitur apertè, quòd respectu illius causa propria potest esse agens creatum iam cõstitutum in actu per formam & virtutem, non verò respectu actus essendi. Ex dictis in hoc articulo colligitur apertè solutio quarti argumenti propositi in hac quæstione.

¶Ad quintum argumentum huius quæstionis decimæ.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Deus sit ita propria causa actus essendi, taliter quòd esse proueniat ab illo, tanquam à causa particulari.

Ad quintum huius quæstionis articulus quinta.

ET videtur, quòd non proueniat ab illo, tanquam à causa particulari, sed tanquam à causa vniuersali.

¶Primò arguitur argumento quinto, facto in hac quæstione. Nam Deus non est causa particularis aliarum perfectionum, verbi causa, vitæ, & aliarum, nam respectu illarum est causa vniuersalis: ergo ad actum essendi concurrit etiam vt causa vniuersalis. Probatur consequentia. Nam Deus concurrit ad producendũ actum essendi, sicut concurrit ad productionem aliarum perfectionum. Cõfirmatur argumentum: Aliæ perfectiones particulares, quæ producuntur à Deo, mediãte causa secunda, producuntur à Deo, veluti à causa vniuersali; siquidem mediat causa propria particularis: ergo etiam ad actum essendi concurrit Deus vt causa vniuersalis, nam concurrit eodem modo.

¶Secundò arguitur, & simul confirmatur argumentum præcedens. Quoniam loquendo de esse generabilium & corruptibilium, Deus nũquam producit esse illarum rerum seorsum, sed eadem actione, qua producit formã, quia, vt iã diximus, forma & actus essendi actuans illam non sunt duo termini, sed Deus producit formam vt causa vniuersalis, siquidem producit illam, mediante agente creato, videlicet, mediante generante: ergo etiam actũ essendi producit vt causa vniuersalis, & non vt causa particularis. Videtur enim inintelligibile, quòd in eadẽ actione concurrat Deus vt agẽs vniuersale, & vt agẽs particulare.

¶Tertio arguitur ad idem. Nam Deus cõcurrit ad actum essendi generabilium & corruptibilium, mediante causa secunda effectiuè concurrente, vt definitum est in articulo primo huius quæstionis: ergo Deus concurrit vt causa vniuersalis, sicut concurrit ad formam, nam mediat alia causa particularis. Quòd si quis dicat, quòd causa secunda concurrit ad actum essendi, vt instrumẽtũ diuinæ virtutis, instrumentum verò non tollit rationem causæ particularis, sed solùm tollitur ratio causæ particularis, quando mediat causa particularis. Quoniã artifex, qui operatur aliquod artificiatum mediante aliquo instrumẽto, causa particularis est talis artificiati, & Deus, quãuis in productione gratiæ assumat aliquod instrumentum, causa particularis est gratiæ, vt suprà quæst. 4. artic. 6. diximus.

¶Quartò arguitur cõtra hanc solutionẽ: nam omnia agentia creata respectu Dei habent rationẽ instrumẽti ad producendam formam, operãtur enim per virtutẽ communicatam ab ipso Deo, vt dicunt omnes Theologi, præcipuè D. Thomas 3.contra gent.cap.67. vbi hoc probat ex professo, & concludit; oportet igitur dicere, quòd omne agens in virtute diuina agat: sed si mediat causa secunda producẽs formam, non est Deus causa particularis respe-

respectu formæ: ergo si mediat causa instrumentalis respectu actus essendi, non erit Deus causa particularis respectu actus essendi. Confirmatur argumentum primò. Nam, vt diximus in secundo articulo, agens creatum, quod producit formam, habet modum causæ secundæ respectu actus essendi: ergo Deus non potest habere rationem causæ particularis respectu actus essendi, siquidem mediat aliquid, quod habet rationem agentis secundi. Confirmatur secundò. Quoniam, vt dictum est in eodem articulo, agens secundũ, quod producit formã, respectu actus essendi est agens quod particulare, sicut aqua calida est causa calefactionis, & est quod calefacit: ergo Deus non est agens quod particulare. Probatur consequẽtia. Quia eiusdem effectus impossibile est, quòd sit duplex agens quod particulare.

¶ Quintò arguitur optimo argumento. Nam, vt iam suprà dictum est, Deus est ens quoddam vniuersalissimum, ambiens & continens omnem rationem essendi, in quo quidem distinguitur à creatura, quæ est quoddam esse seu ens limitatum, & determinatũ: ergo Deus est causa vniuersalis omnis perfectionis, & non particularis. Confirmatur argumẽtum fortissimè. Quoniam Deus in ratione essendi distinguitur ab omni alio esse, vt suprà diximus, penes suam maximam vniuersalitatem essendi, ambientem omnem perfectionẽ: ergo in ratione causandi distinguitur ab omni alia causa penes hoc, quòd est causa vniuersalis, causans omnia, & etiam actum essendi vt causa vniuersalis. Patet consequentia ex paritate rationis.

¶ Sextò arguitur etiam forti argumento. Causa enim particularis est illa, quæ habet formam particularem adæquatam tali effectui. Sicut equus dicitur causa particularis talis equi propter illam rationem, & ignis causa particularis alterius ignis propter eandem rationem, sed Deus non habet formam particularem ad actum essendi producendum, sed vniuersalissimã, quæ ambit omnem perfectionem essendi: ergo non est causa particularis. Confirmatur argumentum. Nam actus essendi, qui est in creatura generabili & corruptibili, non reperitur speciali ratione in Deo atque forma & aliæ perfectiones, quæ sunt in tali re. Nec essentia diuina in se cõtinet magis esse creatum, quàm aliam perfectionem creatam, nec eius essentia est in se magis esse, quàm vita, quam sapiẽtia, &c. sed Deus non est causa propria & particularis omnium aliarum perfectionum: ergo nec est causa particularis actus essendi. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Nam omnes perfectiones & actualitates, quæ sunt in creaturis diuisim & multipliciter, in Deo reperiuntur vnitè.

¶ Septimò arguitur. Deus respectu actus essendi non est causa vniuoca, vt definiuimus supra quæst. 5. sed est causa analogica: ergo Deus respectu talis actus non est causa particularis. Probatur consequentia, nam causa particularis debet esse eiusdem ordinis & rationis cum effectu. Confirmatur argumentum. Nam sicut Deus in ratione essendi, & quantum ad actum essendi excedit excessu analogico creaturam, ita etiam excedit quantum ad gradum vitæ, & quantum ad gradum substantiæ, sed propter hanc rationem non est Deus causa particularis gradus vitæ & substantiæ: ergo nec est causa particularis actus essendi.

¶ Octauò arguitur. Deus est causa propria & particularis gratiæ, vt definiuimus supra quæst. 4. art. 6. in corollario quodã posito post primam conclusionem (& idẽ est de alijs bonis ordinis diuini & supernaturalis) ergo Deus nõ est causa propria, & particularis actus essendi. Probatur cõsequentia, nam vnica causa, quæ habet vnicam formam & rationem, vnicum debet habere effectum proprium, & particularem, vt constat in omnibus alijs causis; ignis enim tanquam effectum proprium & particularem habet ignem.

¶ Nonò arguitur. Deus producit actũ essendi per virtutem vniuersalem, per quã continet omnia creata, & etiam actum essendi creatum eminenter: ergo est causa vniuersalis, & non particularis. Confirmatur primò argumentum. Sol respectu lucis habet rationem causæ particularis, quoniam habet formam & virtutem determinatam ad producendam lucem, habet enim lucem eiusdem rationis. Respectu verò aliorum effectuum est causa vniuersalis, quoniam habet formam quandã altiorẽ & vniuersaliorẽ, sed Deus respectu actus essendi non habet aliquã formã determinatam sed vniuersalissimã, & eminentissimã: ergo non est magis causa particularis respectu actus essendi, quàm respectu aliorum. Confirmatur secundò. Esse creatum, quod reperitur in rebus, non reperitur formaliter in Deo, sed solùm eminenter tanquã in forma altiori & eminentiori: ergo Deus non est propria causa talis actus, ita vt sit causa particularis.

¶ Vltimò arguitur. Esse est effectus vniuersalissimus, quod docet D. Thomas in multis locis, & nos dicemus in vltima quæst. art. 1. Est enim actualitas respectu omnium, & formale respectu omnium: ergo esse debet attribui causæ vniuersalissimæ, vt causa vniuersalissima est, probatur consequentia, Quia effectus particulares in causas particulares, & vniuersales in causas vniuersales reducendi sunt. Tunc vltrà, Iste effectus reducitur in causam vniuersalem: ergo reducitur in Deum, non quidem tanquam in causam particularem, sed tanquam in causam vniuersalem.

¶ In oppositum est primò. Vt sæpe definitum est in hac quæstione, Deus est causa propria actus essendi: ergo est causa particularis respectu illius probatur consequentia, nam causa propria semper est causa particularis, cum habeat virtutem propriam ad talem effectum. Confirmatur argumentum. Ignis, quoniã est causa propria caloris, est causa particularis illius, & Sol (quanuis sit causa vniuersalis respectu aliorum) est causa particularis respectu lucis, quoniam est causa propria respectu illius: ergo cùm Deus sit causa propria respectu actus essendi, erit causa particularis respectu illius, quanuis respectu aliorum sit causa vniuersalis.

¶ Secundò arguitur. Vt definitum est in articulo primo huius quæstionis, solus Deus producit esse, & creatura se habet vt instrumentum respectu actus essendi, itaque Deus est immediata causa principalis actus essendi: ergo ad actum essendi concurrit Deus vt causa particularis. Probatur consequentia, Quia illa est causa particularis, & non vniuersalis, cuius virtus non determinatur, & particularizatur per aliquam aliam causam. Confirmatur argumentum. Deus est causa particularis gratiæ, & aliorum bonorum supernaturalium, quoniam non mediat aliqua alia causa secunda principalis, sed solum instrumentalis, sed respectu actus essendi non concurrit aliqua alia causa particularis principalis, sed solùm instrumentalis, vt dictum est: ergo respectu actus essendi est causa particularis.

¶ Tertiò arguitur. Omnis alia causa habet aliquem effectum, ad quem concurrit vt causa particularis, vt patet de omnibus, vel ferè omnibus causis; & maximè apparet hoc in Sole causa vniuersalissima; quæ nihilominus concurrit vt causa particularis ad lucem producendam: ergo cùm Deus sit perfectissima causa, concurrit ad aliquem effectum vt causa particularis, non ad alium nisi ad actum essendi: ergo ad actum essendi concurrit vt causa particularis, & non vt causa vniuersalis.

¶ Quartò arguitur. Quanuis Deus ambiat & contineat omnem perfectionem essendi, speciali tamen & particulari ratione est ipsum esse per essentiam, nam ita vocatur & dicitur, Ego sum, qui sum: ergo particulari quadam ratione Deus causat actum essendi. Confirmatur argumentum. Deus taliter est ipsum esse essentialiter, quòd esse nullo modo potest conuenire essentialiter alicui creaturæ, in quo distinguitur ab alijs perfectionibus: ergo Deus speciali & particulari ratione est causa actus essendi, ac subindè est causa particularis illius.

¶ Quinto arguitur. Vt dicetur infrà in vltima quæstione, esse est perfectissimum & actualissimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis: ergo esse producitur à causa perfectissima, tanquam à causa propria & particulari, probatur cõsequentia, nam perfectissimus & actualissimus effectus in perfectissimam & actualissimam causam reduci debet, tanquam in causam propriam & particularem, & non tanquam in causam vniuersalem.

¶ PRIMA conclusio. Deus respectu actus essendi est causa vniuersalis, simpliciter & absolutè loquendo. Hæc conclusio probatur. *Prima conclusio.*

¶ Primo probatur argumentis factis primo loco, quæ illam euidenter probant.

¶ Secundò probatur conclusio, constituendo differẽtiam inter Solem & quodcunque ens creatum, & Deum: Sol enim & quodcunque ens creatũ est limitatum, & finitum, habens finitam & limitatam formam,

formam, & ita non mirum, quòd licèt sit causa vniuersalis respectu multorum esse actuum, quòd sit particularis respectu alicuius, verbi causa, respectu caloris, nam habet formam determinatam & particularē: & quæcunque virtus creata, quantumuis vniuersalis sit, est particularis. Et ita est causa particularis respectu alicuius effectus, qui effectus, quanuis sit aliquo modo vniuersalis, simpliciter & absolutè loquēdo est particularis. Cæterùm Deus cùm sit infinitum ens, ambiens & continens omne esse, non habet determinatā & particularem essentiam: ergo nō est causa particularis, simpliciter loquendo.

¶Tertiò probatur conclusio. Deus, cùm producit esse equi, verbi causa, vel esse ignis, determinatur & particularizatur à producente equum, vel ignem. Non enim produceret Deus hoc esse huius speciei, si non determinaretur ab ista causa secunda: ergo Deus concurrit ad producendum esse vt causa vniuersalis, simpliciter loquendo.

Secunda conclusio. ¶SECVNDA cōclusio. Deus (qui est ipsum esse) respectu actus essendi creati habet modum causæ particularis, & agentis quod principale. Itaque, sicut illud, quod secundum essentiam suam est habitus, potest habere modum dispositionis, & illud, quod secundùm naturam suam est dispositio, potest habere modum habitus, ita etiam causa, quæ secundùm essentiam suam est causa vniuersalis, habet modum causæ particularis. Et sicut Sol, quanuis sit causa vniuersalis respectu omnium aliarum perfectionum, quas producit: cæterùm respectu lucis est causa particularis; ita etiam Diuinum esse includens omnem perfectionem, est causa vniuersalis respectu illarum, tamen respectu actus essendi habet modum quendam causæ particularis. Et ita respectu perfectionum, quæ sunt determinationes, est causa vniuersalis, & habet modum causæ vniuersalis, respectu verò perfectionis essendi quanuis sit causa vniuersalis, habet tamen modum causæ particularis. Hęc conclusio sic explicata probatur.

¶Primò probatur argumentis factis secundo loco, quæ hanc conclusionem ad minus probant, præcipuè penultimo argumento.

¶Secundo probatur. Deus est agēs quod principale actus essendi, & nulla creatura potest esse agens quod principale, sed omnia producunt esse in virtute Dei, vt iam definitum est: ergo Deus habet modum causæ particularis. Confirmatur argumentum. Deus speciali quadam ratione dicitur causa propria actus essendi, & non aliarum perfectionum, vt iám diximus: ergo respectu actus essendi habet modū causæ particularis, ita vt actus essendi aliter & particulariter attribuatur Deo, & non alijs causis.

¶Tertiò probatur conclusio. Esse est forma propria & particularis Dei, conueniens illi per se, & est illi connaturalis, taliter quòd nullo modo conuenit essentialiter alteri creaturæ, nec conuenire potest, aliæ vero perfectiones non sunt ita propriæ & particulares Dei; nā possunt conuenire essentialiter creaturis: ergo Deus respectu actus essendi habet modū causæ particularis, & aliter concurrit ad esse, quàm ad alias perfectiones.

¶Ad argumenta facta pro vtraque parte respondendum est, nam quædam procedunt contra primam conclusionem, alia verò contra secundam. Ad argumenta facta primo loco, quatenus procedunt contra secundam conclusionem, respondetur.

¶Ad primum argumentum articuli, quod est quintum huius quæstionis, respondetur, quòd quanuis Deus non habeat modū causæ particularis respectu aliarum perfectionum, non inde sequitur, quòd non cōcurrat per modum causæ particularis ad producendum esse: quoniam Deus producit alias perfectiones, mediantibus causis secundis, veluti mediantibus causis particularibus, habentibus virtutem particularem ad illas producendas, esse verò producit mediantibus causis secundis veluti instrumentis, quæ non habent virtutem de se ad talem effectum producendum. Tum etiam, nam esse particulari modo conuenit essentialiter Deo, nam taliter conuenit illi esse essentialiter, quòd non potest conuenire essentialiter alteri creaturæ, aliæ verò perfectiones possunt conuenire essentialiter creaturis, ex quibus omnibus colligitur, quòd Deus aliter causat esse, quàm alias perfectiones nostro modo intelligendi, & ex parte rei productæ. Et idem respondetur ad cōfirmationem.

¶Ad

¶Ad secundum argumentum articuli respondetur, quòd Deus eadem actione, qua producit formam generabilem, producit actum essendi, qui est complementū formæ, nihilominus tamen respectu formæ est causa vniuersalis, & habet modum causæ vniuersalis, & respectu actus essendi habet modum causæ particularis. Quanuis enim sit vnicus terminus totalis, tamē sunt duo termini partiales, & sicut suprà dictum est, quòd non est inconueniens, quòd generans in eadem actione, qua producit formam, & existentiam completiuam formæ, sit causa principalis respectu formæ, & instrumentalis respectu actus essendi, ita non est inconueniens, quòd Deus sit causa vniuersalis respectu formę, & habeat modum causæ vniuersalis, in ordine verò ad actum essendi sit causa particularis, vel habeat modum causæ particularis. Et ratio huius est. Quoniam respectu aliarum perfectionum, quę sunt determinationes ipsius esse, mediat causa secūda, quæ est particularis causa perfectionū, quæ sunt determinantes & particulantes ipsum esse, non verò in ordine ad actū essendi: & sicut Sol, cùm producit calorem illuminādo, respectu calefactionis est causa vniuersalis, non propria & particularis, respectu verò illuminationis est causa particularis, quannis sit eadem actio ex parte Solis, ita in proposito.

¶Ad tertium argumentum articuli respōdetur, quòd ibi optimè dictū est, quod ad actum essendi Deus concurrit, mediante causa secunda effectiuè concurrente tanquam instrumento diuinæ virtutis, nō per formam propriam & particularē, sed per motionem diuinam, & hoc non tollit quin Deus habeat modum causæ particularis. Vide ibi dicta.

¶Ad quartum argumātum articuli, quod est replica contra hanc solutionē, respondetur, quòd agentia secunda sunt veluti instrumenta diuinæ virtutis, nam agunt per virtutem communicatā ab ipso Deo, & participatam, tamen taliter est participata, ꝙ est propria talis causæ, & ita mediat causa secunda in tali actione. Vnde Deus non est propria nec particularis causa talis effectus, sed vniuersalis, & habet modum causæ vniuersalis, cæterùm respectu actus essendi agens creatum concurrit purè, vt instrumentum diuinæ virtutis, nā non cōcurrit per virtutē propriā, sed per virtutem alienam, & ita in Deo est veluti virtus propria, & particularis respectu actus essendi, & ita concurrit ad illū per modum causæ particularis.

¶Ad confirmationem respondetur, quòd agens creatum in ordine ad actum essendi habet se vt agens quod particulare, est tamen agens, quod vtitur tali forma vel actu, & vtens tali actu, non tamen est agens quod, à quo proficiscitur talis forma, & cui est naturalis & essentialis. Et, vt suprà dictum est ex Caietano, 2.2. quæstione 23. artic. 2. non est inconueniens, quòd eiusdem effectus detur duplex agēs quod particulare, alterū, à quo proficiscitur illa forma, & cui est naturalis: alterum, vt quod vtitur tātum illa. Vt patet, quando aqua calefacta calefacit. Est enim ibi duplex agens quod particulare ordine quodam, scilicet, ignis, cui est naturalis & proprius calor, & aqua, quæ sustentat calorem, & agit in virtute ignis, & vtitur virtute illius. Non dissimiliter in nostro proposito Deus respectu actus essendi habet modū agentis quod propriū & particularē, cui est propriū & connaturale esse, agens etiam creatum est agens, quod vtitur tali forma, & sustentat illam, & est instrumentum diuinæ virtutis.

¶Ad quintum argumentum articuli respondetur, quòd quanuis Deus propter suam vniuersalissimam perfectionem contineat in se omnem rationem essendi, speciali tamen ratione continet actum essendi, nā (vt sępe dictū est) esse taliter cōuenit Deo in particulari, ꝙ nulli creaturæ factæ aut factibili potest esse propriū, & ita respectu illius Deus habet modum causæ particularis, nō verò respectu aliarū perfectionū. Ad confirmationē respondetur, ꝙ in ratione causandi Deus distinguitur ab omni alia causa, quoniā est causa vniuersalis, per hoc tamen non tollitur, quòd in ordine ad actū essendi habeat modum causæ particularis, quoniam etiam in ratione essendi per hoc distinguitur ab omni alio ente, quòd includit essentialiter esse.

¶Ad sextum argumentum articuli respōdetur, quòd quanuis Deus habeat formam vniuersalissimam, quæ includit omnem perfectionem essendi, & etiam ipsum esse, tamen speciali quadam ratione includit esse essentialiter, tanquam aliquid proprium & particulare. Et ita respectu illius habet modum causæ particularis. Ad

confirmationem respondetur. Iam enim constat ex dictis, quomodò, quanuis omnes perfectiones, quæ sunt in creaturis, sint in Deo, speciali tamen ratione, tum propter eius maiorem actualitatem (nam, vt infrà dicemus, esse est actualissimum inter omnia creata) tum etiam, nam, vt iam diximus, quia est actualissimũ, particulari quadam ratione reperitur in Deo.

¶ Ad septimum argumentum articuli respondetur, quòd sicut Deus habet modum causæ particularis & propriæ respectu actus essendi, ita etiam habet modum causæ vniuocæ, quanuis reuera non sit causa vniuoca. Nam esse in creaturis, est aliquid participatum & diuersæ rationis, in Deo verò est ipsa Dei essentia, habet tamen quendam modum causæ particularis propter rationem iam sæpe dictam. Vnde, sicut ignis respectu caloris producti in aqua est causa vniuoca, quanuis sint diuersæ rationis, saltem quantum ad modum, vt iam diximus: & similiter Sol respectu lucis productæ in aëre. Ita etiam habet modum quendam causæ vniuocæ respectu huius effectus, qui est esse, nam particulari quadam ratione esse pertinet ad diuinam essentiam, vt iam dictum est, & esse est ita perfectum, & maximè actuale, vt induat quendam modum effectus vniuoci.

¶ Ad confirmationem respondetur, quòd Deus non est particularis causa gradus vitæ & substantiæ, quia hæc taliter sunt propria Deo, quòd possunt conuenire essentialiter creaturis. Et hæc est potissima ratio, non illa adducta ibi. Esse verò taliter conuenit essentialiter Deo, quòd nullo modo potest conuenire essentialiter alicui creaturæ.

¶ Ad octauum argumentum articuli respondetur, quòd Deus propter maximam eminentiam & perfectionem habet rationem veluti duplicis causæ, scilicet, causæ naturalis, & causæ supernaturalis. Et ita non mirum, quòd habeat rationem & modum causæ particularis respectu actus essendi ordinis naturalis, & quòd habeat etiam rationem causæ particularis gratiæ. Res verò creata, vt ignis, quoniam determinatam habet formam, solùm habet rationem vnius causæ particularis & determinatæ, & ita in Deo nõ est eadem ratio.

¶ Ad nonum argumentum articuli respõdetur, quòd Deus producit actum essendi per virtutem infinitam & vniuersalem, cæterùm illa virtus speciali ratione continet actum essendi, & ita habet modũ causæ particularis respectu illius. Ad confirmationem respondetur, quòd sicut virtus Solis, quæ est lux, est virtus vniuersalis respectu omnium aliorum effectuum, respectu verò lucis est virtus particularis, quoniam est virtus determinata ad hoc, ita quodammodò virtus diuina, est virtus vniuersalis, & particulari modo cõtinet esse, & ita in ordine ad illud habet modum causæ particularis, non tamen est ita causa particularis, sicut sol, nã sol quãuis sit causa vniuersalis, non tamen est omnino vniuersalis, & ita virtus eius est determinata ad aliquem effectum, virtus verò diuina omnino est vniuersalis.

¶ Ad vltimum argumentum respõdetur, quòd quanuis esse sit aliquid vniuersale in ratione actualitatis respectu omnium, nã (vt dicemus infrà) esse complet & actuat omnia: nihilominus tamen est aliqua entitas & perfectio particularis distincta ab omnibus alijs perfectionibus, vt constat. Nam (vt suprà diximus in quæstione 4.) actus essendi distinguitur ab essentia, & ab alijs perfectionibus, & ita Deus respectu actus essendi habet modum causæ particularis.

¶ Ad argumenta facta secundo loco, quatenus procedunt contra primam conclusionem, respondetur. ¶ Ad primum argumentũ, quòd Deus sit causa propria actus essendi, non colligitur quod sit causa particularis respectu illius, sed satis est quod habeat modum causæ particularis. Quanuis enim habeat virtutem propriam ad istum effectum, illa tamen virtus non est particularis, sed vniuersalis, quanuis particulariter includat esse. Ad confirmationem respondetur, quòd quãuis creata agẽtia, vt ignis & sol, respectu proprij effectus sint causæ particulares, non tamẽ inde sequitur, q̃ Deus sit causa particularis. Virtus enim creata est finita & limitata, & ita particulariter determinata ad aliquẽ effectũ: virtus autẽ diuina, est virtus vniuersalis & infinita, & ita non est eadẽ ratio. Secũdò dicere possumus q̃ Sol, etiam respectu lucis quãuis sit causa propria, nõ tamẽ particularis, nã lux in sole virtus vniuersalis est, habet tamen modũ causæ particularis respectu talis effectus, & ita Deus causa vniuersalis est actus essendi, & habet modum causæ particularis.

¶ Ad secundũ argumentum in oppositũ, respondetur, quòd causa creata quanuis concurrat instrumẽtaliter respectu actus essendi, habet tamen modum causæ secundæ, & est agens quod, vtens & sustentans rationem agendi, imò mediat absolutè causa secunda: quoniam actus essendi non producitur seorsum actione distincta ab actione, qua producitur forma, cùm sit complementum illius, vt iam sæpe dictũ est, & ita mediat causa secunda, quæ producit formam cum suo complemento, quanuis ad complementum non concurrat causa secunda nisi instrumentaliter. Ad confirmationem respondetur, quòd ad productionem gratiæ non concurrit aliqua alia causa secunda particularis. Gratia enim non producitur vt cõplementũ alicuius formæ, sed vt forma quædam particularis, dans nouũ gradum essendi particularem, & ita solùm mediat purũ instrumentũ. Cæterùm ad actum essendi concurrit aliqua causa particularis, quæ producit formã, ad cuius productionẽ producitur esse vt cõplementũ illius. Secundò respõdetur ad argumentũ, & simul ad confirmationem, quod ratio causæ particularis vel vniuersalis non desumitur ex hoc, quòd mediet aliqua alia causa, vel non mediet. Quoniam, quando causa vniuersalis producit aliquod animal imperfectum, nulla mediante causa secunda, causa vniuersalis est. Igitur ratio causæ vniuersalis vel particularis desumitur ex eo, quòd agens habet formam & virtutem vniuersalem vel particularem ad talẽ effectũ. Sicut species intelligibilis adæquata homini, est propria & particularis hominis, & causa particularis conceptus hominis, cæterùm species angelica vniuersalior & excedẽs, non est species particularis hominis, nec causat conceptum particularem hominis, vt causa particularis, sed vt causa vniuersalis, quanuis non mediet alia species particularis. Cùm igitur Deus producat actũ essendi per virtutem vniuersalem, erit causa vniuersalis, quanuis non mediet aliqua alia causa particularis.

¶ Ad tertium argumentum in oppositum respondetur, quòd omnis alia causa non est ita vniuersalis, cùm sit finita & limitata, & ita licèt habeat vniuersalem virtutem respectu aliarum causarum, est tamen virtus finita & determinata, simpliciter loquendo, & habet determinatam & particularem formam, etsi habet aliquem effectum particularem, ad quem concurrit vt causa particularis. Cæterùm Deus est vniuersum ens, & infinitum, & non habet aliquam determinatam & particularem formam, & ita respectu cuiuscunque effectus est causa vniuersalis, & non particularis. Vnde ex eo quòd perfectissima causa est, excedens omnes alias causas, colligitur quòd nõ sit particularis causa respectu huius effectus.

¶ Ad quartum argumentum in oppositum respõdetur, quòd reuera in Deo esse non est aliquid aliud, quàm forma illa diuina eminentissima, quæ continet omnes perfectiones essendi, & eodem modo est in Deo esse, sicut omnes aliæ perfectiones, & ideò Deus non est causa particularis in ordine ad illud. Dicitur autem conuenire Deo speciali & particulari ratione, quoniam taliter conuenit essentialiter, quòd non potest conuenire creaturis essentialiter, & ita habet modum causæ particularis per ordinem ad illud. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum in oppositum respondetur: Ex maxima perfectione actus essendi, colligitur, quòd in perfectissimam causam debet reduci, scilicet, in Deum, & quòd illa causa debet habere modum causæ particularis respectu illius, non tamen colligitur, quod sit causa particularis. Ex dictis in hoc articulo colligitur apertè solutio quinti argumenti propositi in hac præsenti quæstione.

¶ Ad sextum argumentum huius quæstionis decimæ.

Ad sextum huius quæstionis. Et art. sextus.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm esse producatur à Deo in rebus creatis per creationem, vel per aliquã aliam mirabilem actionem.

Idetur vera pars affirmatiua.

¶ Primò arguitur argumento sexto facto. Deus est propria causa actus essendi in genere causæ efficiẽtis: ergo esse producitur per actionẽ propriã, & veluti particularẽ

Dei, ac subinde illa actio nõ erit generatio sed creatio, vel aliqua alia mirabilis actio.

¶ Secundò arguitur. Aliter cõcurrit Deus ad producendum actum essendi, quàm ad producendum formam rei genitæ, sed ad producendam formam rei genitæ concurrit per generationem: ergo ad producendum esse concurrit per aliquam aliã actionem, non per aliam, nisi per creationem, vel per aliquã aliam actionẽ altiorẽ: ergo. Consequentia est bona. Maior probatur. Quoniam ad producẽdam formam rei genitæ concurrit, mediante generante, tanquam causa secũda principali, ad producẽdũ verò esse minimè, vt iã sæpe dictũ est. Minor verò cõstat. Deus enim nõ producit formã, nisi mediãte actione generãtis.

¶ Tertiò arguitur. Ad producendum actũ essendi vt causa propria, requiritur virtus infinita: ergo requiritur actio aliqua superior & altioris ordinis, quàm generatio. Antecedens probatur. Ad producendum esse vt causa propria, requiritur, quòd causa sit suum esse per essentiam, vt sæpe dictum est: ergo requiritur virtus infinita. Quia id, quod est suum esse vt sic, dicit virtutem infinitam. Consequentia vero probatur. Generatio non requirit virtutẽ infinitam, sed limitatam, vt constat. Confirmatur argumentum. Nam producere actũ essendi per modum causæ propriæ, non potest communicari alicui creaturæ, siquidem requirit, quòd causa propria sit ipsum esse per essentiam, quod communicari non potest creaturæ, vt dictum est in 4. quæstione: ergo requirit virtutem infinitam, ac subinde, producere actum essendi, dicit creationem, vel aliquam aliã actionem eminentiorem.

¶ Quarto arguitur. Actus essendi non educitur de potentia materiæ: ergo creatur à Deo. Consequentia videtur bona. Quoniam id, quod non educitur de potentia alicuius materiæ, creatur. Antecedens verò probatur. Quod si educitur de potentia alicuius materiæ, agens naturale posset esse propria causa actus essendi, nã ad educendum actum de potentia subiecti, non requiritur virtus infinita. Quòd si quis dicat (vt dicunt aliqui Thomistæ) quòd existentia non est, quod habet esse, sed qua aliquid est, vnde creari nõ competit nisi existenti per se.

¶ Quinto arguitur contra hanc solutionem. Sequitur enim quòd actus essendi concreetur, quanuis non creetur, sequela probatur, nam quanuis creari non competat nisi existenti per se, tamen concreari conuenit alijs rebus, quæ non existunt per se, vt accidentia rei creatæ concreantur, & esse rerum incorruptibilium concreatur, vt dicemus infrà ex doctrina D. Thomæ, & omnium Thomistarum.

¶ Sextò arguitur. Esse omnium rerum creatarum, formaliter loquendo, est eiusdem rationis & perfectionis, & respectu omnium creaturarum est actus & complementum extrinsecum, sed esse aliquarum rerum, scilicet, rerum incorruptibilium, producitur per creationem, vel concreationem, vt statim dicemus: ergo etiã esse rerum generabilium & corruptibiliũ producitur per creationem vel concreationem, siquidem est eiusdem perfectionis.

¶ Septimò arguitur. Nã quia esse est perfectissimum omnium & actualissimum, requirit perfectissimam & actualissimam causam propriam, vt iam diximus sæpe in ista quæstione: ergo quia esse est perfectissimum & actualissimum omnium, requirit perfectissimam actionem, à qua producatur, ac subinde non producitur per generationẽ. Vltima cõsequentia probatur. Generatio enim non est perfectissima actio. Prima verò consequentia probatur. Nam eadem ratio est de actione, atque de causa actionis. Confirmatur argumentum. Nã illa actio, per quam producitur esse, habet pro effectu & termino aliquid altius, quàm generatio: ergo est altior actio. Consequẽtia est bona. Quoniã eminentia & perfectio actionis sumitur ex termino; Antecedens verò constat, terminus enim per se generationis est forma, alterius verò actionis esse; sed esse est aliquid perfectius, quàm forma, nam se habet vt actus respectu formæ: ergo.

¶ Octauò arguitur. Generatio, quæ est propria actio generantis, concurrit instrumentaliter, & vt actio instrumenti, ad actum essendi: ergo alia est actio eminentior & altior, in cuius virtute concurrit ad esse. Consequentia videtur bona, & explicatur exemplis. Nam calefactio, quæ est actio procedens à calore, & est actio, quæ instrumentaliter concurrit respectu ignis producti, habet aliã actionẽ eminentiorẽ coniũctã, quæ concurrit ad effectũ principalem, scilicet, ad ignem: & ablu-

& ablutio. v.c. in baptismate habet adiunctam aliam altiorẽ actionem, quę est productio gratiæ, quoniam ablutio solum cõcurrit instrumentaliter. Antecedens verò cõstat. Quoniã generans, vt diximus, solũ cõcurrit instrumentaliter in virtute Dei ad actum essendi: ergo generatio, quæ est actio propria generãtis, solum cõcurrit instrumentaliter, & in virtute alterius actionis eminentioris. Confirmatur, nã si generans concurrit per generationẽ vt instrumẽtũ ad actum essendi: ergo altior actio debet esse, quæ procedit à principali agente, scilicet, Deo, qua mouetur ipsum generans ad illum actum.

¶ In oppositũ est primò, quod dicitur in eodẽ sexto argumento huius quæst. Nã esse in rebus generabilibus & corruptibilibus nõ producitur per creationẽ, nec per aliquã aliã mirabilẽ actionẽ, sed per actionẽ naturalẽ, vt cõstat: ergo per generationẽ. Confirmatur argumẽtũ. Quoniam nõ potest excogitari, quænã alia actio est, per quam producatur actus essendi: ergo.

¶ Secundò arguitur. Actus essendi non est producibilis seorsum vt terminus distinctus, sed est producibilis ad productionẽ formæ, sed forma generabilium & corruptibilium producitur per generationẽ: ergo etiam esse. Consequentia est bona. Minor est manifesta. Maior probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidẽ. Nam esse non est forma, sed cõplementum formæ: ergo non est producibile seorsum, sed vt complementũ. Exemplis verò cõstat. Esse enim angeli, & cœli producitur per creationem, sicut ipsa forma, & esse gratiæ producitur per actionẽ supernaturalem, sicut ipsa gratia. Confirmatur argumentũ. Quia esse nõ dat distinctũ gradũ, sed cõplet & terminat gradum, quẽ dat forma, vt dicemus infrà quæstione vltima: ergo nõ producitur distincta actione ab illa, qua producitur ipsa forma.

¶ Tertiò arguitur. Cõplementum personale, quod dicitur subsistẽtia, producitur per generationẽ: ergo etiam actus essendi. Antecedens est certum, nam nũquam intelligitur cõpletus effectus generationis, vsque dũ sit tale suppositum, vt diximus suprà, quæst. 4. Consequentia vero probatur. Quoniam sicut subsistẽtia est complementum personale, quod complet naturã, ita esse est complementũ & actualitas omnium, imò terminus omnium. Confirmatur argumentum. Generatio non intelligitur cõpleta & perfecta, nisi intelligatur forma cõpleta existẽtia: ergo existẽtia est terminus generationis ac subinde non est terminus alicuius alterius rationis.

Ari. 3. l. 2.

¶ In hac difficultate illi authores, qui existimãt, quod actus essendi producitur immediatè à Deo, nulla causa efficiẽte mediãte, mouẽt istã difficultatẽ in quodam argumẽto, & facillimè soluũt illã, dicẽdo, quòd existẽtia non creatur in rebus generabilibus & corruptibilibus, quoniam existẽtia nõ est quod habet esse, sed qua aliquid est, vnde creari nõ cõpetit nisi existẽti per se, & ei quod ex nihilo recipit esse. Et nõ explicãt, per quã actionẽ diuinã producatur esse, q̃ de nouo acquirit ignis, verbi causa. Item, nã quanuis non creatur, potest cõ creari. Et hoc videtur colligi ex sententia illorum: dicũt enim, quòd sicut in generatione hominis forma non educitur de potentia materiæ, nec fit virtute agentis naturalis, & existentia animæ producitur à solo Deo, taliter quòd Petrus generãs nullo modo potest dici causa existentiæ, ita generans ignem non producit esse illius, sed tale esse immediatè à Deo producitur: ex quibus omnibus videtur colligi, quòd actus essendi, quanuis non creetur à Deo, concreatur tamen. Et certè in hac sententia difficillimè explicatur, per quam actionẽ producatur nisi per creationem, cũ ad existẽtiã immediatè cõcurrat solus Deus.

¶ Ad explicationem huius difficultatis, supponendum est, quòd hic disputamus de esse rerum generabilium & corruptibilium, & inquirimus, per quam actionem producatur esse illarum rerum. Quia, loquẽdo de rebus incorruptibilibus, certissima res est, q̃ esse illarum producitur per creationẽ, qua producũtur ipsæ res, & ita veluti concreatur ad creationẽ illarum rerum, producitur enim immediatè à Deo. Et hæc est mens D. Thom. in multis locis, præcipuè quæst. 3. de potentia, art. 16. ad secundum argumentum, vbi dicit, q̃ cùm creatio terminetur ad esse tanquã ad propriũ effectũ, &c. & quæst. 27. de verit. art. 1. ad 3. inquit, quòd esse naturale per creationem Deus facit in nobis, nulla causa agẽte mediãte, & loquitur D. Tho. clarè de esse animæ, quod est incorruptibile. Et de hoc nulla est difficultas, sed vt diximus de esse generabiliũ & corruptibiliũ; quo posito fundamento.

quæst. vnica de charitate ar. 1. ad 13.

Prima conclusio. ¶PRIMA conclusio. Esse rerum generabilium & corruptibilium, propriè loquendo, non creatur, nec concreatur. Hæc conclusio quantum ad primam partem probatur.

¶Primò probatur ex doctrina D. Thom. quæstione 3. de potentia, art. 8. ad 19. vbi Doctor Sanctus respondet ad quendam locum, qui adducitur in illo argumento ex libro de causis, vbi dicitur, quòd esse est per creationem, & respondet, quòd esse per creationem dicitur in quantum omnis causa secunda dans esse, hoc habet in quantum agit in virtute primæ causæ creantis, vbi apertè dicit quòd esse non dicitur propriè creari, sed impropriè & largè loquendo: ergo.

¶Secundò probatur hæc pars. Esse rerum generabilium & corruptibilium, quando desinit esse, non desinit per annihilationem, vt constat: ergo cùm producitur, nõ creatur. Probatur consequentia. Quoniã res, quæ ex natura sua vendicant sibi creationem quantum ad sui inceptionem, non desinunt, nisi per annihilationem, vt constat manifestè de Angelis, de anima rationali, &c. ergo.

¶Tertiò probatur hæc pars. Nam propriè & in rigore loquendo illud creatur, quod per se est subsistens: sed actus essendi non per se subsistit, sed est id, quo alia existunt, vt constat: ergo propriè non creatur. Consequentia est bona. Maior est D. Thomæ in multis locis, loquendo de gratia, quæstione 3. de potentia, articulo 8. ad 3. vbi dicit, quòd gratia, cùm non sit forma subsistens, nec esse, nec fieri ei propriè & per se competit. Vnde non propriè creatur per modum illum, quo substantiæ per se subsistentes creantur. Et quæstione 27. de veritate, articulo 3. ad 9. dicit. Creari propriè est rei subsistentis, cuius est propriè esse & fieri, formæ autem non subsistentes, siue substantiales, siue accidentales, non propriè creantur.

¶Quartò probatur hæc pars; Quoniam esse rerum generabilium & corruptibiliũ producitur dependenter à forma, quæ est cõstitutiua proprij susceptiui actus essendi, vt infrà dicemus, itaque dependet in fieri & in conseruari ab illa: ergo nõ creatur. Probatur consequentia. Nam hac ratione gratia non creatur in opinione Thomistarum, quoniam dependet in fieri & in conseruari à subiecto, & sic educitur quodam modo de potentia illius.

¶Secunda pars cõclusionis, scilicet, quòd non concreetur propriè, probatur. Concreari, propriè loquẽdo, est creari ad creationem alterius, quo pacto intellectus & voluntas dicuntur propriè cõcreari in anima, vel in Angelo, quia concreantur ex nihilo ad creationem animæ rationalis, nulla præsuppositа potẽtia, sed esse rerum generabilium & corruptibilium non cõcreatur ad creationem formæ, vel rei generabilis vel corruptibilis, nam talis res, & eius forma non creatur: ergo. Confirmatur. Quoniam ad creationem vel concreationem non potest concurrere creatura instrumentaliter, vt diximus, at verò ad producẽdum actum essendi concurrit, vt definitum est: ergo.

¶ Denique hæc conclusio quantum ad vtrãque partẽ probatur argumẽtis factis in oppositum, quæ illam conuincunt.

Secunda conclusio. ¶SECVNDA cõclusio. Esse producitur in rebus generabilibus & corruptibilibus per actionem quandam Diuinã, quæ maximè accedit ad rationem creationis. Hanc conclusionem probant omnia argumenta facta primo loco, quæ omnia cõfirmãtur ex dicto D. Thomæ in loco citato, quæst. 3. de potẽtia, art. 8. ad 19. vbi dicit, quòd esse dicitur per creationem, inquantum omnis causa secunda dans esse hoc habet, inquantum agit in virtute primæ causæ creantis: ergo maximè accedit ad rationem creationis. Itaque ad explicationem huius conclusionis adnotandum est, quòd sicut D. Thomas in loco immediatè citato ad 3. argumentum, loquens de productione gratiæ, inquit, quòd productio gratiæ non est creatio, tamen infusio gratiæ accedit ad rationem creationis, inquantũ gratia non habet causam in subiecto, nec efficientem, nec talem materiam, in qua fit hoc modo in potentia, φ per agens naturale educi possit in actum, sicut est de alijs formis naturalibus. Ita in proposito dicere possumus, quòd esse rerũ generabilium producitur per actionem, quæ accedit ad rationem creationis, & habet affinitatẽ cum illa, quia esse non habet causam efficiẽtem in subiecto. Quoniam vt diximus supra, quæst. 4. esse non potest dimanare ex principijs essentialibus rei creatę nec etiam habet talem potentiam, quod per agens inferius educi possit de potẽtia subiecti, vel potẽtię. Et ita accedit ad rationem creationis, & habet affinitatem cum illa, non tamen attingit rationem illius cõpletam, & perfectam. Et ideò productio actus essendi quodammodo reducitur ad rationem creationis. Quod explicabitur ampliùs in conclusione sequenti.

Tertia conclusio. ¶TERTIA conclusio. Esse in rebus generabilibus & corruptibilibus producitur per generationem, non vt generatio est, sed vt induit rationem altioris actionis, scilicet, diuinæ, vel vt habet adiunctã altiorem actionem, videlicet, diuinã. Hęc conclusio indiget expositione, ad cuius expositionem.

¶ Notãdum primo, φ generatio attingit actum essendi, vt quodam modo eleuatur virtute diuina: generatio enim de se producit formam, & attingit illam, eleuata tamen & completa per altiorem rationẽ seu actionem diuinam, attingit effectiuè actum essendi, qui est complementum formæ, etenim sicut generans in ratione agentis, & generantis completur per supremum agens, vt dictum est suprà ex doctrina D. Thomæ tertio contra gent. cap. 66. ita actio ipsa agentis creati, & ipsa generatio completur, & perficitur per diuinam actionem; & ratione huius complementi, & actualitatis põt illa actio attingere formã cõpletã & actuatã per actũ essendi. Etenim sicut calor de se põt producere formã caloris & calefactio de se est productiua caloris, substantiam vero non producit, nisi vt induit rationem actionis substantialis, ita generatio non attingit esse, nisi vt completa, & actuata per actionem diuinã: Et sicut in Sacramentis ablutio, verbi causa, in baptismo, de se pro effectu habet abluere corpus, eleuata tamẽ per actionem diuinam abluit animam, & attingit productionem gratiæ, ita in proposito.

¶ Secundo notandum est, quod diximus in conclusione, vt induit rationem altioris actionis, vel vt habet adiunctam actionem altiorem; Quoniam, vt iam diximus, agens creatum respectu actus essendi habet rationem instrumenti, &, vt adnotat elegantissimè Caietanus 1. part. quæstio. 45. articul. 5. Actio instrumenti, & actio principalis agentis aliquando est omnino eadem, secundum diuersam rationem. Nã prout prouenit ab instrumento, non est ita eleuata, sicut prouenit à principali agẽte, vt patet in actione depingendi medio penicillo, quæ est vnica actio, cæterùm prout est à principali agente, induit rationem altioris actionis, scilicet, artificiosæ. Aliquando vero sunt duæ actiones, actio instrumẽti, & actio principalis agẽtis, & tunc actio instrumenti ex eo quod coniungitur cum actione principalis agẽtis quæ altior est & eminentior, completur, actuatur, & perficitur. Sicut calor, cũ producit carnem, calefactio enim distincta actio est à productione carnis, perficitur tamen ex altera. Igitur cùm generatio sit actio instrumentalis respectu actus essendi, vel induit rationem altioris actionis, vel coniungitur cum actione altiori, & perfectiori. Nolumus enim hic disputare, an hic sint duæ actiones, licẽt verosimilius sit, quòd sint duæ actiones, & vna completur, & actuatur per alteram, ita vt possit attingere id, quod perfectissimum est in rerum natura, scilicet, actum essendi. Itaque actus essendi in rebus generabilibus non producitur per generationem purè, & nudè consideratam, nec per creationem, sed per quandam diuinam actionem affinem creationi, & quæ maximè accedit ad rationem illius. Hæc conclusio sic explicata probatur argumẽtis factis pro vtraq; parte. Et quidẽ quãtũ ad illud, quòd generatio attingit esse, probatur argumẽtis factis secundo loco, quæ illam probant. Quantum ad illud vero, φ attingit esse, vt induit rationem altioris actionis, vel vt habet adiunctam altiorem actionem, probatur argumentis factis primo loco, præcipuè octano, & argumentis factis pro secundâ conclusione.

¶ Ad argumenta facta pro vtraque parte respondendum est. Nam quædam militãt contra primam, & secundam conclusionem: alia vero contra tertiam. ¶Ad argumenta facta, primò quatenus procedunt contra tertiam conclusionem respondetur.

¶ Ad primum argumentũ articuli, quod est sextum principalis quæstionis, respondetur, quòd actio, per quam producitur actus essendi, est actio quædam diuina, & affinis creationi, & quæ habet maximam affinitatem cum creatione, & accedit ad rationem creationis, nihilominùs tamen generatio, vt actuata, & completa per istam actionem diuinam, attingit ipsum actum essendi.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur omnino idem. Et etiam est dicendum, quòd ad formam rei genitę concurrit Deus vt causa vniuersalis, mediante causa secunda: Ad actum vero essendi non concurrit per modum causæ vniuersalis, sed per modum causę particularis, & illa actio, qua ꝓducit esse, accedit ad creationē. Quia sicut in creatione nō mediat aliqua causa secunda: ita nec in ꝓductione actus essendi. Deficit tamen à creatione, nā mediat causa secunda, nō vt causa secūda, sed vt instrumentū. Itaq; in creatione nihil mediat, in ꝓductione formę mediat causa secunda particularis, vt causa particularis, & principalis, & ita maximè deficit à creationę: in productione vero actus essendi mediat instrumentum, & sic accedit maximè ad rationem creationis.

¶ Ad tertium argumentum articuli respōdetur, quòd quanuis generatio attingat actum essendi, attingit tamen in virtute alterius altioris actionis, quæ quidem altior actio, cùm sit affinis creationi, exigit infinitam virtutem in propria causa, sicut productio gratiæ, ex eo quod accedit ad rationem creationis, exigit infinitam virtutem in propria causa. Creatio enim infinitam virtutem exigit in causa. Quod si quis dicat, si productio actus essendi requirit infinitam virtutem in propria causa, sequitur, quod generans non posit cōcurrere instrumentaliter ad actum essendi, quod est cōtra dicta suprà art. 1. & secundo. Sequela probatur. Nā ex eo quod ad creationem requiritur virtus infinita, colligitur quod ad creationem nō potest cōcurrere creatura instrumētaliter. Creatura enim non potest recipere in se virtutem infinitam. Quia vnumquodque recipitur ad modū recipientis: ergo si ad actū essendi requiritur virtus infinita, creatura non poterit concurrere instrumentaliter ad actum illum. Respondetur, quòd requiritur virtus infinita in propria causa actus essendi, nō tamē sicut ad creationē. Quia creatio est productio totius entis ex nihilo, & ita requiritur, quod causa illius sit totaliter, & secundum omnem rationem in actu, & actio illa exigit virtutē omnino infinitam, & ita non potest assumere creaturam vt instrumētum. At productio actus essendi non est creatio, sed actio quædam affinis creationi, & ideo quanuis ea parte, qua est affinis creationi, & accedit ad illam, requirat, quòd propria causa sit suum esse, tamen ea ratione, qua deficit à ratione creationis, & non est productio ex nihilo, non requirit virtutem omnibus modis infinitā, taliter quod ad talem effectum producendum sit necessarium, quod virtus diuina secundùm omnem suam infinitatem exeat in actum, & ita potest assumere instrumentum ad talem productionem. Sicut ad productionem gratiæ, quæ accedit ad rationē creationis, potest Deus assumere instrumentū, & ad miracula facienda, tamen ad productionem gratiæ, & ad miracula facienda requiritur in propria causa virtus infinita, non tamen exit in operationem secundùm omnem suam infinitatem, quoniam producitur ex aliquo.

¶ Ad quartum argumentum articuli dubium optimum, vtrùm actus essendi rerū generabilium, & corruptibilium educatur de potentia alicuius subiecti: nam si nō educitur de potentia subiecti, fit de nihilo, ac subinde creatur. Si vero educitur, sequitur inconueniens positum in argumento quarto, scilicet, quòd agens naturale posit actū essendi producere vt propria causa, nam potest illum educere de potentia subiecti.

¶ Confirmatur primo argumentum, & explicatur. Illa potentia, de qua educitur actus essendi, vel est naturalis, vel supernaturalis; non potest dici, quòd sit supernaturalis seu obedientialis, nam actus essendi rerum generabilium, & corruptibilium est naturalis, & ordinis naturalis, vt constat: ergo ipsa potentia, de qua educitur, non est supernaturalis, sed naturalis. Tunc vltrà: ergo agens naturale finitæ virtutis potest educere actum illum de tali potentia, ac subinde producere illum vt propria causa. Probatur consequentia. Quia potentia naturalis ad agens naturale dicit ordinem. Et hoc constat manifesta inductione.

¶ Confirmatur secundo. Nam si actus essendi educeretur de potentia alicuius subiecti, maximè de potētia formæ, nam illā actuat, & illa constituit susceptiuum existentiæ, vt infrà dicemus, sed actus essendi non educitur de potentia formæ: ergo non educitur de potentia subiecti. Minor probatur. Quia illud, vnde aliqua actualitas seu forma educitur, præsupponitur, antequàm sit forma, quæ educitur, vt patet manifestè de forma ignis, quę educitur de potentia materiæ, præsupponitur enim materia ad formam ignis, sed implicatio est, quòd forma præsupponatur ad actum essendi: nam non potest esse forma, antequam habeat actum ipsum essendi, vt constat: ergo.

¶ In oppositum est, nam sicut forma ignis dependet in fieri, & in conseruari à materia, & ideo educitur de potentia materiæ, vt dicunt Philosophi, ita actus essendi dependet in fieri, & conseruari à forma, vt constat, nam ab illa pendet tanquā à materia propria, & proprio susceptiuo: ergo.

¶ Ad hoc dubium difficile respondetur, quòd actus essendi non venit de foris per creationē, sicut anima rationalis, nec omnino educitur de potentia subiecti, nam, sicut iam suprà dictum est in secunda cōclusione huius articuli, esse producitur per quandam actionem diuinam, quæ maximè accedit ad rationem creationis, non tamen per creationem, & ita, cùm non producatur per creationem, non venit de foris, sicut anima rationalis. Cæterùm ea parte, qua illa actio accedit maximè ad rationem creationis, & est affinis illi, ita illud, quod producitur, habet maximam affinitatem cum illo, quod producitur per creationem & accedit ad illud, & ita quodam modo venit deforis, in quantum causa propria, & particularis illius est Deus. Et sicut, quando homo generat hominē, Deus creat animam, quæ de foris venit, veluti ex pacto quodam naturali; ita etiā, quando aliqua causa generat, vel producit formam, Deus ex pacto quodam veluti naturali producit esse, non tamen venit omnino de foris, sed aliquo modo educitur de potētia materiæ, vel subiecti, nam producitur per generationem tanquam per actionem instrumenti, & producitur tanquam actualitas quædam, & quidam terminus formalis, qui quidem habet rationem eiusdem termini completi simul cum ipsa forma, vt iam sæpe dictum est. Item dicendum est, quod non est in potētia formæ tanquam actus educibilis virtute agentis naturalis producentis virtute propria, sed virtute diuina. Et ex dictis facilè responderi potest ad quartum argumentum, & ad rationem dubitandi, & ad confirmationes positas in hoc dubio.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur ex dictis in prima cōclusione, quod actus essendi non creatur, nec etiam concreatur propter rationem factam in secunda parte eiusdem conclusionis.

¶ Ad sextum argumentum articuli respōdetur, quod, vt dicemus infrà, quāuis esse omnium rerum creatarum, & creabilium sit extrinsecū omnib⁹ rebus, & formaliter sit eiusdē perfectionis, materialiter tamē differūt penes ipsas essentias & aliquo modo formaliter: & ita alterius speciei est esse vnius rei, atque esse alterius, & ratione huius differentiæ vnum esse est per creationem, aliud verò non. Præcipuè, nam vt diximus, esse non est terminus distinctus à forma: & ita, si forma ꝓducitur per creationem, etiam actus essendi. Si vero non producitur per creationem, nec actus essendi.

¶ Ad septimum argumentum articuli respondetur, quòd esse producitur per altiorem actionem, quàm sit generatio, vt iam dictum est, cùm ipsum esse sit perfectius quid, quàm forma. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad octauum argumentum articuli, cum sua confirmatione, respondetur per tertiam conclusionem.

¶ Ad argumenta facta in oppositum, quę militant contra secundam conclusionem, respondetur.

¶ Ad primum argumentum cum sua confirmatione respondetur, quod esse producitur non per generationem tāquam per actionem principalem, nec etiā per creationem, sed per quandam actionem maximè affinem creationi.

¶ Ad secundum argumentum in oppositum respondetur, quod quanuis forma, & esse sint vnicus terminus integer, & totalis, sunt tamen duo termini partiales, & realiter distincti, vt suprà diximus, & ita quanuis non producatur seorsum, vt terminus omnino distinctus, producitur tamen per actionem quandam altiorem, quā sit generatio, propter rationem iam dictam. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumētum in oppositum concedimus, quòd subsistentia producitur per generationem, tanquam per actionem principalis agentis; & negatur quod esse ita producatur. Ratio differentiæ est, quia subsistentia est cōplemētū suppositi intrinse-

intrinsecũ, & est veluti essentiale suppo- A sito, & ita producitur, à quo producitur ipsum suppositum, & per eandem actionem: existentia vero propter suam maximam actualitatem, & perfectionem nõ est, nec esse potest intrinseca supposito, & ita producitur à Deo tanquam à causa propria, & principali, & per actionem af finem creationi. Et ex dictis respondetur ad confirmationem. Ex dictis in hoc articulo soluitur sextum argumentum huius quæstionis. Et ex dictis in tota hac quæstione soluitur decimũ argumentũ quæstionis principalis & radicalis.

¶ Ad vndecimum argumentum quæstionis principalis.

QVAESTIO VNDECIMA

OPTIMA CIRCA HOC

Argumentum.

Virùm esse sit ita proprius effectus Dei, quòd sit proprium illius conseruare res in esse.

TAQVE difficultas est, an conseruatio rerum sit proprius effectus Dei, in qua quidem quęstione consummatè & perfectè explicabitur, quo modo Deus sit propria causa actus essendi. Et pars negatiua huius quæstionis probatur sequentibus argumentis.

¶ Primò arguitur argumento vndecimo facto in hac quæstione. Nam aliquod agens creatum potest communicare suo effectui tantam virtutem, vt conseruetur in esse, cessante sua actione, vt constat de ædificatore, qui ædificat domũ, quæ remanet, cessante actione illius: & idem est de generante respectu rei genitæ: ergo Deus potest communicare tantam virtutem suo effectui, quod effectus remaneat in esse, cessante actione Dei, cùm Deus sit potentior ad agendum, quàm creatura, quantumuis eleuata, ac subinde conseruatio rerum in esse nõ est proprius effectus Dei.

¶ Secundò arguitur. Quia aliæ causæ secundæ conseruant res in esse: ergo non est proprium Dei conseruare res in esse: consequentia est euidẽs, nam illud, quod est proprium alicuius rei, non potest alteri rei distinctæ competere, & præcipuè id, quod est proprium Dei, non potest conuenire creaturis, cum maximè distinguatur ab illis, & sit alterius ordinis, & rationis. Antecedẽs vero probatur. Quia vt definiuimus quæstione præcedẽti, creatura concurrit effectiuè ad producendum actum essendi: ergo concurrit etiam ad conseruandum ipsum esse, & est causa effectiua talis conseruationis. B

¶ Tertio arguitur. Si aliqua ratione esset proprium Dei conseruare res in esse, maximè propter rationem Diui Thomæ, prima parte, quæstione 104. articulo primo, videlicet, quoniam omnia dependent à Deo, non solùm in esse, sed etiam in fieri, nam quando effectus alicuius agentis non adæquat virtutem suæ causæ, tunc talis effectus dependet à causa, non solùm in fieri, sed etiam in conseruari, omnis vero effectus Dei non potest adæquare diuinam virtutem immensam, & ita omnis dependet à Deo in esse, & in conseruari, hæc autem ratio nulla est: ergo. Minor probatur. Nam lux huius aëris est effectus adæquans virtutem suæ causæ, scilicet, lucis Solaris, tamen dependet ab illa in fieri, & in conseruari: ergo ratio illa est nulla. Consequentia est bona. Minor est manifesta, nam lux huius aëris, nec ad momentum perseuerat, cessante actione lucis Solaris. Maior vero probatur. Quoniam lux Solis, & lux aëris, & horum inferiorum sunt eiusdem speciei, vt apertè docet Diuus Thomas, de veritate, quæstione 9. articulo primo ad septimum: ergo lux aëris adæquat virtutem lucis Solis, ea enim quæ sunt eiusdem speciei, sunt eiusdem virtutis. C D

¶ Quartò

¶ Quartò arguitur. Quia si est proprium Dei conseruare res in esse, sequitur quod solus Deus possit concurrere ad annihilationem, consequens autem est falsum: ergo illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Nã annihilatio nihil aliud est, quã non conseruatio Dei, vel statim sequitur ad non conseruationem Dei: ergo si solus Deus conseruat res in esse, solus ille non conseruat. Falsitas consequentis probatur. Quia in annihilatione præsupponitur subiectum, in quo possit recipi actio creaturæ: ergo nulla est ratio, propter quam creatura non possit concurrere, saltem instrumentaliter, vt instrumentum diuinæ virtutis ad annihilandum. A B

¶ In oppositum est, quod dictum est in eodem vndecimo argumento, nam Deus est ipsum esse per essentiam, vt iam sæpe dictum est: ergo esse dependet à Deo, nõ solum in fieri, sed etiam in cõseruari, lux enim dependet à Sole, non solum in fieri, sed etiam in conseruari, quoniam Sol est lucidus per essentiam: ergo.

Conclusio quæstionis.

¶ Conclusio quæstionis sit. Deus (qui est ipsum esse per essentiam) conseruat res creatas in esse. Ad cuius expositionẽ adnotandum cum D. Thom. 1. part. quæst. 104. artic. 1. quod aliquid conseruatur ab aliquo dupliciter, vno modo indirectè, & veluti per accidens, sicut ille dicitur rem conseruare, qui remouet corrumpens, & sic Deus dicitur aliqua conseruare, sed nõ omnia, quia aliqua sunt, quæ non habent corrumpentia: alio modo dicitur aliquis rem conseruare per se directè, quando, scilicet, illud quod conseruatur, dependet à conseruante, taliter quod sine illo esse nõ possit. Et hoc modo omnes creaturæ conseruantur à Deo, & indigent diuina conseruatione, taliter quod non possunt esse sine diuina conseruatione, sed statim in nihilum redigerentur. Hæc conclusio sic explicata probanda est diligentissimè. C D

¶ Primò probatur ex sacris literis, in quibus hoc apertè dicitur. Et primò hoc significatur in nomine ipso diuino (Iehoua) de quo iam suprà diximus, quod includit bis verbum (Sum, es, fui) in sua materiali compositione, vt dicunt viri eruditissimi in lingua sancta, vt iam diximus suprà in cõclusione secũda quæstionis principalis & radicalis, in quo quidem significantur, vt ibi diximus, multa mysteria. Quod vero attinet ad propositum, significatur, quod esse causatur bis ab ipso Deo, & quod est causa illius veluti duplici ratione, scilicet, producendo illud, & producendo res in esse, & conseruando res in illo esse. Hac etiam ratione, Esaiæ capi. 43. dicitur bis, (Ego sum, ego sum qui deleo, &c.) In illa enim repetitione idem significatur. Deinde hæc conclusio expressè habetur in sacris literis. Sapientiæ capit. 11. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? Aut quod à te vocatum non esset, cõseruaretur? vbi mirabili dicendi forma explicat Sapiens, esse impossibile, quod aliquid conseruetur in rerum natura, nisi per diuinam actionem. Et est mirabilis locus Actorum ca. 17. Deus qui fecit mundũ, & omnia, quę in eo sunt, hic cæli, & terræ cùm sit Dominus, non in manu factis templis habitat, nec manibus humanis colitur, indigens aliquo, cùm ipse det omnibus vitam, & inspirationẽ, & omnia, &c. Et statim: Quanuis non longè sit ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Et ad Romanos, cap. 11. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Ex ipso quidem, tanquam ex principio efficiente, à quo producuntur omnia: per ipsum vero, tanquam per formam exemplarem, nam est exemplar omnium rerum. Et denique, in ipso, tanquam in principio effectiuo, continente, & conseruante, vt explicat Diuus Augustinus in lib. de Fide & Symbolo capit. 9. Et denique ad Hebræos cap. 1. dicitur de Filio Dei, secundùm diuinam naturam. Portansque omnia verbo virtutis suæ, in quo quidem significatur conseruatio omnium, ad similitudinem sustentantis omnia, & continẽtis sua virtute, dicit autem, verbo virtutis suæ, ad significãdum quod conseruat omnia sua potẽtia, & quod sustentat omnia illo verbo, quo dixit, & creata sunt, & eadem virtute: ergo. A B C D

¶ Secundo probatur conclusio. Nam in titulo de Summa Trinitate & Fide Catholica, expressè definitur, in secundo capit. quod natura diuina sola est vniuersorum principium, præter quod aliud inueniri non potest, quod quidem intelligi debet, quod sit principium omnium secundùm omnem rationem & modum, & quantum ad fieri, & conseruari: ergo.

¶ Tertio probatur conclusio ex doctrina Sanctorum. In primis D. Dionys. capi. 1. de diuinis nominibus, loquens de Deo, inquit, D. Dionys.

inquit. Et vt simpliciter dicatur, viuentiũ vita, existentium substantia, omnis vitæ & substantiæ principium, & causa, propter bonitatem ipsius, quæ & deducit ad esse existentia, & continet, id est, producit, & cõseruat, vt explicat angelicus Doctor super istum locum: & cap. 5. loquens iterum de Deo, inquit. Et omnia ipso participant, & à nullo existentium recedit. Et ipse est antè omnia, & omnia in ipso consistũt. Vbi hoc idem apertè significatur. Et in eodem cap. Et animæ, & omnia alia existentia secundùm eandem rationem & esse, & bene esse habent, & sunt, & bene sunt, & ex præexistente esse, & bene esse habentia, & in ipso existentia, & in ipso incipientia, & in ipso custodita, & ad ipsum terminata. Vbi significatur, quod habeant omnia esse, & bene esse à primo ente, in quãtum sunt in primo ente entia, & bene entia, & quãtum ad progressum essendi dicit, quod omnia incipiunt esse ex primo ente, sicut ex primo principio, & quod in ipso primo ente custodiuntur, id est, conseruantur, sicut in primo principio, quod est causa non solũ faciens res esse, sed etiam conseruans in esse. Et quod ad ipsum primum ens terminantur omnia, sicut ad vltimum finem: & paulò inferius dicit de Deo, quod est omnium substantificator. Et capi. 6. in principio dicit de Deo, quod est effectiua, & contentiua causa, quia producit res, & cõseruat eas in esse, & idem dicit in multis alijs locis. D. August. idem docet Tom. 5. lib. 10. de ciuitate Dei, capi. 15. vbi dicit. Qui fecit cælum, terram, & omnem animam, & omnem spiritũ, qui non est, quod ipsa. Ille enim fecit, hæc facta sunt, atque, vt sint, & bene se habeant, indigent à quo facta sunt. Et lib. 12. de ciuita. Dei cap. 25. inquit: nec operarios habet, nisi quos ipse creauerit, & si potentiam suam (vt ita dicam) fabricatoriam rebus subtrahat, ita ßonerunt, sicut, antequàm fierent, non fuerunt. D. Gregorius Nazian. in oratione 16. de paupertate fouenda, seu de pauperum cura, inquit. Sed Deum omnium factorem & opificem esse credamus: quo pacto enim illud vniuersum constaret, si ipse id non sustentaret, & moderaretur? Nos igitur prouidentiam vniuersi huius cooperatricẽ, & colligatricem asserimus, quoniam necesse est, vt præuisa quę ab aliquo sint condita, nisi vniuersum sua spõte agitatum. Quemadmodum nauis procellis confestim propter materiæ ordinem turbatum dissolui & distrahi, penitusque in confusionem antiquam, & deformitatem reduci debeat. D. Hieronymus tom. 9. super illud ad Roman. 11. Ex ipso, &c. inquit. Ab ipso omnis creatura accepit initium, & per ipsum regitur, & in ipso omnia concluduntur, nec ipse continetur ab vllo, ipsi gloria, &c. Ipse solus glorificandus est, cuius est etiam, quod sumus, & viuimus, ac mouemur. D. etiam Gregor. Magnus in illo communi testimonio: omnia in nihilum deciderent, nisi ea manus omnipotentis Dei contineret. Et idem docent omnes alij sancti, & Glossa super locum citatum ad Hebręos 1. ait: sicut ab eo creata sunt, ita per eum immutabilia conseruantur: ergo.

D. Ang.

D. Gregor. Nazian.

D. Hieron.

D. Gregor. Magnus.

Glossa.

¶ Quarto probatur conclusio authoritate omnium Scholasticorum, omnes enim conueniunt in hac veritate, specialiter tamen Angelicus Doctor. 1. part. quæstio. 104. præcipuè articul. 1. cuius verba volo referre, quoniam elegantissima sunt, ait enim: Sic se habet omnis creatura ad Deũ sicut aër ad solem illuminantẽ: sicut enim Sol est lucens per suam naturam, aër autẽ fit luminosus participando lumen à Sole, non tamen participando naturam Solis, ita solus Deus est ens per essentiam, quia eius essentia est suum esse, omnis autem creatura est ens per participationem, nõ quod sua essentia sit eius esse, & adducit locum Augustini 4. super Genes. ad literam, dicens, & ideò Augustinus dicit, virtus Dei ab eis, quæ creata sunt, regendis si cessaret aliquando, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Et in octauo lib. dicit, quod sicut aër præsente lumine, fit lucidus; sic homo, Deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuò tenebratur. Idem docet in tota illa quæstione, & tertio contra gent. cap. 65. & quæstione 5. de potentia artic. 1. & in alijs multis locis: ergo.

D. Thom.

¶ Quintò probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Quoniam (vt dictum est in quæstione præcedenti) Deus, quia est ipsum esse per essentiam, est propria causa actus essendi creati: igitur Deus est propria causa conseruandi res in esse. Probatur consequentia, nam conseruatio rei nihil aliud est, nisi continuatio illius in esse: ergo idem est causa rei, & conseruationis illius. Cùm igitur Deus sit causa essendi rei creatæ, est causa conseruationis illius in suo esse creato.

¶ Sed dubium est circa istam rationẽ; non enim videtur bona. Et ratio dubitãdi est, nã creatio, & omnis productio creaturæ non habet, quod duret nisi per instans, cõseruatio autem importat continuationẽ, & sic habet, quod duret plusquam per instans: ergo productio & conseruatio non sunt vna, & eadem actio. Cõfirmatur hæc ratio, Deus enim cõmunicat productionem creaturæ taliter, quod creatura concurrat ad productionem rei, vt iam diximus in quæstione præcedenti, non autem communicat conseruationem: ergo productio & cõseruatio non sunt idem. Hoc argumento impugnat Aureolus istam rationem apud Capreolum in secundo sententiarum, distinctione prima, quæstione secunda.

¶ Nihilominùs tamẽ dicendum est, quod eadem est actio secundùm rem, qua Deus res producit in esse, & qua res conseruat, distinguũtur tamen ratione formali. Hoc dictum habet duas partes. Prima pars est expressa Diui Thomæ in 1. part. quæst. 104. articu. 1. ad vltimum, vbi dicit, quod conseruatio rerum à Deo non est per aliquam nouam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse, quæ quidẽ actio est sine motu & tempore, sicut etiã conseruatio luminis in aëre est per continuatum influxum à Sole. Et idem docet in quæst. 5. de potentia articul. 1. ad secũdum, vbi dicit, quod Deus non alia operatione producit res in esse, & eas in esse conseruat. Ipsum enim esse rerum permanentium non est diuisibile, nisi per accidens, prout alicui motui subiacet, secundùm se autem est in instãti. Vnde operatio Dei, quæ est per se causa, quòd res sit, non est alia secundùm quod facit principium essendi, & essendi continuationem. Et probatur hæc pars exemplo D. Tho. Nam conseruatio lucis in aëre non est distincta productio seu actio à productione ipsius lucis: ergo conseruatio actus essendi, vel rei in esse, nõ dicit distinctã actionem à productione ipsius.

¶ Ex hac parte sequitur, quod conseruatio rerum, quæ producuntur per creationem, non est distincta actio ab ipsa creatione secundùm rem, & secundùm substãtiam. Conseruatio vero rerũ in esse, quando non producuntur per creationẽ, identificatur cum illa actione, per quam producuntur in esse, quæ quidem actio, quanuis non sit creatio, est tamen actio affinis creationi, vt diximus quæstione præcedẽti, articulo vltimo.

¶ Secunda pars huius dicti probatur, & explicatur; quia creatio seu productio illa affinis creationi importat in sua ratione formali respectum ad rem, secundùm quod incipit esse, & importat in re nouitatem, & inceptionem essendi; conseruatio vero importat continuationem præexistentis esse. Ex quo sequitur, quod nõ est formaliter concedendum, quod creatio vel productio illa sit conseruatio: nam (vt diximus) distinguuntur ratione formali: nec dicitur res produci aut creari toto tempore, quo res existit in rerum natura, propter eandem rationem. Vnde ad rationem dubitandi respondetur, quod illud argumentum conuincit, quòd creatio seu productio & cõseruatio distinguũtur suis rationibus formalibus, quod satis est ad hoc, quod productio seu creatio dicatur durare per instans, conseruatio vero per tempus, non tamen conuincit quod distinguantur quantum ad substantiam, & essentiam. Et idem respondetur ad confirmationẽ pro nunc, quod satis est, quod distinguãtur suis rationibus formalibus, ad hoc quod verificetur, quod potest cõmunicare creaturæ productionem rei, nõ vero conseruationẽ, vel è contrà. Est optimam simile: nam Deus communicat esse lapidi, & sibi non communicat sapientiam: ergo esse diuinum & eius sapientia non sunt vna, & eadem res: nihil valet, sed solùm sequitur, quod distinguuntur suis rationibus formalibus, saltem eminenter. Itaque vis huius rationis est: conseruatio rei, & productio illius in esse, sunt idem secundùm rem: ergo qui producit rem in esse, conseruat illam, Deus autem producit rem in esse: ergo Deus conseruat illam.

¶ Secunda ratio. Esse non est de natura, vel essentia alicuius rei creatę, nec esse potest, etiam de potẽtia Dei absoluta, vt definitum est suprà, quæstione 4. sed est de essentia Dei solius: ergo nulla res creata potest remanere in esse, cessante operatione diuina. Probatur consequentia. Impressio enim agentis non remanet in esse actu, cessante actione agentis, nisi vertatur in natu-

Secunda ratio.

in naturam effectus, formæ enim generatorum, & proprietates eorum remanent in eis post generationem, quia efficiuntur eis naturales. Et similiter habitus sunt difficilè mobiles, quia virtuntur in naturam, dispositiones autem, & passiones, siue corporales, siue animales, manēt aliquantulum post actionem agentis, sed non semper, quia insunt vt in via ad naturam, quod autem pertinet ad naturam superioris genetis, nullo modo post actionem agentis manet, vt patet manifestè de lumine recepto in aëre, quod quidem nō remanet, cessante actione illuminātis, esse autem est proprium, & essentiale solius Dei, & naturæ supremæ: ergo nullo modo potest remanere, cessante actione ipsius Dei, qui est ipsum esse per essentiam.

¶ Dubium est circa istam rationem, non enim videtur bona, & ratio dubitandi est. Quamuis enim esse non sit natura, & essentia rei creatæ, consequitur tamē formam, quæ est de essentia rei creatæ, vt sæpissimè docet D. Thomas: ergo potest esse manere, cessante diuina operatione, nam illa propositio: impressio agentis non remanet in effectu, cessante actione agentis nisi vertatur in naturam, intelligenda est, nō solum de eo, quod vertitur in naturam tanquam de essentia rei, sed etiam tanquā aliquid consequens essentiam, quod quidem constat ex ipsa ratione, in qua ponitur exemplum de proprietatibus rerum generatarum, & de habitibus: ergo.

¶ Ad hoc dubium respondetur, quòd ratio adducta est optima. Supponendū est enim ex suprà dictis, quod esse nō potest esse de essentia rei creatæ, nec potest siue re veluti proprietas rei creatæ in genere causæ efficientis, cùm nulla res seipsam producat nec posit concurrere effectiuè ad suum esse, vt iam suprà explicatū est. Et ita esse nullo modo vertitur in naturā rei, tanquàm existens de essentia rei, nec tanquam proprietas illius. Illa vero propositio: impressio agentis non remanet, cessante actione agentis, nisi vertatur in naturam, intelligitur sic, scilicet, nisi fiat de essentia rei, aut ab essentia rei, tanquā à radice efficiente, originetur. Et ita ponitur exemplum de forma rei generatę quę est de ipsius essentia, & de proprietatibus, quæ originantur ab essentia, tanquam à principio effectiuo: ponitur etiam exemplum de habitibus, qui sunt difficilè mobiles, quia etiam ex actibus frequentatis illa qualitas, quæ est habitus, est facta naturæ conueniens, & quasi eius proprietas ab ipsa resultās, & ita est difficilè mobilis ex natura sua. Itaque vis rationis hęc est: esse in creaturis non vertitur in naturam creaturæ, taliter quod sit de essentia illius, vel proprietas, habens radicem in essentia & connexionem necessariam: ergo cessat, cessante actione ipsius esse per essentiā, sicut cessat lux in aëre, cessante actione luminosi, quia lux, nec est natura aëris, nec proprietas illius, habens radicē in essentia. Cùm vero dicit D. Thomas, quod esse sequitur essentiam, non intelligitur, quod sequatur, tanquam propria passio, sed tāquam vltimus actus, & complementum essentiæ.

¶ Tertia ratio. Artificialia, vt domus, cathedra, &c. conseruantur in esse virtute rerū naturalium. Domus enim vel cathedra conseruatur per soliditatem lapidum, vel lignorum: ergo omnia entia naturalia creata cōseruantur à Deo, & virtute Dei. Probatur consequentia: nam sicut opus artis præsupponit opus naturæ, ita etiam opus naturæ præsupponit opus Dei creātis & producentis, materia enim artificialium est à natura, & saltem materia rerum naturalium est à Deo per creationem. *Tertia ratio.*

¶ Quarta ratio est. Effectus alicuius causæ non solùm in fieri, sed etiā in esse, eget conseruari ab illa causa: sed omnis creatura est effectus Dei, non solùm in fieri, sed etiam in esse: ergo omnis creatura eget diuina conseruatione. Consequentia est bona. Maior est manifesta, nam effectus, vt effectus est dependet à sua causa, vt causa est: & ita causa vt causa est, semper est diuersi ordinis cum effectu, vt posteà dicemus. Minor verò probatur, quia Deus est ipsum esse per essentiam, creatura vero per participationem: ergo Deus est causa creaturæ, non solùm in fieri, sed in esse. Et hoc etiam explicat, nam quando effectus non adæquat virtutem causæ, nec habet formam causæ secundùm eandem rationem, qua est in causa, effectus dependet à causa, non solùm in fieri, sed etiam in esse, vt patet de corporibus cælestibus, à quibus pendent corpora inferiora, non solū in esse, sed etiam in conseruari, sed nulla creatura potest adæquare diuinam virtutē, cùm Deus sit ipsum esse per essentiā, nullo verò modo creaturæ: ergo creaturę pendent à Deo in fieri & in esse. Hæc est ratio D. Th. in omnibus istis locis, & præcipuè in loco citato primæ partis, quę infrà, artic. 3. explicanda est exactissimè, & maxima cum diligentia. *Quarta ratio.*

¶ Ad argumenta facta in principio quæstionis respondendum est.

¶ Ad primum argumentum huius quæstionis, quod est argumentum vndecimū quæstionis radicalis. *Ad primum huius quæst. est articulus primus.*

ARTICVLVS I.

Vtrùm possit esse aliqua creatura in rerum natura, quæ conseruetur in esse per se ipsam sine actione Dei.

ET videtur vera pars affirmatiua. ¶ Primò arguitur argumento primo huius quęstionis, quod est vndecimum quæstionis principalis & radicalis. Nam agens creatum potest communicare tantam virtutem suo effectui, vt per se ipsum conseruetur sine actione talis agentis: ergo multò magis Deus poterit id efficere, cùm sit potentior.

¶ Secundò arguitur. Omne, quod non implicat cōtradictionem, Deus, saltē de potētia sua absoluta, potest facere, sed quod creatura conseruetur in esse sine diuina actione, non implicat contradictionē: ergo Deus saltem potentia sua absoluta potest id facere. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor probatur. Nam ordo ad ipsum Deum non est intrinsecus, & essentialis ipsi creaturæ, & ita creatura potest optimè intelligi sine ordine ad ipsum Deum: ergo potest creatura conseruari in esse sine aliquo ordine ad ipsum Deum.

¶ Tertiò arguitur. Creare, aliquid maius est, quàm rem in esse conseruare, sed non est omnino improbabile, quod creare potuerit communicari creaturæ: ergo non est omnino improbabile, quod creatura posit in esse conseruari per se ipsam. Cō sequētia est bona. Maior probatur. Creare enim est producere aliquid ex nihilo, conseruare vero nihil aliud est, quàm continuare rem in esse, vt iam diximus, at vero, pducere aliquid ex nihilo, est aliquid maius, vt constat: ergo. Minor vero probatur. Quoniam aliqui asserūt, quod creare, potuit cōmunicari creaturæ, ita enim asserit Magister sentent. in quarto distinctio. 4. ergo.

¶ Quarto arguitur. Saltem creatura poterit conseruari per aliquod tempus sine actione Dei, quod quidem probo sic: nam res creata à Deo, & ab illo producta necessario manet per aliquod tempus, ita vt implicet contradictionem oppositum: ergo in illo tēpore nō eget diuina actione, vt conseruetur à Deo. Consequentia probatur. Quia si esset necessaria actio Dei, vt perseueraret per illud tempus, actio Dei productiua alicuius effectus extrinseci, qualis est actio conseruatiua, esset necessaria, quod manifestè est falsum, nam Deus quidquid producit ad extra, non necessario, sed liberè producit. Antecedens vero probatur: nam res producta à Deo, producitur in instanti, & ita in illo instanti habet esse, & ita implicat contradictionem, quod in eodem instanti habeat non esse, aliàs enim idem haberet esse, & non esse in eodem instanti, & non potest desinere esse in instanti immediato, nam non dantur duo instantia immediata: ergo necessario debet durare per aliquod tempus, nam inter quælibet duo instantia mediat tempus.

¶ Quintò arguitur. Quoniam si aliqua ratione non posset creatura conseruari in esse sine actione Dei, maximè, quia Deus est primum ens, & primum esse, & esse per se, à quo debet pēdere omne esse per participationem: hæc autem ratio nulla est: ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor probatur. Quia Sol est primum lucidum, & lucidum per se, tamen potest esse de potentia Dei absoluta aliquod lucidum, quod non pendeat in luce à Sole, nam in hoc nulla est implicatio, & ignis est primum calidum, & est per se calidus, tamen potest esse in rerum natura de potētia Dei absoluta aliquod calidum, quod non pēdeat ab igne: ergo illa ratio nulla est.

¶ In oppositum est. Nam, vt sæpe dictū est, Deus est ipsum esse per essentiam, & primum ens: ergo non potest esse in rerum natura aliquod esse, quod non pendeat in sui productione, & conseruatione ab esse diuino, & ab esse per essentiam.

¶ Conclusio articuli sit. Deus (qui est ipsum esse) etiam de potentia sua absoluta *Conclusio articuli.*

non potest communicare creaturæ, quod eius conseruatione in esse non indigeat. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur ex sacris literis in locis citatis pro cõclusione huius quæstionis, vbi hoc apertè significatur, præcipuè in illo loco Sapientiæ 11. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses, aut quod à te vocatum non esset, conseruaretur? Quia in isto modo dicendi interrogatiuè, significatur impossibilitas: & idem probatur ex locis sanctorum adductis, in quibus etiã significatur ista impossibilitas: ergo.

¶ Secundò probatur conclusio ex doctrina Diui Thomæ in locis citatis in eadem conclusione, & in speciali in 1. part. quæstione 104. articulo 1. ad secundum, hoc asserit Diuus Thomas, cum dicit, quod Deus non potest cõmunicare alicui creaturæ, vt conseruetur in esse, sua actione cessante, sicut non potest ei communicare, quod non sit causa illius; in tantũ enim creatura indiget cõseruari à Deo, inquantum esse est effectus, qui dependet à causa essendi, &c. Et idem docet idem Angelicus Doctor in quæstione illa quinta de potentia, articul. 2. vbi eandem veritatem ex professo definit: ergo.

¶ Tertiò probatur conclusio. Quia implicatio contradictionis est, quod Deus faciat duo contradictoria vera, vt constat, sed in hoc, quod Deus faciat aliquid, quod eius conseruatione non indigeat, manifestè ponuntur duæ contradictoriæ veræ: ergo. Consequentia est bona. Minor probatur, nam in hoc, quod dicitur, quod nõ indiget diuina conseruatione, ponitur nõ esse creatum & causatũ; in hoc vero, quod dicitur, quod Deus faciat ipsum, ponitur creatum & causatum, vt constat: ergo ponuntur duæ contradictoriæ veræ. Confirmatur argumentum. Dicere enim quod non indiget diuina conseruatione, est dicere quod Deus non est causa illius, vt cõstat, at implicatio cõtradictionis est quod diuinum esse amplissimum, & vniuersalissimum non sit causa totius entis, & perfectionis: ergo.

¶ Quartò probatur conclusio. Implicatio cõtradictionis est, ꝙ aliquid acquirat esse à principio suæ productionis, & ꝙ Deus non ꝓducat illud esse, cũ Deus sit ipsum esse, & primũ esse: ergo implicatio cõtradictionis est, ꝙ aliquid cõseruetur in esse sine actione Dei, qui est ipsum esse & primũ esse. Probatur consequentia. Quia cõseruatio in esse, nihil aliud est, quã continuatio productionis, qua Deus producit esse, vt iam suprà dictum est. Et omnes rationes adductæ pro cõclusione quæstionis ꝓbant istam cõclusionẽ. Itaq; Deus taliter est conseruator rerum in esse, quod implicat contradictionẽ, quod aliquid sit in rerũ natura, & non conseruetur à Deo. Vnde ad argumenta facta in principio articuli respondetur. ¶ Ad primũ argumentum artic. quod etiã est primũ huius quæstionis, & vndecimũ quæstionis principalis & radicalis, respõdetur, concesso antecedenti, negando cõsequentiã. Ratio differentiæ est. Quia creatura seu agens creatum propter suam limitationẽ & finitatẽ potest ꝓducere effectũ æqualis perfectionis, qui quidẽ cõseruetur sine dependentia à tali causa, cùm habeat æqualẽ perfectionem cũ causa sua, & hoc prouenit ex imperfectione causæ. Deus autẽ propter suam maximã perfectionem & immensitatem non põt producere effectũ ęqualis perfectionis, vt infrà dicemus arti. 3. & ita non potest ꝓducere effectum, qui possit esse in rerum natura sine depẽdentia, qua pendeat ab ipso Deo. Secundò dicendum est, quod creatura seu agens creatum, vt diximus quæstione præcedenti, nõ producit esse, nisi in virtute Dei, & vt instrumentũ Dei. Et ita creatura põt conseruari in esse sine ordine ad tale instrumentum: Deus vero est causa propria ipsius esse, & ita res non põt conseruari in esse sine ipso Deo. Et deniq; potest esse creatura, à qua solũ pendeat effectus in fieri & nõ in esse, vt dicemus in arti. 3. Cæterùm nõ potest esse aliqua creatura, quæ nõ dependeat à Deo in fieri, & in esse, & conseruari.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, negando Minorem. Et ad ꝓbationem Minoris respondetur, quod quanuis ordo ad ipsum Deum non sit intrinsecus & essentialis creaturæ, & ita essentia creaturæ potest optimè intelligi sine ordine ad ipsum Deum, tamẽ ordo ad ipsum Deum est intrinsecus, & essentialis creaturæ existenti. Et ideò D. Thomas 1. p. quæst. 44. artic. 1. ad primum, dicit, quod quanuis habitudo ad causam nõ intret definitionẽ entis, quod est causatũ, tamen sequitur ad ea, quæ sunt de eiꝰ ratione, quia ex hoc, quod aliquid per participationẽ est ens, sequitur quod sit causatum ab alio, vnde huiusmodi ens non potest esse, quin sit causatum, sicut nec homo, quin sit risibilis. Et idem docet, quæst. 7. de potentia, artic. 9. ad quintum vbi dicit, quod realis habitudo ad Deum naturaliter sequitur ad productionẽ creaturæ, & quotlib. 7. articu. 9. vnde implicatio contradictionis est, quod sit creatura in rerum natura, & non dependeat in suo esse ab ipso Deo.

¶ Ad tertium argumentum articuli respõdetur dupliciter. Primò cum D. Thoma, quæst. 5. de potentia, arti. 1. ad primum, quòd aliquid maius est, non indigere conseruari ab alio, quam creare; nam creare, est aliquid causare, non indigere alterius conseruatione, est non habere causam, aliquid vero maius est, non habere causam, quam causare aliquid & ita secundũ istam sententiam negatur Maior. Secundò respondetur cum eodem D. Thom. ibidem negando Minorem. Et dicimus, quod est omnino improbabile, quod creare possit communicari alicui creaturæ, præcipuè vt causæ principali.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod creatura, nec per modicum tempus potest conseruari in rerum natura sine actione Dei, & influxu illius, sicut nec lux conseruatur in aëre per modicum tempus, sine influxu illuminantis, & hoc conuincunt omnes rationes. Et ad argumentum ibi factũ respondetur, quod res, quę producitur, necessario manet per aliquod tempus necessitate suppositionis, non tamen necessario, simpliciter & absolutè. Et ita etiam actio Dei est necessaria, non simpliciter & absolutè, sed ex suppositione, quod non est inconueniẽs: nam Deus supposito, quod voluit producere creaturam, necessario debet velle cõseruare illam per aliquod tempus. Est optimum simile. Deus enim absolutè non necessario vult creare animam, tamen ex suppositione, supposito quod vult ꝓducere hominem, necessario debet velle producere animam, & ita nõ colligitur, quod sine actione Dei conseruetur res in esse, nec per breue tempus.

¶ Ad quintum argumentum articuli, concessa Maiori, negatur Minor. Et ad probationem Minoris respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiã. Ratio differentiæ est elegãtissima: nã Sol est primum in ratione determinata & particulari lucidi, & lux, quæ est ratio determinata, conuenit ei per se, & idem est de igne respectu caloris, hæc autem ratio, quoniam particularis est, potest inueniri in aliquo effectu sine ordine ad primũ lucidum, & ad primum calidum, quoniam illa ratio inuenta in illis effectibus, reduci potest tunc, & debet ad principium primum vniuersalius, quod est ipsum esse, in quo reperiuntur omnes rationes essendi, & ista ratio etiam particularis maxima cum eminentia & perfectione. Cæterùm Deus habet rationem vniuersalissimam essendi & est principium vniuersalissimũ essendi. Et ita implicatio est, quod aliquid habeat esse sine dependentia ab isto vniuersalissimo esse, præcipuè, quoniam nõ reperitur ratio essendi in aliquo alio principio sub eminentiori ratione. Ex dictis in hoc articulo soluitur primum argumẽtum huius quæstionis, quod est vndecimum quæstionis principalis.

¶ Ad secundum argumentum huius quęstionis vndecimæ.

Ad secundũ argumẽtum huius quæstõ est articulus secundus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conseruare res in esse, sit ita proprium Dei, quòd creaturæ nullo modo possint concurrere ad conseruationem, nec concurrant de facto.

T videtur vera pars negatiua. ¶ Primò arguitur argumento secundo huius quæstionis. Nam illud, quod est proprium Dei, non potest cõuenire creaturis, cùm Deus sit alterius ordinis, & rationis ab ipsis creaturis, sed Dei proprium est conseruare res in esse: ergo non potest conuenire creaturis. Minor probatur ex dictis in præcedẽti quęstione, quoniam proprium Dei est, producere ipsum esse: ergo proprium est Dei conseruare res in esse, quia (vt iam diximus) cuius est producere res in esse, est etiam conseruare illas in esse.

¶ Confirmatur primò argumentum omnibus argumẽtis adductis in præcedenti quæstione, præcipuè articulo primo, ad probandum, quod creatura nõ potest concurrere ad producendum actum essendi effecti-

effectiuè; nam illa eandem vim habent ad probandum, quod non posit concurrere ad conseruationē rei in esse: nam (vt diximus) conseruatio rei nihil aliud est, quàm continuatio productionis illius in esse. Confirmatur secundò. Nam rationes factæ pro conclusione quæstionis videntur connincere, quod sit propriū Dei conseruare res in esse, cùm Deus sit ipsum esse per essentiam, ac subinde hoc non potest conuenire creaturæ.

¶ Secundò arguitur ex doctrina D. Th. 3.p.q.13.art.2.vbi ait Angelicus Doctor sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilū redigere, qui etiā solus eas in esse conseruat, ne in nihilum decidāt: vbi apertè dicit, quod solus Deus creaturas in esse conseruat: ergo creatura non concurrit ad conseruationem rerum in esse. Confirmatur argumentū ratione. Nam si creaturæ concurrunt effectiuè ad conseruationem rerum in esse, sequitur, quod ipsæ creaturæ conseruatæ amittant esse, si auferatur concursus secundarū causarum: consequens autem est falsum: ergo illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Quia per suum concursum causæ secundę conseruant esse: ergo illo ablato amittunt esse. Falsitas consequentis probatur, nam si amittunt esse: ergo vertuntur in nihilū, ac subinde creaturæ concurrunt ad annihilationem, quod est contra D. Thomam in loco immediatè citato.

¶ Tertiò arguitur ex doctrina D. Thom. 1.p.q.104.artic.1.vbi ait, quod si aliquod agens non est causa formæ, in quantū huiusmodi, non est per se causa esse, quod cō sequitur ad talem formam; sed nulla creatura potest esse causa actus essendi alterius in quantū huiusmodi: nam aliàs esset causa propriæ existentiæ: ergo nulla creatura potest esse causa existendi alteri, & per consequens nec potest illam conseruare. Confirmatur ex doctrina D. Thomæ in 1.part.quæst.45.artic.5.ad primū, vbi docet, quod sicut hic homo participans humanam naturam, non causat absolutè humanam naturam in altero, ita nullum ens creatum, quia participat ipsum esse, poterit producere aliquod ens absolutè, sed solùm poterit illud causare quantum ad fieri in hoc, vel in illo: ergo nulla creatura poterit concurrere ad conseruationem esse alterius creaturæ, sed solus Deus illud conseruat.

A ¶ Quartò arguitur. Ex opposita sententia sequitur, quod aliqua creatura posit effectiuè concurrere, saltem de potentia Dei absoluta, ad conseruationem Angeli, vel animæ: consequens autem est falsum: ergo illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis probatur. Nam, etiam de potētia Dei absoluta, non potest creatura concurrere ad productionem esse talis creaturæ, incipit enim per creationē, & creatura nec instrumentaliter potest concurrere ad creationem in sententia D. Thomæ: ergo non potest concurrere ad cōseruationem illius in esse. Probatur cōsequē

B tia, nā conseruatio illius in esse nihil aliud est, quàm continuatio creationis. Sequela vero probatur. Iam enim creatura potest concurrere ad conseruationem rei in esse, ita quod non est implicatio ex hac parte, & ex alia parte Angelus, vel anima iā est in rerum natura, vt agens creatum posit habere actionem: ergo potest concurrere instrumentaliter ad cōseruationem rei spiritualis in esse, saltem de potentia Dei absoluta.

¶ In oppositum est. Quia aliquę creaturę conseruant res in esse, vt diximus in eodē secundo argumento huius quæstionis,

C siquidem aliquæ creaturæ concurrunt effectiuè ad producēdum actum essendi: ergo.

¶ In hac difficultate Doctores citati in quæstione præcedenti articul. 1. qui dicunt, quòd esse est ita proprius effectus Dei, quod à solo Deo producitur, excludendo omnem mediam causam effectiuā, etiam dicunt, q̄ causæ particulares solùm habent disponere, & determinare subiectum, vt sit aptum susceptiuū actus essendi per ipsam formā, & Deus solus est, qui existentiam causat effectiuè, & hoc etiam

D asserunt in generatione equi, & in omnibus generationibus, vt videre est loco ibi citato, & ita nō solum illud asserunt, quādo producitur ens in quantū ens per creationem. Tunc enim manifestum est, quod esse à solo Deo producitur, sed etiā, quando producitur tale esse per generationē; Isti (inquā) authores cōsequēter deberēt dicere, quod ad conseruandam quamcunque rem in esse nō potest cōcurrere creatura aliqua effectiuè, siquidem (vt diximus ex Diuo Thoma) conseruatio rei in esse nihil aliud est, quàm cōtinuatio productionis in esse, vnde si ad producēdum esse

esse cuiuscunque rei non potest creatura concurrere effectiuè, nec ad conseruationem illius in esse. Et debent dicere, quod sicut ad productionem actus essendi, cùm producitur etiam per generationem, creatum agens, scilicet, generans, solùm concurrit dispositiuè & determinando, ita ad cōseruationem rei in esse, eadem enim ratio est de vno, atque de altero. Nihilominùs tamen isti authores in eadem prima parte, quæstione 104. articulo secundo, coacti doctrina Diui Thomæ in eodem articulo, mutant sententiam, quantum videtur. Asserunt enim ibidē, quod si esse consideretur absolutè, quatenus

B per illud creaturæ sunt extra nihil, solus Deus cōseruat esse rerū creatarū; quia eadē est ratio virtutis potentis creare, producendo ex nihilo, & potentis seruare, ne in nihilum reuertatur: si vero esse rerum consideretur determinatum, & receptum, res conseruantur à Deo, mediantibus causis secundis, & ita concedunt, quod causæ vniuersales conseruant esse hominis, & esse equi, cùm tamen in alio loco nunquam concedant, quòd aliquod agens creatum cōcurrat effectiuè ad actū essendi, sed solus Deus.

¶ Ad explicationem huius difficultatis, supponenda sunt omnia, quæ dicta sunt

C quæstione præcedenti per totam, præcipuè tamen articulo primo, & secundo, sunt enim quàm maximè necessaria omnia illa ad explicationem huius difficultatis. Supponendum etiam est cū D. Thoma, prima parte, quæstione 104. articul. 2. quod dupliciter rem aliquam in esse conseruat, vno modo indirectè & per accidens, per hoc quod remouet & impedit actionem corrumpentis, & isto modo multa sunt in rebus corporalibus conseruatiua rerum, nam multa sunt, quę impediunt actiones corrumpentium, sicut sal impedit carnes à putrefactione, & idem est de alijs: & de hoc non loquimur in præsenti. Alio modo directè & per se, quia ab eo dependet esse alterius, sicut à causa dependet esse effectus, & hoc modo disputatur in præsenti. Quo posito fundamento sit.

Primà con. ¶ PRIMA conclusio. Agens creatum potest concurrere ad conseruationem rerum in esse, imò de facto aliquando concurrit. Hæc conclusio habet duas partes. Prima pars probatur.

A ¶ Primò probatur ex doctrina expressa Diui Thomæ. Quia in prima parte, quæstione 104. articulo 1. expressè docet, quòd, quando effectus non recipit impressionem agentis secundùm eandem rationem, secundùm quam est in agente, tunc effectus dependet à causa, non solùm in fieri, sed etiam in esse, & in conseruari, sed potest contingere, quod effectus non recipiat impressionem agentis secundùm eandem rationem, vt constat, & ita potest concurrere ad conseruationem, quod explicabitur ampliùs in secunda parte conclusionis, & idem do-

B cet articulo secundo eiusdem quæstionis per totum, præcipuè tamen in solutione ad secundum, vbi dicit, quod cùm propria causa sit conseruatiua effectus ab ea dependentis, sicut nulli effectui præstari potest, quod sit causa sui ipsius, ita etiā nulli effectui præstari potest, quod sit sui ipsius cōseruatiuus, potest tamen ei præstari, quod sit conseruatiuus alterius. Et idem docet in multis alijs locis.

¶ Secundò probatur. Quia agens creatum potest concurrere effectiuè ad producendum actum essendi, vt definiuimus

C in quæstione præcedenti articul. 1 in prima conclusione: ergo agens creatum potest concurrere effectiuè ad conseruationem rei in esse, nam cōseruatio rei in esse, nihil aliud est, quàm continuatio productionis rei in esse. Hæc pars est manifesta, & explicabitur amplius in secunda parte huius conclusionis, & in explicatione, & probatione illius. Nam, si aliquando creatura concurrit ad conseruationem rei in esse, euidens est, quod potest concurrere, tenet enim consequentia ab actu ad potentiam.

¶ Secunda pars huius quæstionis probatur primò ex doctrina Diui Thomæ in lo-

D cis citatis in primo argumento pro prima parte huius conclusionis, nam in illo primo argumento expressè dicit D. Thom. quod quando effectus non est natus recipere impressionem agentis secundùm eandem rationem, secundùm quam est in agente, vt in agentibus, quæ non agunt simile secundùm speciem, agens est causa, non solùm fiendi, sed essendi, ac subinde conseruationis rei in esse, & apponit Diuus Thomas exemplum in corporibus cęlestibus. Et in articu. 2. expressè dicit. Inuenitur etiam, quod ab aliqua creatura

dependet aliquis effectus secūdùm suum esse: cum enim sunt multæ causæ ordinatæ, necesse est, quod effectus dependeat primo quidem & principaliter à causa prima, secūdario vero ab omnibus causis medijs. Et ideo principaliter quidem prima causa est effectus conseruatiua, secundario vero omnes causæ mediæ. & tanto magis quāto causa fuerit altior, & primæ causæ proximior. Vnde superioribus causis, etiam in corporalibus rebus attribuitur conseruatio, & permanentia rerum, sicut Philosophus dicit 12. Metaphysicæ, &c. & concludit D. Thom. sic igitur dicēdum est, quod Deus conseruat res quasdam in esse mediantibus aliquibus causis.

¶ Et ad primum dicit, quod Deus immediate omnia creauit, sed in ipsa rerum creatione ordinem rebus instituit, vt quædam ab alijs dependerent, per quas secundario conseruarentur in esse, præsupposita tamen principali conseruatione quæ est ab ipso. Et idē docet in innumeris alijs locis: ergo.

¶ Secundò probatur hæc pars. Nam (vt constat ex iam dictis in doctrina D. Thomæ) aliquod agens est in rerum natura, quod est causa, non solùm fiendi, sed etiā essendi rei, vt patet de agente, quod producit effectum, qui non adæquat virtutē causæ, vt corpus cæl este: ergo tale agens conseruat rē in esse, & à tali agēte pendet effectus in esse. Probatur cōsequentia: nā effectus, vt effectus est, pēdet à sua causa, sed est effectus quantum ad esse: ergo.

¶ Confirmatur argumentum, quoniam, vt dicemus in articulo sequenti, effectus causæ æquiuocæ dependet à sua causa nō solùm in fieri, sed etiam in conseruari, sed dantur de facto in rerum natura aliquæ causæ æquiuocæ, vt Sol, & corpora cælestia: ergo effectus pendet ab illis in fieri, & in conseruari.

¶ Sed explicandum est in particulari, qui sunt effectus, qui dependent ab agente creato in sui conseruatione: qui vero non dependent.

¶ In cuius rei explicationem dico primū, quod effectus producibiles ex natura sua per creationem, non pendent in sua conseruatione ab aliquo agente creato, nisi à solo Deo, saltem de lege ordinaria. Et huius rei ratio est manifesta, nam tale esse non est producibile, nisi per creationem: ergo non potest conseruari ille effectus, nisi per eandem creationem, nam conseruatio rei, nihil aliud est, quā eius productio continuata. Tunc vltrà: sed ad creationem non potest concurrere aliqua creatura, etiam vt instrumentū Dei, vt in quæstione præcedenti diximus ex doctrina Angelici Doctoris: ergo nec ad conseruationem talis esse. Dixi (saltem de lege ordinaria) nam, de potentia Dei absoluta loquendo, disputabitur infrà in solutione ad vltimum huius articuli. Dixi etiam in conclusione, quòd effectus producibiles ex natura sua per creationē, non pendent in sua conseruatione ab agente creato. Aduertendum enim est cū Caietano, prima parte, quæstione 104. articulo secundo, circa solutionem ad primū, quòd res sunt in duplici ordine: quædam sunt, quibus conuenit per se creari; quædam, quibus conuenit per accidens, per se autem conuenit, non quia exigant, quòd creentur, sed quia exigunt, quòd, si fiunt, eorum factio sit creatio, per accidens verò creantur, quæ possunt fieri per creationem, & per aliam viam, & in his, quæ per se creantur, verum habet infallibiliter, & necessario, quod eadem actio sit creatio & conseruatio, talia autem sunt substantiæ immateriales, & vniuersaliter, ingenerabilia. Ea verò, quæ per accidens creantur, non oportet à solo Deo conseruari, & in his conseruatio non est necessario creatio. Imaginandū est enim, quòd Deus, creando leonem, supplet vicem omnium mediarum causarum quo ad hoc, quod est dare illi esse: sed statim ac dedit illi esse, desinit supplere vicem aliarum causarum respectu illius leonis, & facit vnamquamque causam in suo ordine habere influxum super illum, ac si fuisset ab eis productus. Et sic Deus in suo ordine cum alijs medijs causis cōseruat hūc leonem, quem tamen solus creauit, & hoc apertè videtur dicere Diuus Thomas in illa solutione, cùm dicit, quod Deus immediatè omnia creauit, sed ordinem instituit, vt quædam ab alijs dependerent, à quibus conseruarentur. Vide Caietanum ibidem.

¶ Dico secundò. Alij verò effectus producibiles per generationem dependent in conseruatione sui esse à suis causis non vniuocis, & quæ non imprimunt suam formam in effectu secundùm eandem rationem, vt hæc inferiora pendent in sua conseruatione à corporibus cælestibus, & à Sole.

Secunda conclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Causæ creatæ, vt corpora cælestia, cōseruant res alias creatas in esse virtute Dei. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur. Quoniā D. Thom. in loco immediate citato expressè docet, quòd Deus est, qui conseruat res in esse, mediantibus causis secundis, causæ verò secundæ operantur in virtute primæ causæ, vt constat: ergo causæ secundæ conseruant res in esse in virtute Dei.

¶ Secundo probatur. Nam, vt definitum est in quæstione præcedenti, artic. 2. conclusione secunda, nullum agens creatum concurrit ad producendum actum essendi, nisi in virtute Dei, qui est ipsum esse per essentiā: ergo nullum agens creatum potest res conseruare in esse nisi virtute Dei. Probatur consequentia, nam conseruatio rei in esse nihil aliud est, quàm cōtinuatio productionis actus essendi. Confirmatur argumentum, & explicatur in agentibus creatis, à quibus effectus pendent in fieri, & in conseruari, vt in Sole, & in corporibus cælestibus, nam ista agentia, vt dictū est ibidē, respectu actus essendi habent se veluti instrumēta concurrentia in virtute Dei, qui est ipsum esse: ergo respectu conseruationis (quæ nihil aliud est, quā continuatio productionis in esse) agens creatum, quantumuis supremum, habet se veluti instrumentum, & agit in virtute Dei.

¶ Aduertendū tamen est circa istam conclusionem, quòd ista agentia, quæ conseruant res in esse virtute diuina, habent rationē instrumenti diuini in ordine ad conseruationem, nihilominùs tamen habent modum causæ secundæ, & agentis quod. Itaque excogitandum est, quòd, sicut dictum est quæstione præcedenti, arti. 3. in prima & secunda cōclusione, quod agentia creata respectu actus essendi sunt instrumenta concurrētia in virtute Dei, nihilominùs tamē habent modū causæ secūdæ, & agentis quod, quoniam habent virtutem per modum permanentis, ita dicendum est, q̄ ista agētia creata, à quibus pendent effectus in fieri, & conseruari, sunt instrumenta diuinæ virtutis respectu cōseruationis rerum in esse, habent tamen modum causæ secundæ, & agentis quod. Vide omnia dicta ibidem, & hæc omnia infrà, articulo sequenti amplius declarabuntur.

¶ Igitur considerandum est, quòd Deus (qui est ipsum esse per essentiam) ac subinde supremus rex per naturam in ratione entis, & rex supremus gloriæ, id est, totius entitatis & perfectionis, regit & gubernat omnia entia in ratione entis, producendo & conseruando illa per suam entitatem, & virtutem propriam, & quędam quidem producit, & conseruat immediatè per se ipsum, vt Angelos, cælos, & alia incorruptibilia, quæ sunt maximè perfecta in esse naturali entitatiuo: alia vero producit, & conseruat, mediantibus alijs naturis perfectioribus, sicut rex quædam gubernat, & regit immediatè per se ipsum, alia vero, mediantibus alijs, quibus tribuit hanc dignitatem. Et, sicut diximus suprà, ex quæstione quinta de veritate articulo nono, in corpore, quòd Deus voluit perfectionem suæ bonitatis, secundùm quod possibile erat, creaturæ communicare, diuina autem bonitas duplicem habet perfectionem, vnam secundùm se, prout omnem perfectionem eminenter in se continet, aliam, prout influit in effectus, & est causa rerum. Et ita voluit, quòd creatura non solùm à Deo haberet esse, sed etiam quòd largiretur esse creaturis. Non dissimiliter in proposito dicendum est, quod Deus non solùm voluit conseruare res in esse, sed etiā tribuit ipsis rebus virtutem quandam veluti instrumentariam conseruandi res in esse, & etiam istæ res habent modum causæ secundæ, & agentis quod. Ex dictis omnibus in his conclusionibus sequitur conclusio responsiua ad quæstionem principalem.

Tertia conclusio.

¶ TERTIA conclusio. Proprius effectus Dei est, conseruare res in esse, sicut diximus suprà quæstione præcedenti, quod esse est proprius effectus Dei. De quo vide dicta ex Caietano in loco immediatè citato circa finem vltimæ cōclusionis quæstionis. Et probatur conclusio.

¶ Quia, vt diximus ibidē, ꝓprius effectus Dei est, ꝓducere esse, quoniā, cùm Deus sit ipsum esse, nihil omnino producit esse, nisi Deus, vel creatura in virtute Dei, sed nihil potest conseruare res in esse, nisi Deus: & creatura, si conseruat res in esse, illud habet in virtute Dei: ergo Deus est propria

propria causa conseruationis rerum in esse, & conseruatio rerum in esse est proprius effectus Dei. Itaque idem dicendum est de conseruatione rerum in esse, & de productione rerum in esse, quę quidem conseruatio nihil aliud est, quàm cõtinuatio illius productionis, qua producitur res in esse. Et sicut ,pductio luminis est ,pprius effectus Solis, & similiter conseruatio luminis in aere, quoniã conseruatio nihil aliud est, quàm continuatio productionis illius. Ita etiam conseruatio rerum in esse est proprius effectus Dei: nã sicut Sol est lucidus per essentiam, & primum lucidum: ita etiam Deus est esse per essentiam, & primum esse. Quibus positis respõdetur ad argumenta facta in principio articuli.

¶ Ad primum argumẽtum articuli, quod est secundum huius quæstionis, respondetur, q̃, vt iã diximus, illud quod est proprium taliter, quod distinguitur contra commune, excludendo omnem causam mediam, non potest competere alicui creaturæ. Cæterùm, quando est propriũ, vt distinguitur contra alienum, & quod per aliud inest, non excludit aliam causam. In proposito verò conseruatio rerũ in esse est effectus proprius Dei, accipiendo proprium secundo modo, quoniam Deo per suam essentiam conuenit habere virtutem ad producendum esse, & conseruandum illud, & quidquid producit esse, vel illud conseruat, habet in virtute Dei. Sicut dicitur proprius effectus Solis, illuminare & producere lucẽ, & proprius effectus ignis calor, quia Sol per se ipsum producit lucem, & ignis calorem, & quidquid producit lucem vel calorem, illud habet in virtute Solis, vel ignis.

¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd illa argumenta ibi soluta sunt; nam sicut habent eandem vim contra primam conclusionem huius articuli, ita habent eandem solutionem.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod iam explicatum est, quo modo sit proprium Dei, conseruare res in esse. Ex hoc enim, quod Deus sit ipsum esse per essentiam, solùm colligitur, quod ipsum esse, & cõseruatio illi⁹ sit proprius effectus Dei, quoniam nihil producit, vel conseruat esse, nisi in virtute Dei.

¶ Ad secundum argumentum articuli respõdetur, quod ipse Diuus Thomas se ex plicat in illo loco: dicit enim non absolutè, quod Deus solus res in esse conseruat, sed quod Deus solus eas in esse conseruat, ne in nihilum decidant, itaq; vult dicere, quod sola non conseruatio Dei, induit rationem annihilationis, non tamen dicit Diuus Thomas, quod aliæ res non conseruãt alias in esse, nam non cõseruatio aliarum rerum non induit rationem annihilationis, sed corruptionis, quod explicabitur amplius in vltimo articulo huius quæstionis.

¶ Ad confirmationem respõdetur idem, quòd si causæ, quæ conseruant res in esse, auferant suum concursum, amittunt esse res conseruatæ, non tamen taliter, quòd in nihilum decidant, sed corrumpuntur.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod aliqui existimãt difficile, respõdetur pro nũc vsq; ad sequentẽ articulũ, quòd agens creatum conseruat res in esse, nõ quidem virtute propria, sed virtute diuina, & vt Dei instrumentum, & ad hoc non est necessarium, quòd sit causa existentiæ alterius in quantum huiusmodi, sed satis est, quòd causet formam vt sic, in qua quidem imbibitur tanquam vltimum complementum, & vltima actualitas actus essendi, nam actus essendi facit vnum integrum, & totalem terminum productionis, & computatur pro eodem cum ipsa forma. Vnde, qui causat ipsam formam vt sic, causat ipsum esse, vt est actus imbibitus in ipsa forma. De quo in articulo sequenti.

¶ Ad quartum argumentum huius articuli, est dubium optimum, an aliquod agens creatum posit effectiuè concurrere ad conseruationem Angeli, vel animæ in suo esse, saltem de potentia Dei absoluta. Et idem est de alijs rebus, quæ per se producuntur per creationem. Et videtur vera pars affirmatiua. Primò arguitur argumento facto in illo quarto argumento. Quia creatura potest concurrere effectiuè vt instrumentum Dei ad conseruationem rei in esse, & ex alia parte iam Angelus, vel anima est in rerum natura, circa quem, vel quã posit habere operationẽ instrumentalẽ: ergo potest creatura concurrere ad cõseruationem harum rerum.

¶ Confirmatur argumentum, & explicatur. Nam creatura non potest concurrere vt instrumentum diuinæ virtutis ad creãdum, secundùm sententiam D. Thomæ, quoniam

Dubium optimum.

quoniam in creatione non præsupponitur aliquod subiectum, circa quod posit esse actio instrumentalis creaturæ, sed circa conseruationem harum rerum potest habere actionem, nam iam res habẽt esse in rerum natura per creationem: ergo potest creatura concurrere instrumentaliter ad harum rerum conseruationem. Secundò arguitur. Quoniam (vt diximus in præcedentibus in prima conclusione huius articuli, circa finem) quanuis equus, vel leo producatur à principio per creationem, nihilominùs tamen equus, vel leo posteà potest conseruari per corpora cælestia: ergo, quanuis anima vel Angelus à principio producatur per creationem, posteà tamen poterit conseruari per aliquã creaturam, tanquam per Dei instrumentum. Tertiò arguitur. Creatura, etiam corporea & materialis, potest habere actionem instrumentariam circa Angelum, vel circa animam, vt patet manifestè secundùm opinionem probabilissimam Thomistarum, asserentium quòd res etiam corporea potest concurrere effectiuè vt instrumentum diuinæ virtutis ad iustificationẽ animæ vel Angeli, imò dicunt, quòd de facto ita contingit, quando homo iustificatur per sacramenta: ergo creatura, etiam corporea, potest constituere & ponere actionem aliquam circa animam vel Angelum iam existentem, quæ sit conseruatiua Angeli. Probatur consequentia ex paritate rationis. Quartò arguitur. Nam si Angelus non crearetur, sed produceretur per aliquam aliam actionem, scilicet, per conuersionem alterius rei in ipsum, quod quidem fieri potest, vt definiunt multi Thomistæ, 3. part. quæst. 75. art. 4. imò D. Thomas ibidem, ad tertium, hoc videtur expressè dicere, tunc quælibet creatura posset concurrere ad conseruationẽ talis Angeli: ergo & modò potest. Consequentia videtur euidẽs, nam est eadem natura Angeli, & potest eodem modo dependere. Antecedens verò probatur, Quoniam si producitur per conuersionem alterius rei in ipsum: ergo creatura potest concurrere ad illam productionem instrumentaliter, nam ad conuersionem vnius entitatis in alterãm potest creatura concurrere, vt dicunt Thomistæ in eadem quæstione: Tunc vltrà: ergo creatura potest concurrere ad illius conseruationem; nam qui potest cõcurrere ad productionem, potest concurrere ad conseruationem, cum cõseruatio nihil aliud sit, quàm continuatio productionis.

¶ In oppositum est primo. Nam in sententia D. Thomæ, & omnium Thomistarum, in 1. part. quæst. 45. art. 5. nulla creatura potest concurrere, etiam vt instrumẽtum diuinæ virtutis, ad creandũ & ad producendum ens in quantum ens: sed conseruatio Angeli & animæ nihil aliud est, quã creationis continuatio, vt iam diximus: ergo creatura non potest concurrere instrumentaliter ad cõseruationem Angeli, vel animæ rationalis. Confirmatur argumentum. Quoniam creatura nullam actionem potest habere circa Angelum iam productum, quæ sit conseruatiua illius in esse: ergo. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Quoniam ipse Angelus est forma quædam separata à materia, per seipsam subsistens, ad quam consequitur esse: sed non potest excogitari, quam actionẽ habeat tunc circa talem formam iam productam: ergo. Secundò arguitur. Equus, vel leo, quanuis actu producatur per creationem, & non per generationem, tamen ex natura sua est producibilis per generationẽ, & ita postquàm creatur, relinquitur suæ naturæ, & induit naturam aliorũ corruptibilium, quæ pendent in sui conseruatione à corporibus cælestibus, sed Angelus, vel anima rationalis, & alia huiusmodi, solùm producuntur per creationem, & per creationem habent produci: ergo. Tertiò arguitur. Nam nulla creatura potest habere actionem instrumentariam, nisi præsupponatur subiectum, circa quod sit, vt cõstat ex doctrina D. Thomæ adducta quæstione præcedenti: sed in conseruatione Angeli vel animæ non præsupponitur subiectum, circa quod sit ipsa actio creaturæ: ergo non potest concurrere creatura instrumentaliter ad conseruandum. Minor probatur, nam ipsa cõseruatio Angeli, vel animæ est factiua, & productiua subiecti: ergo non præsupponitur subiectum. Propter hæc argumenta pro vtraque parte posita, hæc quæstio est difficilis, & non vidi illam disputatam in aliquo formaliter & expressè.

¶ In cuius rei expositionem, dicendum mihi videtur, quod est probabile, quòd aliqua creatura potest concurrere instrumẽtaliter ad conseruãdum Angelum vel animam rationalem, & alia huiusmodi inge-

nerabilia, longè tamē probabilius est oppositum. Prima pars probatur argumētis factis primo loco, quæ habēt probabilitatē. Et hanc sententiā debent à fortiori tenere, qui dicunt, q̃ creatura potest cōcurrere instrumentaliter ad creandū, sed etiā inter Thomistas, qui dicunt, quòd creatura nō potest cōcurrere instrumentaliter ad creandū, videtur habere probabilitatē aliquam, q̃ creatura possit concurrere instrumentaliter ad conseruandū rē per se producibilē per creationē. Quia (vt iam diximus) quanuis creatio & conseruatio talis rei non differant secundùm substantiā, differunt tamen per suas rationes formales, creatio enim dicit nouitatē & inceptionem, quam non dicit cōseruatio, & ita iam quodā modo præsupponitur res producta, circa quam possit esse actio conseruatiua, sicut quando creatur à Deo equus, creatura posteà habet subiectum, circa quod possit habere actionem conseruatiuam. Secunda verò pars est longè probabilior. Nam argumenta facta secundo loco maiorē habent probabilitatē. Illa enim conseruatio, cùm nō distinguatur secundùm substantiā à creatione, est productio entis in quantū ens, sed ad producendū ens inquantum ens non potest concurrere instrumentaliter creatura, cùm sit necessaria virtus infinita: ergo creatura non potest concurrere instrumentaliter, nec ad creationem, nec ad continuationē creationis. Vnde ad argumenta facta in principio huius dubij respondetur, & primo respondetur ad primum argumentum.

¶Ad primum argumētum, quod est quartum articuli, respondetur negando Minorem. Dicimus enim, quòd quanuis Angelus sit in rerum natura, nō præsupponitur aliquid, circa quod creatura possit habere operationē instrumētariā cōseruatiuam, præsupponitur quidē aliquid, circa quod possit habere aliquā aliam operationem, non tamen operationem conseruatiuam, nam conseruatio est productio totius entis, & totius Angeli: Et ita quāuis respectu aliarū actionū aliquid producatur, nō tamē respectu conseruationis, imò nihil potest præsupponi. Et per hoc patet ad confirmationē. ¶Ad Secundū argumētū respondetur, q̃ quāuis equus vel leo producatur à principio per creationē, tamen ex natura sua nō est producibilis per creationē, & ita posteà conseruatur in rerū natura, vt diximus, non vt res creabilis, sed vt res generabilis. Actio verò conseruatiua rei generabilis, non est creatio, nec continuatio creationis, sed actio quæ præsupponit aliquod subiectum, & ita creatura potest concurrere ad conseruationem talis rei, cæterùm actio, per quam conseruatur res in esse, res (inquam) creabilis ex natura sua, cùm sit cōtinuatio creationis, est productiua totius entis, & ita nullum, præsupponit subiectū. Vnde creatura non potest concurrere instrumētaliter ad conseruationē talis rei. ¶Ad tertiū argumentum respondetur, quòd creatura etiam corporalis potest habere actionem instrumētariā circa Angelum vel animā, actionē (inquā) quæ præsupponat ex natura sua subiectū iam constitutum, & quæ sit productiua alicuius accidentis vel rei, quæ præsupponit subiectū, vt potest habere actionem instrumentariā ad iustificandum Angelum, vel producendum aliquid in eo iā existente, cæterùm non potest habere actionem instrumentalem circa Angelū, constitutiuam & productiuam illius. Cōseruatio verò Angeli est actio productiua illius, vel continuatiua productionis ipsius Angeli. Et ita nō potest habere actionem instrumentariam circa conseruationem Angeli.

¶Ad quartum argumentum respondetur, quòd si Angelus produceretur per cōuersionem alterius rei in ipsum (quod quidē fieri potest de potentia Dei absoluta) ad productionem Angeli posset concurrere creatura instrumentaliter, quoniam posset habere actionem circa rem, quæ conuertitur in ipsum Angelum, quæ quidem res præsupponitur iam constituta, cæterū circa ipsum Angelum iā productum non posset concurrere per actionem instrumētalem. Nam Angelus iam productus conseruatur per creationem, & per actionem productiuam totius entis, in quātum est, sicut ex natura sua est creabilis. Quòd verò producatur per conuersionem alterius rei in ipsum, est per accidens. Ex dictis in hoc dubio soluitur quartum argumentum huius articuli. Et ex dictis in toto articulo soluitur secundum argumentum huius quæstionis.

¶Ad tertium argumentum huius quæstionis vndecimæ.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrùm ratio D. Thomæ in 1. part. quæstione 104. articulo 1. adducta, ad probandum quòd Deus conseruet res in esse, sit bona.

RAtio autem est, quia effectus non adæquat virtutem causæ. Quam quidem rationem intendimus profundè explicare. Et videtur q̃ illa ratio non sit bona. Et, vt argumenta suo ordine procedant, debemus arguere contra propositiones, quæ adducuntur à D. Thoma in illa ratione, eo ordine, quo adducuntur ab illo.

¶Primò arguitur contra primam propositionem assumptam à D. Thoma in hac ratione, quæ talis est. Omnis effectus dependet à sua causa, vt est causa eius, quæ fundamentalis est. Hæc propositio est falsa: ergo. Antecedens probatur. Quia à causa vniuoca, vt causa est, non dependet eius effectus. Hæc enim est differentia, vt posteà dicemus, inter causam vniuocam, & æquiuocam: quòd à causa vniuoca non pendet eius effectus, cùm sit eiusdem rationis cum causa, bene tamē à causa æquiuoca, quæ est diuersæ rationis. Confirmatur argumentum. Vt dicunt omnes Metaphysici, causa vt causa, & effectus in ratione effectus, sunt relatiua: ergo vnum non depēdet ab alio. Probatur consequentia. Quia correlatiua sunt simul natura, & vnum non dependet ab alio.

¶Secundò arguitur contra secundam propositionē, quæ assumitur in ratione, quæ talis est. Aliquod agens est causa sui effectus secundùm fieri tantum, & non directè secundùm eius esse: alia verò sunt causa sui effectus secundùm fieri, & secundū esse. Hæc autem distinctio agentium non est bona: ergo discursus non est bonus. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Omnis causa, quæcūque illa sit, quę causat suum effectum quantum ad fieri, causat illum quantum ad esse, nam aliquā rem fieri; nihil aliud est, quàm esse acquirere: ergo. Confirmatur hoc argumētum. Vt diximus quæstione præcedenti, articulo secundo, omne agēs creatum, quod producit aliquam formam, causat esse illius formæ: ergo omnis causa est causa nō solùm fiendi, sed etiam essendi rei.

¶Tertiò arguitur contra aliam propositionem, quam assumit, scilicet, si aliquod agens non est causa formæ, in quātum huiusmodi, non erit per se causa esse, quod consequitur ad talem formam. Hæc propositio supponit, quòd datur aliquod agens, quod nō sit causa formæ vt sic, hoc autem est falsum: ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Minor probatur. Omne agēs, saltem naturale, quod inducit formam in materiam, agit directè & per se sibi simile, secundùm formam, qua agit: ergo directè & per se agit ad formam effectus. Probatur cōsequentia, nam sola forma effectus est ratio assimilationis effectus ad causam: ergo agens directè & per se intendit & causat formam effectus, ac subinde omne agens in ratione agentis directè, & per se respicit formam effectus in ratione formæ. Confirmatur argumentum. Omne agens in ratione agentis constituitur per formā: ergo omne agens producit formam in ratione formæ, per quā effectus assimiletur ei.

¶Quartò arguitur contra illam propositionē D. Thomæ. Si aliqua duo sunt eiusdem speciei, vnum non potest esse per se causa formæ alterius, in quantum est talis forma, quia sic esset causa formæ proprię, cùm sit eadem ratio vtriusque. Hæc propositio est falsa: ergo. Antecedens probatur multipliciter. Primò probatur antecedens. Deus est causa entis in quantū ens & actus essendi, vt diximus, tamen nō est causa sui ipsius, nec actus essendi proprij: ergo illud assumptum est falsum. Maior constat. Quoniam proprium est Dei, creare, creatio verò est productio entis in quātum ens: ergo proprium est Dei producere ens in quantum ens. Secundò probatur antecedens. Cælum est causa formæ corporeitatis in his inferioribus, in quantum est talis forma, tamen non est causa suæ propriæ corporeitatis, vt constat: ergo. Probatur consequentia. Quia tota ratio, quare, quando agens est eiusdem speciei cum effectu, non est causa formæ, est, quia esset causa propriæ formæ. Tertiò probatur antecedens. Agens vniuocū est illud, quod per se agit sibi simile in forma, at similitudo vnius hominis ad alium est, secundùm quòd conuenit in natura speciei: ergo hic homo est causa per se naturæ specificæ. Confirmatur. Nam hic homo

homo non tantum est causa generationis alterius hominis, sed etiam rei genitæ, & sui esse, vt patet ex quinto physicorum: nam de ratione generationis est, quòd terminetur ad esse rei genitæ: ergo.

¶Quintò arguitur contra illam differentiam, quam constituit inter causas, videlicet, quando naturalis effectus est natus impressionem agentis recipere secundùm eandem rationem, secundum quam est in agente, tunc fieri dependet ab agente, nõ autem esse illius; sed si non est natus recipere impressionem agentis secundùm eãdem rationem, secundum quam est in agẽte, sicut in agentibus, quæ non agunt simile secundum formam, tale agens potest esse causa formæ, non solum secũdũ quòd acquiritur in hac materia, & ideò est causa, non solum fiendi, sed essendi. Hæc doctrina est falsa: ergo. Antecedens probatur multipliciter. Primò probatur tertio argumento huius quæstionis. Quoniam lux huius aëris est effectus lucis Solaris, recipiens impressionem agentis secundũ eandem rationem, qua est in Sole, tamen non solum fieri illius dependet à sole, sed etiam esse: ergo illa differentia nulla est. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Lux enim aëris est eiusdem speciei cũ luce Solari, vt docet D. Thom. quæst. 9. de verit. ar. 1. ad 7. ergo recipit impressionem agentis secundum eandem rationem, qua est in Sole. Minor verò probatur. Nam lux aëris dependet in fieri & in conseruari à luce Solis, vt constat experientia, & docet illud D. Thomas in hoc articulo citato: ergo non solum fieri, sed etiam esse pendet à luce Solis. Confirmatur argumentum. Sol & aër, in quantum lucida, sunt eiusdem speciei, vt constat, nã lux est eiusdem speciei, tamen lucidum, ostendendo Solem, est causa lucidi, quod est aër, non solum quantum ad fieri, sed etiam quantum ad conseruari, & esse, vt diximus: ergo ea, quæ sunt vnius speciei, vnũ potest esse causa formæ alterius per se, & idem argumentum potest fieri de gratia Christi, & nostra, quæ sunt eiusdẽ speciei, tamen nostra gratia depẽdet à gratia Christi, non solum in fieri, sed etiam in esse. Secundò probatur antecedẽs. Quoniam calor causatus à Sole in aqua, conseruatur in illa, sicut calor causatus ab igne, tamen aqua non est nata recipere calorẽ secundum eãdem rationem, qua est in Sole, vt constat: ergo. Item lux producta ab igne in aëre non cõseruatur magis, quàm lux producta à Sole, tamen aër est natus recipere calorem secundum eãdem rationem, qua est in igne: ergo illa differentia est nulla. Tertiò probatur antecedens. Nam cælum est causa essendi hominem, & non solum fiendi, nam homo dependet non solùm in fieri, sed etiam in conseruari à cælo, tamen cælum non est causa formæ, ad quam sequitur esse: ergo malè dicit ibi D. Thomas, quòd illud, quod non est causa formæ vt sic, non potest esse causa essendi illi. Minor constat, nam cælum non est causa animæ rationalis, quæ creatur à solo Deo. Quartò probatur antecedens. Quoniam etiam si aliquod agens sit causa formæ vt sic, non sequitur, quòd sit causa essendi, nam esse non est aliquid imbibitum intrinsecè & essentialiter in ipsa forma, vel propria passio illius: ergo non sequitur, quòd causet esse. Vltimò, nam omne agens, etiam si æquiuocum sit, est causa formę in singulari, scilicet, secũdùm quod hæc forma recipitur in hac materia: ergo nullum agens est causa formæ vt sic, quod est contra doctrinam D. Thomæ.

¶In oppositum est. Quoniam illa est ratio angelici Doctoris in loco citato: ergo est bona.

Conclusio articuli.

¶ Cõclusio articuli sit, quòd illa ratio D. Thomæ est optima, profundissima, & elegantissima. Eam ponit D. Thomas in loco ibi citato; & in quæst. 5. de potentia, art. 1. & in alijs locis insinuat illam. Et probatur conclusio.

¶Primò probatur conclusio. Nam hæc ratio D. Thomæ videtur insinuata in sacris literis, in aliquibus locis iam citatis pro cõclusione huius quæstionis. In illis enim significatur, quòd propter plenitudinem diuini esse, cui nulla creatura potest adæquari, creaturæ dependent in esse, & in conseruari. Et specialiter hoc significatur ad Rom. 11. cum dicitur. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, in illa particula (in ipso sunt omnia) conseruatio rerũ in esse significatur. In illa vero particula (per ipsum) significatur, quòd Deus est causa exemplaris totius esse, & ita præcedit, ad significandum, quòd ex eo, quòd est plenitudo totius esse in Deo, prouenit, quòd omnia fiunt in Deo, id est, conseruentur à Deo. Et ad Hebræos primo, cùm dicitur (Portansque omnia verbo virtutis suæ) præcedit, qui, cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius. In quo significatur, quòd in Deo est plenitudo totius perfectionis & totius esse: præcedit (inquam) ad explicandum, quòd ex hoc, quòd in Deo est plenitudo totius esse, prouenit, quòd cõseruentur res à Deo in esse: ergo. Confirmatur hoc. Quoniam hoc ipsum significatur in testimonijs Sanctorum, & pręcipuè in testimonijs Diui Dionysij. Vide illa: ergo.

¶Secundò probatur conclusio, explicando rationem D. Thomæ. Ad cuius expositionem notãdum primò circa primã propositionem fundamentalem D. Thomæ, quòd hoc debet esse certissimũ, quod omnis effectus vt effectus est dependet à causa sua, vt causa est, & hoc quidem constat primò ex definitione causæ quæ habetur secundo physicorum: nam causa est, ad quam sequitur effectus; & à qua necessario pendet effectus: ergo est imbibitum in intrinsecè in ratione effectus, quòd pendeat à causa sua. Secundò constat inductione, & quidem in causis formalibus, & materialibus manifestè apparet, nam quocũque principio formali vel etiam materiali subtracto statim res esse desinit. Et idem est de causa efficiente, nã efficiens est causa rei secundùm quòd formam inducit, vel materiam disponit, & ita eadem dependẽtia rei est ad efficiens, & ad materiam & formam, cùm per vnum eorum ab altero dependeat. De causa verò finali etiam est idem iudicium atque de causa efficiente, nam finis non est causa, nisi secundùm q̃ mouet ipsum efficiens: igitur effectus vt effectus est intrinsecè & essentialiter dependet à causa sua vt causa est. Explicandum tamen est, an Deus sit causa essendi, vt explicemus, quomodo res dependẽt à Deo in conseruatione sui esse.

¶Secundò notandum est circa secundam propositionem assumptam, quod aliqua causa est sui effectus secundùm fieri tantum, & nõ directè secundùm eius esse. Dicitur in hac propositione (directè) quoniam, qui est causa effectus quãtum ad fieri directè, est indirectè causa quantum ad esse, cùm fieri nihil aliud sit, quàm esse acquirere. Itaque quanuis omnis effectus habeat à causa sua sufficienti, & fieri & esse acquirere, aliquis tamen effectus est, cuius esse non causatur directè ab agẽte, sed fieri tantùm, esse verò cõcomitanter. Et hãc propositionem explicat D. Thomas in artificialibus, & naturalibus: in artificialibus quidem, nam ædificator est causa domus, quantum ad eius fieri, non autem directè quantum ad eius esse, nam esse domus consequitur formam eius, & ita fieri domus solùm pendet ex actione ædificatoris. In rebus vero naturalibus explicat tali ratione. Quoniam, si aliquod agẽs non est causa formæ inquantum huiusmodi, non erit causa per se esse, quod consequitur ad talem formam, sed erit causa secundùm fieri tantùm. Considerandum enim est, quòd actus essendi non est effectus distinctus, qui producatur per se seorsum separatus ab alijs effectibus, sed est actus imbibitus in omni forma & perfectione, tanquam vltima actualitas illius in ratione formæ & perfectionis, & ita dicitur, quòd consequitur ad formã. Vnde agens, quod non producit formam, inquantum huiusmodi, non est causa actus essendi, qui imbibitur in ipsa forma tanquam complementum illius. Si vero aliqua duo sunt eiusdẽ speciei, manifestum est, quod vnum non potest esse causa formæ alterius, in quantum est talis forma, aliàs enim esset causa propriæ formæ, cùm sit eadẽ ratio vtrinque, & ita est causa huiusmodi formæ, secundùm quod est in materia, id est, quod hæc materia acquirat hanc formã. Et hoc est esse causam secundùm fieri tantum, sicut, cùm ignis generat ignem, vel equus equum.

¶Tertio notandum, quod infertur ex dictis, quod duplex est agens, & duplex effectus, nam aliquando effectus est natus impressionem agentis recipere secũdùm eandem rationem, secundùm quam est in agente, & tunc agens est causa effectus quantum ad fieri, non quantum ad esse: quod quidem contingit, quando agens producit simile secũdùm speciem, vel secundùm eandem rationem vniuocam specificè, & talis causa dicitur causa vniuoca, vt cùm ignis producit ignem. Aliquando verò effectus non est natus recipere impressionem agentis secundùm eandem rationem, secundùm quam est in agente, vt patet in agentibus, quæ non producunt simile secundùm speciem, sicut cælestia corpora sunt causa inferiorũ corporum dissimilium secundùm speciẽ, & tale agens est causa formæ secundùm rationem talis formæ, & non solùm secundùm quòd acquiritur

ritur in hac materia: & ita est causa non solùm fiendi, sed essendi, nam si causat formam vt sic, causat esse, quod consequitur ad formam, & est imbibitum in ipsa tanquam vltima actualitas, & vltimum complemẽtum illius, & talis causa dicitur causa æquiuoca. Ex quibus colligitur, quòd quando effectus solùm est effectus quantum ad fieri solùm, dependet à causa quantum ad fieri, & vt est effectus, si autem est effectus non solùm quantum ad fieri, sed etiam quantum ad esse, tunc effectus dependet à causa quantum ad fieri, & quantum ad esse, & vt est effectus. Quibus positis, vis rationis D. Thomæ disponitur ad istum modum.

¶ Omnis effectus alicuius causæ, si est effectus in fieri & in esse, dependet in conseruatione sui esse à tali causa, sed omnis creatura est effectus dependens à Deo in fieri & in esse, etiam si eleuatissima sit: ergo omnis creatura, quãtũuis eleuata, eget cõseruari à Deo, etiam directè. Consequentia est bona. Maior est manifesta ex primo notabili, nam effectus vt effectus est, depẽdet à causa sua: ergo si est effectus in fieri & in esse, dependet à causa sua in fieri & in esse. Minor probatur ex secũdo & tertio notabili. Quia Deus taliter est causa eminentissima, quòd nullus effectus est natus recipere impressionem illius secundùm eandem rationem; imò de potentia Dei absoluta non potest Deus producere effectum sibi similem, sed semper excedit omnia creata & creabilia excessu quodam analogico & alterius rationis, ita vt Deus maneat Rex totius esse: ergo omnis creatura est effectus dependens à Deo in fieri & in esse. Confirmatur hæc ratio. Nã aliquis effectus dependet à causa creata in fieri & in esse, quoniam non est omnino eiusdem rationis cum causa, vt patet manifestè de corporibus inferioribus, quæ pendent à corpore cælesti. Et de luce horum inferiorum, quæ pendet in fieri & in esse à luce Solis, sed creatura magis distat à Deo, etiam si eleuatissima sit, & est minus eiusdem rationis cum illo: ergo omnis creatura pẽdet ab illo in esse & in fieri. Confirmatur secundò, & adhuc explicatur. Quia si aliqua causa creata est, à qua effectus pendeat, non solùm in fieri, sed etiam in esse: ergo multò magis Deus est causa, à qua effectus pendet in fieri & in esse: nam est suprema causa, & prima causa, quæ est ipsum esse. Hæc omnia amplius declarabuntur in solutionibus argumentorum articuli.

¶ Ad primum argumentum articuli respõdetur cum Caietano, 1. part. quæst. 4. art. 3. in solutione ad vltimum, quòd effectus semper dependet à causa sua vt effectus est, formaliter loquendo, quod quidem etiam habet verum in causis vniuocis. Effectus enim causæ vniuocæ, si consideretur materialiter loquendo, & veluti per accidens, non dependet à causa vniuoca, nam forma effectus vniuoci non dependet à forma causæ. Non enim humanitas, quæ est in Petro, formaliter sumpta, dependet in esse aut in fieri ab humanitate quæ est in patre suo. Cæterùm si consideretur effectus in ratione effectus formaliter, dependet à sua causa: effectus verò causæ vniuocæ est effectus in fieri, non in esse. Et ita explicat D. Dionysium cap. 9. de diuinis nominibus dicentem, quòd causa & causatum sunt diuersi ordinis & rationis formaliter, quoniam vnum pendet ab alio, & dicit, quòd hoc intelligitur etiã in causis vniuocis producentibus effectus materialiter eiusdem rationis. Et ita semper est verum, quòd effectus in ratione effectus dependet à causa sua, vt causa est.

¶ Ad confirmationem respondetur cum eodem Caietano ibidem, quòd causa & causatum dupliciter sumi possunt, vno modo pro relationibus, quæ inueniuntur in causa & causato, & si ita consideretur causa & effectus, sunt simul natura & cognitione, & vnum nõ dependet ab alio. Alio modo sumi possunt pro rebus ipsis absolutis, pro re quæ est ratio causandi, & similiter pro re seu forma, quam causatum sortitur à causa, & secundùm istam rationem effectus vt effectus est pendet à causa, & non sunt simul natura & cognitione, sed causa est priùs natura, & est illud, ad quod sequitur effectus.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur cum Caietano, 1. part. quæst. 104. art. 1. quòd omnis causa, quæcunque illa sit, quæ causat effectum quantum ad fieri, causat etiam eum quantum ad esse, propter argumentum ibi factum, non tamen causat ipsum esse formæ directè, sicut directè & per se non respicitur forma effectus à tali agente. Et ita D. Thomas solùm dicit, quòd aliquod agens est causa sui effectus secundùm fieri tantum, & non directè secundùm esse eius, nam indirectè agens, quod causat fieri, causat etiam esse, nam causat illud concomitanter, & vt terminat ipsum fieri. Et per hoc respõdetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum articuli respõdetur concedendo Maiorem, & negando Minorem. Et ad probationem respondetur, quòd omne agens intendit assimilare sibi effectum, ad hoc autem non est necessarium quòd agens producat formam effectus vt sic, sed satis est, quòd producat illã in hac materia, & quòd producat illã quantum ad fieri, indirectè autem quantum ad eius esse, quod quidem explicabitur amplius in argumento sequenti. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, negando Antecedens. Et antequam respondeamus ad probationes antecedentis, aliqua aduertenda sunt circa illã propositionem. Primò aduertendum est, quòd illa propositio: Quando duo sunt eiusdem speciei, vnũ non potest esse per se causa formæ alterius, in quantum est talis forma, quia sic esset causa formæ propriæ, cùm sit eadem ratio vtriusque, illa (inquam) propositio intelligitur per se. Dupliciter antẽ aliquid dicitur causa per se alicuius effectus. Primò quidem ex parte causæ. Secundò ex parte effectus. Causa per se ex parte causæ dicitur, quando causat talem effectum virtute propriæ naturæ, non autem quia alterius rei naturam participat, aut quia causæ per se coniungatur. Dicimus enim ignem per se calefacere, aquam verò nõ per se, sed per aliud, quia inquãtum participat naturam ignis, calefacit. Ex parte vero effectus dicitur causa per se alicuius effectus, quoniam secũdum suam naturam, & rationem habet aliquid à quo dependentiam habeat effectus, & nõ quia cõiungitur alicui, ad quod priùs causalitas terminatur, secundùm q̃ est tale. In proposito sumẽda est causa per se ex parte vtriusque, cùm enim dicitur, quòd indiuiduum non est simpliciter causa speciei inquantum huiusmodi, significatur, quòd non est causa illius, nulla facta additione, non enim hic homo causat per se hominem, sed hunc hominem & ita nõ est causa speciei. Secundò aduertendum est cum D. Thoma, quæst. 5. de potentia, art. 1. & in 2. sententiarum distinct. 18. q. 2. art. 1. quòd causa vt causa semper dicit superioritatem ad effectum; & ita diximus, quòd sunt diuersæ rationis causa & effectus, & semper causa vt causa excedit effectum, & ita causa per se speciei nõ potest esse aliquod eius indiuiduum, & ita necessarium est, quòd sit per se causa eius aliquid superioris ordinis, non enim potest esse causa illius aliquid inferioris gradus. Nam, vt diximus, causa per se & principalis non potest esse ignobilior suo effectu, quod verò est superioris gradus, non potest esse eiusdem rationis & speciei, & ita debet esse aliqua causa æquiuoca. Vnde idem D. Thomas, 1. part. quæst. 13. ar. 5. ad 1. inquit, quod agens non vniuocum est causa vniuersalis totius speciei, vt Sol est causa generationis omnium hominũ, agens verò vniuocum non est causa agens vniuersalis totius speciei, alioquin esset causa sui ipsius, cùm sub specie contineatur, sed est causa particularis respectu huius indiuidui, quod in participatione speciei constituit. Causa igitur vniuersalis totius speciei non est agens vniuocum. Vnde quanuis hic homo non sit causa per se hominis in quantum homo, est tamen secũdariò causa hominis, nã hic homo qui causatur, per se habet adiunctam rationẽ hominis, quæ non potest ab illo separari. Et ita cum hic homo sit causa huius hominis, est veluti secundariò causa hominis. Quibus positis fundamentis, ad primam probationem antecedentis respondetur, quod Deus non est causa entis in quantũ ens, sed entis creati & limitati, & ita non sequitur, quòd Deus sit causa sui ipsius. Item non est causa actus essendi inquantum huiusmodi, absolute loquendo, sed actus essendi creati, recepti, & limitati. Et ita non colligitur, quòd sit causa sui ipsius, nam esse Dei est incausabile & irreceptibile. ¶ Ad secundam probationem antecedentis respondetur similiter, quod cælum non est causa corporis, seu formæ corporeitatis vt sic, sed est causa corporis generabilis & corruptibilis, & est causa corporeitatis generabilis & corruptibilis, & ita non colligitur quòd sit causa sui ipsius. Et ita, quanuis ratio corporis in cælo & in his inferioribus logicè & metaphysicè sit eiusdem rationis, tamen, physicè loquendo, sunt diuersæ rationis, & ita dicitur, q̃ corruptibile & incorruptibile differunt genere. ¶ Ad tertiam probationem antecedentis respondetur, quod hic solùm dicimus,

cimus, quod forma & esse rei non est per se terminus agentis vniuoci, bene tamen veluti secundarius terminus, & veluti terminus adiũctus. Agẽs enim vniuocum (vt diximus) non potest causare formam, in quantum huiusmodi. Vnde nec esse eius, quod est aliquid imbibitũ in ipsa forma, secundariò tamen est causa eius, quia est causa formæ speciei quo ad eius receptionem in materia, ex qua receptione resultat esse huius indiuidui, & concomitanter & veluti consequenter & secundario esse speciei. Et ex dictis iam respõdetur ad cõfirmationem.

optima solutio & cõsideranda.

¶ Ad quintum argumẽtum articuli, quod est optimum, respondetur, negando Antecedens. Et ad primam probationẽ, quæ est tertium argumentum huius articuli, quidam dicũt, quod Sol sine dubio est causa æquiuoca lucis horũ inferiorum, dicunt enim quod æquiuocatio vel vniuocatio non debet attendi penes causam instrumẽtalẽ, & penes instrumentũ, quo agẽs agit, sed penes causam principalem & rationẽ formalem, in præsenti vero causa principalis est Sol, qui quidem est diuersæ rationis à luce horum inferiorum, lux vero Solis est instrumentum illius ad producendam lucem. Hæc tamen solutio non mihi placet, nam Sol non est causa lucis horũ inferiorum nisi per lucem, imò constituitur per lucem, tanquam per rationem formalem, ad causandam lucem, & ita Sol est lucidus per se, & est propria causa lucis, & est primum in ratione lucidi. Vnde fit secunda solutio, quod lux in Sole & in aëre sunt eiusdem speciei, quantum ad substantiam & essentiam, & hoc docet expressè D. Thomas in loco citato in argumento, habent enim eãdem rationem qualitatis. Cæterùm differunt specie quantum ad modum essendi. Quoniam in Sole est propria passio habens necessariam cõnexionem cum natura Solis, & habens radicem in essentia illius, & ita separari nõ potest ab illo. Item in Sole extendit se ad omnes effectus lucis, & habet plenitudinem vniuersalem lucis, ita vt possit causare omnes effectus lucis. In Sole etiam habet quandã infinitatẽ in ratione lucis. In aëre vero nõ est propria passio nec habet connexionẽ necessariam cum subiecto, nec habet radicem in illo, vt etiam dicit D. Thom. in loco sæpe citato in hac quæstione, & ita non habet plenitudinem lucis in aëre, nec infinitatem in genere lucis, nec se extendit ad omnes effectus lucis, & ita differũt specie quantum ad modum. Hanc doctrinam ponit Caietanus in 3. part. quæst. 7. art. 9. & 11. loquendo de gratia Christi & nostra, & de calore Solis, & de calore aëris. Quo supposito, dicendum est, quòd lucidum, vt dicitur de Sole, est causa vniuoca respectu lucidi aëris, quantum ad substantiam & essentiam, cùm sint eiusdem rationis quantum ad illam, cæterùm est causa æquiuoca quantum ad modum habendi illam, nam quantum ad illum sunt diuersæ rationis & speciei, & hoc sufficit ad hoc, quod effectus dependeat in fieri & in cõseruari, nam non sunt perfectè eiusdem rationis. Aduertendum enim est primò, q̃ sicut aliquid potest habere rationem & essentiã habitus, habet tamẽ modum dispositionis, quoniam per accidens facilè dimouetur à subiecto ex imperfecta participatione subiecti, ita etiam aliqua causa potest esse vniuoca & eiusdem rationis quãtum ad essentiam & substantiam, æquiuoca vero quantum ad modum, ex imperfecta participatione subiecti, & ita contingit in proposito. Secundò aduertendum cum D. Thoma, quæstione 5. de potentia art. 1. ad 6. quod formarum, quæ incipiũt actu esse in materia per actionem corporalis agentis, quædam producuntur secundum perfectam rationem speciei, & secundùm perfectum esse in materia, sicut & forma generantis, eò quod in materia non remanent contraria principia, & huiusmodi formæ remanent post actionem generantis vsque ad tempus corruptionis. Quædam vero formæ producuntur quidem secundùm perfectam rationẽ speciei, non tamen secundùm perfectum esse in materia. Sicut calor, qui est in aqua calefacta, habet perfectam speciem caloris, non tamen perfectum esse, quod est ex applicatione formæ ad materiam, eo quod in materia remanet forma contraria tali qualitati, & huiusmodi formę possunt ad modicum remanere post actionẽ agentis, sed prohibentur diu permanere à contrario principio, quod est in materia. Quædam vero producuntur in materia, & secundùm imperfectam speciem, & secundùm imperfectũ esse. Sicut lumen in aëre à corpore lucido, non enim lumen est in aëre, sicut quædam forma naturalis perfecta, prout est in corpore lucido, sed magis

per modum intentionis. Vnde, sicut similitudo hominis non manet in speculo, nisi quandiu est oppositum homini, ita nec lumen in aere, nisi ad præsentiam corporis lucidi: huiusmodi enim intẽtiones dependent à formis naturalibus corporũ per se, & nõ solùm per accidens, & ideò esse earũ non manet, cessante actione agentium. Huiusmodi ergo propter imperfectionẽ sui esse dicũtur esse in fieri. Hæc doctrina maximè facit ad intelligendũ, quo modo lucidũ, vt dicitur de lucido Solis, & de lucido inferiorũ, quodã modo dicitur vniuocè, & quodam modo æquiuocè. Et ad intelligendum quomodo Sol, in quãtum lucidus, sit causa vniuoca quodam modo quantum ad essentiam & substantiam, & quantum ad modũ sit causa æquiuoca. Facit etiam ad intelligentiam Diui Thomæ in loco, quem modò exponimus: quoniam Diuus Thomas non dicit ibi, quòd, quando agens imprimit formam eiusdem speciei, tunc effectus non dependet in esse, sed in fieri: sed solùm dicit, quod, quando effectus non est aptus recipere impressionẽ agentis secundùm eandem rationem, secundùm quã est in agente.

¶ In præsentia verò aer non est aptus recipere lucem secundùm eam rationem, qua est in agente, scilicèt, in Sole: nam in Sole & in eius essentia habet radicem, & habet necessariã connexionem cũ Sole, in aere verò minimè, & ita depẽdet nõ solùm in fieri, sed etiam in conseruari.

¶ Tertiò denique aduertendum est, quòd, cùm Sol sit primum in certo & limitato genere, scilicèt, in genere lucidi, inde est, quòd solùm excedit effectum quantum ad modum habendi illam formam, non vero quantum ad essentiam formæ, Deus vero est primum non in certo genere, sed absolutè & simpliciter in genere entis sine limite, Sol est causa prima secundũ quid, Deus vero causa prima absolutè, & in ratione vniuersalissima entis, & ita in ratione entis differt à suis effectibus, non solùm quantum ad modũ, sed etiam quantum ad essentiam. Vnde suprà diximus, quòd Deus, etiam in ratione essẽdi, excedit omnia excessu quodam analogico, & alterius rationis, ita vt sit Princeps & Rex eminentissimus totius esse. Ex dictis in hac solutione, quæ optima sunt, colligitur optima ratio pro conclusione quæstionis huius, quæ talis est. Lux aeris dependet in fieri & in conseruari à luce Solis, quanuis lux Solis non sit alterius speciei, quantum ad substantiam, sed solùm quantum ad modum, & quanuis non excedat, nec sit superior, nisi quantum ad modum, sed Deus est alterius rationis analogicæ quantum ad essentiam, & quantum ad modum, & excedit omnia creata & creabilia, non solùm quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum, & excedit illa excessu quodam analogico & alterius rationis: ergo omnia creata & creabilia dependent à Deo, quantum ad fieri, & quãtum ad esse.

Ratio optima.

¶ Confirmatur hæc ratio. Nam lux aeris dependet in fieri & in conseruari à luce Solis, quoniam lux in aere nullam habet radicem, in Sole verò habet radicem, nam habet necessariam connexionem cum subiecto, veluti propria passio: sed esse nullam habet radicem in quacunque creatura facta, aut factibili, nam vt diximus, non potest esse de essentia alicuius creaturæ, nec propria passio illius, in Deo vero est eius essẽtia: ergo omnis creatura dependet à Deo (qui est esse per essentiam) non solùm in fieri, sed etiam in esse. Et ita dicit Diuus Thomas in illo articulo, quòd, sicut Sol est lucens per suam naturam, aer autem fit luminosus participando lumen à Sole, non tamẽ participando naturã Solis, ita solus Deus est ens per suam essentiam, quia eius essentia est suum esse, omnis autẽ creatura est ens per participationem, &c.

¶ Denique ex dictis omnibus colligitur alia cõsideratio: nam ad causalitatem requiritur superioritas & vniuersalitas, vt iam dictum est ex doctrina Diui Thomę: Deus autem est vniuersalissimum & eminentissimum, est ergo Deus causa essendi & fiendi, ac subinde omnia pẽdent à Deo in fieri & in conseruari.

¶ Ex dictis respondetur etiam ad confirmationem huius probationis, & etiam ad illud de gratia Christi, & nostra, quæ sunt eiusdem speciei quantum ad substantiam, non autem quantum ad modum, vt dicunt Thomistæ, 3. parte, quæstione 7. articulo octauo & nono. Ad secũdam probationem dubium est. Primùm, quare calor productus ab igne perseueret per aliquod tempus in aqua, cessante

1. Dubium

actione ignis, lux verò nullo modo perseuerat in aëre, cessante actione Solis. Ratio dubitandi est. Quia, vt diximus ex doctrina D. Thomæ in loco citato in præcedenti probatione, & solutione illius, in aëre quanuis non sit radix lucis, non tamen est contrarietas in ipso aëre ad lucem, at verò in aqua non est radix caloris, vt constat, nam essentia aquæ est radix frigiditatis, & ex alia parte in aqua manent contraria principia ad calorem, vt constat, nā ipsa essentia est radix formæ contrariæ: ergo minùs debet remanere calor in aqua, cessante actione ignis, quàm lux in Sole, cessante illuminatione Solis.

¶ Ad hoc dubium respondetur, quòd ratio est optima. Nam materia aquæ est susceptiua caloris ignis secundùm eandem rationē, qua est in igne. Vnde si perfectè producatur ad formam ignis, retinebit calorem semper: si autem imperfectè participet aliquid de forma ignis, secundùm quandam inchoationem, calor non semper remanebit, sed ad tempus propter debilem participationem principij caloris, aër autem nullo modo natus est recipere lucem secundùm eandem rationem, secundùm quam est in sole, vt, scilicet, recipiat formam Solis, quæ est principium luminis, & ideò, quia non habet radicem in aëre, statim cessat lumen, cessante actione Solis. Vnde calor in aqua est dispositio ad formam ignis, & sic est quodam modo participatio formæ ignis, lumen verò, quia non est dispositio ad formam substantialem Solis, nullo modo durat in absentia causæ. Vnde ad rationem dubitandi, quæ optima est, respōdetur, quòd quanuis ea parte, qua lumen non habet contrarium in aere, aliquo modo excedat, vt conuincit argumentum, adhuc tamen est differentia, quoniam calor est participatio imperfecta ignis, lux verò non est participatio Solis. Et ita dixit Diuus Thomas profundissimè ibidē, quòd aer fit luminosus, participando lucem à Sole, non tamen participando naturam Solis, quoniam lux aeris non est dispositio ad Solem, bene tamen ille calor. Item est alia differentia, quæ colligitur ex ista, & ponitur à Diuo Thoma in illa quæstione de potentia, art. 5. ad primum. Quanuis enim lux in aere nō habeat contraria principia, non tamen producitur in aere secundùm perfectam rationē speciei, & secundùm perfectum modum essendi, sed producitur per modum intentionis, calor verò producitur in aqua secundùm perfectam rationem speciei, nō tamen secundùm perfectum esse, & ita calor, quanuis habeat contraria principia in aqua, remanet per aliquod tempus, cessante actione agentis, non tamen aer, quanuis non habeat contraria principia.

¶ Est secūdum dubium circa idem. Nam, quando aqua calefit à Sole, conseruatur calor, etiam cessante actione Solis, tamen aqua non est apta recipere calorem secundùm eam rationem, qua est in agente, scilicet, in Sole, nam in Sole calor est eminentissimo modo, isto autem modo non potest esse in aqua: ergo ratio adhuc non est bona. Item quando illuminatur aer à lucerna, aer est susceptiuus lucis secūdùm eandem rationem, qua est in illuminante, tamen non retinet lucem, nec ad momentum, cessante actione illuminantis: ergo. Ad hoc dubium optimum respondetur cum Caietano in loco sæpissimè citato primæ partis, quòd cùm iudicium de rebus ex proprijs fieri debeat, id rebus simpliciter attribuitur, quod ex proprijs cauiis illis conuenit, quod verò conuenit illis in ordine ad causas extraneas, ab arte resecatur. Et ita, cùm calor & lumen manifestè differant, quòd calor secundū esse, quod habet in propria causa (quam constat esse ignem) sit secundùm eandem rationem participabilis ab inferioribus per calefactionem, & lumen secundùm esse, quod habet in propria causa (quam constat esse Solem) non sit participabilis per illuminationem, ad propria respiciēs Diuus Thomas optimam rationem dedit, quare calor remanet, lumen verò nō, quia calor secundùm esse, quod habet in propria causa, est participabilis secundū eandem rationem, lumē verò minimè. Vnde ad formā argumēti, respōdetur, ꝙ ideò calor à Sole causatus remanet, quia calor ille est talis forma, quæ nata est à materia aeris suscipi secundùm esse, quod habet in propria causa, nō in causa cōmuni, quę est Sol. Et similiter lumē lucernę nō remanet in aere, quia lumē est talis forma, quę non est nata haberi secundùm eandem rationem, qua est in causa propria, non in lucerna. Et ꝙ hæc vera sint, ex eo patet, quòd tam ab igne, quàm à Sole vterque prouenit effectus, calor, scilicet, & lumen; sed quoniam respectu caloris sol est causa cōmunis, respectu vero lucis propria, ignis quoque respectu caloris est causa propria, respectu vero luminis non est causa propria, sed quatenus communicat cum cælesti natura, vt dicitur 2. de anima, ideò propria causa caloris vt sic, est ignis, nō vero est propria lucis, & quia calor est participabilis secundùm eandem rationē in alijs, ideò calor cōseruatur. Propria vero causa luminis vt sic non est participabilis ab alijs secundùm eandem rationem, & ideò lumen non remanet, & dependet in esse & fieri. Vide Caietanū in loco citato. Et ex dictis in his dubijs respondetur ad secundam probationem.

¶ Ad tertiam probationem respondetur, &, vt respondeamus, aduertendum, quod (vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 70. art. vltimo ad 3.) corpus cæleste non potest causare vitam, vt causa principalis, sed vt instrumentum Angeli viuentis, nam non est viuens, & ita cælum non est causa essendi hominem nisi instrumentalis. Eadē tamen difficultas est de Angelo coniuncto. Vnde ad argumentum dicendum est, quòd anima rationalis dupliciter conside rari potest. Vno modo quantum ad essentiam & substantiā suā, & isto modo à solo Deo creatur, & à solo Deo conseruatur, imò nulla creatura potest etiā instrumēta liter cōcurrere ad eius conseruationē, vt iam diximus. Alio modo potest considerari, in quantum est actus corporis, informans ipsum corpus, & ipsam materiam, & secundùm istam rationem Angelus & corpus cæleste vt instrumentum Angeli attingunt formam, & ita attingunt esse illius; nam sicut generans hominem, attingit formam hominis, in quantum est actus materiæ, & attingit illam quantum ad fieri. Ita etiam cælum & Angelus attingunt animam rationalem, vt est actus corporis, nō solùm quantum ad fieri, verùm etiam quantum ad esse. Et ita intelligitur D. Tho. cum dicit, quòd si aliquod agens nō est causa formæ in quātū huiusmodi, non erit per se causa esse, ꝙ consequitur ad talem formam, etenim sicut cælum vel Angelus non est causa animæ rationalis secundùm essentiam suam, ita non est causa esse, quod cōsequitur ad talem formam, & ita anima rationalis secundùm essentiam suam non dependet in

sui conseruatione à cælo vel Angelo, cæterùm cælum & Angelus est causa, quòd talis forma informet materiam, & ita est causa illius esse, quod consequitur ad talē informationem. Et ita homo in suo esse, & in conseruatione sui esse dependet ab Angelo, & à cælo.

¶ Ad quartam probationem antecedentis respōdetur, quòd (vt suprà diximus) esse, quanuis nō sit essentiale alicui formę creatæ, vel alicui creaturæ, tamē est cōplemētū & actualitas vltima, constituēs formā in ratione formæ, vt dicemus infra, & ita, qui causat per se formā, cōsequenter causat esse talis formæ. Ad vltimā probationē est dubiū difficile ad explicandū, quid est causare formā in ratione formæ. Et ratio dubitandi est proposita in argumēto. Quoniam semper omne agēs, quantumcunque æquiuocum & analogum, producit formam in singulari. Confirmatur hęc ratio. Nam causare formam in ratione formæ, aut est causare illam in vniuersali, & hoc nō, nam impossibile est, quòd aliqua natura producatur in vniuersali, aut est causare formam secundum omnem rationem, etiam secundùm omnem rationem entis, & hoc nō, quia hoc est creare, quod non potest conuenire alicui agēti creato etiam instrumentaliter, vt docet D. Thomas, & omnes eius discipuli 1. part. quæstione 45. art. 5. Vel denique causare formam in ratione formæ, est causare illā, nō determinatè in hoc, vel in illo indiuiduo, sed in singulis, vbicunque inuenitur: hoc autem etiam est falsum, nam Petrus non causat naturam humanam vt sic, tamen in multis indiuiduis potest illam causare, & per accidens est, quod non possit illā causare in omnibus. Ad hoc dubium respondetur, quòd causare formā in ratione formę, est causare illam per talem actionem, quæ non limitatur ad hoc, vel ad illud, vel ad multa indiuidua, sed absolutè extenditur ratio, & potentia, & virtus causæ ad producendam formam illam, vbicunque sit possibile fieri. Et idem dicēdum est de causare naturam aliquam, vt sic. Considerandum enim est, quòd (vt dicit Ferrariensis 3. contra gentes capit. 65. effectus, ad quem se extendit aliqua causa, habet se veluti obiectum potentiæ talis causæ, & veluti terminus illius. Vnde sicut videmus in potentijs cognoscitiuis, quòd si potentia respiciat obiectum secūdùm aliquam for-

formalē rationē, talis potentia se extēdit ad omnia illa, in quibus talis ratio reperitur. Visus enim se extendit ad omnes colores, & intellectus ad omne ens, quoniā obiectū visus est color vt sic, & obiectum intellectus, ens vt ens. Ita, si aliqua virtus vel potentia habet pro effectu aliquā formam, vel naturam vt sic, posset causare & producere omnia illa, in quibus illa ratio reperitur. Itaque causare formā vel naturam vt sic, est producere illam per talem actionē & virtutem, quæ non limitatur, nec determinatur ad hoc, vel ad illud, &c. Et hoc est, quod dicit D. Tho. 1.p.q.45. artic.5.ad 1. quòd Deus habet producere ens creatū, in quantum ens, quoniam eius virtus & actio nō limitatur ad hoc, vel ad illud, sed ad omnia se extendit. Vnde ad probationē illam respondetur, q̄ quanuis omne agens sit causa formæ & naturæ in singulari, non tamen omne agens habet limitatā rationem agendi ad hoc singulare, vel ad illud: sed absolutè ad producendam formā, vel naturam, vbicunque sit possibile illam inueniri. Vnde, sicut in potentijs cognoscitiuis, potētia, quę perfectior est, habet rationē magis abstractam, quā illa, quę est imperfectior, vt sensus communis respicit rationem formalem abstractiorē, quā sensus particularis, & intellectus respicit abstractissimam rationē entis, quia perfectissima potentia est, ita etiā in causis & agentibus, agens perfectius respicit abstractiorem rationē. Aliqua enim agentia sunt ita determinata & concreta, quæ non respiciunt aliquā naturam, vel formā vt sic, vt agentia vniuoca, non enim habēt producere formam, nisi applicando illam huic materiæ, & habēt producere sibi simile quantum ad fieri. Alia verò agentia sunt, quę habent maiorem perfectionem, & respiciūt aliquā formam, vel rationem communem, vt causæ æquiuocæ, vt cælū, Sol. Hæc enim agentia respiciunt rationē vniuersalem, non contractam, generabilium & corruptibilium: deniq; supremū agens & perfectissimū, eò q̄ tale est, respicit communissimam & vniuersalissimam rationem entis, in quantum ens. Et hoc docet Diuus Thomas 1. parte, quæstione 13. articulo 5. ad primum. Et quanuis agēs producat formam, seu rationem in particulari, nihilominùs ex natura sua terminatur ad rationem communem. Et per hoc patet ad dubium, & ad rationes dubitandi, & ad vltimam probationem. Et ex dictis in isto articulo manet explicata illa ratio elegantissima Diui Thomæ, & manet solutum tertium argumentum huius quæstionis.

¶ Ad quartum argumentum huius quæstionis vndecimæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm solus Deus possit concurrere ad annihilationē, sicut solus Deus concurrit ad creationem, taliter quòd creatura nec instrumentaliter possit concurrere ad annihilationem.

ET Videtur vera pars negatiua huius dubij. *Ad quartū quæstionis vndecimæ, Artic. 4.*

¶ Primò arguitur argumento quarto huius quæstionis. Nā in annihilatione præsupponitur subiectum, circa quod esse potsit actio creaturæ: ergo nulla est ratio, quare creatura non potsit concurrere ad annihilandum. Confirmatur argumentum, & explicatur. Quia hac ratione creatura, nec instrumentaliter potest concurrere ad creationem, quoniam in creatione (quæ est productio totius entis, in quantum ens) nihil præsupponitur, circa quod potsit esse operatio instrumentalis creaturæ, sed in annihilatione est aliquid, circa quod potsit esse operatio creaturæ, scilicet, creatura ipsa annihilanda, nam annihilatio est mutatio de esse ad non esse, & ita præsupponitur subiectum esse: ergo creatura potest concurrere instrumentaliter ad annihilandum.

¶ Secundò arguitur. Creatura potest eleuari vt instrumentum diuinæ virtutis ad conuersionem panis in corpus Christi (vt dicunt omnes Thomistæ in tertia parte) in qua quidem conuersione nihil substantiæ panis remanet: ergo creatura vt instrumentum diuinæ virtutis potest cōcurrere ad non esse rei, & consequenter ad annihilatiouem. Confirmatur argumētum. Minor enim virtus requiritur ad faciēdū, q̄ desinat substātia panis simpliciter, quā ad faciendū, q̄ substātia panis cōuertatur in corpus Christi: ergo si Deus potest cōmunicare creaturæ, quòd sit instrumentum ad secundum, poterit communicarem

municare in ordine ad primum. Antecedens probatur, nam primum solum dicit desitionem panis, secundū verò dicit eandem desitionem & conuersionem in corpus Christi: ergo maior virtus requiritur. Quòd si quis dicat, quòd terminus consecrationis non est nihil, sed aliquid, scilicet, id, in quod conuertitur, terminus verò annihilationis est purum nihil, & est repugnantia ex parte termini in annihilatione, non in conuersione.

¶ Tertiò arguitur contra hanc solutionē. Nam repugnantia huius rei non se tenet ex parte termini, sed ex parte subiecti, nam excellentior terminus est in conuersione, quàm in annihilatione, vt constat, tamen creatura potest instrumentaliter concurrere ad conuersionem: ergo illa solutio non est bona. Confirmatur argumētum. Quoniam etiam non est repugnantia ex hoc, quòd in annihilatione terminus est purum nihil, nam in conuersione panis in corpus Christi, est ibi purum nihil panis, tamen creatura concurrit instrumentaliter ad illud purum nihil: ergo. Maior probatur. Deus potest reproducere per creationem panem illum, qui conuersus est in corpus Christi, in hoc enim nulla videtur repugnantia. Item, nam potest illum reproducere, & non videtur, quòd posit illū reproducere per aliquam aliā actionem, nisi per creationem: ergo terminus desitionis panis fuit purum nihil, aliàs enim panis non posset creari, nam creatio est productio ex nihilo.

¶ Quartò arguitur. Creatura potest concurrere de potentia Dei absoluta ad conseruationem rei in esse, vt instrumentum diuinæ virtutis, imò de facto creaturæ concurrunt ad conseruationem rerum in esse, vt definiuimus articulo secūdo huius conclusionis, ergo creaturæ possunt concurrere, vt instrumēta diuinæ virtutis ad annihilationem. Probatur consequentia. Quia annihilatio nihil aliud est, quàm nō conseruatio in esse. Confirmatur argumētum, & explicatur. Creatura conseruatur in esse per actionem Dei, & creaturæ secundum nostram sententiam: ergo si deficiat aliqua istarum actionum, non conseruabitur in esse, ac inbinde annihilabitur per hoc, quòd creatura non concurrat sua actione, & consequenter concurret creatura instrumentaliter ad annihilationem. Hac enim ratione Deus concurrit ad annihilationem, quia non ponit suam actionem conseruatiuam.

¶ Quintò arguitur. Quoniam vt suprà diximus in illo secundo articulo, in dubio proposito in solutione ad vltimum, probabile est, quòd creatura potsit cōcurrere instrumentaliter ad conseruationē rerum, quæ per se producuntur per creationem, & desinunt per annihilationem, vt ad conseruationem Angeli, ad conseruationem animæ: ergo probabile est, quòd creatura potest cōcurrere instrumentaliter ad annihilationē. Probatur consequētia. Quoniā annihilatio est nō cōseruatio rei annihilabilis (vt ita dixerim) in esse.

¶ Sextò arguitur. Si aliqua ratione creatura non potest concurrere instrumentaliter ad annihilandum, maximè, quia ad annihilandum requiritur virtus infinita, sed hęc ratio est nulla: ergo. Minor probatur. Nam in creatione ideò requiritur virtus infinita, quia terminus creationis est ens in quantum ens, qui quidem terminus requirit virtutem infinitam, quæ creaturæ communicari nō potest, sed terminus annihilationis nō dicit infinitatem, imo nec entitatem, nec perfectionem, sed nihil: ergo. Confirmatur argumētum. Quoniam hac ratione requiritur virtus infinita ad creationē, quia est productio, nulla præsupposita materia, vel subiecto, nam producere aliquid ex aliqua potentia, arguit aliquam virtutem, & dum fuerit minor potentia, arguit maiorem virtutem, & si nulla sit potentia, arguit infinitam virtutem, sed in annihilatione non producitur aliquid, sed potius definit esse: ergo non requiritur virtus infinita.

¶ In oppositū est. Nam vt dicitur in eodē quarto argumento articuli, proprium est Dei conseruare res in esse, ergo non conseruare illas est proprium Dei, ac subinde annihilatio est propria Dei, nullo modo conueniens creaturis.

¶ In hac difficultate aliqui authores etiā ex schola D. Tho. existimant propter aliqua argumenta facta, quòd Deus de potētia sua absoluta potest assumere creaturā vt instrumentū ad annihilandū, vt instrumētū (inquā) Physicū (de isto enim loquimur in hac difficultate) non tamen potest assumere creaturam vt instrumentum ad creandum, propter rationem differentiæ iam assignatā. In creatione enim nihil præsupponitur, circa quod posit esse o-

peratio creaturæ, bene tamen in annihila A tione. Et hæc sententia non est omnino improbabilis, nihilominus tamen sit.

Conclusio articuli.

¶ Conclusio articuli. Longè probabilius & fere certum mihi videtur, quòd creatura non potest assumi vt instrumentum ad annihilandum, magis quàm ad creandum. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò, pbatur. Quoniã hæc est expressa sententia D. Tho. 3. p. q. 13. articu. 2. vbi sic ait. Sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilũ redigere, qui etiã solus eas in esse cõseruat, ne in nihilum decidant: & non loquitur D. Thomas de principali agente, ita vt sensus sit, quod solus Deus annihilat vt principale agens, quod quidem constat. Tum quia dicit, quod sicut solus Deus potest creare, ita solus Deus potest creaturas in nihilum redigere. Certum est autem in doctrina D. Thomæ, quòd solus Deus potest creare, taliter quod non potest assumere creaturam vt instrumentum ad creãdum: ergo similiter solus Deus potest annihilare, taliter, quòd non potest assumere creaturam vt instrumentum ad annihilandum. Tum etiam, nam D. Thomas in illo articulo loquitur de virtute instrumentali, quam habet anima Christi ad C opera miraculosa, & docet, quod non habet virtutem ad annihilandũ, nec ad creãdum. Et idem docet D. Thomas, quæstione 5. de potentia, art. 3. ad 15. ergo.

¶ Secundo probatur conclusio. Deus non annihilat creaturas, ex eo, quod habeat aliquam actionem positiuam circa ipsas creaturas, sed solùm ex eo, quod subtrahit auxilium & concursum generalem, quo illas in esse conseruat, vt constat ex Diuo Thoma, 1. part. quæst. 9. art. 2. vbi dicit de Deo. Non aliter res in esse conseruat, quàm semper eis esse dando, vnde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilũ D redigerentur. Et idem docet quæstione 5. de potentia, fere per totam, sed ad subtractionem huius concursus implicat contradictionem, quod creatura concurrat instrumentaliter, vt constat, non enim est intelligibile, quomodò potest concurrere: ergo creatura non potest concurrere instrumentaliter ad annihilandum.

¶ Tertio probatur cõclusio ab aliquibus. Nam res à solo Deo conseruantur in esse sine aliqua media creatura, & solus ille producit esse, cùm sit ipsum esse: ergo solus ille res annihilat. Hæc tamen ratio nullã vim habet in nostra sententia, asserimus enim, quod aliqua creatura cõcurrit ad cõseruationem rerum in esse, & ad productionem ipsius esse. Habet tamen vim in rebus, quæ per se producũtur per creationem. Istæ enim res solùm habent esse à Deo, & conseruantur à Deo, taliter quod creatura etiam de potentia Dei absoluta non potest concurrere ad conseruationem illarum in esse: ergo solus Deus potest huiusmodi res annihilare.

¶ Quartò probatur conclusio optima ratione. Eiusdem est annihilare, cuius est B creare, sed solus Deus potest creare taliter quod etiam de potentia Dei absoluta nulla creatura posit concurrere ad creãdum: ergo solus Deus potest annihilare. Consequentia est euidens. Minor est manifesta in doctrina D. Thomæ. Et eam aliqualiter probauimus in principio præcedentis quæstionis. Maior vero probatur. Annihilatio, sicut creatio, requirit virtutem infinitam: ergo est eadem ratio de annihilatione & de creatione. Antecedens probatur. Sicut enim ens, in quãtum est, dicit aliquid infinitum, & requirit virtutem infinitam productio illius, ita non ens & nihil vt sic dicit infinitum, & requirit virtutem infinitam. Confirmatur argumentum. Nam in annihilatione ex parte termini ad quem non succedit aliquod ens, sed nihil, itaque annihilatio per se terminatur ad nihil, sed actio cuiuscunque creaturæ ex parte termini ad quẽ est limitata & coarctata ad aliquid particulare: ergo nõ potest terminari ad nihil vt sic consideratum. Itaque ex eo, quòd annihilatio terminatur ad purum nihil, vt sic, repugnat, quod actio creaturæ terminetur ad ipsum. Et sicut repugnat, quòd creatura concurrat instrumẽtaliter ad creationem, quia terminus veluti à quo est nihil: ita repugnat annihilatio, eò quod terminus ad quem illius est purum nihil.

¶ Vnde maximè considerandum & aduertendum est, quod cùm Deus sit supremũ ens, ambiens & continens omnem rationem entis, excedensque omnia entia, cuiuscunque ordinis sint, qua ratione dicitur rex totius entis, & perfectionis, quoniam excedit omne esse. Hinc est, q̃ Deus potest vti quolibet ente existente in rerum natura, vt instrumento, in ordine ad quod-

quodlibet aliud ens existens, & quodli- A bet ens productum in ordine ad quodlibet aliud ens se habet in ratione agentis & patientis in ordine ad diuinam potentiam absolutam. Et ita dicunt Thomistæ in 3. part. q. 13. & quæst. 62. quod Deus potest vti quacunque re creata, etiam corporea, vt instrumento ad producendum aliquid etiam circa rem specialem. Et sicut D. Thomas in eadẽ parte quæst. 75. art. 4 in corpore, & ad vltimum, docet, quod Deus, quia excedit omnia creata per hoc quod est actus purus, eminentissimus, infinitus, eius actio se extendit ad totam naturam entis, & vt author & B rex entis potest conuertere quidquid entitatis est in vna creatura in aliam, ita etiam dicendum est, quod quia est princeps totius entitatis & perfectionis, potest vti quacunque entitate existente in ordine ad aliam entitatem existentem. Et quanuis inter se secundùm cursum & ordinem naturæ non se habeant vt agens & patiens, sicut non se habent Angelus & aliquid corporeum, nihilominus tamen in ordine ad potentiam Dei absolutam ordinantur inter se vt agens & patiens propter infinitam Dei virtutem & immensitatem essendi coniunctã cum C maxima eminentia & celsitudine illius. Et ita dicunt Thomistæ, quòd Deus vsus est hac potestate absoluta in humanitate Christi, & in sacramentis. Nam vt author supernaturalis & Rex totius esse iustificat animam, mediãte humanitate Christi, quæ est Rex corporeus, & mediãtibus sacramentis corporeis. Cæterùm etiam vt Rex totius esse, & de potentia absoluta, non potest vti re existente circa rem non existentem, & ita non potest vti re creata vt instrumento ad creandum, imò nec ad annihilandum, quoniam terminus talis actionis est nihil, & non ens absolutè. Itaque Deus, qui est supremum ens, potest vti omni ente in ordine ad aliud ens, non tamen potest vti non ente in ordine ad ens, nec potest vti ente vt instrumento in ordine ad non ens. Ex quo colligitur, quòd Deus, etiam de potentia sua absoluta, non potest vti re non existente ad producendum aliquid circa rem existentem. Etenim inintelligibile est, quòd si res non existit, sit instrumentum actu ad aliquid producendum: nam si est instrumentum actu ad aliquid producen- dum, sequitur quòd actu moueatur à Deo, ac subinde est, nihil enim mouetur, nisi sit, & ex alia parte supponimus, quòd non est: ergo est & non est, quod implicat contradictionem. Item, nam Deus solùm est princeps & rex totius entitatis & perfectionis, & ita solùm potest vti vt instrumento re existente. Quibus positis, respondetur ad argumenta facta in principio huius articuli.

¶ Ad primum argumentum, quod est quartum articuli, respõdetur, quòd illud argumentum solùm conuincit, quod illa implicatio, quæ in creatione reperitur, B ratione cuius creatura non potest concurrere instrumentaliter ad creandum, non reperitur in annihilatione, nam sunt mutationes diuersæ: vna enim est, quæ producit ens inquantum ens, alia vero terminatur ad nihil vt sic. Cæterùm reperitur alia implicatio, videlicet, quod creatura posit concurrere ad purum nihil & ad nõ cõcursum Dei, q̃ amplius explicabitur in sequẽtibus argumẽtis. Ad cõfirmationẽ respõdetur idem omnino.

¶ Ad secũdũ argumẽtũ articuli, respõdetur, cõcedẽdo Antecedẽs, & negãdo cõsequẽtiã. Ratio differẽtiæ est, nã in cõsecratione non reperitur annihilatio, nec per C se, nec per accidẽs, sed conuersio panis in corpus Christi: terminus enim illius mutationis nõ est purũ nihil panis, sed corpus Christi. Et ita nõ est ibi annihilatio, nec per accidens, ad istam vero mutationem potest creatura concurrere. Nõ enim habet infinitatem ista actio ex parte termini, annihilatio verò habet infinitatem ex parte termini, quòd verò in consecratione non sit annihilatio, docet expressè Diuus Thomas 3. part. quæst. 75. artic. 3. vbi dicit, quòd tolleretur substantialis & totalis conuersio panis in corpus Christi, si poneretur annihilatio. D

¶ Ad confirmationem, est dubium, an requiratur maior virtus ad annihilandum, quàm ad conuertendum, quidquid entitatis est in vna re, in alteram; & videtur quidem, quòd non requiratur maior virtus ad annihilandum, quàm ad conuertendum, quidquid entitatis est in vna re, in alteram, nam (vt docet D. Thom. in loco immediatè citato tertiæ partis, articul. 4.) actus infiniti est conuertere totam substantiam & entitatẽ vnius rei in alterã, & in solutione ad primum ibidem dicit, q̃ hoc

hoc fieri non potest, nisi virtute agentis infiniti, quod habet actionem supra totũ ens: ergo non requiritur maior virtus ad annihilandum. Probatur consequentia. Non datur maior virtus, quàm sit virtus infinita, quæ quidem necessaria est ad cõuersionem totius entitatis in totam entitatem. Confirmatur hæc ratio: conuersio totius entitatis in totam entitatem videtur habere infinitatem ex parte termini ad quem, ergo tantam virtutem exigit, sicut annihilatio vel creatio. In oppositum est id, quod adducitur in confirmatione. Nam ad conuersionem vnius substantiæ vel entitatis in alteram, potest creatura concurrere instrumentaliter, nõ verò ad annihilationem vel creationem: ergo maior virtus requiritur ad annihilationẽ vel creationem, quàm ad conuersionem. Ad hoc dubium dico primum, quòd quanuis ad cõuersionem & annihilationem requiratur virtus infinita in causa principali, sicut reuera requiritur, non inde sequitur, quòd si ad conuersionem totalem potest Deus assumere creaturam vt instrumentum physicum, quòd id possit facere ad annihilationem. Quia, quòd creatura assumatur vt instrumentum ad conuersionem illam, nõ implicat, implicat autem, quòd assumatur creatura vt instrumentum ad annihilationẽ. Est optimũ simile in iustificatione & creatione. Iustificatio enim exigit infinitam virtutem in iustificatore, & in causa principali, quod quidem significatur, cùm dicitur Esaiæ cap. 43. Ego sum, ego sum, qui deleo iniquitates tuas, &c. In quo quidẽ significatur, quod ille, qui est ipsum esse per essentiam, & vt est ipsum esse per essentiã iustificat. Etenim sicut dicere solemus, calidum calefacit, & illa propositio est per se, ita dicit: Ego sum, qui deleo, &c. id est, vt sic iustifico. Et similiter ad creandum requiritur virtus infinita. Nihilominus tamen ad iustificationem potest Deus assumere creaturam vt instrumentum, non verò ad creationem; nam in vno nulla est implicatio, reperitur tamen implicatio in alio. Sed adhuc difficultas est, quia si requiritur virtus infinita ad conuersionem totalẽ vnius entitatis in alteram, & ad iustificationem similiter, sicut ad creationem & annihilationem: ergo, sicut virtus infinita potest recipi in creatura, tanquam in instrumento ad conuersionem totalem vnius substantiæ in alteram, & etiam ad iustificationem: poterit etiam recipi in creatura, tanquam in instrumento ad creationem, vel annihilationem. Quoniam inter alias rationes, quæ adducũtur à D. Thom. quæst. 3. de potentia, art. 1. ad probandum, quod creatura non potest concurrere instrumẽtaliter ad creandum, vna est, quia non potest recipere in se virtutem infinitã, quæ est necessaria ad creãdum. Dico secundò, quod quodam modo requiritur maior virtus ad creandum, & annihilandum, quàm ad conuersionem totius entitatis vnius in alteram, & quàm ad iustificandum. Et ita non mirum, quòd ad creandum non possit concurrere instrumentaliter creatura, possit tamen concurrere ad conuersionẽ & iustificationem. Est enim aduertendũ ad huius rei expositionem, quòd ad omnem productionem Dei concurrit virtus diuina infinita, imò requiritur virtus diuina infinita, nam operatur vt prima causa, quæ necessario debet habere virtutẽ infinitam. Cæterùm nõ in omni operatione ex parte effectus requiritur tanta virtus, nec explicatur hæc infinitas huius virtutis; in creatione vero ex modo producendi rem, qui quidem modus refunditur in rem productam, & in effectum, requiritur virtus infinita. Et idem dicendum est de annihilatione. In conuersione verò & iustificatione non explicatur omnino hæc infinitas, nam nec ex parte effectus, nec ex modo producendi explicatur hæc infinitas. Et ex dictis hic respondetur ad rationem dubitandi huius dubij, simul cũ confirmatione, & ad confirmationem nostri argumenti. Dicendum item est, φ in illa confirmatione dictum est optimè, quod in conuersione terminus non est purum nihil & non ens, sed aliquid limitatum, scilicet, illud, in quod res conuertitur, in annihilatione verò terminus est purũ nihil, & non ens, quod habet quandam infinitatem.

¶ Ad tertium argumentum articuli, quod est replica contra solutionem, respondetur, φ repugnantia desumitur ex parte termini ad quem, qui est purum nihil. Hac enim ratione creatura non potest cõcurrere instrumẽtaliter ad annihilãdũ, & quanuis in annihilatione sit perfectior terminus in ratione entis, non tamẽ formaliter in ratione termini. Potest enim contingere, quod aliquid sit perfectius

ctius in ratione entis, non tamen in ratione termini formaliter, sicut homo generatus in ratione entis aliquid perfectius est, quàm equus creatus: nihilominus tamẽ in ratione termini, formaliter loquendo, aliquid perfectius est equus, cum sit altioris actionis, ita in proposito.

¶ Ad confirmationem respõdetur, quòd in conuersione panis in Corpus Christi, non est purum nihil panis. Et ad probationem respondetur, quòd fortassis Deus de potentia sua absoluta nõ potest reproducere panem cõuersum in corpus Christi per creationem propter argumentum factum. Poterit tamen illum reproducere per aliquam aliam mirabilem actionem.

¶ Secundò respõdetur, quod quanuis terminus conuersionis illius non sit purum nihil, nihilominus tamen ipse panis nihil est, nec remanet aliquid panis in rerum natura, nam desinit esse quantum ad materiã & formam. Et ita potest reproduci à Deo per creationem.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod quanuis creatura possit concurrere instrumentaliter ad conseruationem rei in esse, imò de facto concurrit in rebus generabilibus, & corruptibilibus, nihilominùs tamen creatura non potest concurrere instrumẽtaliter ad annihilandum. Quoniã per hoc, quod actio alicuius creaturæ conseruantis aliquid, cesset, verbi causa, actio cæli conseruantis equum, non annihilatur, sed desinit esse per naturalem actionem, qualis est naturalis corruptio. Et ita Diuus Thomas in illo loco citato tertiæ partis, quæstione 13. articul. 2. eleganter dixit, quòd solus Deus conseruat res in esse, ne in nihilum decidant. Alia enim agentia taliter conseruant res in esse, quod etiam si desinat illarum actio, res non decidunt in nihilum, sed in non ens tale limitatum & terminatum, non in nihilum absolutè & simpliciter. Et in solutione ad confirmationẽ hoc amplius explicabitur.

¶ Ad confirmationem respõdetur, quod creatura de facto conseruatur in esse per actionem Dei, & per actionem creaturæ, loquendo de creatura generabili & corruptibili, & ita per cessationẽ actionis Dei, & creaturæ res non conseruatur in esse: itaque si deficiat aliqua illarum actionũ, non conseruabitur talis creatura in esse, differenti tamen ratione. Nam si cesset actio creaturę, non conuertetur res illa in nihilum, sed in non ens tale determinatũ, si vero cesset actio Dei conseruatiua creaturæ, totaliter res illa conuertetur in purum nihil, & in non ens absolutè, & simpliciter loquendo.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur, quod sicut non est omnino improbabile, quod aliqua creatura potest concurrere instrumentaliter ad conseruationem rei creabilis, per se loquendo, ità non est omnino improbabile, quod creatura concurrat ad annihilandum. Nihilominùs tamen probabilius est oppositum, sicut est longè probabilius, quod creatura non potest concurrere instrumentaliter ad cõseruationem rei creabilis in esse. Secundò adhuc respondetur, negando cõsequentiam. Nam etiam si creatura concurreret instrumentaliter in virtute Dei ad conseruandam rem per se creabilem, nihilominùs tamen ad eius annihilationem non posset concurrere. Quoniam, vt diximus, & vt docet Diuus Thomas 1. par. quæst. 104. artic. 3. præcipuè ad tertium, redigere aliquid in nihilum, & illud annihilare, non fit per aliquam actionem, sed per hoc, quod Deus ab agendo cessaret. Ad hoc autem, quod Deus cesset ab agendo, nulla creatura potest concurrere instrumentaliter, sed statim atque cessat eius actio & influxus, cessat actio instrumenti, quo conseruaret rem illam. Et ita ad annihilationem non posset concurrere creatura, etiam si posset concurrere ad conseruationem.

¶ Sed adhuc dubium est, an possit Deus annihilare rem per actionem positiuam, conuertendo illam in purum nihil. Tunc enim videtur, quod posset creatura per suam actionem concurrere instrumentaliter ad annihilationem. Et ratio dubitandi est. Quoniam ad corruptionem alicuius rei (quæ est mutatio de esse ad nõ esse) Deus concurrit per actionem positiuam, siquidem agens naturale, verbi causa, ignis, per actionem positiuam corrumpit aliquam rem: ergo similiter potest Deus annihilare creaturam per actionem positiuam. Confirmatur hæc ratio. Quia panis in Sacramento altaris desinit esse per actionem positiuam Dei, vt constat: ergo similiter Deus per actionem positiuã potest annihilare aliquid, & cõuertere illud in nihilum.

¶ Ad hoc dubium nihilominùs respõdetur, quod Deus non potest concurrere ad annihilationem per actionem aliquã positiuam, quod quidem docet Diuus Thomas in loco immediatè citato in hac solutione ad primũ præcipuè, ait enim q̃ nõ esse nõ habet causam per se quia nihil põt esse causa, nisi in quantũ est ens: ens autẽ, per se loquẽdo, est causa essendi: sic igitur Deus nõ põt esse causa tẽdendi in nõ esse, sed hoc habet creatura ex se ipsa, in quãtũ est de nihilo, sed per accidens Deus potest esse causa, quod res in nihilum redigantur, subtrahendo, scilicet, suam actionem à rebus. Et hæc est ratio optima pro nostro dicto. Et quanuis ita esset, quod Deus concurreret per actionem positiuam ad purum nihil, & ad annihilationẽ rerum, nihilominùs creatura non posset concurrere ad purum nihil, vt iam diximus. Et ad rationem dubitandi in hoc dubio, respondetur, quod Deus & agentia naturalia non cõcurrunt per se per actionem positiuam ad corruptionem, sed per accidens. Corruptio enim per accidens sequitur ad generationem. Quoniam corruptio vnius est generatio alterius. Et ita agens naturale, & similiter Deus cum illo concurrens, intendunt generationem alicuius entis, ad quam sequitur corruptio. In annihilatione vero est purum nihil. Et idẽ respõdetur ad cõfirmationẽ, nã in trãsubstãtiatione panis in corpus Christi, nõ est purum nihil, sed conuersio in aliud, in annihilatione vero est purum nihil.

¶ Ad sextum argumentum respondetur, quod ratio ibi adducta est optima, quæ quidem ratio iam suprà explicata est, & ad probationem Minoris possemus dicere, quòd sicut in creatione, productio entis in quantum ens dicit infinitatem, saltem ex modo producendi, quia nihil pręsupponitur, ita etiam in annihilatione est non ens vt sic, & purum nihil: quod videtur dicere quandam infinitatem. Et sicut ens vt sic dicit infinitatẽ in ratione perfectionis, ita non ens & nihil vt sic, dicunt quandam infinitatem in ratione imperfectionis. Et alias rationes adduximus in conclusione. Et per hoc patet etiam ad cõfirmationẽ: itaque creaturæ indigent conseruari à Deo in esse.

¶ Ex dictis colligitur vnum Corollarium maximè adnotandum, videlicet, quod creaturæ rationales, & intellectuales maximè indigent, vt conseruentur à Deo in esse supernaturali gratiæ. Etenim, sicut est proprius, & particularis effectus Dei esse, & conseruatio rerum in esse, & ita indigemus diuina conseruatione in esse naturali, ita etiam est proprius & particularis effectus Dei productio gratiæ supernaturalis, & conseruatio illius. Et ita in sacris literis dicitur illa productio creatio, Psalmo 103. Emitte spiritum tuum, & creabuntur. Et ad Ephesios 2. Ipsius enim factura sumus, creati in Christo Iesu, &c. Et per hoc etiam significatur, quod conseruatio gratiæ est specialis, & particularis effectus Dei. Illa enim quæ creantur, speciali quadam ratione indigent diuina conseruatione, & conseruatio illarum est magis specialis, & particularis effectus Dei, vt suprà diximus. Et ita sicut aër in sui illuminatione continuò pendet à plenitudine lucis Solaris, ita vt lux aëris nec ad momentum duret, cessante actione Solis, non dissimiliter esse diuinum gratiæ (quod est splendor quidam diuinus) nec ad momentum perseuerat in creatura rationali, vel intellectuali, cessante Dei actione & illuminatione. Et ita D. Tho. in 1. 2. q. 109. arti. 10. docet, quòd est necessaria perseuerantia: & ita clamat iustus, Psalm. 15. Conserua me Domine, quoniam speraui in te.

¶ Confirmantur hæc omnia. Quia suprà quæstione 4. artic. 6. diximus, quod gratia est participatio quædam specialis, & particularis totius esse diuini, & esse; quod actuat ipsam gratiam, est esse altioris, & eminentioris ordinis. Et quod, sicut lux aëris est proprius & particularis effectus Solis, ita gratia & eius esse est proprius, & particularis effectus Dei, proueniens ab illo tanquam à causa particulari, non tanquam à causa vniuersali: ergo cõtinuatio conseruationis gratiæ, & eius esse est particularis effectus Dei. Quia (vt dictum est in tota hac quæstione) illa actio, per quã producitur res in esse, continuata, est conseruatiua rei in esse. Vnde illius est rem in esse conseruare, cuius est rem in esse producere. Et ita est locus insignis D. Augu. super Psal. 58. in illis verbis. Fortitudinẽ meã ad te custodiã, reddit rationẽ huius rei dicens, quia si recedo, scilicet, à Deo, cado, si accedo, fortior fio. Vide enim quid est fiẽs in anima humana nõ habet ex se lumẽ, nõ habet ex se vires: totũ autẽ, quod pulchrum

Corolla. ad notandum.

Locus optimus Augu.

pulchrum est in anima humana, virtus & sapientia est, sed nec sapit sibi, nec valet sibi, nec ipsa sibi lux est, nec ipsa sibi virtus est, est quędã origo, fonsque virtutis, est quædam radix sapientiæ, est quædam (vt ita dicam) si & hoc dicẽdum est, regio incommutabilis veritatis, ab hac anima recedens tenebratur, accedens illuminatur. Etenim, sicut creatura nõ habet ex se esse, sed est quidam fons essendi, à quo manat totum esse creaturæ, & illius cõseruatio: ita etiam diuinum esse gratiæ nõ est essentiale creaturæ, nec habet illud à se, sed ab ipso fonte diuino essendi à quo est omnis lux & splendor. Et ita creatura in hoc esse indiget, vt conseruetur à Deo, vt dicit Augustinus. Ex dictis in hoc articulo soluitur quartum argumentum huius quęstionis. Et ex dictis in totà hac quæstione, & in omnibus eius articulis, soluitur vndecimum argumentũ quæstionis principalis & radicalis.

¶ Ad duodecimum quæstionis principalis, & radicalis.

¶ Circa hoc argumentum, vt omnia præcedẽtia cõsummatè, & perfectè explicentur, incipit tractatus de perfectione actus essendi creati: nam explicando eius perfectionem, diuini esse cõsequenter explicabimus, quoniam actus essendi creatus est participatio quædam diuini esse, &, vt rem hanc more Scholastico explicemus.

QVAESTIO DVODECIMA

GRAVISSIMA ET DIFFICILLIMA CIRCA HOC

Argumentum.

Vtrùm esse creatum sit perfectissimum omnium, quæ in rebus creatis inueniuntur, ita quod inter omnes perfectiones rei creatæ teneat supremũ locum.

T videt vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumẽto vltimo facto in quæstione principali, nam id, quod est cõmunissimum omniũ per prędicationem, est imperfectissimum, sed esse est communissimum omniũ per prædicationem: ergo esse est imperfectissimum omnium. Maior est D. Thomę in locis allegatis in argumento. Minor verò constat manifestè, omnia enim, quãtumuis imperfecta sint, cõueniũt in hoc, quod est habere esse.

¶ Secundò arguitur. Si esse, simpliciter loquẽdo, esset aliquid perfectius, quam alię perfectiones creatę, maximè quia esse est actualitas respectu omnium, hanc enim rationem ponit D. Tho. in 1. part. quæst. 94. artic. 1. ad tertium, & in alijs innumeris locis, hæc autem ratio nulla est: ergo. Minor in qua est difficultas, pbatur. Nã sicut esse est actualitas omnium; ita forma accidentalis, verbi causa, albedo, est actualitas alicuius rei, verbi causa, hominis, & tamen ex hoc non sequitur, quòd albedo sit perfectior, simpliciter loquendo, quàm homo, sed secundum quid, vt per se est manifestum: ergo ex eo quod esse est actualitas omnium rerum, non infertur, quod sit perfectissimum omnium, simpliciter loquendo, sed secundùm quid.

¶ Tertiò arguitur. Substantia, simpliciter & absolutè loquendo, est prior & perfectior accidenti, vt constat, nam accidens pendet à substantia, & non substantia ab accidenti, & accidens habet esse in substãtia, & non è contrà: & hac ratione esse analogicè dicitur de substantia & accidenti, & per prius de substantia, quàm de accidenti, vt dicunt omnes Metaphysici, sed esse est accidens respectu essentiæ: ergo esse substantiæ, simpliciter loquendo, aliquid imperfectius est, quam ipsa substantia. Minor vero, in qua est difficultas, probatur. Nam (vt dictum est suprà quæst. 4. per to-

per totam) esse non est de essentia alicuius creaturæ factæ aut factibilis, sed aduenit illi accidentaliter, ita vt hæc prædicatio, creatura existit, pertineat ad quintũ prædicabile: ergo esse respectu essentiæ est accidens, ac iubinde aliquid imperfectius, simpliciter loquendo.

¶ Quarto, esse ponitur in prædicamento reductiuè, & nõ directè, essentia vero ponitur directè: ergo essentia, simpliciter loquendo, perfectior est quàm esse, consequentia est bona: nã ideò embrio est quid imperfectius, quàm homo simpliciter loquendo; quoniam homo ponitur directè in prædicamento: embrio vero ponitur indirectè & reductiuè. Antecedens vero asseritur à Metaphysicis, de quo vide Soncinatẽ 4. Metaph. quæst. 13. vbi expresse docet, quod esse non ponitur directè in prædicamento, sed solùm reductiuè, & hoc antecedens constat etiam ratione, nã esse de se non pertinet ad aliquod prædicamentum in particulari, non enim pertinet ad prædicamentum substantiæ, neq; ad prædicamentum accidentis, nec ad aliquod aliud prædicamentum determinatum, sed veluti consequitur ad omnia prædicamentã.

¶ Quintò arguitur. Ad actum essendi nulla requiritur dispositio in materia, nec esse potest, nec intelligi, vt expresse docet Diuus Thomas in 1. part. quæst. 76. artic. 6. & quæstione vnica, artic. 9. Et ratio est aperta. Nam primum, quod intelligitur in qualibet re, est esse, prius enim intelligitur de aliqua re, quòd sit, quam quòd sit quanta, vel qualis: ergo esse est imperfectissimum omnium. Probatur consequentia, nam actus, & forma, quæ perfectior est, requirit perfectiores dispositiones, ideò enim forma hominis requirit perfectiores dispositiones in materia, quã forma equi, vt constat ex omni Philosophia: quia forma hominis est perfectior, & ratio est aperta, nã dispositio est veluti via ad formam, & ita debet esse eiusdem ordinis cum forma. Vnde perfectior forma perfectiores dispositiones exigit, igitur cùm esse non requirat aliquam dispositionem in subiecto, erit imperfectissimum omnium.

¶ Sextò arguitur. Nam esse est effectus essentiæ in genere causæ formalis: ergo essentia est perfectior, quàm esse. Consequẽtia probatur. Quoniam causa formalis perfectior est, & purior, simpliciter loquendo, quàm eius effectus. Album enim quod est effectus formalis albedinis, est quid imperfectius, quàm albedo: nam nõ addit suprà albedinem, nisi materiam & imperfectionem, sicut Petrus supra rationem hominis, solùm addit materiã & imperfectionem. Antecedens vero probatur: nam D. Thom. in secundo contra gentes, cap. 54. vbi dicit, quod forma comparatur ad ipsum esse, sicut albedo ad albũ esse, sed albedo est causa formalis ipsius albi: ergo forma & essentia est causa formalis actus essendi, ac subinde purior & perfectior, simpliciter loquendo.

¶ Septimò arguitur. Essentia creata, est causa effectiua actus essendi creati: ergo est perfectior, simpliciter loquendo, quã actus essendi: cõsequentia est euidens, nã causa effectiua agit inquantum est actu, in quo distinguitur ab omnibus alijs causis, & ita debet præhabere in se totam perfectionem effectus. Vnde suprà quæst. 2. fere per totam, probauimus, quod Deus est perfectissimus omniũ, continens perfectiones omnium rerum, quoniã est causa effectiua omniũ. Antecedens verò probatur ex eodem D. Thom. in loco citato in præcedenti argumento, vbi dicit, quod sicut lux se habet ad lucere, ita forma ad esse, sed lucere prouenit effectiuè ab ipsa luce: ergo etiam esse prouenit effectiuè ab ipsa forma, ac subinde forma est perfectior, quàm esse. Quod si quis dicat, quòd esse prouenit ab ipsa forma per simplicẽ quandam emanationem, & ita non est necessarium, quod sit perfectior ipsa forma, quàm esse. Contrà, nã potentiæ profluũt per simplicem emanationem ab ipsa anima, & tã anima simpliciter est perfectior quàm potentia, & omnes Thomistæ dicunt, quod visio beata simpliciter est perfectior, quàm dilectio, quoniam dilectio causatur ab ipsa visione per quandam simplicem emanationem: ergo idem erit in proposito.

¶ Octauò arguitur. Si esse esset perfectissimum omnium, quę sunt in creaturis, sequitur, quod esse in omnibus creaturis sit æqualis perfectionis, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur. Nam omnes creaturæ habent esse ab extrinseco & per participationem diuini esse per essentiam & ideo est perfectissimum omnium, sed participatio, quæ prouenit ab extrinseco, est eiusdem perfectionis in omnibus participantibus, vt cõstat manifestè, quoniam lux eiusdem perfectionis est in aere & in alijs participantibus, & similiter calor est eiusdem perfectionis in aqua & in alijs participantibus calorem, & denique gratia, gloria, & alia bona diuini ordinis sunt eiusdem rationis in homine & in Angelo, quoniam participant hæc omnia ab extrinseco, scilicet, à Deo, authore supernaturaliũ: ergo falsitas consequentis probatur, nam esse Angeli longè perfectius est, quàm esse hominis, & esse hominis lõge perfectius est, quàm esse equi, vel leonis, vt constat: ergo.

¶ Nonò arguitur ex doctrina D. Thom. 1. part. quæst. 76. artic. 6. ad primum, vbi dicit, quòd forma perfectior virtute continet quidquid est inferiorum formarum, & ideo vna & eadem existens perficit materiam, secundùm diuersos perfectionis gradus, vna enim & eadem est forma per essentiam, per quam homo est ens actu, per quam est corpus, viuens, animal, homo, &c. Primus vero gradus, qui intelligitur in natura, est esse, vt docet D. Tho. in corpore eiusdem articuli. Tunc sic arguitur. Materia vt habet primum gradũ essendi, respectu vlterioris gradus habet se vt perfectibile: ergo esse non est perfectissimum omnium, probatur consequentia. Nam esse respectu vlterioris gradus habet se vt recipiens, & actuatum: ergo non est perfectissimum. Antecedens vero probatur. Aliquid enim perfectius est materia prima, vt est actuata per rationale, quàm vt est actuata per gradum essendi. Confirmatur argumentũ: nam viuens perfectius est non viuente, & intelligens præstat non intelligenti, vt est manifestũ: ergo viuere & intelligere sunt perfectiones excellentiores, quàm esse, probatur consequentia. Quoniam esse reperitur in non viuẽtibus, & in his, quæ carent intellectu.

¶ Decimò arguitur. Nam si esse est quid perfectius, quàm omnes alij gradus essendi, quia est superior, sequitur, quod gradus essendi, qui superior est, sit perfectior, & nobilior, & sic gradus vitæ esset perfectior, quàm gradus intellectualitatis, consequens autem est falsum: ergo. Sequela probatur. Quoniam esse ideo est perfectissimũ omnium, quia est superior & communior per modum formæ respectu omnium, sed etiam gradus vitæ, est superior & communior per modum formæ respectu intellectualitatis, & aliorum graduum: ergo. Falsitas vero consequentis probatur ex D. Thom. 1. part. quæstio. 50. articu. 1. vbi expresse docet, quod gradus intellectualitatis est perfectissimus & supremus.

¶ Vndecimò arguitur. Si esse est perfectissimum omniũ, sequitur, quod sit aliquid perfectius, quàm gratia & charitas: consequẽs autem est falsum: ergo. Sequela probatur. Nam sicut esse est vltima actualitas respectu aliarũ formarũ naturaliũ, ita est vltima actualitas respectu formarum supernaturalium, quæ sunt diuini ordinis, falsitas consequentis probatur. Nam istæ formæ sunt altissimi ordinis: ergo nihil potest esse perfectius, quàm istæ formæ.

¶ Duodecimò arguitur. Obiectum intellectus est simpliciter perfectius & abstractius, quàm obiectum voluntatis. Et ratio est, nam (vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 82. artic. 3.) intellectus est simpliciter altior potentia, quàm voluntas; perfectio vero potentiarum desumitur ex perfectione obiecti, sed obiectum intellectus est ratio rei, & quidditas & essentia illius, obiectum vero voluntatis est quidditas, & esse, secundùm quod existit: ergo existentia non est perfectissimum omnium, siquidem constituit obiectum volũtatis, quod est magis imperfectum. Explicatur argumentũ. Obiectũ intellectus ideo est abstractius, simplicio, & perfectius, vt docet Diuus Thomas ibidem, quia non concernit existentiam, sed ipsam quidditatẽ; bonum vero, quod est obiectum voluntatis, non est ita abstractum, simplex, & perfectum, quia dicit ens concretum existentia: ergo existentia non est omnium perfectissimum.

¶ Decimotertiò arguitur. Nam si esse est perfectissimum omnium, quę in rebus inueniuntur, sequitur quod nulla creatura possit appetere non esse: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur. Nã quælibet creatura suam appetit perfectionẽ, naturaliter loquendo: ergo si esse est maxima perfectio, simpliciter loquẽdo, omnis creatura naturaliter appetit esse: falsitas consequentis probatur: Nam dæmones, & damnati desiderãt non esse, vt constat: ergo.

¶ Decimoquartò arguitur. Essentia in

Deo perfectior est (si cõsideretur nostro modo intelligendi) quã esse: ergo in creaturis perfectior est essentia, quã esse. Consequentia est bona ex paritate rationis. Antecedens vero probatur. Quoniam terminus cuiuscunq; naturæ suam essentialẽ perfectionem habet ab ipsa natura, & nõ e contra natura ab ipso termino, etiam formali & intrinseco: ergo terminus intrinsecus diuinæ naturæ, scilicet, esse, suã omnem perfectionem habet à natura diuina, scilicet, quod sit infinitus, illimitatus, & imparticipatus. Hæc enim omnia habet, quia est terminus intrinsecus naturæ infinitæ, illimitatæ, & imparticipabilis, at natura diuina tantùm habet ab ipso esse, quod existat extra nihil: ergo, simpliciter loquendo, diuina essentia perfectior est, quàm suum esse.

¶ In oppositum est. Nam, vt sæpe dictũ est per totum istum tractatum, Deus in diuinis literis & in sanctis, vocatur existẽs & qui est, tanquam à principaliori & nobiliori: ergo, simpliciter loquendo, esse in creaturis est perfectissimum omnium, nã denominatio Dei desumitur ab eo, quod est in creaturis.

¶ In hac difficillima & grauissima quæstione sunt tres sententiæ: duæ sententiæ extremæ, & vna media. Prima sententia extrema est, quod esse in creaturis nõ est perfectissimum omnium, simpliciter & absolutè loquendo. Hanc sententiam tenet Scotus in quarto, distinct. 1. quæst. 1. qui mouetur propter primũ argumentũ. Imò docet, quod esse in qualibet substantiali natura importat infimam perfectionem. Et eandem sententiam aliqui attribuunt Ferrariensi in primo contra gentes cap. 28. verum est, quod Ferrariensis non ita clarè & apertè loquitur. Et hæc sententia explicabitur ampliùs in aliquibus articulis huius quæstionis, vt appareat, quantum probabilitatis habeat hæc sententia.

¶ Secunda sentẽtia huic opposita & extrema est, quod esse, simpliciter & absolutè sit perfectissimum omnium perfectionum, quæ in creaturis reperiuntur, ita vt sit aliquid perfectius, quàm essentia creata. Hanc sententiã docet expresse D. Th. in locis innumeris, quæ posteà adducentur, & Caietan. vbique eam docet, & præcipuè super loca illa D. Th. & Ferrariẽsis primo contra gentes, cap. 24.

¶ Tertia sententia veluti media est, quã tenent aliqui discipuli D. Thom. conuicti aliquibus argumentis factis in principio. Isti enim authores dicunt, quod esse, simpliciter loquendo, non est perfectissimũ omnium. Habet tñ duas excellentias respectu omnium aliarum perfectionum. Prima excellentia est, quod omnis forma dat perfectionem suam, quatenus est, & omnis perfectio refertur ad perfectionẽ essendi, vt explicat Ferrariensis loco immediate citato, verbi causa, sapientia ideo dat perfectionem homini, & dat illi esse sapientem, quia est sapiens per sapientiã. Itaque non communicat suam perfectionem subiecto, nisi quatenus est. Et anima rationalis ideo dat perfectionem homini quia homo per animam rationalem actu est rationalis, secunda excellentia est quæ fere coincidit cum præcedenti, quòd est complementum omnium perfectionum. Et hoc videtur docere D. Thom. 1. part. quæst. 4. articu. 2. cum dicit omnium autẽ perfectiones pertinent ad perfectionem essendi, secundum hoc enim aliqua perfecta sunt quod aliquo modo esse habẽt: & propter has duas excellentias dicunt isti authores quod D. Tho. docet quod esse est perfectissimum omnium.

¶ In huius rei expositionem, aliqua aduertenda sunt. Primò notandũ est quod esse apud Theologos dupliciter põt accipi, primo modo vt designet ipsam naturam & essentiã cum suo vltimo complemẽto & actualitate, ita quod esse importet naturam entis actu existentis cõsummatè & perfectè. Et in hac acceptione hæc vox est maximè vsitata apud sanctos Patres, & Theologos, & in hac acceptione non disputatur hic præcipuè, quanuis aliquid de hoc dicemus. Secundo modo potest accipi esse, vt designet ipsam actualitatem quam præsefert præcise loquendo, ita vt tantum denotet actualitatẽ existentiæ. Et in hac acceptione præcipuè, & ex principali intento disputatur hic quod si accipiatur primo modo ad huc dupliciter considerari potest, primo modo vt ens est abstractum abstractione totali ab speciebus & generibus, sicut animal abstrahitur abstractione vniuersali ab homine, & equo tanquã totũ quoddã vniuersale, & potẽtiale, secũdo modo cõsiderari põt ens vt abstractũ abstractione quadam formali abstrahendo id quod formalissimum est & actualissimũ, prescindendo & relinquendo id quod potentialitatis est, & imperfectionis in ipsis rebus. De quo videte Caietanũ acutissimè loquẽtem in prooemio tractatus de ente, & essentia.

¶ Secundò est notandũ, quod vnus actus vel forma potest esse altera perfectior dupliciter. Primo modo, quia continet aliã in se veluti formaliter, & præhabet illam quantum ad id, quod perfectionis est in illa, & comparantur inter se, vt includens & inclusum, continens & contentum. Sicuti ens abstractum abstractione formali est perfectissimum omnium perfectionũ creatarum, vt infrà dicemus, quoniam includit in se formalissimum & purissimũ omnium, & ad omnia comparatur, vt includens & inclusum, continens & cõtẽtũ. Secũdo modo potest esse vna forma, vel actus perfectior altera, non quia vna includat alterã, nec comparentur inter se vt includens & inclusum, continens & contentum, sed quia est simplicior, purior, & magis abstracta à materia & potentialitate. Sicut vna forma angelica est altera simplicior, & perfectior, quanuis vna forma angelica non includat alteram, sed solùm est perfectior, ex eo quod magis elongatur à potentialitatis, & imperfectionis gradu. Et ita, cùm quærimus, an esse secundo modo sit perfectissimum omnium, disputatio est de actu essendi, vt non includit alios gradus, sed vt distinguitur ab illis, & vt non includit alios actus, sed distinguitur ab illis: vt ab actu vitæ & intellectualitatis. Itá vt comparatio fiat inter ipsos actus, vt distingũntur inter se. Vt cùm cõparamus habitum primorum principiorum cum habitu scientiæ, & dicimus esse perfectiorẽ, non fit comparatio inter ipsos habitus, ita vt habitus scientiæ includat habitum primorũ principiorũ. Ita in proposito nõ comparamus actũ vitæ, & alios actus particulares, cum actu essendi, secundùm quod alij actus particulares includunt esse, sed secundùm quod habent distinctas rationes.

¶ Tertiò notãdũ, & supponendũ, ꝙ esse secũdo modo in creaturis nõ est perfectissimum omnium, ita vt habeat in se omnẽ perfectionẽ essendi, & se habeat respectu aliarum perfectionum, vt includens & cõtinens illas. Nã (vt supra dictũ est) hoc est proprium diuinæ perfectionis, quod includat in se omnem perfectionem, & plenitudinem essendi. Et ita est perfectissimum omnium, tanquam includens & cõtinens perfectiones omnium. Nulla vero perfectio creata potest continere omnes alias perfectiones, imò neque aliquas, vt definitum est in prima & secunda conclusione quæstionis propositę in solutione ad primum. Et ita solus Deus, qui est primum ens, est causa & mẽsura omnium aliorum entium, & perfectionum, vt suprà definitum est.

¶ Aduertẽdum tamen, quod diuina essentiã, quæ est regula & mensura perfectionis, est quædam perfectissima forma, & maximè abstracta, habens omnia eminentissimè, & maximè vnitè: ergo quæstio est de maiori perfectione secũdo modo, vt dictũ est in secũdo notabili, itaq;, quod vertitur in dubium, est, an actus essendi sit simplicissimus, purissimus, & maximè elongatus à potẽtialitate & imperfectione, propter eius maximam abstractionẽ. Hęc autem abstractio duplex esse potest, primo modo abstractio totalis, scilicet, qua abstrahitur totum potentiale ab speciebus. Secunda est formalis, de quibus diximus in primo notabili.

¶ Vltimò notandum est cum D. Thom. quæst. 20. de veritate, artic. 2. ad tertium. Cuius doctrina desumpta est ex D. Dionys. capit. 5. de diuinis nominibus. Quod aliud est loqui de participantibus istos gradus in concreto, aliud vero de ipsis participationibus in abstracto. Et ita aliud est comparare existens in concreto cum viuente & intelligente, aliud vero comparare ipsum existere & esse, cum viuere, & intelligere in abstracto. Quorum differẽtia desumitur ex eo, quod dictum est in secundo & tertio fundamento, posito in principio quæstionis principalis. Quòd cõcretum potest habere aliquid aliud admixtum, & non est tãtum ipsa forma. Cæterùm abstractum tantum est ipsum, & nihil aliud habet admixtum. Et ita in abstracto comparantur ipsæ formæ, secundùm suas rationes formalis. Concreta verò, cùm includant aliquid aliud, non ita formaliter & purè comparantur. De quo videndus est ipsemet D. Thomas quæstione 22. de veritate, articulo 11. ad quartum.

¶ PRIMA conclusio. Vt incipiamus à clarioribus, si esse accipiatur, vt importat

Prima conclusio.

naturam entis actu existentiæ consummā
tam & perfectam, & abstractū abstractio
ne formali, sine dubio est perfectissimum
omniū, quę in creaturis reperiuntur: si ve
ro cōsideretur, vt abstractum abstractio
ne potentiali & totali, est imperfectissi-
mum omnium. Hæc cōclusio habet duas
partes. Prima pars probatur.

¶ Primò ex sacris literis, nam Exodi ca. 3.
vbi nos legimus. Ego sum, qui sum, & qui
est, misit me ad vos, multi sancti & inter-
pretes sacrę Scripturę legūt. Ego sum ens
ad significandū, ꝙ nomē propriū Dei est
esse, vt dicit naturā entis cū vltimo actu
existentiæ consummatā, & perfectā. Ex
quo colligitur clarū argumentum pro ista
parte: nam si nomen propriū Dei est ens,
vt dicit istam rationem: ergo esse secun-
dum istam considerationem est perfectis
simum omnium, quæ in creaturis repe-
riuntur. Probatur consequentia, nam
denominatio Dei propria debet fieri à
nobiliori, & ex his, quæ reperiuntur in
creaturis.

¶ Secundò probatur hæc sententia ex D.
Dionysio, capit. 5. de diuinis nominibus.
Vbi expressè D. Dionysius dicit, quod
esse est perfectissimum omnium partici-
pationum, quæ reperiuntur in creaturis,
ait enim & ante alias ipsius (scilicet Dei)
participationes, esse præpositum est. Vbi
D. Dionysius ponit istam quæstionem, &
eā ex professo resoluit per ista verba præ
dicta. Et dicit, quòd esse inter omnes par-
ticipationes dei tenet primum locum, si-
cut præpositus tenet primum locum in-
ter omnes, & respectu omnium, qui sunt
in congregatione cui præest. Excogi-
tandum enim est quod ille sanctus imagi-
natur quandam congregationem omniū
perfectionum, quæ reperiuntur in crea-
turis & dicit, quod respectu omnium, esse
tenet primum locum, & est veluti prin-
ceps, & rex omnium illarum perfectio-
num. Qui quidem locus ad minus est in-
telligendus de esse, vt dicit naturam entis
perfectam & consummatam actu essendi,
& abstractam abstractione formali.

¶ Tertiò probatur hæc pars ex doctrina
D. Thom. in primo contra gentes, ca. 26.
In quo quidem loco, Angelicus Doctor
comparat esse secundùm istam considera
tionem cum ipso Deo. Et idem facit in
alijs multis locis. Itaq; sicut Deus secūdū
rem includit omnem perfectionem repe-
ribilem in creaturis, ablata omni poten-
tialitate & imperfectione, vt supra dixi-
mus, ita esse sic consideratum habet quā-
dam similitudinem cum ipso Deo, nam in
cludit omnes perfectiones creatas, ablatis
imperfectionibus & potentialitatibus: er
go est perfectissimum omnium in doctri
na D. Thom. Et idem docet Caietanus in
prooemio illo de ente & essentia, & Ferra
riensis loco immediate citato, & omnes
Theologi & Metaphysici.

¶ Quartò probatur ratione. Nam esse cō
sideratum, vt dicit naturam entis comple
tam & comsummatam existentia, & ab-
stractam abstractione formali, est actua-
lissimum omnium, & est veluti actus pu-
rus: ergo est perfectissimum omnium. Cō
sequentia est euidens, nam Deus ideo est
perfectissimꝰ omniū, quia est actualissimꝰ
& purissimꝰ actus. Antecedēs vero cōstat
nā esse sic cōsideratū excludit omnes gra
dus potentialitatis, & imperfectionis, in
cludit vero omne illud, quod est actua-
litatis & perfectionis. Hac enim ratione di
citur abstractio formalis, quia abstrahit id
quod formalissimū, & actualissimū est in
rebus creatis, & præscindit à potentiali-
tate & imperfectione, quæ in illis reperi-
tur: ergo esse sic consideratum est perfe-
ctissimum omnium.

¶ Quintò arguitur. Nam esse sic conside-
ratum est obiectum Metaphysicæ: ergo
est perfectissimum omnium, quæ in crea
turis reperiuntur. Antecedens est notum.
Omnes enim Metaphysici in principio
Metaphysicæ hoc asserunt, de quo præci
puè videndus est Soncinas in principio
quarti Metaphysicæ. Consequentia vero
probatur. Quoniam Metaphysica inter
omnes scientias naturales tenet primum
locum, vt constat ex eisdem Metaphysi-
cis: ergo eius obiectum, quod est esse, sic
consideratum, tenet primum locum in-
ter omnes perfectiones creatas. Nobilitas
enim scientiæ, & perfectio illius, desu-
mitur ex nobilitate & perfectione sui ob
iecti, ex illo enim specificatur, & ex illo
sumit suam quidditatem.

¶ Sextò probatur hæc pars. Nam esse se-
cundùm istam considerationem habet se
veluti actus & forma continens & inclu-
dens omnes alias perfectiones: ergo esse
vt sic est perfectissimum omnium. Ante-
cedens constat, nam esse sic considera-
tum, est veluti perfectio vniuersalis, quæ
includit in se omnem aliam perfectionē
particularem. Consequentia vero proba
tur. Quia si continet omnem aliam perfe
ctionem, & addit aliquid aliud perfectio
nis, simpliciter est perfectius. Hac enim ra
tione Deus simpliciter est perfectior,
quàm omnia creata & creabilia, quoniam
includit omnem perfectionem creatā &
creabilem, & adhuc addit aliquid perfe-
ctionis.

¶ Ex hac parte colligitur, quòd esse sic cō
sideratum, propter suam maximam per-
fectionem, puritatem, & excellentiam,
non constituitur in aliquo prædicamen-
to, etiam si consideretur tantum, vt est
commune creaturis, sed ambit & cōtinet
omne prædicamentum, veluti formalissi
mum omnium prędicamentorum, & hoc
non solùm propter analogiam, sed pro-
pter formalissimam, purissimam, & per-
fectissimam rationem, quā dicit. Itaque,
sicuti Deus, propter suam maximā actua
litatem, puritatem, & perfectionem non
ponitur in prædicamēto, sed excedit om
nia prædicamenta, & continet illa, veluti
principium omnium illorum, ita esse sic
abstractum & consideratum non poni-
tur in prædicamento, sed continet & am
bit perfectiones omnium prædicamento
rum. ¶ Secunda pars huius conclusionis
est notissima apud omnes Metaphysi-
cos, & probatur. Nam esse consideratum
secundùm illam abstractionem vniuersa-
lem & totalem est maximè potentiale:
ergo est imperfectissimum omnium. An-
tecedens est notum, nam illa abstractio
vniuersalis ideò dicit vniuersalis, quia ab-
strahit ab actualitatibus specificis, & ita
oritur in ipso abstracto potentialitas. Cō
sequentia verò probatur. Materia prima
ideò est imperfectissimū omnium, quę re
periuntur in creaturis, quia est maximè
potentialis, sicut Deus est perfectissi-
mus, quia est maximè actualis, vtpote
actus purus, ergo id quod est maxime po
tentiale, est maxime imperfectum. Et cō
firmatur argumentum. Nam vt docet D.
Tho. 1. par. quæst. 85. art. 3. esse ita consi-
deratum, est primum cognitum ab intel-
lectu via generationis, prima enim for-
ma, quæ actuat intellectum, est esse sic cō
sideratum: ergo esse ita consideratum est
imperfectissimum omnium, quæ reperiū
tur in creaturis. Probatur consequentia.
Nam, vt dicit D. Tho. ibidem, sicut natu-
ra in generatione procedit ab imperfe-
cto ad perfectum, ita intellectus proce-
dit in sui informatione in esse intelligibi-
li ab imperfecto ad perfectum: sed prima
forma, qua informatur, est esse sic conside
ratum: ergo esse sic consideratum est im-
perfectissimum omnium.

¶ Itaque considerandum est, quòd natura
entis actuata & perfecta vltimo comple
mento existentiæ, si consideretur vt ab-
stracta abstractione vniuersali & totali,
est imperfectissimum omnium. Si autem
cōsideretur vt abstracta abstractione for
mali, est perfectissimum omnium. Est
optimum simile in dictis. Quoniam, si
esse consideretur vt abstractū abstractio
ne vniuersali, est imperfectissimum om-
nium cognoscibilium, & isto modo non
est obiectum Metaphysicæ: si autem con
sideretur, vt abstractum abstractione for
mali, est perfectissimum omnium cogno
scibilium & obiectū Metaphysicæ. Hæc
conclusio est certissima, & non est diffi-
cultas de esse accepto isto modo, sed de
actu essendi, vt est vltimus terminus con
distinctus ab ipsa natura entis, & ab ipsa
essentia, & de esse isto modo accepto di-
cemus deinceps. Verum est, quod ea quę
dicta sunt in hac conclusione, necessaria
erunt ad explicationem eorum quæ po-
stea dicentur. Et hac ratione posita est
hæc conclusio.

¶ SECVNDA conclusio. Existens in
concreto, imperfectius est viuente & vi-
uens intelligente, & quò aliquid est vni-
uersalius est imperfectius: itaque existēs
est imperfectissimum omnium. Proba-
tur hæc conclusio. Primo ex sacris literis
in quibus hoc aperte significatur, Esaiæ
c. 40. dicitur, omnes gentes quasi nō sint
sic sunt coram eo. Vbi sanctus Propheta
aperte loquitur de existente in concre-
to, & significat quod omnia creata quan
tumuis perfecta sint si cum diuina eminē
tia & celsitudine comparentur necdum
existentia sunt, vbi insinuat quod exi-
stens est imperfectissimum omnium, &
idem significatur clare Esther cap. 14.
cum dixit, Ne tradas Domine sceptrum
tuum, his qui non sunt, loquebatur enim
de peccatoribus & inimicis Dei & popu-
li Israel, quia hac ratione vocantur im-
perfectissimi, & dicitur quod non sunt,
idest, non sunt existentes, vbi significa-
tur quod existens est imperfectissimum
omnium

Secunda cōclusio.

omniũ,& eadẽ ratione in Psal.36. de superbo dicitur, Vidi impiũ superexaltatũ & eleuatũ,sicut cedros Libani, & trãsiui, & ecce nõ erat,videbatur quidẽ oculis hominũ perfectissimus, ꝙ quidẽ significatur in illa celsitudine & eminentia cedri, cæterũ oculis Dei,& secundũ rei veritatẽ erat imperfectissimus, quod quidẽ significatur in eo quod dicitur,ꝙ non erat existẽs,quod est omniũ imperfectissimũ de quo videte Hieron.tom.6.in explicationẽ Ioëlis Prophetæ, in principio, de quo plura dicemus infra,ergo.

¶Secundo probatur cõclusio autoritate Sanctorũ,& in primis autoritate D. Dionysij.c.5.de diuin.nomin. vbi ex professo hoc definit: ponit enim ibi quandam quæstionẽ, & obiectionẽ, quæ talis est, Cũ ipsum esse excedat vitã,& vita excedat sapientiã,vnde est,quòd viuentia superemineãt existẽtibus, & sentiẽtia viuẽtibus,& rationabilia sentientibus,& mentes,idest,Angeli,hominibus,quã quęstionẽ proponit D. Dionys.dicẽs:quare existẽtia excedẽte vitã,& vita sapientiã,existẽtibus quidẽ viuẽtia,viuentibus autem sensibilia,istis autẽ rationabilia,& rationabilibus mentes excellũt, & circa Deũ sunt,& magis illi appropinquant: & respondet D. Dionys. ꝙ hæc obiectio vim haberet,si viuẽtia nõ haberent simul esse,& subdit,& quidẽ oportet ea, quæ maioribus donis ex Deo participãt, & meliora esse,& reliquis excellere:sed si non subsistẽtia quidẽ,& non viuentia, aliquis supponeret esse ea, quæ sunt intellectualia bene quidẽ se habet sermo, si autẽ & sunt diuinæ mentes super reliqua existẽtia,& viuũt super reliqua viuẽtia,& intelligunt & cognoscũt supra sensum & rationẽ,& plus quam omnia existẽtia,pulchrũ & bonũ desiderãt,& eo participant,ipsæ magis sunt circa bonũ, abundanter ipso participantes,& plura & maiora ex ipso dona possidẽtes,sicut & rationabilia sensibilibus excellũt,abũdãtia rationis plus illis possidẽtia,& quædã sensu, & alia vita,& est (sicut arbitror) hoc verum, quod magis vno & infiniti deni Deo participantia, magis ipsi sunt propinqua, &c. Quo in loco expressè D. Dionys. diffinit,quòd existens in cõcreto est imperfectissimũ omniũ,super quẽ locũ videndus est D.Tho.qui profundissime loquitur. D.Aug.to.1.lib.2.de libero arbitrio.c.3. eandẽ sententiã docet, vbi præsupponit, quòd in intelligentibus reperiuntur ista tria, esse, viuere, & intelligere, & quærit,quid horũ triũ sit excellẽtius, dicens, quid in his tribus tibi videtur excellere? & loquitur Aug.cũ Euuodio qui respondet,intelligẽtia,& rursus Aug.ait, cur tibi hoc videtur?& alius respõdet, quia cũ tria sint hæc,esse,viuere & intelligere,& lapis est,& pecus viuit,nec tamen lapidẽ puto viuere,aut pecus intelligere,qui autem intelligit,eum,& esse & viuere certissimũ est,quare nõ dubito id excellentius iudicare,cui omnia tria insunt,quàm id,cui vnũ vel duo desint. Nam,quod viuit,vtiq; & est:sed non sequitur,vt etiam intelligat,qualem vitam esse pecoris arbitror:quod autẽ est,nõ vtiq; cõsequẽs est, vt viuat & intelligat, nam esse cadauera possunt fateri,viuere autẽ nullus dixerit, iã verò quod nõ viuit,multo minùs intelligit:& D.Aug.in hac re cũ Euuodio conuenit,in quo quidẽ testimonio,vt manifeste cõstat ex illo,loquitur Aug.de esse, viuere & intelligere in cõcreto,vt cõstat manifestè ex rationibus adductis,vel loquitur,vt vnũ includit alterũ.Eandẽ sententiã tenet idẽ D.Aug.to.5.lib.11.de ciuitate Dei, ca.16. vbi inquit, in his enim quæ quoquo modo sunt,& nõ sunt,quod Deus est,à quo facta sunt, præponuntur viuẽtia nõ viuentibus,sicut ea quæ habẽt vim gignendi vel etiã appetendi,his quæ isto motu carent,& in his quæ viuũt,præponũtur sentientia nõ sentientibus, sicut arboribus animalia, & in his quæ sentiũt præponuntur intelligẽtia nõ intelligẽtibus, sicut homines pecoribus, & in his quæ intelligunt, præponuntur immortalia mortalibus, sicut Angeli hominibus, sed ista præponuntur naturæ ordine, vbi est aduertendũ quòd D.Aug.semper loquitur de participãtib⁹ in cõcreto, ergo.

¶Tertio ꝙbatur cõclusio autoritate D. Tho.q tenet istã sentẽtiã.1.p.q.4.ar.2.ad 3.vbi dicit,ꝙ viuẽs est perfectius quã ens tãtũ, quia viuẽs etiã est ens & sapiẽs est ens,& viuẽs, & 1.2.q.2.ar.5.ad 2.inquit quod viuẽtia sunt meliora existẽtibus & intelligentia viuentibus, præcipue in q.20.de veritate,ar.2.ad 3.vbi D.Tho.explicat locũ quendã D.Dionys.c.5.de diuin.nomin.sic ait,participãtibus in concreto quãto aliquid est magis cõpositum non dico compositione materiali,sed per recep-

receptionẽ pluriũ participationũ tanto est nobilius quia tãto in plurib⁹ Deo assimilatur,& huiusmodi assimilatio esse nõ potest nisi per aliqua à Deo accepta, & ita exponit D.Dionys.vnde colligit D. Tho.quod anima Christi quæ supra naturã suã habet habitus perficiẽtes nobilior est.¶Quarto probatur conclusio rationibus. Prima ratio est.Nam vt diximus in quodã corollario quæstionis principalis Deⁱ est archetypus & exẽplar nostrę volũtatis,& ita illud quod magis conuertitur ad Deum & illi assimilatur erit perfectius.Sed intelligens & viuens magis assimilatur Deo & magis accedit ad illũ quã existens,imo existens est quod minimũ accedit ad Deũ &illi assimilatur,ergo intelligens & viuens est aliquid perfectius quam existens, & existens est imperfectissimum omnium.Consequentia est bona,minor in qua est difficultas probatur. Nam vt diximus in conclusionibus quæstionis principalis Deus est forma quędã simplicissima præhabens in se omnium rerum perfectiones, ergo illud magis appropinquat ad Deum & illi assimilatur, quod plures perfectiones includit, sed intelligẽs plures perfectiones includit quã viuens, & viuens quã existens, ergo existẽs est imperfectissimũ omniũ.¶Confirmatur argumẽtũ. Nã vt dicit D. Dionys. loco citato,hac ratione mẽtes Angelicæ supereminent alijs creaturis quoniã magis apropinquant ad Deũ & illi assimilantur per plura dona & perfectiora, nã habent esse, vitã & intelligentiã,& ita dicit ibidẽ:ipsę magis sunt circa bonũ abundanter ipso participantes,& plura & maiora dona ex ipso possidentes, sed plura & maiora dona,& plures perfectiones includit intelligens & viuens quã existens, vt constat apertè, & dicemus in ratione sequenti,ergo quid perfectius est intelligens & viuens quam existens.

¶Secunda ratio est.Nã intelligẽs includit in se perfectionẽ vitæ & perfectionẽ essendi, viuens vero includit esse, sed existens nõ includit in se vitã neq; intelligẽtiã, ergo quid perfectius est intelligens quã viuens,& viuẽs quã existens.Probatur cõsequentia,nã intelligẽs supra perfectionẽ vitæ & essendi addit perfectionẽ intelligẽdi,& viuẽs supra perfectionẽ essendi includit perfectionẽ vitæ.¶Cõfirmatur argumentũ &explicatur,nã Deus est perfectissimũ omniũ quoniã includit in se perfectiones omniũ rerũ excellẽter & aliquid aliud; sed intelligens includit perfectionẽ vitæ & essendi, & aliquid aliud,ergo est perfectius quã viuẽs & existens,itẽ viuẽs includit in se perfectionẽ essendi,& aliquid aliud,scilicet,perfectionẽ vitæ,ergo est quid perfectius quã existens,& ex cõsequenti existẽs est imperfectissimũ omniũ. Cõfirmatur secundo. Nã species Angeli superioris cũ vniuersalior est in repręsentãdo,vt docet D.Tho. 1.p.q.55.ar.3.perfectior est in repræsentãdo quã species Angeli inferioris, quoniã includit totã perfectionẽ speciei Angeli inferioris,& aliquid aliud, sed intelligẽs & viuens includit perfectionẽ essendi, & aliquid aliud, ergo est quid perfectius viuens & intelligens quã existens.

¶Dubiũ tamen potest esse circa istã conclusionẽ,nã ex illa videtur sequi quod homo simpliciter loquendo sit perfectior quã Angelus.Cõsequens autẽ est falsum; & cõtra D.Dionys.loco supra citato,vbi expressè docet, quod mentes Angelicæ sunt excellẽtiores quã omnia existentia, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur.Nã vt dictũ est in prima ratione illud est perfectius quod plures perfectiones & gradus participat à Deo, nam plus assimilatur illi & accedit ad illũ, cũ Deus habeat in se omniũ rerũ perfectiones,sed homo plures gradus & perfectiones participat à Deo quã Angelus, siquidẽ homo includit esse viuere & intelligere & sentire, Angelus verò solũ includit esse viuere & intelligere,itẽ homo includit omnes perfectiones quas includit Angelus & aliquam aliam, scilicet, sentire sicut intelligens includit perfectionem essendi & aliquã aliã,ergo sicut intelligẽs est perfectius quid quã existẽs,ita homo est quid perfectius quã Angelus.Respondetur quod sine dubio Angelus est aliquid perfectius quã homo simpliciter & absolute loquẽdo. Ad cuius expositionẽ est aduertẽdũ,quod diuina perfectio quę est exẽplar nostræ perfectionis duo habet.Primũ est,quod includit omniũ rerũ perfectiones. Secũdũ est,quod eas includit maxima cũ vnitate & simplicitate, & ita perfectio creaturæ consistit in hoc quod includat plures perfectiones cũ minori cõpositione, nã præcipuũ quod est in diuina perfectione est illa vnitas & simplicitas

plicitas in qua adunantur omnes perfectiones, & quanuis hæc vnitas non possit cõuenire creaturis, nã est perfectio incõmunicabilis creaturis ad extra, vt docet Caiet. 1.p.q.55.ar.3. tamẽ perfectio creaturæ attẽdenda est per recessum ab opposito, & ita illa creatura est perfectior quæ plures perfectiones includit cum minori cõpositione. Vnde ad rationẽ dubij dicẽdũ est primò, quod quãuis homo includeret plures perfectiones, & ex hac parte aliquo modo excederet Angelũ, Angelus tamẽ simpliciter excedit hominẽ quoniam Angelus habet suas perfectiones cũ minori cõpositione, & maiori cũ vnitate, nã homo habet cõpositionẽ ex esse & essentia, & ex materia & forma, Angelus vero solũ habet cõpositionẽ ex essentia & esse, vt docet D.Tho. 1.p.q.50. art. 2. ad 3. & ita Angelus magis assimilatur Deo simpliciter loquẽdo, nã assimilatur illi in modo habendi perfectiones quod est præcipuũ. Dico secundo, quod homo nõ includit aliquã perfectionẽ simpliciter supra ipsũ Angelũ, sed solũ addit perfectionẽ quãdã secundũ quid, scilicet, sentire: perfectio vero secundũ quid nõ facit aliquid perfectius simpliciter, quod vero sentire sit perfectius secundũ quid cõstat ex dictis supra in cõclusionibus quæstionis principalis: maxime hoc habet verũ, quoniã etiã si homo excelleret Angelũ in hac perfectione secundũ quid: tamen Angelus excedit hominẽ in quadã perfectione simpliciter, nã excedit in intelligẽtia quæ est perfectio simpliciter, Angelus enim intelligit, homo vero ratiocinatur. Ratiocinari autẽ perfectio est secundũ quid, itaq; in Angelo est maior perfectio secũdũ perfectionẽ simpliciter, nã si homo intelligit, intelligit materialiter & per ordinẽ ad phãtasmata quod intellige re non est perfectio simpliciter. Dico tertiò, quod Angelus & homo nõ se habent sicut existẽs & viuens, vel intelligẽs. Nã intelligẽs vel viuens includit illam perfectionẽ quã includit existẽs, & aliquã aliã, nã habent se sicut superius & inferius, cæterũ homo nõ includit illas perfectiones quas includit Angelus & aliquã aliã, nam quãuis homo includat esse, viuere, & intelligere, tamẽ nõ includit illud esse, viuere, & intelligere quod est in Angelo, nam esse, viuere, & intelligere quod est in Angelo est simplicius, purius, & eleuatius, ac subinde perfectius, in homine vero est aliquid materialius. Ratio est, nã vt dictũ est supra in secũda cõclusione quęstionis propositæ in solutione ad primũ, quãdo aliquis gradus conuenit naturæ inferiori & superiori, excellẽtiori modo & puriori cõuenit naturæ superiori, & ita cũ esse, viuere, & intelligere conueniat homini & Angelo, excellentiori modo conuenit Angelo. ¶Dico vltimo, quod quãuis sentire nõ reperiatur in Angelo formaliter loquẽdo sicut reperitur in homine, reperitur tamen eminẽter & altiori modo, & ita D.Tho. 1.p.q.57. art. 2. docet, quod sicut homo cognoscit diuersis viribus cognitiuis omnia rerum genera, intellectu quidẽ vniuersalia & immaterialia, sensu vero singularia & corporalia, ita Angelus per vnã intellectiuã virtutẽ vtraque cognoscit, hoc enim verũ habet quod quãto aliquid est superius, tãto habeat virtutem magis vnitã, & ad plura se extendentẽ sicut in ipso homine patet quod sensus cõmunis qui est superior quam sensus proprius, licet sit vnica potẽtia omnia cognoscit quæ quinque sensibus exterioribus cognoscũtur, & quædam alia quæ nullus sensus exterior cognoscit, scilicet, differẽtiã albi & dulcis, & simile etiã est in alijs considerare. Vnde cũ Angelus naturæ ordine sit supra hominẽ incõueniens est dicere quod homo quacunq; sua potentia cognoscat aliquid quod Angelus per vnãvim suã cognoscitiuã (scilicet intellectũ) nõ cognoscat, vt insinuat D. Tho. quod ipsum sentire quod reperitur in homine, in Angelo inuenitur sub altiori ratione. Et ita nõ reperiũtur plures gradus in homine quã in Angelo, sed solũ reperiũtur plures formaliter. Itaq; existẽs in cõcreto imperfectissimũ omniũ est. Tota autẽ difficultas est de ipsis participationibus in abstracto vt vna non includit alteram.

¶IN cuius expositionẽ sit tertia conclusio. Probabilis est illa sententia tertia media quæ asserit, quod esse habet quendam modũ excellentiæ in quo exuperat essentiam, quatenus est terminus formalis eius constituens illã extra suas causas, simpliciter tamen essentia creata est perfectior quã esse & idẽ est de alijs perfectionibus. Hæc conclusio habet duas partes. In prima parte conueniunt omnes Thomistæ, & probabitur argumentis factis pro conclusione sequenti. Secũda vero pars probatur argumentis factis in principio quæ probant hanc conclusionem. Cæterum vt partem hanc explicemus.

Tertia conclusio.

¶Est aduertendũ. Quod hæc pars conclusionis habet duo vel tria fundamenta. Primũ fundamẽtũ est, quod actus essendi respectu essentiæ nõ est actus propriè & in rigore, sed solũ terminus substantialis naturæ qui cõplet & terminat vltimate ipsam essentiã & alias perfectiones, de quo dicemus infra in solutionibus argumentorũ. Hoc autẽ fundamẽtũ aliqualẽ habet probabilitatẽ, vt ibi dicimus, & ita ex illo desumitur prima ratio ad probandũ istã partẽ quæ talis est. Esse ex ppria sui ratione nõ est actus aut forma, sed est terminus formalis essentiæ substãtialis, ergo nõ importat vnã aliquã determinatã rationẽ formalem, sed reductiuè pertinet ad genus substãtiæ in quo directè cõstituit essentia substãtialis quã terminat. Et confirmatur hæc ratio principaliter quinto argumẽto facto in principio. Nã id quod directe ponitur in genere substãtiæ, perfectius est quã illud quod ponitur reductiuè, essentia vero ponitur directè in gẽre substãtiæ: existẽtia autẽ reductiuè, videatur illud quintũ argumentũ quod est præcipuũ pro hac sententia. Secũdũ fundamẽtũ est. Quod homo magis assimilatur Deo per essentiã suã quã per existẽtiã. Nã per essentiã suam est factus ad imaginẽ Dei. Ex quo fundamẽto sequitur secũda ratio. Illud est perfectissimum in natura humana, in quo natura hæc magis imitatur Deũ, sed humana natura nõ magis imitatur Deum, quatenus est existens, sed quatenus rationalis est & liberi arbitrij cõpar, ergo nõ est maxima perfectio naturæ humanæ quod existat, sed quod sit rationalis & libera. Maior est manifesta ex iam dictis. Deus enim est mensura & exẽplar nostræ perfectionis. Minor vero probatur. Quoniã humana natura non est facta ad imaginem Dei ex eo quod existit, sed ex eo quod rationalis est & libera, alias enim lapis esset factus ad imaginem Dei, quia etiam existit, ergo. Quod si dicat aliquis, hominem esse factum ad imaginẽ Dei, quoniam existit existentia rationali & libera, quæ existentia non reperitur in lapide. Contra. Quod existentia hominis sit rationalis & libera, nõ prouenit ex ipsa ratione existẽtiæ, sed ex natura humanã à qua participat huiusmodi rationẽ libertatis, ergo existentia participat ab essentia maiorẽ perfectionẽ quã habet ex propria ratione sui, & ex cõsequenti minus perfecta est existentia quã essentia. Tertiũ fundamentũ est, quod esse est receptiuũ alicuius perfectionis quã ab ipsa essentia recipit, nã quãuis D.Tho. aliquando dicat quod esse nõ est recipiens illud, intelligendũ est in hoc sensu. Quod esse disponat essentiã vt sit subiectũ receptiuũ vlterioris actus. Sicut forma disponit materiã vt sit susceptiua actus essendi, nã ipsum esse est vltima actualitas & vltima terminatio naturæ. Cæterũ in alio sensu esse receptiuum est perfectionis, recipit enim à forma suã quidditatẽ, & determinatur ab illa velati formaliter ad determinatã speciẽ. Itaque essentia & esse mutuo se formaliter determinant: esse determinat essentiã quantũ ad actualitatẽ in ratione entis, vt sit extra nihil. Essentia vero determinat existentiam quoad actualitatẽ specificã & quidditatiuã. Neque hoc est aliquod incõueniẽs eo quod determinatio quã facit existẽtia licet sit formalis, nõ tamen est à forma, sed à termino formali. Determinatio vero quam facit essentia est à forma secundùm rationẽ formę, & inde sumitur tertia ratio pro hac parte. Determinatio quæ prouenit à forma & essentia est formalis simpliciter & absolute proueniens ab illa tanquã à forma & actu, ergo simpliciter & absolute loquẽdo essentia perfectior est quã existentia, esse enim non determinatur de se nisi per essentiam, vt iam dictum est. Ista autem fundamenta amplius explicabuntur in articulis.

¶QVARTA conclusio. Longe probabilior sentẽtia est & mihi certissima quæ asserit, quod esse in creaturis est perfectissimũ omniũ perfectionum quæ in illis reperiũtur. Itaque est perfectius quã gradus vitæ, & quam gradus intelligẽdi, & quam ipsa essentia. Et hanc sentẽtiam debemus in præsenti tenere. Quã vt explicemus aliqua notanda sunt.

Quarta conclusio.

¶Primo notãdum. Quod vnus actus vel gradus est altero perfectior per modum causæ quę se extendit ad effectũ alterius eminentiori modo & perfectiori. Et hęc est cõtinentia veluti virtualis. Et ita D. Tho. 1.p.q.84.art.2. ad secundũ, inquit. Quod virtus inferior non se extendit ad

ea quæ sunt superioris virtutis, sed virtus superior ea quæ sunt inferioris virtutis excellentiori modo operatur. Et in eadē parte, q.76. art. 8. ad primū docet, quōd forma quæ superior est virtute cōtinet quidquid est inferiorū formarū, & ita vna & eadē existēs perficit materiam secundū varios & diuersos gradus & facit effectus multarū formarū. Et ita Caietanus multis in locis ponit regulā generalē, videlicet. Quod vnum indiuiduū superioris ordinis excedit infinita ordinis inferioris, & vna species altioris ordinis excedit perfectionē infinitarū specierū ordinis inferioris. Sol enim est perfectior omnibus generabilibus & corruptibilibus, quoniā præhabet has perfectiones in virtute. Hoc enim docet Caiet. in 1.p.q.57.ar.2.& 1.2.q.10.ar.2.ad 3. & 3.p.q.10.ar.3.¶ Ex dictis colligitur regula, q̄ illud quod est cōmunius causalitate est perfectius, vt causa quæ vna numero manēs ad plures effectus se extēdit. Hāc regulā cōstituit D.Tho. de veritate.q.7. art.6.ad 7. Et ponit exēpla. Vt conseruatio ciuitatis. v.g. perfectius quid est quā cōseruatio familiæ: & conseruatio regni, perfectius quid est quā cōseruatio ciuitatis.¶ Secundò notandū est, quod hoc nō solū habet verū in causa efficiēti quę perfectior est, quæ communior est & ad plures effectus se extēdit, agit nanq; inquantū est actu, & debet præhabere in se effectū. Et ita quanto cōmunior est, & ad plures effectus se extendit, tanto plus habet actualitatis & perfectionis, verum etiā habet hoc locu in causa formali & finali. Vt patet in exēplis D.Tho. adductis in præcedēti notabili, vbi manifeste loquitur de causa formali, & de causa etiā finali. Ponit enim exēplū de cōseruatione ciuitatis quæ habet rationē finis. Et ratio est aperta de causa formali, nā proprium est formæ actuare & dare esse quod est maxima perfectio, ergo quo vniuersalior fuerit, & ad plures gradus se extenderit perfectior erit. Explicatur amplius. Nā dare vnū gradū est aliqua perfectio, dare nerē duos maior perfectio est, ergo quo vniuersalior fuerit, perfectior erit.¶ De causa vero finali est etiā notū. Nā causa finalis mouet per bonitatē & perfectionē, ergo quo vniuersalior fuerit in causando & finalizando maiorē bonitatē & perfectionē habebit. Et ita bonū quo vniuersalius est, perfectius est & diuinius, magisq; diligēdū. Vnde naturaliter pars quælibet magis inclinatur in bonum vniuersalius quā in bonū proprium eo quod excellētius est. Doctrina hæc est D. Th. 1.p.q.60.ar.5. vbi expresse docet, quod omnis creatura naturaliter diligit Deum magis quā seipsam, quoniā Deus est finis omnis creaturæ, ac subinde est bonū vniuersalissimū & excellētissimū. Et ita bonū gratiæ & gloriæ est perfectius quam bonū naturæ, quoniā bonū gratiæ & gloriæ est finis respectu boni naturalis, & gloria Dei & animę Christi est excellentior quā omnis alia gloria quia est finis illius, vt dicit Concil. Trid. sess.6. de iustificatione. c.71. vbi sic ait. Huius iustificationis causæ sunt finalis quidem gloria Dei & Christi. Dicimus igitur in conclusione. Quod esse simpliciter & absolutè est perfectissimū omniū, & in genere formæ & actus, & in ratione finis. Itaq; sicut Deus est causa vniuersalissima effectiua, & vniuersalissimus omniū finis ita esse est vniuersalissimus actus & cōmunissimus finis, & ideo est perfectissimū omniū. Sit optimū & elegantissimū simile D.Tho. 2.2.q.23.ar.8. vbi dicit. Quod charitas est forma omnium virtutum, & dat illis esse virtutis, & nulla habet verā rationē virtutis sine charitate, vbi declarat quod charitas est perfectissima & in ratione actus, & in ratione finis, quod ad hunc modum explicat acutissime Caiet. ibidē de perfectione quidem in ratione actus. Quoniā participatio passiua imperij & ordinationis charitatis est veluti forma constituens actus aliarū virtutum in esse virtuoso simpliciter, ab illa enim participatione actus aliarū virtutum dicuntur & sunt formati. Non dissimiliter participatio ipsius esse in alijs gradibus & perfectionibus constituit gradus omnes & perfectiones in ratione perfectionis simpliciter, & est cōplementū omniū in ratione perfectionis. Et sicut illa participatio à qua actus illarū virtutū dicuntur simpliciter virtuosi, est extranea alteri virtuti (& ideo charitas dicitur forma virtutū extrinseca) ita esse est extraneū cuilibet perfectioni creatæ, & nō est de essentia eius, vt dictū est supra conclusione. 3. quæstionis propositæ ad primū. Itaque sicut charitas est forma & actualitas respectu omnium virtutum, quia actuat

actuat illas extrinsecè, & illas informat: ita esse est perfectio & actualitas omniū perfectionū extrinseca, quia actuat illas extrinsece. Est etiā causa in ratione finis. Quia sicut omnes virtutes ordinātur ad finem charitatis, ita omnes perfectiones ordinantur ad perfectionē essendi, & habent rationē perfectionis secundū quod referuntur ad actum essendi. Quod docet D.Tho. q.7. de potentia art.2. ad 10. vbi dicit, quod esse est proprius effectus & finis in operatione primi agentis, & ita oportet quod teneat locum vltimi finis, esse igitur est perfectissimū omniū simpliciter & absolute, & in ratione actualitatis, & in ratione finis. Hæc conclusio sic explicata probatur primò ex sacris Scripturis, in quibus Deus denominatur ab actu essendi. Deus nanque dicitur qui est, vt dictum est supra in conclusionibus quæstionis principalis, denominatio vero debet fieri à nobiliori, ergò esse est nobilissimum & perfectissimū omniū quæ sunt in creaturis. Quod vero Deus vocetur qui est in sacris Scripturis, constat ex innumeris locis illius iam citatis.¶ Secundo probatur conclusio autoritate Sanctorū. In primis Diui Dionysij. c.5. de diuin. nomin. vbi statim in principio supponit pro certo quod existētia excedit vitā, vt diximus in conclusione prima huius tractatus. Item idē D. Dionys. in eodem capite loquens de Deo, ait. Et ante alias ipsius participationes, esse præpositum est, & est ipsum secundū se esse senius, eò quòd est per se vitā esse, & eò quod est per se sapientiam esse, & eò quòd est per se similitudinē diuinam esse. Vbi intendit D.Dionys. explicare, q̄ esse sit dignius & excellētius, quàm omnes aliæ participationes Dei. Et adhibet D.Dionys. rationē, quoniam esse, vt posteà dicemus, cōparatur ad omnia, sicut actus ad potētiā, itaq; respectu vitæ & sapientiæ, esse habet se vt actus. Et ita est quid perfectius & excellētius. Et hoc significat D. Dionys. cū dicit, Et alia quæcunq; existentia participantia, ante omnia esse participant. Et ex his infert D. Dionys. quòd Deus conuenientissimè vocatur, qui est, quod probat ipse D. Dionysius hac (inter alias) ratione. Nā, si quæ causa denominatur à suo effectu, cōuenientissimè nominatur à principaliori & digniori suorū effectuum, sed ipsum esse est dignius & principalius inter omnes effectus Dei & participationes eius, ergo. Vnde subdit ipse D. Dionys. Cōuenienter igitur cūctis alijs principaliùs sicut existens Deus laudatur ex digniori aliorū donorū eius, subditq; rationē, quæ etiā facit ad ,ppositū, Et enim præesse & superesse præhabens & superhabens ex ipso quod est, ipsum dico secundū se esse præexistere fecit, & per ipsum esse omne quocūq; modo existēs subsistere fecit. Et quidē principia existētiū omnia esse participant, in quibus omnibus explicāt perfectionē maximā ipsius esse. Et in eodē c.5. inquit. Primum igitur per se essendi donū per se bonitas proponens digniore prima participatione lætatur. Ibidēq; expressè docet, quòd participationes, quanto sunt simpliciores, tantò sunt perfectiores, sicut esse quā viuere, & viuere quā intelligere. Quod quidē adducit D. Thom. multis in locis, quæ adducētur infrà in tertio argumēto sequenti D. August. docet eandē sententiā tom. 1. lib. 3. de libero arbitrio cap. 7. vbi docet, summā felicitatē consistere in hoc, q̄ est habere esse. Dicit enim. Considera igitur, quantū potes, quā magnū bonū sit ipsum esse, quod & beati & miseri volunt, nā si hoc bene cōsideraueris, videbis te in tantū esse miserū, inquantū non propinquas ei, quod summè est, in tantū autē putare melius esse vt quisq; non sit quā vt miser sit, in quantū nō vides quod summe est, & idē tamen te esse velle q̄m ab illo est qui summe est, &c. Et infra dicit omnia, tamen eo ipso quod sunt iure laudanda sunt, quia eo ipso quod sunt, bona sunt.¶ Tertio probatur autoritate D. Tho. qui tenet istā sententiā, cuius loca adducenda sunt quoniā grauissima sunt & elegātissima, quorū primus adductus est in argumento, Sed cōtra, & in 1.p.q.4.art.2. dicit, omnium autē perfectiones pertinent ad perfectionē essendi. Secundum hoc enim aliqua perfecta sunt quod aliquo modo esse habent. Et in solutione ad tertium expressè dicit. Licet ipsum esse sit perfectius quam vita, & ipsa vita quā ipsa sapiētia, si cōsiderētur secūdùm quod distinguūtur ratione, tamen viuēs perfectius est quā ens tantū. Quia viuēs etiam est ens. Et sapiēs est ens & viuens. Quo in loco D.Tho. expresse docet istā conclusionē & præcedentē. Et in eadem

1.par.q.8.art.1.expresè docet D. Tho. quod esse est illud quod est magis intimũ cuilibet,& quod ꝓfundius omnibus inest cũ sit formale respectu omniũ quæ in re sunt,vbi apertè significat D. Th. ꝙ esse sit nobilissimũ omniũ cũ sit formale respectu omniũ. Et in eadẽ 1.p.q.75.ar. 5.ad 4.argumẽtũ docet eãdẽ sententiã dicens.Quod omne participatũ cõparatur ad participãs vt actus eius,quæcũq; autẽ forma creata per se subsistẽs oportet ꝙ participet esse,qa etiã ipsa vita,vel quicquid sic diceret participat ipsum esse,vbi expresè dicit D.Th. quod esse respectu cuiuscũq; gradus vel formæ quantumuis perfectæ habet rationẽ actus, & participati, ac subinde est perfectissimum omniũ.Idẽ dicit D.Tho.1.cõtra gẽtes.c.28. vbi dicit. Quod omnis nobilitas cuiuscũque rei est sibi secũdũ suũ esse. Nulla em̃ nobilitas esset homini ex sua sapiẽtia nisi per eã sapiẽs esset,& in 1.d.17.q.1.art.2. ad 3. expresè dicit D.Tho.ex doctrina D.Dionys. quod esse est nobilius omnibus alijs quæ cõsequũtur esse. Vnde esse simpliciter est nobilius quã intelligere, si posset intelligi intelligere sine esse. Vnde illud quod excedit in esse,simpliciter nobilius est omni eo quod excedit in aliquo de cõsequẽtibus esse.Et est locus insignis in q.7.de potentia art.2.ad 9. vbi dicit D.Tho. quod hoc quod diço esse est inter omnia perfectissimũ, quod ex hoc patet. Quia actus est semper perfectior potẽtia. Quælibet autẽ forma signata nõ intelligitur in actu, nisi per hoc quod esse ponitur, &c. Vnde patet,ꝙ hoc ꝙ dico est esse actualitas omniũ actuũ.Et ꝓpter hoc est perfectio omniũ perfectionum, & in q. de anima art. 6. ad 2. docet D. Tho. quod esse est actus vltimus qui participabilis est ab omnibus,ipsum autẽ nõ participat aliquid.In quo significat D.Th.summã & maximã perfectionem actus essendi.Habet enim quãdã similitudinẽ diuinæ perfectionis. Diuina em̃ perfectio vt ibidẽ dicitur nihil participat.Et ita esse est perfectissimũ omniũ qm̃ nihil participat.Et in q.20.de verit.ar.2.ad 3. ex doctrina D.Dionys.docet,quod participationes quãto sunt simpliciores tanto sunt nobiliores.Sicut esse quã viuere, & viuere quã intelligere, vt fiat cõparatio inter esse & viuere separato per intellectũ esse à viuere.Et idem dicit,q.22.

A art.6.ad 1.& ar.11.ad 4.dicit. Quod participatio quę est simplicior est nobilior. Eandẽ tenet Caiet. in loco citato 1. par. Ferrar.1.cõtra gẽt.c.28. ¶Quartò probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est quæ desumitur ex perfectione actus essendi.Nã esse creatũ cõparatur ad essentiã,& ad omnes creatas perfectiones vt actus & forma,ergo esse est omniũ perfectissimũ. Antecedẽs ꝓbatur. Quia vt dictũ est supra nihil habet actualitatẽ nisi inquãtũ est,& quæcũq; quidditas vel natura quãtũcũq; secũdũ rationẽ quidditatiuã sit actualis,relata tamẽ ad actũ essendi,habet rationẽ potẽtiæ.Sapiẽtia nãque & bonitas actuantur per esse. Et ita esse est actualitas omnis formæ.Cõsequentia probatur.Nã vt dictũ est in 2. fundamento,id quod est cõmunius per modũ formæ est perfectius,actus enim in ratione actus semper dicit perfectionem, ergo si esse est actus respectu omniũ erit omniũ perfectissimũ. Cõfirmatur & explicat. Nã quod aliqua forma sit actualitas respectu alicuius potẽtiæ particularis, dicit aliquã perfectionẽ.v.g. aliqualis perfectio est in albedine quod possit actuare hominẽ,sed esse dicit actualitatẽ vniuersalissimã respectu omniũ, ita vt nullus gradus sit,nulla perfectio, quæ non actuetur per esse,ergo esse est perfectissimũ omniũ.Hac ratione vtitur D. Dionys.& D.Tho.in locis supra citatis. De qua ratione dicimus plura in articulis.

¶Secunda ratio desumitur etiam ex parte causæ formalis. Quoniam actus alicuius potentiæ vel habitus perfectior est simpliciter loquendo quàm ipsa potẽtia vel habitus,vt docet D. Tho. 1.2.q.71. art.3.& in 2.dist.19.art.4.ad 3.vbi dicit, quod actus semper est nobilior potentia.Et idem docet dist.44. quæst. 1. art. 1.ad secundũ,vbi ait,quod semper actus perfectior est potentia perfectione proprij generis,ergo actus essendi simpliciter & absolute loquendo est perfectissimum omnium. Probatur consequentia. Nam sicut actus comparatur ad habitum vel potentiam per modum actus, quoniam actuat habitum vel potentiam, ita actus essendi comparatur ad omnia vt actus ad potentiam.

¶Tertia ratio est,quæ etiã desumitur ex parte causæ formalis. Nam esse taliter est actualitas respectu omnium, quod nihil

hil potentialitatis includit in suo conceptu formali.Et ita habet quandam similitudinem diuinæ perfectionis, sed quæcunque alia perfectio creata, quantumuis actualis semper includit aliquid potẽtialitatis saltem respectu actus essendi cum non sit purus actus vt supra dictum est, ergo esse est omnium perfectissimũ. Maior est D.Thom.quæst.vnica de anima.art. 6. ad secundum,vbi dicit. Quod ipsum esse est actus vltimus qui participabilis est ab omnibus ipsum autem non participat.Et ratio est aperta. Nam si esse clauderet aliquid potentialitatis actuatur per aliquid aliud ꝙ est impossibile, nã esse est vltima actualitas rei. Quod si quis dicat vt diximus in fundamentis pro præcedenti cõclus.quod esse est receptiuum perfectionis ad istum sensum, nam esse recipit à forma suam quidditatem & determinatur ab illa formaliter ad determinatam speciem. Cõtra est argumentũ. Nã forma & essentia determinãt ipsum esse solũ materialiter vt infrà dicemus in solutionibus argumentorum, ergo semper ipsum esse habet se vt formalissimũ respectu omniũ, & determinatur ab essentia nõ quidẽm recipiendo aliquid per modum actualitatis & formæ: sed determinatur ab essentia sicut forma determinatur per materiã. ¶Quarta ratio desumitur ex parte finis.Esse est vniuersalissimũ omniũ nõ solum in ratione actus verũ etiã in ratione finis.Itaq; sicut est actus respectu omniũ pfectionũ creatarum, ita est finis vniuersalis respectu illarũ,ergo esse est perfectissimũ omniũ. Cõsequẽtia est bona,vt cõstat ex dictis in secũdo notabili pro hac cõclusione, ꝙ id ꝙ est vniuersalius in causando per modũ formæ vel finis est perfectius.Antecedẽs vero est D.Tho.q.7.de potẽtia ar.2. ad 10.vbi dicit.Esse ergo, ꝙ est proprius effectus,& finis in operatione primi agẽtis oportet, ꝙ teneat locum vltimi finis, producũtur enim res vt sint. Cõstat etiã ratione antecedens.Quia oẽs aliæ perfectiones ordinãtur ad esse veluti ad vltimũ finẽ, ꝙ quidẽ explicabitur amplius in solutionibus argumẽtorũ. Igitur cũ esse sit vniuersalissimus finis omniũ est perfectissimum omnium.

¶Quinta ratio est quæ desumitur ex parte causæ finalis & formalis simul. Charitas simpliciter & absolute loquẽdo est perfectior quam omnes aliæ virtutes, vt docet D. Thom. multis in locis,præcipuè in 2.2.quæst.23. artic. 6. quoniam charitas est cõplemẽtũ omniũ virtutũ in ratione virtutis,& est forma illarum, vt docet D.Tho.in eadẽ quæst.art. 8. Quia vt diximus in expositione conclusionis, imperiũ charitatis receptũ in actib⁹ aliarũ virtutũ actuat illas,itaq; est actualitas respectu omniũ virtutũ,& ideo est perfectissima. Itẽ est finis vniuersalis aliarum virtutum,& ideo est excellẽtissima.Et ꝙ sit finis dicitur à Paulo 1.ad Timot. 1.finis præcepti est charitas.Et ratio est aperta. Nã oẽs alij actus virtutũ referuntur ad obiectũ charitatis,ꝙ est bonũ diuinũ vniuersale,sed esse est omniũ formalissimũ, & cõplemẽtũ,& actus omniũ perfectionũ in ratione pfectionis, & vt perfectiones sunt,& est finis vniuersalissimus omniũ perfectionũ,vt iã declaratũ est, ergo simpliciter & absolute esse est perfectissimum omnium.

¶Sexta ratio desumitur ex ipso actu essendi. Nam esse est de essentia, & quidditate solius Dei,vt dictum est fere in tota quæstione, & non est de essentia alicuius creaturæ,nec esse potest propter suã maximã eminentiã & perfectionem, ergo, esse est perfectissimũ omniũ,quæ sunt in creaturis. Cõfirmatur hæc ratio. Quoniã D.Tho.in 2.2.q.23.art. 3. ad 3. asserit, ꝙ charitas & gratia sunt formæ perfectiores quam substãtia in qua sunt, quoniã sunt accidentia quæ causantur ex participatione alicuius superioris naturę nẽpe diuinæ. Et ita quãuis sint accidẽtia pertinẽt formaliter ad ordinẽ substãtiæ, vt Caiet.ibidem dicit,sed esse causatur in natura creata ex participatione diuinæ naturæ cui est essentialis,

¶Septima ratio est. Nã vt iam dictũ est, esse est proprius effectus Dei qui est perfectissima causa sicut est ꝓprius effectus ignis calefacere,& solis illuminare, ergo esse est perfectissimum omnium.Probatur cõsequentia.Nã perfectissimæ causæ perfectissimus debet correspondere effectus. Confirmatur primo argumentum. Gratia enim est perfectissima forma,quoniã est effectus proprius Dei, quia nulla creatura potest illam producere vt propria causa, vt docet D. Tho. 1.2.q.112. art.1.& de verit.quæst.27.art.3.sed esse est proprius effectus Dei,ergo est perfectissimũ

ctissimũ omniũ. Cõfirmatur secundo ex Arist.8.ethicor.c.11.vbi dicit, q̃ esse est maximũ beneficium quod à Deo recipimus. Et ita dijs & parentibus sumus maximè debitores. Imò hoc asserit etiã D. Dionys.cap.5.de diuin.nomi.cũ dixit, q̃ inter omnia quæ à Deo participamus ipsum esse est excellẽtius, ergo. Alię plures rationes adducentur in solutionibus argumentorum.

¶Ex hac conclusione sequitur, q̃ perfectissimũ omniũ quod est in creaturis, scilicet, esse, nõ est intraneũ & essentiale alicui creaturę, sed est aliquid participatum ab extrinseco, videlicet, ab ipso esse per essentiã Imo illud per quod omnes perfectiones actuantur, & complentur in ratione perfectionis est extrinsecum creaturis. His positis respondetur ad argumẽta facta in principio.

¶Ad primum argumẽtũ huius quæstionis, quod est vltimum quæstionis principalis.

ARTICVLVS I.

¶ Verùm illud quod est communius sit perfectius.

IT videtur quod non. ¶Primò arguitur argumento ibi facto. Quia id quod est communius est imperfectius: animal enim quoniam est quid cõmunius quàm homo imperfectius est, ergo. Confirmatur hoc argumentum ratione proposita in argumẽto vltimo principalis quæstionis. Nã id quod est cõmunius per prędicationem est potentialius minus habẽs de actualitate, ac subinde est imperfectius, perfectio eũ desumitur ex actualitate, sed esse existẽtiæ est cõmunissimum omniũ, ergo.

¶Secundò arguitur. Ens est vniuersalissimũ omniũ siquidẽ ambit omnia, tamẽ est imperfectissimũ omniũ, ergo id q̃ est cõmunissimũ nõ est pfectissimũ. Cõsequẽtia est bona. Et minor est manifesta. Quia D.Tho.1.p.q.85.art.3.præcipuè in solutione ad 1. expresse docet, q̃ vniuersaliora sunt prius cognita ab intellectu imperfecto qui procedit de potẽtia ad actũ. Et ita intellectus qũ cognoscit vniuersaliora habet se veluti in potentia respectu sui ipsius quãdo cognoscit min⁹ vniuersalia, ergo vniuersaliora sunt impfectiora.

¶Tertiò arguitur. Esse naturæ q̃ quidem

A cõmunius est quam esse gratiæ & gloriæ est imperfectius vt cõstat, ergo. Antecedens vero constat, & quidem quod sit imperfectius nõ est dubitandum. Quod vero sit cõmunius patet. Quia esse naturæ extendit se ad omnes res creatas, esse vero gratiæ & gloriæ non se extendit ad omnes res creatas, ergo.

¶Quartò arguitur. Quia D.Tho.1.cõtra gent.c.26.impugnat errorẽ aliquorũ dicẽtiũ esse diuinũ esse cõmune, q̃ per additionẽ fit propriũ, & docet hoc esse impossibile, quoniã diuinũ esse non potest recipere additionẽ secũdũ rẽ, nec secũdũ

B intellectũ. Vnde desumitur argumẽtũ ad probãdũ, q̃ id q̃ est magis cõmune est imperfectius. Nã de ratione cõmunis est q̃ possit recipere additionẽ, & consequenter id q̃ est magis cõmune maiorẽ recipit additionẽ, ergo est imperfectius, nã recipere dicit maximam imperfectionem, ac subinde cum esse sit vniuersalissimũ omnium, est imperfectissimum.

¶In oppositũ est primo. Ens est vniuersalissimũ omniũ etiã per prædicationẽ, vt cõstat manifeste, tamẽ ens est omniũ perfectissimũ, ergo id q̃ est magis vniuersale

C est perfectius. Minor probatur primo. Quia ens est obiectũ intellectus, qui est perfectissima potẽtia, vt docet D.Tho. 1.p.q.82.ar.3.ergo ens est perfectissimũ omniũ. Probatur cõsequentia. Nã perfectissimæ potẽtiæ perfectissimũ obiectũ debet attribui. Secũdo probatur minor. Ens est obiectũ metaphysicę (quę est perfectissima sciẽtia inter oẽs sciẽtias naturales, vt cõstat) ergo ens est perfectissimũ. Probatur cõsequẽtia. Quia perfectissimę sciẽtiæ perfectissimũ debet esse obiectũ. Cõfirmatur argumẽtũ. Id q̃ est vniuersalius est magis abstractũ à potẽtialitate &

D materia, & minus propinquũ his quæ potẽtialitatis sunt, ergo est magis perfectũ. Antecedẽs est notũ. Cõsequentia probatur. Quia maior perfectio consistit in maiori abstractione à potentialitate, motu, & materia. ¶Secundò arguitur. Bonum quod est vniuersalius est perfectius quã bonum quod est particulare, ergo perfectio desumitur ex vniuersalitate. Consequẽtia est bona. Et antecedẽs est D.Tho. in 2.2.q.52.art.4.ad tertium, vbi dicit q̃ bonũ cõmunè potⁿ est bono priuato. Et hac ratione charitas est perfectissima omniũ virtutũ qũ respicit bonũ vniuersalius

lius, ad quod ordinãtur bona particularia aliarũ virtutũ, vt docet D.Thom.in 2.2. q.4.ar.7.& in quæst.23.ar.8.ad 3. Confirmatur argumentũ. Quia regula cõmunis est D.Tho. q̃ bonũ quod est communius est excellentius. Et ita bonum speciei est excellentius quã bonũ indiuidui, & bonũ totius vniuersi est excellentius quàm bonum indiuidui, speciei, & generis. De quo vide D.Tho.1.p.q.60.art.5. in corpore, & ad primũ, ergo vniuersalitas non est ratio imperfectionis, sed potius perfectionis.

¶Tertiò arguitur. Quoniã in esse intelligibili species quæ sunt vniuersaliores in

B repræsentãdo sunt perfectiores, ergo in esse entitatiuo id quod est vniuersalius est perfectius. Probatur cõsequentia ex paritate rationis. Antecedẽs vero probatur ex doctrina D.Tho.1.p.q.55.art.3. vbi dicit, q̃ angeli qui superiores sunt, & excellentiores in gradu intellectualitatis habent vniuersaliores species intelligibiles. Vbi aperte significat quod species vniuersaliores sunt perfectiores, & perfectiori Angelo debitæ.

¶Quartò arguitur. Deus est vniuersalissimũ ens, vt iam sæpe dictũ est, & est vni

C uersalissimũ bonũ, vt iam diximus ex D. Tho.in loco citato in secundo argumẽto vbi dicit. Igitur bonũ vniuersale est ipse Deus, & in solutione ad primũ dicit. Deⁿ autẽ nõ solum est bonũ vnius speciei, sed est ipsum vniuersale bonum simpliciter, tamen Deus simpliciter loquẽdo est perfectissimum omniũ, ergo id quod est vniuersalissimum est perfectissimum.

¶In hac difficultate est aduertendum cũ Caiet.in 1.p.q.4.art.1.ad 3.quod cõmune, & vniuersale est duplex. Aliud quidẽ est cõmune & vniuersale per modũ potẽ

D tiæ, aliud vero est cõmune & vniuersale per modũ actus. Est autẽ differẽtia maxima inter has duas cõmunitates, & vniuersalitates. Cõmunitas per modũ potentiæ cõsistit in recipere quod est maxima impfectio, cõmunitas vero per modũ actus cõsistit in recipi, quod est maxima perfectio. Et ita D.Tho.1.par.q.7.art.1.dicit. Quod duplex est infinitas (quæ nihil aliud est quã vniuersalitas) vna quidẽ ex parte materiæ, & hæc dicit imperfectionẽ, alia vero infinitas est ex parte formę, & hęc dicit perfectionẽ. Vnde cũ vniuersale nihil aliud sit quam abstractum, inde

A est quod duplex est abstractio, vt docet Caiet.in principio de ente & essentia, cuius doctrina fundamentum habet in iam dictis. Vna quidem abstractio est qua totũ vniuersale abstrahitur à partibus subiectiuis sicut animal abstrahitur ab homine & leone, alia est abstractio qua abstrahitur formale à materiali, sicut abstrahitur figura à materia. Est autem vna differentia pro nũc inter has duas abstractiones. Quia in abstractione vniuersali quãto aliquid est abstractius tanto est potentialius minus habens de actualitate, nam

B abstrahitur ab specificis actualitatibus per modũ materiæ & potẽtiæ. Cæterùm in abstractione formali quãto aliquid est abstractius est perfectius & magis actuale. Quoniã abstractio formalis fit per separationem à materialibus & potẽtialibus. Et ita abstractũ remanet per modum formæ cũ amplitudine, & vniuersalitate formæ. Quare idẽ Caiet.1.p.q.82.art.3. elegãtissime & profundissime loquitur, cuius verba literis aureis scribi deberent, dicit enim q̃ quia abstractio formalis incipit ab exclusione materiæ, & continuo ascendit excludendo potentialitatis gra-

C dus, signũ est quod cũ ventum fuerit ad eas rationes formales quæ nullam materiæ aut potentiæ rationem claudunt, q̃ quanto aliqua est abstractior tanto perfectior, vt pote remotior & magis distãs ab illis quæ potentiam claudunt. Cum enim omnes rationes formales ordinem inter se habeant, & ad vnam primam, scilicet, entis rationem abstractissimam, consequens est, quod quanto aliqua ratio minus abstracta est, tanto vicinior est his quæ sunt potentialitati admixtæ, & quãto abstractior tanto ab his remotior ac

D per hoc nobilior & perfectior secundum seipsam.

¶HOC suppositò prima conclusio. Id quod est communius, & vniuersalius per modũ potentiæ & materiæ, est imperfectius, & ita multa cõmunia per prædicationẽ sunt imperfectiora, communius tamen, & vniuersalius per modum formæ, & magis abstractum abstractione formali est perfectius. Hæc conclusio est fundamentalis in hoc articulo, & habet duas partes. Prima pars probatur. *Prima cõclusio.*

¶Primo, pbatur ex doctrina D.Th.q.7. de verit.ar.6.ad 7.vbi dicit, q̃ illud quod dicitur cõmune per cõsecutionẽ vel prędica-

dicationem est imperfectius sicut animal est ignobilius homine. Et isto modo dicit φ vita naturæ est cõmunior quã vita gratiæ & gloriæ. Et idẽ docet in multis alijs locis. Et eãdem sententiam tenet Caiet. 1.p.q.4.art. 1. ad tertium, ergo.

¶Secũdò probatur hæc prima pars argumentis factis primo loco quæ illã cõuincunt. Cõfirmatur primo omnia illa argumenta ex notabili posito. Nã id φ est cõmunius & vniuersalius isto modo habet maiorẽ amplitudinẽ per modũ materiæ & potẽtiæ. Amplitudo verò materiæ & eius vniuersalitas dicit imperfectionem, siquidem dicit maiorẽ potentialitatem, ergo. Cõfirmatur secundo. Ea quæ sunt vniuersaliora per modũ potẽtię sunt minus nota secũdũ naturã suã, magis autem nota via generationis, & quoad nos vt docet D. Tho. 1.p.q.85.art.3.ad primũ. Et idem docet Caiet. in prooemio de ente & essentia, ergo id quod est vniuersalius est imperfectius. Vnde D. Tho. ibidẽ docet φ duplex est ordo naturæ. Vnus secũdũ viã generationis & temporis. Secundũ quã viam ea quę sunt imperfecta, & in potẽtia sunt priora. Et hoc modo magis cõmune est prius secũdũ naturã. Quod apparet manifeste in generatione hominis & animalis. Prius enim generatur animal quã homo vt dicitur in lib. de generatione animaliũ. Alius est ordo perfectionis siue intentionis naturæ sicut actus simpliciter est prius secũdũ naturã quã potentia, & perfectũ quã imperfectum. Et per hunc modum ritinus cõmune est prius secũdum naturam quã magis cõmune, vt homo quã animal. Naturæ enim intẽtio non sistit in generatione animalis, sed intendit generare hominem.

¶Secunda pars cõclusionis probatur primo autoritate D. Thom. 1.p.q.4.art.1.ad tertium, vbi aperte significat φ esse quia est cõmunissimũ per modũ actus, est perfectissimũ omniũ, φ quidẽ statim explicabitur amplius, & de verit. q.7. art. 6. ad septimum, vbi dicit φ illud quod est magis cõmune per modum causæ est perfectius, quod quidẽ intelligitur de causã efficienti, finali, & formali de quo in primo notabili quartę conclusionis huius quæstionis. Eandem sententiam tenet Caietan. 1.par. q. 4. art. 1. ad tertium, ergo.

¶Secundò probatur hæc pars argumẽtis factis secundo loco quæ illã euidẽter cõuincunt. Quæ omnia cõfirmãtur primo. Nã Deus est ens vniuersalissimũ, & maximè abstractum abstractione reali per modũ formæ, vt iam supra definitũ est in prima quæstione proposita ad primũ principale, ergo illud erit pfectius quod vniuersalius, & magis abstractũ per modum formæ. Probatur consequentia. Vt dictũ est diuina perfectio est exemplar, & mẽsura nostrę perfectionis, & ità illud quod magis accedit ad diuinã perfectionẽ perfectius est. Vnde dicere solemus quod bonum vniuersalius, & magis commune est excellentius & diuinius. Confirmatur secundo & explicatur. Vt dicit D. Tho. in 1.par.q.7.art.1. Diuina perfectio & infinitas in hoc cõsistit quod habeat maximã amplitudinem & vniuersalitatẽ per modũ formæ, ergo illud quod habet maiorem amplitudinem, & vniuersalitatem per modũ formæ erit perfectius. Itaque considerare oportet, quod sicut in rerum natura sunt duo extrema, scilicet, pura potentia, & purus actus, pura verò potẽtia nihil aliud est quã maxima amplitudo, & vniuersalitas per modũ potẽtiæ receptiuæ, purus verò actus nihil aliud est quã summa amplitudo, & vniuersalitas per modum actus & formę, pura verò potentia est imperfectissimũ omniũ simpliciter loquendo, purus vero actus est perfectissimũ omniũ absolute. Et inter hæc duo extrema illud quod magis recedit à pura potẽtia, & magis accedit ad purũ actũ est perfectius. Ita etiã dicendũ est φ illud quod est vniuersalius & cõmunius per modũ potentiæ, & abstractius abstractione totali est imperfectius, minus habens de actualitate, illud vero quod est cõmunius & vniuersalius per modum formæ, & actus, & est abstractius abstractione formali est perfectius.

¶Hac supposita cõclusione fundamẽtali, tota difficultas est an esse sit vniuersalissimũ omniũ per modũ potentiæ, an verò per modum actus. Hoc enim maximè spectat ad solutionẽ argumẽti quęstionis, & ad explicãdã perfectionẽ actus essendi. Et videtur φ esse sit vniuersalissimum per modũ potentiæ, ac subinde imperfectissimũ. Esse secũdũ se nõ denotat aliquã rationẽ formalẽ quę importet perfectionem determinatam, sed designat quandam rationem cõfusam, & illimitata quæ formaliter limitatur in particularibus naturis, ergo ratio importata per istum conceptum esse est imperfecta & perficitur per determinationem ad particulares essentias & naturas specificas. Antecedens probatur. Ratio importata per istũ conceptũ esse si esset formaliter vna vel esset vna immaterialis vel materialis, nã si abstrahit ab vtroq; non est vna formaliter determinate & simpliciter sed vna cõfusione, at esse nec importat rationẽ materialẽ nec immaterialẽ secũdũ se, nã in angelo esse est immateriale, in leone autẽ est materiale simpliciter, ergo secũdũ se nõ importat vnã rationẽ formalẽ. Confir. Esse ex propria sua ratione nõ est actus aut forma, sed est terminus formalis essentiæ substantialis, ergo nõ importat vnã determinatã rationẽ formalẽ sed reductiuè pertinet ad genus substantiæ, in quo directè cõstituitur substãtialis essentia, quam terminat, ergo.

¶In hac difficultate & propter hoc argumẽtũ, illi qui dicũt φ essentia perfectior est quã esse, dicũt φ esse est vniuersalissimũ omniũ per modũ potentiæ, & φ esse secundũ se nõ dicit aliquã rationẽ formalẽ, quæ importet determinatã perfectionem, sed designat quandã rationẽ cõfusam, quæ formaliter limitatur per particulares naturas, & ita est vniuersalissimũ per modũ abstractionis totalis, sicut animal dicit naturã cõfusam quæ determinatur formaliter per particulares species, & ita esse determinatur per essentiã veluti formaliter. Sed nobis persistendum est in illa sententia, quæ asserit quòd esse est perfectissimum omnium.

¶Vnde sit secunda cõclusio. Esse est vniuersalissimũ omniũ per modum actus, ac subinde perfectissimum. Et quidẽ φ esse sit actus respectu omniũ, probabitur dilligentissime in articulo sequenti, nũc breuiter probãdũ est, quantũ attinet ad istũ articulũ. ¶Primò probatur cõclusio autoritate clarissima D. Tho. Hic enim 1. par. q.4.art.1.ad 3. expressè dicit φ ipsum esse est perfectissimũ omniũ, cõparatur eũ ad omnia vt actus, nihil enim habet actualitatẽ nisi inquãtum est. Vnde ipsum esse est actualitas omniũ rerũ & etiã ipsarum formarũ. Vnde non cõparatur ad alia, sicut recipiẽs ad receptũ, sed magis sicut receptũ ad recipiẽs. Cùm enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscũque alterius, ipsum esse cõsideratur vt formale & receptũ, nõ autem illud cui cõpetit esse. Vbi clarè & apertè docet nõstrã cõclusionẽ: sed vt clariùs hoc appareat cõsiderate argumentũ D. Thom. ad quod respõdet, & inde colligitur apertè φ D. Tho. hoc intẽdit. Argumentũ autẽ est. Essentia Dei est ipsum esse, sed ipsum esse videtur esse impfectissimũ, cũ sit cõmunissimũ & recipiẽs omniũ additiones: ergo Deus est imperfectus. Et respõdet ad minorem, φ esse est vniuersalissimũ per modũ actualitatis nihil recipiẽs, sed cõparatur ad omnia vt vniuersalis actus & formalissimũ, & ita est perfectissimũ. Et idẽ docet clarè D. Tho. q.7. de potentia ar. 2. ad 9. vbi dicit, φ hoc quod dico esse est inter omnia præstantissimum. Et probatur. Quia actus est semper pfectior potẽtia, & multa alia dicit ad hoc propositũ, quę posteà adducentur & in alijs multis locis. Et idẽ docet Caiet. in loco citato primæ partis, vbi dicit φ esse est cõmunissimũ per modum actus. ¶Secũdò probatur cõclusio. Nã vt est cõpertissimũ esse est quid vniuersalissimũ vtpote cõueniens omnibus rebus quãtũuis imperfectis, & esse cõparatur ad omnia vt actus, quod demõstrabitur clarè & apertè in articulo sequẽti, ergo esse est cõmunissimum per modum actus & formæ. Et ex hoc deumitur clarũ argumentum pro cõclusione quarta. Quoniã enim vt demõstratũ est in secũda parte præcedentis conclusionis, illud est perfectius quod est cõmunius & vniuersalius per modum actus & formæ, sed esse est cõmunissimũ per modum actus & formæ, ergo est perfectissimũ omniũ simpliciter & absolutè loquendo.

¶Vnde ad rationẽ dubitandi positã ante secundã cõclusionẽ huius articuli dicẽdũ est, φ esse nõ dicit rationẽ cõfusam, sicut animal quod determinari potest per differentias formales quæ habent rationem actualitatis, & ipsum animal habet rationem potentiæ, sed habet rationem vniuersalis quod determinatur per rationes materiales, sicut homo determinatur per conditiones indiuiduantes. Et sicut ens abstractum abstractione formali determinatur per naturas particulares, quod quidem expressè docet D. Thom. in illo loco citato de potẽtia, vbi expressè dicit. Nec intelligendũ est φ ei quod dico esse, aliquid addatur qd sit eo formali? ipsum determinãs, sicut actus potẽtiam, &c. Et subdit

Dubiũ optimum.

subdit statim. Vnde nõ sic determinatur
A esse per aliud, sicut potẽtia per actũ, sed
magis sicut actus per potẽtiã, nã & in de-
finitione formarũ ponitur propria mate
ria loco differẽtiæ, sicut cũ dicitur ꝙ ani-
ma est actus corporis, &c. Et per huc mo
dũ hoc esse ab illo distinguitur, inquantũ
est talis vel talis naturæ; vbi clarè & aper
tè dicit D. Thom. ꝙ natura & essentia ha
bet se materialiter respectu actus essendi.
Et ita sicut homo est aliquid formalius &
perfectius quã Petrus, quoniã Petrus su
pra hominẽ nihil addit nisi materiã deter
minatẽ, & sicut esse abstractũ abstractio-
ne formali est pfectius & formalius quã
B homo vel leo, quoniã homo vel leo supra
ens nihil addũt nisi materiam; ita esse est
perfectissimũ omniũ, quoniã est forma-
lissimũ respectu omniũ, & naturæ & es-
sentiæ solũ determinãt ipsum esse mate-
rialiter. Et ideò esse est vniuersalissimus
actus, qui determinatur per essentiã tan-
quã per aliquid materiale. Sicut materia
& forma mutuò se determinãt, tũ mate-
ria determinat formã per modũ potentię
& materiæ, forma verò determinat mate
riã per modũ formæ. De quo D. Tho. &
Caiet. 1.p.q 7.art.1. ita esse qd est forma
C lissimũ & actualissimũ determinatur &
coarctatur per essentiã tanquã per mate
riã. Verũ est ꝙ est aliqualis differẽtia in-
ter materiã & formã ex vna parte, & es-
sentiã & esse ex alia, nã materia prima de
se nullã dicit speciẽ, sed determinatur à
forma ad certã speciẽ, quoniã de se mate
ria prima nullã dicit formalitatẽ. Modo
vero contrario accidit in esse & essentia,
nã essentia de se dicit speciẽ, esse verò de
se nullã dicit speciẽ, determinatur enim
ad speciẽ per essentiã. Ratio diuersitatis
est. Nam materia prima est aliquid cõfu-
sum & maximè potentiale & vniuersale
D per modũ potẽtiæ, & ita propter suã po-
tentialitatẽ nõ pertinet ad aliquã speciẽ.
Cæterùm esse est maximè actuale, & ita
propter suã maximã actualitatẽ & forma
litatẽ nõ dicit de se aliquã speciẽ determi
natã, de quo infrà dicemus. Ad cõfirma-
tionẽ dicemus articulo sequenti, vbi ex-
plicabitur ꝙ esse est actualitas omnium.
¶Ad argumenta facta à principio, p vtra
que parte respõdendũ est. Quædã enim
procedũt cõtra primã partẽ primæ cõclu
sionis, quædã verò cõtra secundã partem
eiusdẽ cõclusionis. Ad argumenta primo
loco facta quæ procedũt cõtra secũdam
partem respõdetur. Ad primũ respondetur, ꝙ animal est imperfectius quã homo quia est cõmuni' & vniuersalius per modũ potẽtiæ, nã animal abstrahit ab actualitatibus specificis & ita minus habet de actualitate ac subinde est imperfectius & hoc cõuincit euidẽter cõfirmatio primi argumẽti. Illud vero ꝙ est abstractius & vniuersalius per modũ formę & actus est perfectius. Et per hoc respõdetur ad confirmationem. ¶Ad secundũ argumẽtum respõdetur, ꝙ vt dicit Caie. in prooemio de ente & essentia ens duplicẽ habet ab-
B stractionẽ, cõmunitatẽ, & vniuersalitatẽ. Abstrahitur enim aliquãdo abstractione totali per modũ potentiæ & materiæ, & secundũ istã cõsiderationem est imperfectissimũ omnium, nã est maximè potentiale, abstrahit enim ab omnibus actualitatibus specificis & prædicamẽtalibus & solũ habet id ꝙ potẽtialitatis est. Et sicut materia prima nullã claudit actualitatẽ, & omnia cõtinet in potentia, & ideò est imperfectissimũ omniũ, ita ens abstractũ isto modo, nullã includit actualitatẽ actu sed includit omnia in potẽtia, & ideò est
C imperfectissimũ omniũ. Aliquãdo verò ens abstrahitur abstractione formali, relinquendo ea, quæ sunt potẽtialitatis, & separãdo illa, ita vt remaneat id, quod est actualitatis, & secundũ istã abstractionẽ est pfectissimũ omniũ. Quia, sicut Deus est perfectissimus, quia excludit omnem potentialitatẽ, & includit omnẽ actualitatẽ, ita ens abstractũ hac abstractione, est perfectissimũ omniũ, & comparatur ipsi Deo, vt suprà diximus. Quia includit omnẽ actualitatem, & excludit omnẽ potentialitatẽ. Vnde ens, quod est vniuersalissimũ, est primũ cognitũ via generationis, & imperfectionis; est etiã primũ cognitũ via perfectionis. Nã, si cõsideretur ens abstractũ primo modo, est primũ cognitũ via generationis, si autẽ cõsideretur ens abstractũ secũdo modo, est primum cognitum via perfectionis. Et ita, si consideretur ens primo modo, est veluti forma secũdũ esse imperfectũ, qua actuatur intellectus. Si verò consideretur ens abstractum secundo modo, est veluti forma secundum esse perfectum, qua actuatur intellectus. Et ideò intellectus noster, cum procedit ab ente abstracto primo modo, vsque ad ens abstractum secundo

secũdo modo, pcedit de potẽtia ad actũ,
& à forma intelligibili imperfectissima
vsq; ad formã perfectissimam, & quæ te-
net vltimũ locũ in perfectione. Et ita in
telligẽdus est D. Thom. in loco allegato
in argumẽto. Et hæc est legitima expos-
tio illius ibidẽ in solutione ad primum.
¶Ad secũdũ argum. respõdetur, ꝙ esse na
turę est cõmunius & vniuersalius, quàm
esse gratię & gloriæ, solũ per prædicatio
nẽ, & per modũ potẽtiæ, & ideò non est
perfectius. Cæterũ esse gratię & gloriæ
habet se veluti finis respectu esse naturę;
nã omne esse naturale ordinatur ad esse
gratię & gloriæ, veluti mediũ ad finẽ, &
B sicut imperfectũ ad perfectũ, vt dicunt
Thomistæ. 3.p.q.1.art. 3. & esse gratiæ,
& glorię habet se veluti formale respectu
esse naturæ, & esse naturæ veluti perfe-
ctibile, nam gratia perficit naturam, &
natura perficitur ab ipsa gratia. Vnde es-
se naturæ non est aliquid cõmunius per
modũ causæ finalis, efficiẽtis, vel forma-
lis, sed solũ per modũ materiæ, & per mo
dũ recipiẽtis, & ita est imperfectius.
¶Ad vltimũ argumẽtũ respõdetur cũ Fer
rariẽsi in loco citato in argumẽto, ꝙ diui
nũ esse nõ potest habere rationẽ esse cõ-
C munis cõmunitate vniuersalis prædicabi
lis, nã talis cõmunitas est communitas po
tẽtialis, quę cõsistit in recipere. Et in hoc
sensu D. Thom. docet, ꝙ diuinũ esse non
est ens cõmune potẽtiale, cui possit fieri
additio alicuius actualitatis. Quoniã, vt
supra diximus, nihil perfectionis & actua
litatis est in creaturis, quod non reperia-
tur in ipso Deo secũdũ modũ excellẽtẽ,
sed tamẽ diuinũ esse est cõmune cõmuni
tate formæ exẽplaris; nam omne esse est
quædã ipsius similitudo. Et hoc constat
manifestè ex ratione D. Tho. in eodẽ ca-
pite. Nã ratio, quare D. Tho. negat, diui-
D nũ esse esse cõmune, est, quia additionem
nõ recipit, nec recipere potest, in qua ra
tione manifestè loquitur de cõmunitate
potẽtiali, & de ente, vt abstractum est &
cõmune per modũ potentiæ, nã propriũ
est potentiæ recipere. De quo vide D.
Tho. 1.p.q.3.art.4. ad primum.
¶Ad argumẽta secũdo loco facta, quę mi
litãt cõtra primã partẽ primæ cõclusio-
nis, respõdetur. Ad primũ argumentũ re-
spõdetur, ꝙ ens abstractum abstractione
formali est perfectissimũ omniũ, & nõ quia est
A vniuersale per prædicationẽ, sed (vt di-
xi) quia est vniuersale per modũ formæ,
& ita est obiectum intellectus, perfecti-
uum illius, vt explicabitur infrà, & secũ-
dum istã rationẽ est etiam obiectũ meta
physicæ, quæ est perfectissima scientia,
quoniam est perfectissimum omnium.
¶Ad secũdũ argumentũ respondetur, ꝙ
bonũ vniuersalius, est perfectius, nõ quia
vniuersalius per prædicationẽ & per mo
dũ potentiæ, sed quia vniuersalius in ęau
sando, causalitate finis, vt iã dictũ est. Et
idem respondetur ad confirmationem.
¶Ad tertiũ argumẽtũ respõdetur, ꝙ spe-
cies intelligibilis vniuersalior, est perfe-
B ctior, nõ quia vniuersalior per modũ po
tentiæ, & in prædicãdo. Nã (vt constat)
species vniuersalior superioris Angeli,
nõ prædicatur de specie minùs vniuersa-
li, sed est vniuersalior species per modũ
causæ effectiuæ, quoniã se extẽdit ad plu
res effectus, vt docet Ferrariensis 2. con-
tra gentes, cap. 98. vniuersalitas verò per
modũ causæ efficientis, maximam dicit
perfectionẽ. Itẽ est vniuersalior per mo-
dũ formæ intelligibilis, quæ vniuersali-
tas etiam arguit maximam perfectionẽ.
¶Ad quartũ argumentũ respondetur, ꝙ
C Deus (vt iã diximus) nõ est ens vniuersa-
lissimũ per prædicationẽ, & per modum
potentiæ, sed est ens vniuersalissimũ ab-
stractũ per modũ formæ, & ita est perfe-
ctissimũ omniũ. Ex dictis in hoc articu-
lo soluitur primũ argumentũ huius quę-
stionis, & vltimũ quæstionis principalis
& radicalis: & explicatur, quomodo
Deus, cùm sit vniuersalissimus actus pu-
rus, continens omnem rationem & puri-
tatem essendi, est perfectissimus.
¶Ad secũdum argumentum quæstionis
huius.

Ad secũdum argumẽtum articulus secundus.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm esse sit perfectissimum omnium, quia est actualitas respectu omnium.

ET videtur, quòd non. ¶Primò arguitur argumento secundo facto in hac quæstione, quoniã albedo est actus, qui actuat substantiam, v.g. hominem, tamen nõ est perfectior ipso homine, ergo.

¶Secundò

¶Secundò arguitur, & simul confirmatur argumentum præcedens. Nam, quòd aliqua forma sit actualitas alicuius rei, est perfectio secundum quid, vt patet in albedine, quæ est actualitas hominis, quæ tamen non est perfectior homine, simpliciter loquendo, sed secundùm quid: ergo ex eo, quòd esse sit actualitas respectu omnium rerum, nõ infertur, quod sit perfectissimum omnium. Confirmatur argumẽtum. Ex eo, quod esse comparatur ad omnia, sicut receptum ad recipiens, solũ sequitur, q̃ est perfectius secundũ quid. Nã albedo, vt diximus, comparatur ad hominem, sicut receptum ad recipiens, siquidem albedo recipitur in homine, vt forma illius, tamen albedo non est simpliciter perfectior, quàm homo, sed secundùm quid, ergo.

¶Tertiò argnitur. Sicut esse est actualitas omnium, ita operatio est actualitas virtutis & potentiæ, vt docet optimè D. Thom. 1.par.q.54. art. 1. & in alijs multis locis; sed operatio, simpliciter loquẽdo, non est perfectior virtute, & potentia, ergo. Minor, in qua est difficultas, probatur. Quia operatio procedit tanquàm à causa efficiente à propria virtute & potentia vt constat, ergo simpliciter & absolute loquendo potentia est perfectior quàm actus.

¶Quartò arguitur. Sequitur quod actus alicuius habitus sit simpliciter perfectior ipso habitu, cõsequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Actus respectu habitus habet rationem actualitatis sicut esse respectu essentiæ. Falsitas vero consequentis probatur. Quoniam habitus est causa effectiua actus, ergo perfectior est habitus simpliciter & absolute loquendo quã actus. Probatur consequentia. Causa enim effectiua quæ agit inquãtum est in actu, perfectior debet esse quàm effectus. Confirmatur argumentum. Sicut enim esse est actualitas omnium rerum ita actus charitatis, & actus aliorum habituum supernaturalium habent rationem vltimæ actualitatis respectu habitus charitatis, & aliorũ habituũ; sed actus charitatis simpliciter loquẽdo nõ est perfectior quàm ipse habitus, & idẽ est de alijs actibus aliorum habituum supernaturalium, ergo. Minor probatur. Quoniam habitus charitatis supernaturalis, & aliarum virtutum supernaturalium tribuũt totam perfectionem actui, ergo perfectior est ipse habitus simpliciter loquendo quàm actus.

¶Quinto arguitur optimo argumento. Esse respectu essentiæ, & aliarũ perfectionũ propriè, & in rigore loquendo nõ habet rationẽ actus sed rationẽ termini formalis, ergo ratio illa fundatur in aliquo falso. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Primò. Nã si esse haberet rationẽ actus respectu essentiæ quæ habet rationẽ potẽtiæ sequitur q̃ ex essentia & esse resultaret aliquod tertiũ cõpositũ ex illis. Consequens autẽ est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela est manifesta. Falsitas vero consequentis probatur. Quia ex hac cõpositione non resultat aliquod tertium, sed ipsamet essentia cõpleta & terminata per esse. Secũdo probatur idẽ antecedens. Si enim esse proprie esset actus nõ posset ex essentia & esse cõstitui vnũ ens per se. Cõsequẽs autem est falsum vt constat, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam ex duobus actibus non fit vnum per se: essentia vero est actus, & esse etiam est actus, ergo: & eædem probationes fieri possunt de esse respectu aliarum perfectionum.

¶Sextò arguitur etiam optimo argumẽto. Quoniam esse respectu essentiæ, & respectu aliarum perfectionũ habet rationem potentiæ quæ actuatur, ergo nõ habet rationem actus recepti sed potius potentiæ recipientis. Consequentia est euidens, nam ratio actus & potentiæ respectu eiusdem repugnant. Antecedens vero constat. Esse enim creatum non est purus actus cum non sit Deus, ac subinde habet aliquid admixtum potentialitatis, ergo habet rationem potentiæ, & non habet rationem potentiæ respectu alterius actus nisi respectu essentiæ, & aliarum perfectionum, ergo. Quod si quis dicat quod essentia habet rationem actus respectu potentialitatis actus essendi, & actus essendi habet rationem actualitatis respectu potentialitatis essentię, & idem est de alijs perfectionibus. Contrà, ergo non est aliqua ratio quare esse magis dicatur actualitas respectu essentiæ, & aliarum perfectionum quàm econtra.

¶Septimò arguitur ad idem. Essentia habet se veluti actus & formale respectu actus essendi, ergo non econtra essentia habet rationem potentiæ, & esse rationem actus. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Quia essentia dat speciem actui essendi, & ratione essentiæ ponitur in aliquo prædicamento, & specie. Verbi causa, quod sit esse hominis, habet ab essentia hominis, dare vero speciẽ & cõstituere in specie, est propriũ actualitatis & formalitatis, vt patet de differentia, quæ constituit speciem: ergo essentia est actualitas, & formalitas respectu actus essendi, & non è contrà.

¶Octauò arguitur, nam subsistẽtia, & cõplementum personale non habet rationẽ actualitatis respectu essentiæ, sed solùm habet rationem termini: ergo nec esse habet rationem actualitatis respectu essentiæ, sed termini; consequẽtia probatur ex paritate rationis. Antecedens vero probatur: nam nõ inuenitur in aliquo Metaphysico compositio ex essentia, & cõplemento personali: ergo.

¶In oppositum est. Quoniam (vt dictum est in quarta ratione pro quarta cõclusione huius quæstionis) esse ad omnia comparatur vt actus, & hac ratione est perfectissimum omnium: ergo.

¶In hac difficultate huius articuli, illi authores, qui tenent tertiam conclusionem huius quæstionis, consequenter asserunt, quod esse non est actualitas propriè & in rigore loquẽdo respectu essentiæ & aliarum perfectionum, sed est terminus formalis complens, & terminans essentiam, & alias perfectiones vltimatè; & apponũt exẽplum in complemẽto personali, quod cõplet & terminat naturã, & consequenter est terminus illius, non tamẽ est actualitas respectu essentiæ. Verum est, quod distinguitur ab illo complemento, nam illud est veluti terminus materialis. Esse vero est terminus formalis, quod quidem explicabitur infrà, & ita dicunt quod esse est actualitas omnium perfectionum & essentiæ, non per modum actus, sed per modum termini formalis, & hoc non sufficit ad hoc quod esse sit perfectius, quàm essentia, & quàm alię perfectiones. Et adducunt pro sua sententia Ferrar. secundo cõtra gent. c. 54. circa finẽ, vbi dicit quod si aliquãdo dicitur aliquid compositũ ex essentia & esse, hoc est impropriè dictũ, propriè autem dicitur q̃ in ipso est compositio essentię cũ esse, & è cõuerso esse cum essentia, de quo dicemus in solutione ad quintum argumentum articuli.

¶PRIMA conclusio. Esse, propriè & in rigore loquẽdo, est actualitas respectu essentię & respectu aliarũ perfectionum. Hæc conclusio probatur.

¶Primò probatur ex locis D. Tho. apertissimis 1.p.q.3. arti.4. vbi dicit in secũda ratione. Esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ, non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse: oportet igitur, quod ipsum esse cõparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potẽtiã, quid clarius? Et in quæst. 4. art. 1. ad tertium in illo loco sæpe citato idem dicit ex professo, ait enim. Esse comparatur ad omnia vt actus, nihil enim habet actualitatem, nisi in quãtum est, vnde ipsum esse est actualitas omniũ rerum, & etiam ipsarum formarũ, &c. Et in q. 54. arti. 1. inquit. Actio est propriè actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantię, vel essentiæ, vbi non solùm dicit, quod est actualitas, sed quod propriè est actualitas. Et in quæst. 75. articul. 5. ad vltimum dicit, quod omne participatum comparatur ad participans, vt actus eius, & statim dicit, quod esse participatur ab omnibus rebus, & rationibus, & ita est actus respectu omniũ. Et in secundo contra gentes capit. 54. dicit, quod esse non est proprius actus materiæ, sed totius substantiæ. Et statim dicit. Ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse vt actus eius. Et quæstione 7. de potentia, arti. 2. ad nonum. Hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum. Et in quæstione vnica de anima, articu. 6. ad secundum, dicit, quod ipsum esse est actus vltimus, qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem non participat. Qui locus infrà amplius explicabitur. Quod si quis dicat, quod quando Diuus Thomas docet in huiusmodi locis, quod est actualitas omnium actualitatum, & formarum, est intelligendum non per modum actus, sed per modum termini. Contrà, quia nec in D. Thoma, nec in aliquo Metaphysico, terminus alicuius rei vocatur actus, punctum enim nunquam appellatur actus, vel actualitas. Item, complementum personale seu subsistentia, quæ terminat naturam, nunquam vocatur actualitas, sed Diuus Thomas absolutè dicit, quod est actualitas omnium rerũ & formarum: ergo.

¶Confirmatur argumentum ex doctrina Caietani 1.part.quæst.3.art.4. vbi dicit. Quæcunque quidditas vel natura, quantuncũque secundùm rationem quidditatis sit actualis, relata tamen ad esse habet rationem potentiæ, &c. Et ita esse est actualitas omnis formæ. Et idem dicit in quæstione 4.art.1.ad 3. Et in quæstione 8.ar.1.inquit: Nihil in re aliqua est, quod non actuetur per esse. Et eandem sententiam tenet de ente & essentia cap. 6. qui locus infrà adducetur. Et idem dicunt ferè omnes Thomistæ: ergo.

Perrar. primo cõtragentes, cap. 22.

¶Secundò probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Nam quæcunque essentia creata secundùm quamcunque rationem (quantumuis perfecta & eleuata sit) propriè & in rigore includit in sua essentia aliquid potentialitatis: ergo esse propriè & in rigore est actus & actualitas. Probatur consequentia. Quoniam esse actuat, perficit, & complet illam potẽtialitatem, & ita si natura creata propriè includit potẽtialitatem, esse propriè erit actualitas, nam actus & potentia dicũtur correlatiuè & habent ordinem inter se. Antecedens probatur, Quæcunque essentia etiam si actualissima sit, non est purus actus: ergo intrinsecè & essentialiter habet aliquid admixtum de potentia. Confirmatur argumentũ. Forma substantialis propriè & in rigore est actualitas respectu materiæ primæ, quoniam terminat & complet & actuat potentialitatẽ ipsius, sed esse terminat, complet, & actuat potẽtialitatem essentiæ & omnium rerum: ergo propriè & in rigore est actus & actualitas.

¶Secunda ratio. Actus alicuius virtutis vel potentiæ. v. g. intellectus vel voluntatis, propriè & in rigore habet rationem actus respectu talis virtutis & potentiæ, & hac ratione dicitur actus, & constat ratione: nam actuat talem potentiam: ergo esse propriè & in rigore habet rationem actus respectu essentiæ. Probatur consequentia à fortiori. Nam essentia respectu actus essendi habet magis potentialitatis, quã virtus & potentia respectu actus, nam essentia respectu ipsius esse nullam habet actualitatem, potentia vero respectu actus habet aliquam actualitatẽ, cum habeat actiuitatem & efficientiam.

¶Tertia ratio est. Quoniam (vt dicũt omnes Metaphysici) in omni re creata est cõpositio aliqua ex actu & potentia, nam nulla res creata est simplicissima, sicut Deus. De quo D. Thom. 1. par. quæst. 75. art. 5. ad vltimum, & 2. cõtra gentes, cap. 55. sed in creaturis spiritualibus, vt in Angelis, non est alia compositio nisi ex esse & essentia: ergo esse propriè & in rigore est actus.

¶Quarta ratio est. Quia omnis forma accidentalis. v. g. albedo, propriè & in rigore est actus, nam verè actuat ipsum subiectum, quod est in potentia ad illam: ergo multò magis esse habet rationem actualitatis & actus respectu essentiæ. Probatur consequentia. Nam multò magis habet rationem potentiæ essentia respectu ipsius esse, quam subiectum respectu formæ accidentalis, nam subiectum simpliciter est in actu, antequam adueniat forma accidẽtalis, essentia verò non est simpliciter in actu sine existentia. Hæc autem conclusio ampliùs probabitur & explicabitur in sequentibus.

Secunda conclusio.

¶SECVNDA conclusio. Esse non solũ est actualitas respectu essentiæ, & aliarum perfectionũ, verùm etiã tenet primũ locum inter omnes actualitates creatas.

Hæc cõclusio diligentissimè ꝓbanda est, & explicanda. ¶ Primò ꝓbatur ex locis D. Tho. adductis in præcedenti cõclusione, vbi D. Tho. expressè hoc dicit, præcipuè tamẽ in illo loco, qui adductus est ex quęstione illa vnica de anima, art. 6. ad secundũ, vbi dicit, ꝙ ipsum esse est actus vltimus participabilis ab omnibus, ipsum autẽ nõ participat: & statim cõstituit differentiã inter esse & alias formas; quoniam aliæ formæ participant ipsum esse, & cõparantur ad ipsum, vt potentia ad actũ. Et quãuis aliqui explicent istum locũ aliter, vt infrà videbimus; sensus tamẽ apertus & literalis est, ꝙ esse est actualissimũ omniũ quæ reperiũtur in rebus creatis, & habet quandam similitudinẽ cum diuina puritate, & actualitate; omnes enim aliæ formæ habent potentialitatem, & cõparantur ad esse vt potentiæ, ipsum autem esse ad omnia comparatur vt actus, & nihil participat, & ita ex actualitate maxima ipsius esse, colligit, quòd si sit aliquid, quod sit suum esse subsistẽs, sicut de Deo dicimus, nihil participare dicimus. Et idem docet Caietanus in omnibus locis suprà citatis: ergo.

¶ Secundò probatur conclusio rationibus.

bus. Prima ratio est. Esse est actualitas omnium actualitatum: ergo est maxima omnium actualitatum. Consequentia est euidens, Antecedens vero probatur. Quia omnis forma & omnis perfectio actuatur per ipsum esse, vt iam dictum est: ergo.

¶ Confirmatur argumentum. Omnis forma & perfectio habet actuare suam potentiam propter actum ipsũm essendi: ergo actus ipse essendi est maxima actualitas. Consequentia probatur. Vt enim dicit Arist. 1. poster. ꝓpter quod vnũquodque tale, & illud magis, Antecedens vero probatur. Omnis forma habet actuare materiam, & omnis perfectio habet actuare suum subiectum in quantum est: ergo esse est ratio quare omnes aliæ actualitates actuent.

¶ Secunda ratio est. Esse est actualitas quædam quæ participatur ab ipso Deo, tanquam à propria causa, cum sit ipsum esse, & soli Deo potest cõuenire intrinsecè, & essentialiter vt diximus supra quæstione 4. aliæ vero actualitates possunt conuenire essentialiter creaturis: ergo esse est maxima actualitas inter omnes.

¶ Est tamen dubium optimum circa istã conclusionem, videtur enim quod forma substantialis habeat maiorem rationem, & perfectiorem actualitatis. Nam forma substantialis actuat maiorem potentiam, quàm ipsum esse, imò maximam potentiam, & potissimam: ergo est perfectior actus quã esse. Probatur cõsequẽtia. Perfectio enim maior, vel minor in ratione actꝰ desumi debet ex maiori, vel minori actuatione: nam actuare est proprium actus. Antecedens vero constat. Actus enim essendi actuat essentiam, & alias perfectiones actuales, forma vero substantialis actuat ipsam materiam primam, & est proprius actus illius vt constat, materia vero prima habet maximam rationem potentiæ, cum nihil habeat actualitatis, essentia vero, & alię perfectiones nõ suot purę potentiæ, cũ habeant aliquid actualitatis admixtum.

¶ Ad hoc dubium dicendum est, quod sine dubio esse est maxima omnium actualitatũ. Itaque nõ solùm est actus, & actualitas propriè, & in rigore, verũ etiam est maxima actualitas. Et ad rationem dubitandi dicendum est primo: quod si forma substantialis actuat maximam potentialitatem qualis est potẽtialitas materiæ primę, illud facit in quantum est & ratione actus essendi. Et hac ratione D. Thom. 1. part. quæst. 4. artic. 2. dicit. Quod perfectiones omnes pertinent ad perfectionem essendi, quoniam efficiunt suum effectum formalem in quantum sunt, vt infrà explicabitur, & ita esse est præcipua actualitas.

¶ Sit optimum simile in causis efficientibus in quibus Deus est prima, & præcipua, quoniam omnes aliæ causæ habent causare à prima causa, ita in proposito omnes actualitates, & formæ, & perfectiones habent actuare ab actu essendi, & ita est perfectissima actualitas.

Optimum simile.

¶ Secundò dico, quod ratio actualitatis, non solùm sumitur ex ordine ad potentiam, quam actuat, sed potius ex eo quod includit magis de actualitate, & minus de potentialitate. Vt apparet manifestè in formis angelicis quarum vna habet maiorem rationem actus, quam alia, tamẽ non actuant aliquam potentiam, sed in se habent minus de potentialitate, & magis de actualitate: & Angelus habet maiorem actualitatem, quàm anima rationalis, tamẽ Angelus nõ actuat aliquã potentiam, anima verò rationalis actuat. Et Deus est maximus actus purus, tamen non actuat aliquam potentiam: itaque ratio actualitatis & maioris actualitatis sumitur penes maiorem elongationem à potentialitate, & non per ordinem ad potentiam, quam actuat, & ita esse est maxima actualitas creata, quoniam maximè elongatur à potentialitate inter oẽs actualitates creatas. Imò propter suã maximã actualitatem & perfectionem in ratione actus non actuat puram potentiam, qualis est materia prima. Quod quidem amplius explicabitur statim in sequenti Corollario.

¶ Ex dictis in hac conclusione præcipuè in fine sequitur vnum Corollarium maximè not. videlicet. Quod actus essendi creatus, non potest immediatè communicari materiæ primæ, ita vt materia prima habeat existentiam sine aliqua forma, etiam de potentia Dei absoluta. Quod quidem docent Thomistæ 1. part. quæstione 66. articulo 1. Caietan. de ente, & essentia quæstione octaua, vbi vide istam quæstionem. Ratio autem desumitur ex dictis: nam inter omnia creata, materia prima est maximè potentialis, quæ nihil actualitatis includit, esse vero inter

Corolla. maximè not.

omnes actualitates creatas habet maximam actualitatem & cum sit participatio quædam diuina, fere nihil habet admixtum potentialitatis, sed quodam modo attingit rationem actus puri. Vnde pura potentia cũ actualitate quæ fere est actus purus non habet proportionem, & ita vt proportionetur materia prima, quæ est pura potentia cum actu essendi necessarium fuit, quod mediaret forma quæ redderet materiam aptam, & proportionatã ad actũ essendi: nam forma habet aliquid de actu, & habet aliquid de potentia, & ita optime disponit materiam vt recipiat actũ essendi: nam est veluti mediũ quoddam inter potentiam, & actum essendi, qui est fere purus actus. Est simile: intellectus creatus quicunque respectu diuinæ essentiæ consideratæ vt species intelligibilis est pura potentia in genere intelligibili, ipsa vero species est purus actus: & ita vt intellectus haberet proportionem, & aptitudinem cum tali specie disponitur per lumen gloriæ, quod est ordinis diuini, & habet aliquid actualitatis, vt docet Diuus Thomas 1. part. quæstione 12. articul. 5. & nos suprà. Ita dicendum est in proposito, & hoc est, quod docet idem D. Thom. secundo contra gentes, cap. 54. cum dicit, quod forma dicitur esse principium essendi, quia est complementũ substantiæ cuius actus est ipsum esse, sicut diaphanum est aëri principium lucendi, quia facit eum proprium subiectum lumini: itaq; sicut diaphaneitas reddit aërem subiectum aptum, & proportionatum ad suscipiendam lucem, & sine illa aër nõ est aptus ad talem susceptionem, ita forma reddit materiam primam aptam, & proportionatam ad suscipiendum actum essendi.

¶ TERTIA conclusio. Ex eo quod esse est actualitas rerum omnium, & perfectionũ optime colligitur, quod sit perfectissimum omniũ. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D. Diony. in locis citatis pro quarta conclusione. Quia vt ibi diximus ex actualitate actus essendi colligitur maxima eius perfectio. Et idem facit D. Thom. clare & apertè 1. part. quęstione 4. artic. 1. ad tertium argumentũ vbi dicit. Quod ipsum esse est perfectissimum omniũ, & subdit rationem dicens, cõparatur enim ad omnia vt actus, &c. Et in illa quæst. 7. de potentia artic. 2. ad nonum dicit. Hoc quod dico esse inter omnia est perfectissimum. Et subdit rationem, quia actus est semper perfectior potentia: & idem dicit in multis alijs locis: Caietan. in illo loco primæ partis & in alijs locis quæ statim adducentur: ergo.

¶ Secundò probatur ratione. Nam vt suprà dictum est diuina perfectio est regula & mensura totius perfectionis, diuina vero perfectio est maximè actualis, vtpote actus purus nihil habens admixtum potẽtialitatis: ergo ex eo quod esse sit maximè actuale inter omnia creata optimè sequitur, quod sit perfectissimum inter omnia.

¶ Confirmatur argumentum. Quoniam quod aliqua forma sit actualitas respectu alicuius rei particularis dicit aliquã perfectionem, v. c. quod albedo sit actualitas hominis dicit aliquam perfectionẽ: ita vt sit aliquid perfectius secundũ quid, & idẽ est de omnibus alijs formis tam substantialibus, quã accidentalibus: ergo ex eo ꝙ esse sit actualitas omnium actualitatũ, & formarũ optimè colligitur, quod sit perfectissimum omnium.

¶ Tertiò probatur conclusio ratione. Illud, quod est communissimum per modũ actualitatis, & formæ est perfectissimum vt diximus articulo præcedenti, sed esse est communissimum per modum formæ, & actus. Et quod sit communissimum, constat ex articulo præcedenti, quod vero per modum actus constat ex dictis in conclusione præcedenti: ergo est perfectissimum omnium.

¶ Ex hac cõclusione colligitur regula quędam optima ad cognoscendum, quodnam prædicatum sit perfectius in rebus creatis, verbi causa, in Petro in quo inuenitur ens, substantia, corpus, viuens, animal, rationale. Regula autem est Caieta. capi. 6. de ente & essentia, quæ habet fundamentum in dictis. Regula autem talis est: inter prædicata quidditatiua talis est ordo, quod vnumquodque eo est actualius, ac subinde perfectius quo magis appropinquat ad esse, & tanto est potentialius quanto remotius est ab esse, verbi causa, certum est quod Petrus in quantum substantia maximè elongatur à sua existentia: Nam ad hoc, quod Petrus sit necessarium est nõ solùm, quod sit substantia, sed etiam

Regula optima Caiet.

etiam quod sit corpus, & cũ consideratur Petrus in ratione corporis vicinior est actui essendi & magis aptus ad habẽdam illã, adhuc tamẽ elongatur ab illa, nam ad hoc ꝙ Petrus sit nõ satis est ꝙ sit substãtia corporea, verũ etiã, ꝙ viuens, & cum cõsideratur vt viuẽs adhuc magis appropinquat ad esse quamis adhuc sit remotum, & idem est cum cõsideratur vt animal magis appropinquat. Adhuc tamen distat, quoniã ad hoc quod sit, requiritur, quod sit rationalis, nam nihil potest esse in genere, quod non sit in aliqua specie. Et ita cum consideratur vt substantia corporea, viuens, sensibilis, rationalis, est subiectum capax existentiæ: nam nihil aliud formale intrinsecum exigitur, sed conditiones materiales. Igitur regula dicit. Quod illud prædicatum, quod est propinquius actui essendi est actualius & perfectius, scilicet, rationale, deinde animal, & sic de alijs. Ratio vero huius regulæ est apertissima. Cùm enim esse sit maximę actualitatis vt dictũ est in cõclusionibus, imò tãtæ actualitatis vt non nisi completæ essentiæ sit actus, ꝓprius, & ad hoc quod essentia sit receptiuum eius oportet esse intrinsece completam & determinatam, sicut ad hoc quod aër recipiat lucem oportet prius, quod perficiatur diaphaneitate, terminatur autem, & perficitur & completur substãtia his prædicatis quidditatiuis. Et ideò quãto prædicatum quidditatiuũ erit magis determinatiuum essentiæ magis appropriabit ipsam ad hoc quod sit receptiuum proprium ipsius esse. Et per oppositum quãto prædicatum quidditatiuũ est minus determinatiuum essentiæ tanto minus eam appropriat ad hoc quod capax sit ipsius existentiæ. Et quia vnumquodq; quanto est ꝓpinquius actualissimo tãto est actualius, & quãto remotius ab illo tãto potẽtialius, ideo inter prædicata quidditatiua talis est ordo, quod ꝓpinquius ipsi esse est actualius, & remotius potentialius. Itaque sicut Deus est mẽsura totius perfectionis entis, ita actus essendi qui actualissimus est inter omnes actualitates est veluti mensura, & regula actualitatis. Et sicut maior, vel minor perfectio in mẽtibus attẽditur penes maiorẽ, vel minorem accessum ad Deum qui est ipsa actualitas, & ipsum esse, ita maior vel minor perfectio in actualitatibus, & perfectionibus formalibus attenditur penes maiorem, vel minorem accessum ad actum essendi, qui est actualissimum, & & formalissimum omnium vt dictum est, & dicit D. Th. 2. p. q. 8. arti. 1.

¶ Ad argumenta in principio articuli facta respondetur.

¶ Ad primum, quod est secundum argumentum huius quæstionis respondetur, quod nos non colligimus, quod esse sit omnia perfectissimum, quia est actualitas quomodocũq;, sed quia est actualitas simpliciter, & absolutè respectu omniũ perfectionũ, & actualitatũ, & quia est actualitas actualitatũ. Albedo vero & quæcũq; forma accidẽtalis est actualitas particularis, & secũdũ quid est secũdũ vnã rationẽ actuat, & secũdũ aliã veluti actuatur & recipit virtutem actuandi. Cęterum esse est actualitas respectu omniũ, ita nihil recipit saltem actualitatis & formalitatis. Sed vt iam diximus ex D. Tho. in illo loco de anima, actus essendi est actus respectu omniũ, & nihil participat, & habet quandam similitudinem Dei cum sit participatio Dei perfectissima. Nã sicut Deus omnibus tribuit bonitatem, & omnia participant ab illo esse, & perfectionem, & ipse nihil participat, ita esse participatur ab omnibus, & ipsum nihil participat saltem non participat actualitate & formalitatem.

¶ Ad secundum argumentum articuli cũ sua confirmationem respondetur ex dictis ad primum.

¶ Ad tertium argumentũ articuli est dubium optimum, an actus alicuius virtutis & potentiæ sit perfectior, simpliciter loquendo, ipsa virtute & potentia, verbi causa, Actus intellectus est actus talis potentiæ, dubitatur, an sit perfectior ipso intellectu. Videtur, quod sic, Primo arguitur authoritate Diui Thomæ, 1. 2. quæstione 71. articul. 3. vbi dicit. Manifestum est, quod actus in bono, & malo præeminet potentię, vt dicitur nono Metaphy. & in secundo distin. 19. quæstione 1. articul. 4. ad tertium, inquit. Actus vero semper potentia est nobilior, & distin. 44. quæstione prima, articulo primo, ad secundum, inquit. Semper actus perfectior est potentia, perfectione proprij generis, & quæstione septima, de potentia, artic. 2. ad nonum, inquit, quod actus semper est perfectior potentia. Quod si quis dicat, quod D. Thom. in huiusmodi locis

Est dubiũ.

1. p. q. 59. art. 1. ad 2. dicit quandocunque actus est aliud à potentia oportet, quod actus sit nobilior potentia. Vbi non loquitur in genere moris.

locis intelligitur de bonitate, & malitia
A morali, & in genere motis, quod patet: in
loco enim primæ secundæ subditur statim. Melius est enim bene agere, quàm posse bene agere, &c. Et in illo loco, distinct. 44. subditur statim, vnus actus bonus perfectior est in bonitate, quàm potẽtia bona, &c.

¶ Secundò arguitur contra istam solutionem ex ratione D. Tho. in illo loco primæ secundæ, illa enim concludit, quod etiam in genere entis actus sit perfectior, nam (vt ibi insinuatur) finis potentiæ & habitus est actus; potentia enim ordinatur ad actum, tanquam ad finem: ergo simpliciter, & absolutè loquendo, actus est perfectior: nã finis semper est perfectior, quàm ea quæ sunt ad finem. Confirmatur ex ratione Diui Thomæ in secũdo in illa distinctio. 44. Nam Diuus Thomas probat, quod actus in bonitate, vel malitia præmineat, nam bonitas vel malitia reperitur simpliciter in actu, non vero in potentia, hæc autem ratio etiã habet vim in perfectione naturali, nam in actu reperitur simpliciter, & in actu, in potentia vero secundùm quid: ergo.

¶ Tertiò arguitur. Quia, vt docet Diuus Thomas, 1. part. quæst. 54. articu. 1. actio
C est, ꝓpriè actualitas potentiæ & virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ, vel essentiæ: sed esse, quia est actualitas essentię est perfectior ipsa essentia, simpliciter loquendo, vt dictum est in conclusionibus articuli: ergo actus virtutis vel potentiæ simpliciter est prior, & perfectior ipsa potentia.

¶ Quartò arguitur & confirmatur argumentum præcedens, nam (vt dictum est supra quæst. 4.) actus alicuius virtutis, & potentiæ est vltima actualitas in illo genere, & vltimũ complementum, sicut esse
D est vltima actualitas in esse entitatiuo. Et ita definiuimus, ꝙ sicut esse non põt esse de essentia alicuius creaturæ, propter suã maximam actualitatem & perfectionem, ita nec actus alicuius virtutis: ergo, simpliciter & absolutè loquendo, actus virtutis est perfectior ipsa virtute, sicut actus essendi est perfectior essentia. Confirmatur argumentum. Quoniam, vt dictum est in vltima cõclusione, in quocunq; genere id, quod est actualius, est perfectius, sed actꝰ maiorẽ habet actualitatem, quã potentia, vt constat. Et ita dixit D. Th. in illa dist.

44. Secũdi, quod semper actus perfectior est potentia perfectione proprij generis: ergo.

¶ In oppositum est primo: nam D. Tho. de verit. quæst. 4. arti. 6. ad tertiũ, inquit, quod potentia actiua perfectior est, quã actus, qui est eius effectus, & hoc modo creaturæ dicuntur esse in potentia in verbo, actus vero cuiuscunq; potentię, & virtutis est effectus eius, vt patet de actu intellectus, & cuiuscunq; alterius potẽtiæ: ergo.

¶ Secundò arguitur. Virtus & potẽtia est in actu respectu proprij actus, & nõ est
B mera potentia respectu illius: ergo potentia est perfectior, & non actus. Consequẽtia videtur bona. Antecedẽs probatur, potentia enim est causa efficiens proprij actus, vt constat: ergo est in actu respectu illius. Consequentia probatur, vnũquodque operatur secundùm quod est in actu, & causa efficiẽs producit suum effectum, in quantum est in actu. Confirmatur argumentum, cõstituendo differentiam inter actum essendi, & essentiam ex vna parte, & inter actum & potentiam ex alia: nam essentia respectu actus essendi nullam habet actualitatẽ, sed est potentia, & ita nul
lam habet efficientiam respectu illius, vt
C iam dictum est, cæterum potentia habet efficientiam & actualitatẽ respectu actus proprij: ergo quanuis esse sit perfectius essentia, non sequitur, quod actus sit perfectior sua potentia.

¶ Tertiò arguitur. Actus alicuius potentię, verbi causa, intellectus, solũ est actualitas respectu intellectus, & nõ est actualitas vniuersalis, sicut esse: ergo solum est perfectior secundùm quid. Probatur consequentia. Quia, vt diximus ad primũ argumentũ, illud, quod est actualitas respectu alicuius rei particularis & determinatæ, solùm est perfectius secundùm quid,
D & non simpliciter & absolutè.

¶ Quarto arguitur, potentia continet in virtute, & veluti eminenter illum actum, & alios plures actus, nam potest producere illum, & non solùm illum, verum etiam alios multos: ergo, simpliciter & absolutè loquendo, est perfectior potentia.

¶ Quintò arguitur. Actus alicuius potentię specificatur, & consequenter actuatur ab ipsa potentia: ergo actualior & perfectior est ipsa potentia, simpliciter loquendo. Consequentia videtur bona ex dictis.

Ante-

Antecedẽs vero ꝓbatur. Nã actus, v.c. in-
A tellect' specificat ex intellectu ipso: ergo.

¶ In hac difficillima quæstione, dico primò. Certissimũ mihi videtur, ꝙ actus alicuius potentiæ actiuæ non ita excedit in perfectione naturali, & in genere entis (de quo loquimur hoc in loco) ipsam potẽtiam, sicut actus essendi excedit essentiam. Hanc conclusionẽ conuincunt argumenta facta secundo loco. Ad eius expositionem notandũ, quod actus alicuius potentiæ habet se quantum ad aliquid, sicut esse respectu essentiæ, nõ tamẽ quantũ ad omnia, nam potentia & virtus est in actu respectu, ꝓprię operationis, non tamẽ est perfectè, & cõplerè in actu, sed habet aliquid admixtũ de potentia, quæ quidẽ potentia completur & actuatur per actũ. Et quantum ad hoc actus potentiæ habet similitudinem cũ actu essendi. Etenim, sicut actus essendi actuat essentiã, ita actus potentiam, & sicut actus essendi est vltima actualitas in genere entis simpliciter, & absolutè, ita actus potentiæ est vltima actualitas in tali genere, & completiua actualitatis. Et nõ est inconueniens, ꝙ aliquid sit in actu & in potẽtia respectu eiusdem, secundũ diuersas cõsiderationes, vt enim docet D. Tho. 1. p. q. 77. art. 6. anima est in actu respectu suarum potentiarum, quoniã producit illas per simplicem emanationem, tamen est in potentia respectu
C illarũ, quoniam actuatur per illas, & recipiuntur in illa. Ita potentia est in actu respectu sui actus, nõ tamen est actus cõpletus, & ita actuatur per actũ. Cæterũ essentia respectu actus essendi totaliter est potentia, & nõ habet actualitatem respectu illius. Hæc autem differentia oritur ex altera. Quoniam potẽtia respectu sui actus est principium efficiens, quod producit actum, de ratione vero principij effectiui est, quod producat effectum, in quantũ est in actu, & ita virtus est in actu respectu propriæ operationis. Cæterùm essentia non est principium efficiens respectu
D actus essendi, sed est mera potentia receptiua, & ita essentia nullã actualitatẽ habet respectu actus essendi. Imò etiam secundùm illos, qui dicunt, quod essentia est principiũ effectiuum actus essendi adhuc est differentia. Nam essentia non potest esse principiũ essendi effectiuum, nisi instrumentale, & in virtute alterius, vt docet D. Th. 1. p. q. 3. artic. 4. vbi dicit, quod
A esse impossibile est, ꝙ causetur, tanquam à causa principali, ab essentia, aliàs enim aliquid ꝓduceret se ipsum, & daret sibi esse, quod est impossibile. Et ita essentia nõ est in actu virtute ꝓpria respectu actus essendi. Instrumentũ enim nõ est in actu per propriã virtutem, & cõsequenter nõ est necessariũ, ꝙ instrumentum sit perfectius effectũ. Cæterũ potentia & virtus, cùm sit principium vitale, virtute ꝓpria, & non cõmunicata producit suũ actum, & ita est in actu respectu sui actus per ꝓpriam virtutem, & cõsequenter nõ se habet eodem modo. Nam secundũ probabiliorem sentẽtiam essentia respectu actus essendi nullã habet efficientiã nec instru-
B mentalẽ, sed merè se habet vt recipiens.

¶ Est optimũ simile ad explicandam istã differentiam inter potentiã & actum ex vna parte, & essentiã & esse ex alia. Quoniam, sicut intellectus humanus est mera potentia passiua, & receptiua respectu suarum specierũ, & non est principiũ efficiens illarum, sed omnino prouenium ab extrinseco, & actuãt intellectũ in esse intelligibili, & hac ratione potẽtia intellectiua humana vocatur potentia passiua, ita essentia est mera potentia passiua, receptiuaque respectu actus essendi. Cæterũ, sicut intellectus angelicus secũdùm aliquos nõ est mera potẽtia respectu suarum
C specierũ, sed est principiũ efficiens illarũ per simplicem emanationẽ, & actuatur per ipsas, ita potentia est principiũ efficiens suæ operationis, & actuatur per illã. Itaq; ex dictis clarè & apertè colligitur, ꝙ magis excedit in ratione actualitatis & simpliciter loquendo actus essendi essentiã, quã actus alicuius potẽtiæ ipsam potentiã. ¶ Dico secũdò, ꝙ actus & potẽtia habent se, sicut excedens & excessum. Hoc dictũ conuincũt argumẽta facta pro vtraq; parte. Itaq; cõsiderandũ est, ꝙ ꝓpter maximã affinitatẽ, quam habẽt inter
D se actus & potẽtia in certo genere, secundũ aliquã rationẽ excedit potẽtia, & secũdũ aliam rationẽ actus. Et est bonũ simile in intellectu, & voluntate. Nam, vt infrà in articul. 12. huius quæstionis dicemus, propter maximam affinitatẽ, & coniunctionem, quàm habent inter se, habent se sicut excedens & excessum, intellectus enim habet simplicius, & perfectius obiectum, & ex hac parte excedit voluntatem, voluntas vero imperat intellectui,

Optimum simile.

& ex hac parte excedit voluntas intellectũ aliquo modo, ita in proposito actus ea parte, qua actus est, etiam in certo genere, & ratione excedit potentiam, & potentia ea parte, qua producit actum, aliquo modo excedit actum, & habet actualitatem respectu illius. In quo quidem differt actus essendi ab actu alicuius virtutis & potentiæ, nam actus essendi simpliciter, & omnibus modis habet rationem actus respectu essentiæ, vt iam diximus. Tota autem difficultas est, an actus alicuius virtutis & potentiæ, simpliciter & absolutè loquendo, sit perfectior, an vero è contrà ipsa potentia.

¶ Dico tertiò. Probabile est, quod virtus & potentia, simpliciter & absolutè loquẽdo, excedit actus, probabilius tamen est, quod actus, simpliciter & absolute excedit potentiam. Prima pars huius dicti probatur argumentis factis secundo loco, quæ illam reddunt probabilem. Et secundum istam sententiam dicendum est quod actus talis virtutis, & potentiæ habet totam suam actualitatem, & perfectionem ab ipsa potentia, & ordinatur ad perfectionem, & actualitatem potentiæ, tãquam ad finem, vt dicemus in dubio sequenti. Secunda vero pars probatur argumentis factis primo loco, quæ illam faciunt probabiliorem. Et præcipuè probatur testimonijs Diui Thomæ ibi adductis, & maximè illo, quod adducitur ex 1. part. quæstione 25. et hanc sententiam tenet Petrus Bergomensis in tabula aurea, in concordantijs D. Thomæ, verbo (Actus) dubio 53. & hæc sententia est cõformis doctrinæ Diui Thomæ, & ita sequenda.

¶ Est tamen difficultas circa illam. Nam tota actualitas, & perfectio, quæ est in actu, producitur effectiuè à potentia: ergo perfectio illa tota, & actualitas est in ipsa potentia, ac subinde actus nõ est perfectior, simpliciter loquendo. Antecedẽs est notum: nam potentia est principium actus, & non habet rationem principij instrumentalis, vt probauimus in primo dicto: Consequentia vero videtur bona, nam perfectio effectus debet reperiri in causa effectiua. Vltima vero consequẽtia est euidens. Ad hoc tamen dubium dicemus in solutione argumetorũ, quæ ponũtur secundo loco, quę militant contra istã partem, & ideo soluenda sunt.

A ¶ Ad primum argumentum respõdetur, cum Bergomensi in loco citato, quòd loquitur de potẽtia actiua, quæ est in Deo, & dicit, quod est perfectior, quàm eius effectus. Et hoc constat manifestè ex modo loquendi D. Thomæ, dicit enim, quod potẽtia actiua est perfectior, quàm actus, qui est eius effectus, nõ enim dicit, quod est perfectior quàm actus, sed quã actus, qui est eius effectus. Loquendo enim de actione diuina, quæ est idem cũ potentia, non haberet verum, sed loquitur de effectu. Et ita subdit, & hoc modo creaturæ dicuntur esse in potentia in verbo.

B ¶ Ad secundũ argumentum D. Thom. in 1. 2. quæst. 71. art. 3. ad tertiũ soluit illud, dicẽdo, quod habitus est causa actus in genere causæ efficientis, sed actus est causa habitus in genere causæ finalis. Et idẽ possumus dicere de potentia & actu, & est dicere, q̃ potentia & actus habent se, sicut excedens & excessum, taliter quod potẽtia excedit in genere efficientis, actus vero in genere finis. Est simile in intellectu, qui mouetur effectiuè à voluntate, & in hoc excedit volũtas, cæterùm intellectus mouet volũtatem præsentando ei bonũ. Et ex hac parte excedit intellectus simpliciter, vt docet D. Th. 1. 2. q. 9. artic. 1.

C ¶ Secundò respõdetur, q̃ potentia nõ est causa principalis actus, sed causa veluti instrumẽtalis, causa vero instrumentalis nõ oportet, q̃ sit perfectior, quàm effectus, vt explicabitur dubio sequenti, quod vero sit causa veluti instrumentalis, constat. Causa enim principalis est suppositũ operans, & principium primum formale est forma, potentia vero est veluti instrumẽtum. De quo plura dubio sequenti. Ad confirmationem constat ex dictis in primo dicto huius dubij.

D ¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod illud argumentum conuincit, quod actus intellectus, vel alterius potentiæ non sit perfectissimũ omniũ, cùm non sit actualitas vniuersalis respectu omniũ: cæterùm nõ conuincit, q̃ nõ sit aliquid perfectius, quàm ipsa potentia, cũ sit actualitas respectu illius, constituens illã in actu vltimo completo & perfecto. ¶ Ad quartum argumentũ respondetur, quod potẽtia cõtinet illum actum, & alios eiusdẽ speciei in virtute & potentia, non veluti causa principalis, sed vt causa instrumentalis, & ita nõ sequitur, q̃ potẽtia sit perfectior.

¶ Ad

¶ Ad quintum argumentum respõdetur, quòd sine dubio actus alicuius potẽtię recipit etiam aliquam formalitatem & specificationem ab ipsa, veluti à principio vitali, & ex hac parte, aliquo modo excedit potentia. Hæc autem specificatio est veluti materialis, sicut determinatur forma per materiam, & hac ratione non est perfectior, simpliciter loquendo, potentia, quàm actus, vt dicemus in solutione ad septimum articuli. Ex dictis in isto dubio soluitur tertium argumentum articuli, imò ex dictis colligitur fortissimum argumentum, pro quarta conclusione huius quæstionis. Nã si actus, simpliciter & absolutè loquendo, est perfectior potentia, cùm tamen potentia habeat actualitatem & efficientiam respectu actus: ergo multò magis actus essendi est perfectissimus omnium, simpliciter loquendo: quoniã respectu omnium est actualitas, & nihil habet actualitatem, & efficientiam respectu actus essendi.

Est aliud dubium. ¶ Ad quartum argumentum articuli est aliud dubium, vtrum actus simpliciter loquendo sit præstantior, quàm habitus. Et à parte negatiua arguitur primo argumẽto ibi facto. Quòd si quis dicat cum Diuo Thom. 1. 2. quæst. 71. art. 3. ad tertium, q̃ habitus est causa effectiua actus, actus vero est causa finalis habitus, ex causa vero finali sumitur perfectio.

¶ Secũdò arguitur cõtra hoc. Causa enim effectiua in eo gradu, quo est causa effectiua, in eodem gradu habet locum finis: ergo si habitus est causa effectiua actꝰ, erit etiam causa finalis. Antecedẽs probatur. Quia Deus est finis vniuersalis omnium, quoniam est causa effectiua omnium, & Christus Dominus, etiam in quantum homo, est causa finalis nostrę iustificationis, quoniam est causa effectiua instrumentalis nostræ iustificationis: ergo si habitus est causa effectiua actus, erit etiam causa finalis, ac subinde habitus erit perfectior simpliciter, quàm actus.

¶ Tertiò arguitur. Aliàs enim sequitur, q̃ actus cuiuscunque scientiæ, vel virtutis, sit perfectior, quàm habitus primorum principiorum, & quàm sinderesis, consequens autem videtur absurdum: ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam semper actus dicit maiorem actualitatem, quàm habitus.

¶ Quartò arguitur. Habitus diuturnior

A est & permanentior, quàm actus, vt constat: nã actus statim transit, & desinit esse, non vero habitus: ergo simpliciter loquẽdo, habitus est perfectior. Probatur consequentia: nam illud, quod est diuturnius & permanentius, est perfectius. Et omnia argumenta adducta in dubio præcedenti, possunt adduci hic.

¶ In hoc dubio supponendum est, quòd hic non loquimur de bonitate, vel malitia habitus, vel actus, in ratione meriti, vel demeriti: loquẽdo enim in hac consideratione certissimũ est, q̃ actus est præstantior habitu, quod docet D. Thom. apertè in 1. 2. quæst. 71. articul. 3. & in alijs multis locis, præcipuè quæst. 2. de malo, arti. 2. ad nonum, & articul. 5. ad octauum: vbi adducit illud Euangelij, in quo dicitur, q̃, qui ingressus est ad nuptias sine veste nuptiali, proiectus est. Vbi adnotat D. Thomas, quòd non est proiectus, quia non habebat vestem nuptialem, scilicèt, habitũ charitatis, sed pro aliquo actu, videlicèt, quia, cùm non haberet vestem nuptialem, introiuit ad nuptias. Hoc etiam constat ratione. Nam (vt dicunt Theologi) habitibus nec meremur, nec demeremur, nisi habitus exeant in actum. Tota ergo difficultas est de bonitate, vel malitia naturali, & nunc loquimur de actibus & habitibus ordinis naturalis: nam de habitibus & actibus supernaturalibus, dicemus in confirmatione huius argumenti.

¶ Ad hoc dubium dicẽdum est, quòd probabile est, q̃ habitus est perfectior actu simpliciter loquendo, longè probabilius mihi videtur oppositũ. Prima pars huius dicti probatur argumentis factis in principio, & argumentis factis dubio præcedenti in oppositũ. Secũda vero pars probatur primò argumentis factis in illo dubio, primo loco, quæ à fortiori conuincũt hoc. Nã potentia perfectior videtur esse, quã habitus, sed actus est perfectior, simpliciter loquendo, quàm potentia: ergo est perfectior, simpliciter loquendo, quã habitus. Secũdo probatur hæc pars. Illud est perfectius, quod habet magis de actualitate, & minus permixtum potentialitatis, sed actus habet magis de actualitate, quàm habitus, cùm sit vltima actualitas in illo genere, & complementũ, habitus vero habet multum admixtum potentialitatis, vt constat: ergo.

¶ Ad argumenta facta in principio huius

dubij respondetur ad primum, quòd habi A
tus respectu actus habet rationem causæ
effectiuæ, nō principalis: nam si esset cau-
sa effectiua principalis, sine dubio esset
perfectior, quàm actus. Nam causa princi
palis semper præhabet in se perfectio-
nem effectus: est tamen causa instrumen-
talis, vt docet Caietanus in 1.2. quæstio-
ne 71. articu. 3. Habet enim se habitus ad
actum, sicut semen hominis ad ipsum ho-
minem productum. Vnde, sicut semē ho-
minis est eiusdem speciei cum ipso homi
ne, imperfectè tamen & incompletè: ipse
verò homo continet rationem hominis
perfectè & completè. Ita habitus eiusdē
speciei est cum actu, habitus tamen con-
tinet illam speciem incompletè & imper
fectè: actus verò perfectissimè & comple
tissimè. Et ita homo per habitum virtu-
tis, vel vitij, non dicitur perfectè & com-
pletè studiosus, vel vitiosus, sed per actū
qui continet completè & perfectè boni-
tatem, vel malitiam. Et ita Diuus Thom.
in loco immediatè citato ad secundum do
cet, quòd actus, & bonitas & malitia illius
est in virtute in habitu. Sicut enim homo
in virtute continetur in semine, ita actus,
& illius bonitas, vel malitia in virtute cō-
tinetur in habitu. Hæc autem continentia
non dicit maiorem perfectionem, quàm
secundùm quid, quia in ratione efficiendi
habet aliquam maiorem perfectionem.
Et ita Diuus Thomas in loco citato ad ter
tium docet, quòd habitus excedit actum
in ratione causæ effectiuæ, actus vero in
ratione causæ finalis. Quòd vero loqua-
tur Diuus Thomas de efficientia instru-
mentali, constat manifestè. Nam in doctri
na Diui Thomæ excellētia in genere cau
sæ efficientis, si est causa principalis, est
excellentia simpliciter. Item, nam causa
principalis efficiens semper est finis sui
effectus, vt diximus in secundo argumen D
to huius dubij. Et ita dicendo, quòd actus
est finis habitus, insinuat Diuus Thomas,
quòd habitus non est causa principalis ef-
fectiua, tribuit tamen habitui suam ex-
cellētiam respectu actus, videlicet, quòd
habet aliquam efficientiam respecta il-
lius.

¶ Ad secundum argumentum iam dictum
est, quòd causa principalis effectiua sem-
per est finis sui effectus, non vero causa
instrumentalis. Et ad illud, quod adduci-
tur de Christo, in quantum homo, respon
detur, quòd quanuis Christus, in quan-
tum homo, sit causa instrumentalis no-
stræ iustificationis, est tamen supremum
instrumentum. Supremum vero infimi
secundùm regulam Diui Dionysij, attin-
git infimum supremi. Et ita Christus, in
quantum homo, respectu nostræ iustifi-
cationis habet aliquas conditiones causæ
principalis. Et ideò nō mirum, quod Chri
stus, in quantum homo, sit finis nostræ iu
stificationis, ea ratione, qua est supremū
instrumentum: habitus vero respectu
actus habet puram rationem instrumēti.

¶ Ad tertium argumentum respondetur,
quòd actus, ad quem ordinatur immedia-
tè habitus, & est eiusdem ordinis & ratio- B
nis cum habitu, semper est perfectior: lo-
quendo vero de actu, ad quem non ordi-
natur habitus immediatè, non habet ve-
rum: nam potest esse, quòd habitus sit al-
tioris ordinis, & tunc perfectior erit habi
tus, vt patet manifestè. Nā habitus fidei
simpliciter loquendo, perfectior est, quā
actus Theologiæ, quoniam est altioris or
dinis, & purior, & supernaturalior. Et ita
habitus primorum principiorum & syn-
deresis perfectiores sunt quam actus scie-
tiæ, vel virtutis, quoniam est habitus al- C
tioris ordinis.

¶ Ad quartum argumentum respondet
Diuus Thomas in 1.2. quæstione 71. art.
3. ad primum, quod perfectio simpliciter
desumenda est ex propria ratione cuius-
cunque rei, & ita vna res simpliciter ex-
cedit alteram, quæ excedit secundum
propriam rationē, quod docet D. Tho. in
eadem 1.2. quæst. 66. art. 3. diuturnitas ve
ro est præter rationem cuiuscūque rei, vt
docet idem D. Tho. in eadem parte. q. 42.
artic. 6. ad tertium. Et ita ex eo quod vna
res excedat alteram in diuturnitate, non
sequitur quod sit perfectior simpliciter,
sed secundum quid. Et notādū, quod à to-
to genere actus diuturnior est quàm habi
tus: datur enim aliquis actus, qui mensura
tur æternitate essētiali, videlicēt, actus di
uinus, habitus vero nō mēsuratur æterni-
tate essentiali. Et ita q̃ actus nō sit diutur
nior, contingit (vt docet D. Tho. in eadē
solutione) ex eo quod est in natura, quæ
nō potest sēper agere. Ex quo sequitur, q̃
si alicui naturę secūdū propriā rationē cō
ueniret diuturnitas positiuè, alteri vero
repugnaret, illa quæ esset diuturnior se-
cundū propriam rationē esset perfectior.
Et

Et ita Deus est perfectissimus, quoniam A
per suam essentiam habet maximam diu-
turnitatem. Ex dictis in isto dubio soluī-
tur quartum argumentum articuli. Et ex
dictis colligitur etiam argumentum pro
quarta conclusione quæstionis. Nam si
actus respectu habitus est perfectior, sim
pliciter loquendo: ergo multò magis esse
respectu essentiæ, si quidem maiorē actua
litatem habet esse respectu essentiæ, quā
actus respectu habitus: nam habitus respe
ctu actus habet aliqualem actualitatem,
cùm concurrat ad illum effectiuè.

Dubium. ¶ Ad confirmationē quarti argumenti ar-
ticuli, est dubium, vtrùm actus charitatis, B
simpliciter loquēdo, sit perfectior, quàm
habitus charitatis: & idem est de alijs acti
bus virtutum, & habituum supernatura-
lium. In quo quidem dubio tanquam cer
tissimum supponendum est, quòd in ra-
tione meriti perfectior est actus, quā ha-
bitus, etiam in supernaturalibus. Et hoc
constat ex dictis dubio præcedenti. Tota
autē difficultas est de bonitate & perfe-
ctione naturali, & entitatiua. Et videtur,
q̃ habitus sit perfectior, ratio est. Quoniā
habitus habet maiorem supernaturalita-
tem, ac subinde maiorem puritatem, quā
actus: ergo habitus est simpliciter perfe-
ctior, quàm actus. Antecedens probatur. C
Nam habitus est omnino supernaturalis,
nihil habens admixtum naturale & huma
num, actus vero charitatis, verbi causa, ha
bet admixtū aliquid naturale, cùm sit ab
ipsa naturali potentia, mediāte habitu, &
ita non habet tantam puritatem, & super-
naturalitatem. Consequētia vero proba-
tur. Illud enim simpliciter est perfectius,
quod habet maiorem puritatem & super
naturalitatem. Confirmatur hæc ratio.
Quoniam simpliciter loquendo, habitus
& actus fidei perfectior est, quàm habi-
tus & actus Theologiæ, quoniam habitus
fidei & eius actus habēt maiorem super-
naturalitatem, & maiorem puritatem: nā
ad actum fidei solùm concurrit motiuum
supernaturale: ad actum vero Theologiæ
aliquo modo concurrit ratio naturalis, &
admiscetur aliquid naturale. In actu vero
charitatis admiscetur aliquid naturale: nā
saltem substantia actus est naturalis, pro-
ducta ab ipsa potentia: ergo.

¶ In oppositum est. Quoniam omnes ra-
tiones positæ in dubio præcedēti ad pro-
bandum, quòd actus sit simpliciter perfe-
ctior, quàm habitus in habitibus & acti-
bus ordinis naturalis, conuincūt etiam, q̃
actus ordinis supernaturalis sit perfectior
quàm habitus: ergo. Antecedens constat.
Illud enim est perfectius, quod habet ma
gis de actualitate, sed actus, etiā in super-
naturalibus, habet maiorem actualitatem
quàm habitus: nam actus in illo genere &
ratione est vltima actualitas, & vltimum
complementū, sicut esse est vltima actua-
litas, & vltimum complementum: ergo.

¶ In huius rei expositionem notandū est,
& supponendum, quòd habitus super-
naturalis, & actus, verbi causa, habitus chari
tatis, & illius actus, dupliciter considerari
possunt. Vno modo formaliter, vt sunt
participationes quædam diuinæ charita-
tis, & dilectionis diuinæ; & vt pertinent
ad diuinum ordinem infinitum, & ad ordi
nem rerum, quæ sunt sua actualitas. Secū-
do modo considerari possunt materiali-
ter, vt sunt entia quędā producta & crea-
ta. Hæc enim entia taliter pertinent ad or
dinem diuinum & increatum, quòd sunt
quædā entia finita & creata. Quo posito.

¶ Dico primū. Si charitas accipiatur for-
maliter, eiusdem perfectionis est cū actu
charitatis, nec perficitur, nec actuatur per
actū charitatis. Explicatur, & simul pro- C
batur hoc dictum. Sicut enim diuinus in-
tellectus, quoniam est vltima actualitas,
non perficitur per suum actum, & diuina
voluntas propter eandem rationem non
perficitur actu volūtatis, ita charitas, quæ
nihil aliud est, quàm participatio quædā
diuinæ charitatis, vt dicit Diuus Thom.
in 2.2. quæst. 23. artic. 2. ad primum, cùm
dicit, quòd, sicut bonitas, qua bonisumus,
est participatio quædam diuinæ bonita-
tis, & sapientia, qua formaliter sapientes
sumus, est participatio quædam diuinæ sa
pientiæ, ita etiam charitas, qua formaliter
diligimus, est quædam participatio diui- D
næ charitatis. Vnde, sicut diuina charitas
nō actuptur, nec perficitur per eius actū,
propter eius maximam actualitatem, sed
sunt eiusdem actualitatis & perfectionis,
ita charitas nostra, formaliter loquendo,
cùm pertineat ad eūdem ordinem infini-
tum & diuinum, participat illam actuali-
tatem formaliter. Et ideò non perficitur,
nec actuatur per suum actum: & ideò, for
maliter loquendo, actus & habitus sunt
eiusdem perfectionis, & sunt de ordine
rerum, quæ sunt suum esse. Confirmatur
argu-

argumentum & explicatur. Actus charitatis nihil aliud est, quã participatio quędã actus charitatis diuinę, & habitus charitatis nihil aliud est, quàm participatio diuinæ charitatis: sed in Deo charitas & actus charitatis sunt eiusdẽ perfectionis: ergo. Itaque actus charitatis & habitus sunt de ordine rerum, quę non se excedũt in perfectione. Et quod dictum est de habitu charitatis, & eius actu, dicendum est de alijs habitibus supernaturalib⁹. Et adnotandum, quòd secundùm istam considerationem differunt ab alijs habitibus & actibus ordinis naturalis. Nam actus ordinis naturalis actuat & perficit habitum, & ita excedit habitum simpliciter loquendo. Differunt etiam ab actu essendi creato, qui quidem semper actuat & perficit essentiam. Tota autem difficultas est de actu & habitu supernaturali, si considerentur materialiter, & secũdo modo, prout sunt aliquid creatum & productum.

¶ In qua quidem re, illi, qui tenent, quòd habitus charitatis nõ est totalis virtus voluntatis creatæ ad actum dilectionis, sed etiam concurrit ipsa voluntas & naturalis virtus voluntatis, eleuata tamen per habitum charitatis, & iuxta quãtitatem illius, de quo diximus supra quæst. 8. consequẽter dicunt, quod habitus charitatis simpliciter & absolutè loquendo, est perfectior quàm actus, & conuincuntur argumento facto in principio huius dubij. Verum est quod dicunt, quod actus secundùm quid excedit habitum in quantum aliquo modo actuat illum. Alij vero qui existimant, quod tota virtus voluntatis est habitus charitatis, ita quod voluntas nõ concurrit per naturalem virtutem ad actum charitatis, sed virtus vitalis illius est ipse habitus charitatis, & ita induit rationem potentiæ, de quo diximus in eodem loco: consequenter dicunt, quod actus charitatis simpliciter & absolutè est perfectior quàm habitus: quoniam est actualitas respectu illius, & non admiscetur in actu charitatis aliquid naturale. In huius expositionem.

¶ Dico secundò. Prima sententia est satis probabilis, secũda vero probabilior. Hoc dictũ habet duas partes: prima pars probatur ratione facta à principio: nã in actu admiscetur aliquid naturale, non vero in habitu, sed est purè supernaturalis. Et hac etiam ratione supra quæst. 8. diximus, quod species intelligibilis purior est & perfectior quàm verbum. Species enim intelligibilis si perfecta sit, debet esse eiusdem puritatis cum re, verbum vero commensuratur rei media intellectione, & actu nostro, qui habet admixtum aliquid. Et hac etiam ratione dicunt, quod actus charitatis, vel actus alterius habitus supernaturalis, nõ potest concurrere esse etiuè ad augmentum habitus supernaturalis, nec ad eius productionem: nam habitus est purè supernaturalis, actus vero quantumuis supernaturalis sit, semper habet admixtum aliquid naturale, & à proportione minoris inæqualitatis non sequitur actio. Et secundùm istam sententiam non est eadem ratio de habitibus & actibus naturalibus, & de habitibus & actibus supernaturalibus. Nec est eadem ratio de esse respectu essentiæ & aliorũ: nam esse semper habet rationem purissimi & actualissimi, non vero actus supernaturalis respectu habitus, vt dictum est. Secunda vero pars huius dicti cõstat, quia in actu charitatis nõ admiscetur aliquid naturale, & ita est eiusdem puritatis cum habitu, vtpote merè supernaturalis, & ex alia parte actus est vltima actualitas respectu habitus: ergo simpliciter & absolutè loquendo, actus est perfectior: & ita soluitur ratio dubitãdi cum sua confirmatione. Et ex dictis soluitur confirmatio quarti argumenti articuli. Et etiam ex dictis sumitur argumentũ pro quarta conclusione huius quæstionis: nã si actus est perfectior simpliciter respectu habitus supernaturalis: ergo multò magis esse respectu essentiæ, & aliarum perfectionum.

¶ Ad quintum argumẽtum articuli, quod est difficile. Authores citati in hoc articulo mouentur propter illud ad asserẽdum, quòd esse non est propriè actus respectu essentiæ, sed terminus formalis. Vnde ex esse & essentia non resultat aliquod tertium compositum, sed essentia completa & terminata, tanquam per vltimum terminum formalem. Nihilominus tamẽ veritas est, quòd esse est actualitas respectu essentiæ verè & propriè, & essentia verè & propriè componit cum esse, & esse cũ essentia, tanquam actus cum potentia. Et hoc docet expresè Diuus Thom. in multis alijs locis 1. part. quæst. 50. artic. 2. ad tertium, vbi dicit, quòd licet in Angelo non sit compositio formæ & materiæ, est tamen in eo actus & potentia, quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum naturaliũ, in quibus inuenitur duplex compositio. Prima quidem formę & materiæ, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita nõ est suum esse, sed esse est actus eius. Vnde ipsa natura comparatur ad suũ esse, sicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, & posito, quòd ipsa forma subsistat, non in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipsum esse, vt potentiæ ad actum. Et hæc compositio intelligenda est in Angelis. Vide plura, quæ ibi dicũtur, & 2. contra gentes, cap. 53. vbi dicit, quòd in Angelis est compositio actus & potentiæ. Et probat tribus rationibus, ꝙ in illis sit compositio actus & potentiæ, per hoc, quòd habent essentiam actuatam per esse distinctum ab ipsa essentia. Et in cap. 54. statim in principio dicit. Non est autem eiusdem rationis cõpositio ex materia & forma, & ex substantia & esse, quamuis vtraque sit ex potentia & actu: & hoc repetit ibidem. Et idem docet Diuus Thomas de ente & essentia, cap. 5. & Caietanus ibidẽ. Et Ferrariensis in 2. contra gent. cap. 54. & quòd esse veram habeat rationem actus respectu essentiæ, probatum est suprà in conclusionibus articuli. Ex quo colligitur, quòd verè & propriè est concedendum, quòd essentia componit cum esse, & esse cum essentia, tanquam potentia cum actu, & actus cum potentia. Et ita concedit Ferrariensis loco citato, & Soncinas 12. Metaphysicæ, quæst. 29. An vero verè & propriè sit cõpositio ex his, ita vt resultet aliquod tertium ex illis, sicut ex materia & forma, dicemus articulo sequenti. Vnde ad quintũ argumentum respondetur, negando Antecedens, & dicimus, quòd esse respectu essentiæ non solùm habet rationem termini formalis, formaliter terminantis naturam, verùm etiã habet rationem actualitatis respectu illius. Et ad primam probationem antecedentis respõdetur, ꝙ ad hoc, quod esse habeat verã rationẽ actus, & essentia veram rationem potentiæ, & propriam, non est necessarium, quòd ex illis resultet aliquod tertium, sed sat est, ꝙ resultet essentia actuata & perfecta. Nam ex ære & forma artificiali non resultat aliquod tertium, sed æs figuratum, tamẽ forma artificialis, & ipsa figura habet rationem actus veram & propriam. Et idẽ est de subiecto & accidenti, de quo plura articulo sequenti.

¶ Ad secundam probationem antecedentis respondet optimè Ferrariensis loco citato, ꝙ ex duobus actibus non fit vnum per se, quando vnus actus respectu alterius non se habet vt potentia, in proposito vero essentia, quamuis sit actus, & habeat aliquid de actualitate, tamẽ respectu actus essendi habet se vt potentia.

¶ Secundo respõdetur, quòd, vt statim diximus, ex illis duobus non fit vnum tertium compositum, quod sit ens per se (nã non est compositio ex his, sed cum his) sed fit vnum ens terminatum, completũ, & actuatum.

¶ Ad sextum argumentum articuli, quod etiam est difficile. Ad hoc argumentum illi authores sæpe citati dicũt, quòd esse habet admistam potẽrialitatem, & quòd designat quandam rationem confusam & illimitatã, quæ formaliter limitatur in particularibus naturis: & ita dicunt, quòd essentia actuat illam potentialitatẽ, ac subinde essentia est simpliciter perfectior, cũ sit actualitas respectu esse, & habet rationem formalitatis respectu illius. Et cùm Diuus Thomas in quæstione vnica de anima, artic. 6. ad secundum, dicit, quòd esse est actus vltimus, qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem nihil participat, dicunt, quòd esse nihil recipit, nec participat ad hunc sensum, quòd disponat essentiam, vt sit subiectum receptiuum vlterioris actus, nam vltima actualitas & vltima terminatio naturæ fit per ipsum esse; cæterùm in alio sensu esse receptiuum est perfectionis, recipit enim à forma suam quidditatem, & determinatur ab illa formaliter ad determinatam speciem & naturam. Itaque essentia & esse mutuò se determinant formaliter, esse determinat essentiam, quantùm ad actualitatem in ratione entis, vt sit extra nihil: essentia vero determinat esse quo ad actualitatem quidditatiuam & specificam. Nec hoc est aliquod inconueniens: eò quòd determinatio, quam facit esse, licèt sit formalis, non tamen est à forma, sed à termino formali, determinatio vero, quam facit essentia, est à forma secundùm rationẽ formæ. Veritas tamen est quòd esse est actualissimum & purissimum omniũ, & hoc significat

ficat clarè Diuus Thomas in illo testimo
nio citato, cùm dicit ꝙ esse actuat omnia.
Dicit enim quòd esse participabile est ab
omnibus, ipsum autem nihil participat, in
quo clarè significat, quòd omnia actuantur per esse, ipsum autem esse non actuatur per aliquid, & quod iste sit sensus, constat, tũ ex eo quod Diuus Thomas 2. contra gentes, cap. 53. & in alijs multis locis docet, quòd participans aliquid, comparatur ad ipsum quod participatur, vt potentia ad actum. Per id enim quod participatur, fit participans actuale, tum etiam, nã Diuus Thomas statim subdit in illo loco. Vnde si sit aliquid, quod sit suum esse subsistens, sicut de Deo dicimus nihil participare, dicimus itaque; esse de se dicit actũ, qui non actuatur nec participat aliquid. Vnde ad argumentum dicendũ est, quòd esse non est actus purus, est tamen participatio quædam actus purissimi, scilicèt, Dei. Et ita habet quandam similitudinem diuinæ puritatis, non tamen attingit omnino diuinam puritatem. Habet enim aliqualem potentialitatem admixtam, non tamen tantam, sicut ipsa essentia, seu forma. Quoniam forma respectu ipsius esse habet potentialitatẽ, quæ per ipsum esse actuatur & perficitur. Cæterum actus essendi aliquo modo actuatur per essentiã, non tamen actuatur ita vt perficiatur ab illa. Quare Diuus Thomas dicit quòd nihil participat, quod perficiat simpliciter loquendo ipsum esse. Est enim aduertendum, quòd (vt diximus in articulo præcedenti) esse & essentia mutuò se determinant, sicut materia & forma. Vnde sicut materia determinat formam, contrahẽdo illam & limitando, & tollẽdo eius vniuersalitatẽ & amplitudinem, ita essentia determinat ipsum esse tollendo eius amplitudinem & vniuersalitatem. Ex quo colligitur, quòd esse abstractum ab hoc esse & ab illo, perfectius quid est, sicut forma nõ contracta per materiam, & sicut homo in abstractione à Petro & à Paulo est quid perfectius, quàm Petrus vel Paulus, quoniam Petrus supra hominem nõ addit nisi materiam & potentialitatem, ita esse. Verum est, quòd (vt ibi diximus) est aliqualis differentia, nam materia prima de se nullã dicit actualitatem, sed puram potentialitatem, & ita materia nullam formalitatẽ dicit respectu formæ, sed puram potẽtialitatem & coarctationẽ. Cæterum essentia dicit aliquam actualitatem & formalitatem, quanuis habeat admixtam potentialitatem. Et ita essentia determinat esse ad certam speciem, quod non facit materia prima, tamen totum hoc se tenet ex parte potentialitatis, quæ actuatur per ipsum esse, & hæc est ratio quare ipsum esse sit perfectissimum omnium.

¶ Ad septimum argumentum articuli iam constat ex dictis, quòd essentia aliqualem rationem actualitatis habẽt respectu actũ essendi, & aliqualem formalitatem, tamẽ totum hoc actuatur per ipsum esse, & hoc potiùs est coarctare actũ essendi, & veluti materializare.

¶ Ad octauum argumentum articuli respondetur, negando consequentiam: nam subsistentia & complementum personale non dicit ordinem ad aliquam potẽtiam, quam debet actuare, & ideò non habet rationem actus, sed solùm habet rationem termini terminantis & complentis ipsam naturam & essentiam, sicut punctum terminat lineam. Cæterum actus essendi dicit ordinem ad potentialitatem essentiæ, nã essentia non est purus actus. Et ita non solùm habet rationem termini vltimi formalis constituentis naturam & essentiam in rerum natura, sed habet rationẽ actus, qui actuat & perficit potentialitatem essentiæ. Ex dictis colligitur quòd esse est terminus formalis substantialis, & actus quidam, qui essentiam vltimatè complet & terminat. Et quidem quòd sit terminus naturæ, constat ex iam dictis. Nam complet & terminat naturam, per illam vero particulam (formalis) distinguitur existẽtia, & à singularitate, & à termino constitutiuo suppositi. Singularitas enim licèt videatur habere quẽdam modum formæ, ad materiam tamen potiùs pertinet. Oritur enim ex materia signata, tanquam ex prima radice. Et ita modificatio naturæ, quam facit singularitas, materialis potiùs est, quàm formalis, & ita singularitas non potest propriè appellari terminus formalis. Item terminus constitutiuus suppositi non potest propriè appellari terminus formalis, eò quòd ex sua ratione habet cõstituere primam substantiam, quæ est primum subiectum maximè substans, & ita potiùs est terminus materialis, quàm formalis. Subiectum enim, quod constituit, habet rationem materiæ, & ita esse propriè est terminus formalis, est etiam propriè

actus, vt iam diximus, in quo quidem distinguitur etiam à singularitate & complemento personali: hæc enim non habent rationem actus. Quomodò vero sit actus substantialis & vltimus, explicabitur in sequẽtibus. In eo enim, quòd est vltimus, distinguitur à qualibet forma, quæ non habet rationem actus vltimi. Ex ex dictis in hoc articulo soluitur secũdum argumentum huius quæstionis.

¶ Ad tertium argumentum huius quæstionis duodecimæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm esse in rebus creatis sit substantia vel accidens.

Ad tertium quæstionis.

VIdetur, quòd sit accidens.

¶ Primo arguitur argumẽto tertio ibi facto. Vt iam dictum est in quæstione quarta. Esse nec est, nec esse potest de essentia alicuius creaturæ factæ aut factibilis, sed aduenit illi accidentaliter, ita vt hæc prædicatio (creatura est) sit quinti prædicabilis: ergo esse est accidens essentiæ.

¶ Secudò arguitur, vt infrà dicemus, esse est effectus formalis formæ, saltem secundarius, sicut facere rem extensam in ordine ad locum, est effectus formalis secundarius quãtitatis, sed effectus formalis saltem secundarius est accidens: ergo esse est accidens. Consequentia est bona. Maior probatur. Accidit quantitati, quod faciat rem extensam in ordine ad locum, & ita iste effectus formalis separari potest à quantitate, vt patet in Sacramẽto altaris. Confirmatur argumentum. Etiam iste effectus formalis formæ, qui est esse, separatur ab ipsa forma, vt patet in mysterio Incarnationis, in quo secundùm sententiam Diui Thomæ, 3. part. quæst. 17. artic. 2. esse humanitatis nõ prouenit ab humanitate, sed à Verbo diuino: ergo esse est accidens formæ.

¶ Tertiò arguitur. Vt suprà dictum est, & dicetur amplius infrà, esse concomitatur ipsam formam & essentiam per modũ naturalis sequelæ & resultantiæ, sicut lucere concomitatur lucem, & ita Diuus Thom. 2. cõtra gentes. c. 54. dicit quòd forma & essentia se habet ad esse, sicut lux ad lucere, sed illud quod concomitatur per modum naturalis sequelæ, habet rationẽ accidentis, vt constat de propria passione & de lucere respectu lucis: ergo esse etiã habet rationem accidentis.

¶ Quartò arguitur. Esse conuenit creaturæ per participationem, vt definitum est suprà quæst. 4. ergo est accidens. Probatur consequentia. Illud quod conuenit rei per participationem, est accidens. Calor enim qui reperitur in aqua, est accidens, quoniam conuenit aquæ per participationem ignis, & gratia quæ est in anima, est accidens quoddam, quoniam conuenit animæ per participationem: ergo.

¶ Quintò arguitur. Esse non solùm conuenit substantijs, sed etiam accidentibus, vt constat. Non enim solùm sunt in rerũ natura substantiæ, sed etiam accidẽtia: ergo saltem abstrahit à substantia & accidenti. Probatur consequẽtia. Quoniã esse quod conuenit accidentibus, non potest esse aliquid quod sit substantia, cùm debeat habere proportionem cum re, quæ existit.

¶ In oppositũ est primò. Esse est aliquid perfectius simpliciter loquẽdo, quã substantia & essentia, vt iam definitum est in hac quæstione: ergo esse non est accidẽs. Probatur consequentia. Quoniã accidens præcipuè eiusdem ordinis cum substantia & essentia non potest esse aliquid perfectius, quàm ipsa substantia & essentia. Accidens enim semper depẽdet ab ipsa substantia & essentia.

¶ Secundò arguitur. Esse est verè & propriè, non solùm terminus formalis essentiæ substantialis, verùm etiam est actualitas respectu illius, vt definitum est articulo præcedenti: ergo esse est aliquid substãtiale & essentiale: probatur consequẽtia, nam terminus formalis & actus substantiæ substantia debet esse: nam actus & potentia debẽt esse in eodem genere, & terminus & id quod terminatur.

¶ Tertiò arguitur. Aliàs sequitur quòd compositio, qua componuntur creaturæ ex esse & essentia, sit compositio accidentalis. Consequens autem est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Si esse est accidens, erit cõpositio accidẽtis cum subiecto, ac subinde erit compositio accidentalis. Falsitas consequentis probatur. In Angelo tantùm est compositio ex esse & essentia, vt constat, tamen illa compositio non est accidentis cũ subiecto: ergo. Minor probatur. Angelus substan-

substantialiter & essentialiter est compo A & similitudinem accidentis. Hæc conclu
situs. Solus enim Deus in sua essentia est sio sic explicata duas habet partes, &
simplicissimus, carens omni compositione: ergo compositio Angeli non est accidentalis, ac subinde esse non est accidens, sed aliquid substantiale.

¶ Quartò arguitur. Accidens semper extrahit essentiam ad aliud esse, & dat nouũ esse accidentarium, vt patet de albedine, quæ est in homine, quæ extrahit ipsum hominem ad esse accidẽtarium, & dat illi nouum esse albi, sed actus essendi non extrahit essentiã à propria ratione, nec dat nouum esse accidentarium, sed complet & terminat ipsam essentiam, vt manifestè B constat: ergo esse non est accidens.

¶ Quintò arguitur. Si esse est accidens essentiæ, sequitur quòd prius natura sit essentia in rerum natura, quàm habeat esse. Consequens autem est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Essentia est prius natura, quàm omnia accidentia, etiam propria, cum non dependeat ab illis. Falsitas vero consequentis probatur. Implicatio contradictionis est, quòd essentia existat in rerũ natura sine actu essendi.

¶ In hac difficultate Auicenna 5. Metaphysicæ, cap. 5. & alij multi dicunt, quòd C existentia est terminus accidentalis, ac subinde debent dicere, quòd est accidẽs. Capreol° vero in 1. d. 8. videtur insinuare quòd existẽtia abstrahit à substãtia & accidenti, ita quòd existentia, quę est terminus essentiæ substãtialis & actualitas illius, est substantia; quæ vero est terminus & actualitas essentiæ accidentalis, est accidens. Hic modus loquẽdi Capreoli nõ est bonus. Nã existentia & esse propriè tantùm est terminus & actualitas substantialis essentiæ, nam terminus & actualitas essentię accidentalis non dicitur existentia vel esse, sed inexistentia & inesse.

1. Cõclusio. ¶ PRIMA conclusio, loquendo de esse substantialis essentiæ. Esse substãtialis essentiæ non est accidens, ita vt sit in genere accidentis, habet tamen quendam modum & similitudinem accidentis. Explicatur conclusio: nam sicut habitus qui secundùm suam essentiam est habitus, potest habere modum & similitudinem dispositionis, & è contra id quod secundùm essentiã est dispositio, potest habere modũ habitus, ita dicimus, quod actus essendi non est accidens, habet tamen modum

sio sic explicata duas habet partes, & quantum ad vtramque partem probatur.

¶ Quia Diuus Thomas, quæstione 5. de potentia, articul. 4. ad tertium, docet eam expresè dicens, quod esse nõ dicitur accidens, quod sit in genere accidentis, si loquamur de esse substantię, est enim actus substantiæ, sed per quandam similitudinem, quia non est pars essentiæ, sicut nec accidẽs. Idem docet D. Thomas, quodli. 2. quæst. 2. art. 1.

¶ Deinde probatur conclusio quo ad primam partem in particulari argumentis fa
ctis secundo loco, quæ illam conuincunt, præcipuè secũdum, nã terminat & actuat substantiam intra genus substantiæ, & nõ extrahit illam ad prædicamentum accidentis, & sic debet esse substantialis terminus & actus. Quo ad secundã vero partem probatur argumentis factis primo loco, quæ illã conuincunt. Quæ omnia confirmãtur. Nã esse nõ est pars essentię, sed aliquid participatum ab ipsa essentia: ergo habet maximam similitudinem cum accidente. De quo vide Caietanum c. 4. de ente & essentia.

¶ Et vt adhuc explicetur hæc conclusio, adnotandũ est quod quanuis esse in rebus creatis distinguatur ab essentia, tũ esse nõ dicit nouum & distinctum gradum à gradu essẽtiali, sed est terminus formalis, cõplementũ & actualitas illius, in quo quidem maximè differt à quocunque accidenti, & est actus & terminus substantialis: nam accidens dicit nouum gradum distinctum à gradu essentiali, & extrahit substantiam ad genus accidentis. Cæterũ habet quandam similitudinem accidẽtis, nam cum sit aliquid distinctum ab essentia non conuenit essentialiter, sed per participationem, & non est pars essentiæ, in D quo quidem habet similitudinem accidẽtis. Etenim sicut Caiet. 1. part. quæst. 35. articul. 2. docet, quod est maxima differentia inter differentiam essentialem & accidentalem: nam differentia essentialis nõ est extra latitudinem formalem illius generis, nec extrahit illam à latitudine generis. Rationale enim non est extra latitudinem animalis, & ita quanuis differẽtia sit veluti accidẽs respectu generis, cum nõ sit de illius essentia, & conceptus differentiæ non includatur in conceptu generis, nec è contra, tamen differentia non

non extrahit genus extra latitudinẽ suã, A est quinti prædicabilis, propter eandem
sed solùm terminat potentialitatem generis, differentia vero accidẽtalis est extra latitudinem formalem rei. Differẽtia enim albedinis est extra latitudinem animalis, & extrahit animal extra suam latitudinem, & trahit illud ad aliam rationẽ. Non dissimiliter esse non se habet, sicut differentia accidẽtalis, quæ extrahit substantiam à proprio genere, & trahit ad aliud. Quoniam esse non est extraneæ naturæ ab ipso quod est, & ita non est accidens, sed habet modum differentię essentialis, quæ quidem non est de conceptu generis, non tamen est extra latitudinem B generis, & terminat potentialitatem generis: ita esse non est de conceptu essentiæ, & ideò tenet similitudinem accidentis, non tamen est extra latitudinem essentiæ, sed actuat & complet illius actualitatem, non tamen est omnino vt differentia. Nã differentia est pars essentiæ, actus vero essendi non est pars essentiæ.

¶ Ex quo sequitur primò, ꝙ esse est quidã termin° & actus substãtialis, terminãs & cõplens ipsam essentiã & substãtiã, & (vt infrà dicemus) pertinet reductiuè ad speciẽ substantiæ, quã actuat & terminat, C quia non extrahit illam ad aliud genus.

¶ Secundò sequitur, quòd hęc prędicatio, (homo est, Angelus est, creatura est) est prædicatio quinti prædicabilis, quanuis prędicetur actus quidã substantialis. Hoc docet expresè Diuus Thomas in quodlibeto illo citato, & adducit hanc doctrinã ex commentatore, 5. Metaphysicæ. Ratio huius est. Quoniam ad hoc, quòd aliqua sit prædicatio quinti prædicabilis, nõ est necessarium, quòd prædicetur aliquid, quod sit accidens, sed satis est, quòd prædicetur aliquid substantiale, habens similitudinem accidentis, ita vt non sit de con
ceptu essentiæ subiecti, sed esse respectu D essentiæ habet similitudinem & modum accidentis, ita vt non sit de cõceptu essentiæ, vt dictum est: ergo est prædicatio quinti prædicabilis. Maior, in qua est tota difficultas, constat. Nam hæc prædicatio (cathedra est lignea, vel ferrea) est prædicatio quinti prædicabilis. Nam quanuis prædicetur aliquid substantiale, non tamen est de conceptu cathedræ, quòd sit lignea, cùm possit esse ferrea, & ita habet modum accidentis. Item hæc prædicatio, (Deus est homo) ex forma terminorum

est quinti prædicabilis, propter eandem rationem: nam quanuis humanitas sit substantia, & vniatur in esse substantiali, habet tamen similitudinem accidentis, cùm non sit de conceptu Dei, de quo 3. parte, quæstione 16. articulo 1. Denique multi dicunt, ꝙ hæc propositio (animal est rationale) est prædicatio quinti prædicabilis, quanuis prædicetur aliquid substãtiale, quoniam illud habet modum accidentis respectu subiecti.

¶ Tertiò sequitur, qualis sit compositio ex esse & essentia, quia hæc compositio, quæ reperitur in omnibus creaturis, habet quandam conuenientiam cum B compositione ex materia & forma, cùm essentia & esse sint aliquid substantiale. Habet etiam quandam similitudinem cum compositione ex subiecto & accidenti. Conueniunt quidem in duobus, primò quidem ex eo, quòd vtraque constat ex actu & potentia. Et quidem, quod materia & forma se habeant vt actus & potentia, clarum est, quòd vero esse & essentia se habeant vt actus & potentia, demõstratum est articulo præcedenti.

¶ Secundò conueniunt in hoc, quod vtriusque extrema sunt in eodem gene
re, quia tam materia & forma hominis, C quàm essentia & esse eius sunt in genere substantiæ. Sunt tamen multæ differentiæ inter vtrãque compositionem, quas quidem persequitur Caietanus acutissimè in tractatu de ente & essentia, cap. 5. sed vnica tantùm hic est constituẽda, quæ attinet ad nostrum propositum, quæ est septima differentia posita ibi à Caietano. Nã compositio ex materia & forma talis est, ꝙ ex illa resultat vna tertia entitas. Ex materia enim & forma resultat compositum, cæterùm in compositione ex esse & essentia non resultat quædam tertia entitas, sed quædã ratio cõposita, & cõpleta, & actuata: quod quidem docet D. Thom. quodlibeto citato, præcipuè ad primum, vbi dicit, ꝙ aliquando ex his, quæ simul cõiungũtur, relinquitur aliqua res tertia. Sicut ex anima & corpore cõstituitur humanitas. Aliquãdo vero ex his quæ simul cõiũgũtur, nõ resultat res tertia, sed resultat quædã ratio cõposita. Sicut ratio hominis albi, resoluitur in rationẽ hominis, & in rationem albi. Et in talibus aliquid componitur ex se ipso & alio. Sicut album componitur ex eo, quod est album,

& ex albedine. Et ita composita quædam ratio resultat ex esse & essentia, non tamen taliter, quòd resultet tertia entitas, sed Angelus, verbi causa, componitur ex se ipso & actu essentiæ veluti extraneo. Ratio est. Nam (vt dictum est ex D. Thoma) esse non est pars essentiæ, in quo habet similitudinem cum accidente, & ita non resultat tertia entitas ex duabus partibus. Et hoc est, quod docet Ferrariensis 2. contra gentes, cap. 54. circa finem, vbi dicit, quòd ex materia & forma resultat aliquod totum: nam ex partibus essentialibus totum essentiale resultat, quia vero essentia rei non est pars substantiæ, sed totum, ideò ex essentia & esse non resultat aliquod totum, cùm ex duobus actibus non resultet per se vnum, quanuis vnus actus alteri per se vniri possit, quando vnus ad alterum se habet vt potentia: quò fit, vt compositio ex materia & forma dicatur compositio ex ijs, compositio autem ex essentia & esse dicatur compositio cum his, quia essentia componit cũ esse, & esse cum essentia. Et si aliquando dicatur aliquid compositum ex essentia & esse, hoc est impropriè dictum, propriè autem dicitur, quòd in ipso est compositio essentiæ cum esse, & è conuerso esse cum essentia. Ex his autẽ verbis Ferrariensis non colligitur, quòd esse non sit propriè actus, sed quòd non sit actus, sicut forma. De quo articulo præcedenti diximus contra aliquos Theologos.

2. Conclus. ¶ SECVNDA conclusio, loquendo de esse accidentium. Inexistentia, seu in esse accidentium, non solùm habet similitudinem accidentis, sed est accidens, & terminus quidam & actus accidentalis. Hæc conclusio probatur.

¶ Et quidem quantum ad primam partem, videlicet, quòd habeat similitudinem accidentis, constat ex secunda parte conclusionis præcedentis. Nam si esse substantiale habet similitudinem accidentis, multò magis actus ipsius accidentis præcipuè. Sicut esse substantiale non est pars substantiæ & essentiæ substantialis, nam est aliquid participatum à Deo, ita inesse accidentis non est pars essentialis accidentis, sed aliquid participatum: ergo habet similitudinem accidẽtis. Et ita multo magis prædicatur de ipso accidente prædicatione quinti prædicabilis.

¶ Secunda vero pars, scilicet, quòd sit accidens & actus accidentarius, probatur omnibus argumentis, quibus probatur, quòd esse substantiæ sit substantia, & terminus quidam & actus substantialis, nam est terminus & actualitas accidentis: ergo est accidentalis. Nam actus & potentia debent esse eiusdem rationis, & similiter terminus, & id, quod terminatur. Itẽ, quoniam tale esse, seu inesse non extrahit accidens à proprio genere: ergo debet esse terminus accidentalis.

¶ Ex dictis colligitur aperta ratio pro conclusione quarta quæstionis. Quoniã esse semper est in eodem genere cum essentia. Et in illo genere habet se vt actus, & verè est actus respectu illius: ergo simpliciter esse in vnoquoque genere est quid perfectius essentia. In quocunque enim genere, actus illius generis perfectior est potentia. Et ita in genere substãtiæ, actus essendi substantialis simpliciter est perfectior essentia. Et in genere accidentis, inesse perfectius quid est, simpliciter loquendo, quàm essentia accidentis. Quibus positis, respondendum est ad argumenta vtriusque partis. Quoniam quædam militant contra primam partem primæ conclusionis. Alia vero contra secundam partem. Ad argumenta posita primo loco, quæ procedunt contra secundam partem, & vt procedunt contra illã, respondetur.

¶ Ad primum argumentum respõdetur, quòd quanuis esse adueniat accidentaliter essẽtiæ, ita vt hæc prædicatio sit quinti prædicabilis (creatura est) non tamẽ est accidens, sed habet similitudinem accidẽtis, & est actus & terminus substantialis, & ita est perfectior ipsa essentia, loquendo de esse substantiarum.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd ex eo quod est effectus formalis formæ substãtialis, etiam secundarius, non colligitur, quòd sit accidens, sed q̃ habeat similitudinem accidentis respectu illius, taliter quòd possit separari ab illa. Imò ex hoc, quòd est effectus formalis formæ substantialis, videtur colligi apertè, quòd sit aliquid substantiale, nam effectus formalis formæ substantialis, debet etiam esse substantialis, vt sit proportio inter causam & effectũ. Ad confirmationẽ respõdetur ex iã dictis ad argumentũ.

¶ Ad tertiũ argumentũ respõdetur, q̃ ex eo q̃ esse concomitatur formã per modũ natu-

naturalis sequelæ, colligitur quòd habet similitudinem accidentis, tamẽ reuera nõ sequitur naturaliter essentiam. Et ita non est accidens, sed modus quidam & actus substantialis, imò sicut lucere est aliquid quodammodo imbibitum in ipsa luce, & eiusdem rationis cum illa, ita esse est quodammodo imbibitum in ipsa actualitate formę, & est eiusdem rationis cum illa, ac subinde est actus substantialis, sicut ipsa forma est substantialis.

¶ Ad quartum argumẽtum respondetur, quòd quanuis esse sit aliquid participatũ in creatura, nõ sequitur q̃ sit accidens, sed q̃ sit accidens creaturæ, & habeat similitudinem accidentis respectu illius, quanuis sit aliquid substantiale. Et quanuis in exemplis adductis, scilicẽt, calore & gratia, verum habeat, quòd participatum est accidens, non tamen est necessarium, quòd semper sit accidens.

¶ Ad quintum argumentum cõstat ex dictis in vltima conclusione.

¶ Ad argumẽta facta secũdo loco, quæ militant contra secundã partẽ primæ concl. respondetur. Ad primum argumentum respondetur, q̃ quanuis esse sit perfectius quid, quã essentia, potest habere similitudinem accidentis, & esse accidẽs respectu essentiæ creatæ. Imò propter suam maximã perfectionem habet rationẽ accidentis respectu cuiuscunque essentiæ creatę, quoniam esse est veluti superioris ordinis, & pertinens ad ordinẽ rerũ, quæ sunt suum esse, scilicet, ad ordinẽ diuinum. Est enim proprium Dei, & soli illi intrinsecum, & connaturale. Et nulli creaturæ factæ, aut factibili potest esse intrinsecũ & connaturale. Et ideò aliquo modo est super naturam creaturæ. Accidentia vero, quæ sunt altioris ordinis, perfectiora sũt, quã substantia ordinis inferioris. Nam (vt docet Diuus Thomas, 2. 2. quæst. 23. art. 3. ad tertium) omne accidens secundùm suum esse est inferius substantia, quia substantia est ens per se, accidens autem in alio, sed secundùm rationem suæ speciei accidens quidem, quod causatur ex principijs subiecti, est indignius subiecto, sicut effectus causa, accidẽs autẽ, quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, in quantũ est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano, & hoc modo charitas est dignior anima, in quantum est participatio quędã Spiritus sancti, & ita dixim⁹ suprà, q̃ charitas & gratia, simpliciter loquẽdo, sunt aliquid perfectius ipsa anima. Vnde, si id, quod reuera est accidẽs propriũ Dei, est aliquid perfectius, quã substantia, non mirũ, q̃ esse, quod nõ est accidẽs, sed habet similitudinẽ accidẽtis, & est proprium & connaturale Deo, & causatũ ex participatione alicuius superioris naturæ, nempe diuinæ.

¶ Ad secundum argumentũ respondetur, quod conuincit, quod reuera non est accidens, sed actus substantialis, nihilominus tamen habet similitudinem accidentis, in quantum non est pars essentiæ.

¶ Ad tertiũ argumentũ respõdetur, q̃ cõpositio ex esse & essẽtia, nõ est accidẽtalis, cũ esse nõ sit accidẽs, sed habet similitudinẽ cõpositionis accidẽtalis: nã, vt diximus, esse habet modũ accidentis. Itaq; cõpositio ex esse & essẽtia est veluti media inter compositionẽ ex materia & forma, & compositionẽ ex subiecto & accidẽti. Nã cõpositio ex materia & forma, est cõpositio ex duabus partibus substãtialib⁹, cõpositio vero ex subiecto & accidẽti, est cõpositio ex substãtia & accidẽte. Cõpositio vero ex esse & essentia, nõ est compositio ex duab⁹ partibus substãtialibus, nec est cõpositio ex subiecto & accidẽti, sed cõponit essentia cũ esse, quod non est accidens, sed habet modũ accidentis. Vbi adnotandum est grauissimè, q̃ in rebus, in quibus solũ est cõpositio ex esse & essentia, & nõ ex materia & forma, vt in Angelis, est minima cõpositio. Quia omnis res, quò perfectior est, minus habet de cõpositione, siquidẽ magis accedit ad Deum, qui simplicissimus est. Vnde cõsiderandũ est, q̃ res materiales, quæ constãt ex materia & forma, sunt maximè cõpositæ, siquidẽ ipsæ partes cõponẽtes sunt de intrinseca ratione talis rei, vt patet in homine, in quo materia & forma, quæ cõponunt hominẽ, sunt intrinsecę ipsi homini. Ceterũ in Angelo partes cõcurrẽtes ad cõpositionẽ nõ sunt de essentia Angeli. Quoniã essentia cõponit cũ esse, tamẽ esse nõ est intrinsecum & essentiale ipsi Angelo, & ita habet minimũ de cõpositione in sua essentia, siquidẽ ipsa essẽtia Angelica, quæ componit cũ esse, nõ includit intrinsecè esse. Sed, vt hoc ampli⁹ explicetur, dubiũ est. Nã videtur ex hoc colligi, q̃ Angelus essentialiter nõ sit cõpositus, nec dicat com posi-

positionem, siquidem in sua essentia non includit compositionem: respondetur, q̃ Angelus essẽtialiter dicit cõpositionem, quoniam essentialiter est actus admixtus potentia, cũ non sit actus purus, & essentialiter dicit ordinem, tanquam ad actum proprium, ad esse. Et ita quamuis non includat essentialiter esse, includit tamẽ ordinem ad illud, in quo deficit à compositione ex materia & forma, nam compositum ex materia & forma includit essentialiter vtrumque. Et hoc est maximè adnotandum in Metaphysica.

¶ Ad quartum & quintum argumentum respondetur, quòd solùm probant primã partem primæ conclusionis, non tamen conuincunt, quòd esse non habeat modũ, & similitudinem accidentis. Ex dictis in isto articulo soluitur tertium argumentũ huius quæstionis.

¶ Ad quartum argumentum huius quæstionis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm esse ponatur in prædicamento reductiuè & indirectè, an vero directè.

Ad quartũ argumentũ quæstionis.

ET videtur, quòd ponatur indirectè, ac subinde erit aliquid imperfectius, quàm essentia, quæ directè ponitur.

¶ Primò arguitur argumẽto quarto quæstionis. Esse de se non pertinet ad aliquod prædicamentum in particulari, non enim pertinet ad prædicamentum substantiæ, nec ad prædicamentum accidentis, sed veluti consequitur ad omnia prædicamenta: ergo ponitur reductiuè & indirectè.

¶ Secundò arguitur. Materia & forma non ponũtur in prædicamento directè, sed reductiuè, vt est sententia omnium Metaphysicorum: ergo similiter esse non ponitur in prædicamento directè, sed reductiuè. Probatur consequentia à fortiori. Nam materia & forma ponuntur reductiuè, quoniam sunt partes essentiales rei, sed esse non est pars essentialis, vt iam diximus, sed terminus formalis illius, & actualitas, & complementum: ergo multò magis ponitur reductiuè. Confirmatur argumentum. Subsistentia & complementum personale ponitur reductiuè in prædicamento, vt dicunt omnes: ergo etiam esse. Probatur consequentia. Sicut complementum personale est terminus naturæ, ita esse, imò complementum personale est terminus magis intrinsecus, saltem suppositi.

¶ Tertiò arguitur. Differentia, verbi causa, rationale, ponitur reductiuè & indirectè in prædicamento, & ad latus, vt constat: ergo multò magis actus essendi. Probatur consequentia, nam sicut rationale est actualitas respectu generis, ita esse est actualitas essentiæ, imò rationale dicit actualitatem intrinsecam & essentialem, non vero esse.

¶ Quartò arguitur. Esse tale, verbi causa, esse hominis, est aliqua species substantiæ, & non est species directè, sed reductiuè, ergo pertinet ad speciem reductiuè, ac subinde ad prædicamentum. Consequentia est bona. Maior est manifesta, nam esse hominis differt specie ab esse equi, vt constat: ergo esse hominis pertinet ad aliquam speciem. Minor probatur. Esse hominis non ponitur in specie hominis directè, cum non sit ipse homo, sed aliquid hominis: ergo ponitur reductiuè, & indirectè. Confirmatur argumentum. Esse nõ dicit aliquid completum in natura specifica, vt constat: ergo ponitur reductiuè.

¶ In oppositum est. Esse, vt iam sæpe dictum est in hac quæstione, est perfectissimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis, & est aliquid perfectius, quàm essentia: ergo non ponitur indirectè & reductiuè in prædicamento. Id enim, quòd ponitur reductiuè in prædicamento, quid imperfectius est, vt constat de embrione hominis, qui ponitur reductiuè in specie hominis.

¶ In hac difficultate Soncinas 4. Metaphysicæ, quæstione 13. docet, quòd esse ponitur reductiuè in prædicamento, & non per se: & hac ratione probat in quinto argumento, quòd essentia simpliciter sit perfectior, quàm esse. Inquit enim. Nã si aliqua duo sunt in genere substantiæ, illud est nobilius, quod per se est in genere substantiæ, quàm illud, quod est in eo tãtùm reductiuè, quia, quod per se est in genere substantiæ, participat nobilissimum genus perfectiori modo, sed aliqua essentia, & suum esse sunt in genere substãtiæ: putà,

putà, essentia hominis, & eius esse: & essentia est per se in genere, cùm significetur per terminum specificũ, esse autẽ est in genere tantùm reductiuè, eò quòd nõ dicit aliquid completum in natura specifica: ergo essentia est nobilior quàm existentia. Et eandem sentẽtiam in omnibus; & per omnia sequũtur modò aliqui Theologi iam sæpe citati.

¶ Ad huius rei expositionem notandum primò, quòd esse dupliciter potest considerari. Vno modo veluti formaliter in abstractione ab hoc, vel illo esse, considerando illud solùm, vt habet rationem vniuersalissimæ & perfectissimæ actualitatis, respectu omnium actualitatum & perfectionũ, quę tenet primũ locum inter omnes actualitates, & vt est actus vltimus participabilis ab omnibus, & ipsum nihil participat, vt diximus in articulo secũdo huius quæstionis, præcipuè in secũda conclusione. Et secundùm istam rationẽ consideratur veluti formalissimè & purissimè. Secundo modo considerari potest, veluti materialiter, secundùm quòd ipsum esse est iam determinatum, & veluti limitatum & materializatum per hanc, vel illam essentiam, verbi causa, per essentiam hominis vel equi. Et hæc ratio est magis concreta, & est veluti materialis respectu alterius considerationis & rationis.

¶ Secundò notandum est, quòd (vt constat ex omnibus Metaphysicis & vniuersa Logica) aliquid ponitur dupliciter in prædicamento. Vno modo per se & directè. Alio modo reductiuè. Aduertendum tamen est cum Caietano, 1. parte, quæstione 3. articulo 5. quòd, esse in genere reductiuè & vt principium, stat dupliciter. Primo modo vt principium contentum in illo genere, & vt aliquid contentum sub illo. Alio modo vt principium continens ipsum genus, & vt aliquid, ad quod reducitur ipsum genus. Et ita Caietanus conciliat diuersa loca Diui Thomæ: nam Doctor Sanctus in 1. Sententiarum, distinctone 8. quæstione 4. articulo 2. ad tertium, & quæstione 7. de potentia, articulo 3. præcipuè ad vltimum, dicit quòd Deus est in genere per reductionem. Ait enim, licèt Deus non pertineat ad genus substantiæ, quasi in genere contentum, sicut species vel individuum sub genere continetur, potest tamen dici quòd sit in genere substantiæ per reductionem, sicut principium & sicut punctum est in genere quantitatis continuæ, &c. Et in 1. part. loco citato docet, quòd Deus non est in prædicamento per se, nec reductiuè. Igitur Caietanus concordat ista loca, dicendo quòd Deus non est in genere reductiuè vt principium contentum in illo genere, & ita intelligitur Diuus Thomas in 1. part. est tamen in genere per reductionem, tanquam principium continens & amplectens genus, & hoc modo Deus est in omnibus generibus, & per appropriationem in genere substantiæ, tanquam sibi magis appropinquante. De quo vide Bergomensem in Tabula aurea, dubio 464. Ex qua doctrina colligitur apertè nostra distinctio huius, quod est esse in genere reductiuè. Quibus positis est.

¶ PRIMA conclusio. Certissimum est, quòd esse, quomodocunque consideretur, non ponitur in prædicamento directè. In hac conclusione conueniunt omnes Metaphysici, & eam supponũt tanquam certam. Et quidem, si consideretur esse quasi formaliter & primo modo, probabitur in conclusione sequenti, nam illis argumentis, quibus probabimus, quod esse sic consideratum non ponitur in prædicamento reductiuè quasi contentum in illo, probabimus subinde quòd non ponitur in prædicamento directè, & per se secundùm istam rationẽ: si autem consideretur esse quasi materialiter, probatur argumentis factis in principio huius articuli, quæ hanc conclusionem demonstrant efficaciter. *1. cõclusio.*

¶ SECVNDA conclusio. Esse consideratum primo modo non est in prædicamento reductiuè quasi contentum sub genere, sed quasi continens & amplectens ipsum genus. Itaque considerandum est, quod sicut potest dici, quòd Deus est in genere reductiuè vt principiũ, non quidẽ quòd reducitur ad genus, sed ad quod ipsum genus reducitur in genere causæ efficientis & exemplaris, vt docẽt D. Thomas, & Caietanus 1. part. quæstione 3. articulo 5. (vide Caietanum) non dissimiliter esse propter suam maximam perfectionem & puritatem, & quia est actualitas & terminus formalis omnium, est reductiuè in genere, non quidem ita quòd sit formaliter contentum in genere, sed quasi continens ipsum genus & actuans *2. cõclusio.*

omnia, & dici potest quòd ipsum esse non reducitur ad genus, sed potius ipsum genus ad ipsum reducitur, non quidem tanquam ad causam efficientem, sed vt ad primum & perfectissimum actum. Nam (vt prædictum est) est prima & perfectissima participatio Dei, & ita habet quandam conuenientiam cum ipso Deo. Hæc conclusio sic explicata duas habet partes.

¶ Prima pars probatur. Esse formaliter loquendo, & in sua intrinseca ratione non dicit aliquam limitationem ad genus, vel speciem: ergo non est reductiuè in genere quasi contentum sub illo. Consequentia est euidens. Nam id, quod ita ponitur in prædicamento, debet esse aliquid finitum & limitatum. Antecedens constat, tũ ex doctrina Diui Thomæ, 1. parte, quæstione 75. articulo 5. ad quartum, vbi dicit q̃ esse de se dicit aliquid infinitũ & illimitatum, & ita dicitur de Deo, finitur autem & limitatur ad capacitatem participãtis, tum etiam, nam cum dico esse in abstractione formali ab hoc & ab illo esse, dico esse per modum ipsius esse, & cum amplitudine & vniuersalitate illius, ac subinde dico aliquid illimitatum: ergo. Cõfirmatur primò argumentum, nam esse vt sic consideratum dicit maximam puritatem. Nã vt sic, est participabile ab omnibus, & ipsum nihil participat, sed participat quodammodo diuinam puritatem, vt iam dictum est: ergo esse vt sic non reducitur ad prædicamentum tanquam aliquid contentum sub illo: nam quod sic reducitur ad prædicamentum, debet constare ex actu & potentia.

¶ Confirmatur secundò. Diuinum esse non ponitur in prædicamento tanquam aliquid contentum sub illo, vt suprà definitum est, quoniam est purissimus actus, nihil habens admixtum de potentia, sed esse in sua formali abstractione habet maximam puritatem creatam, ita vt nihil participet, vt sæpe dictum est: ergo.

¶ Confirmatur tertiò. Ens abstractum abstractione formali propter suam maximam puritatem & abstractionem & vniuersalitatem non reducitur ad prædicamentum, tanquam aliquid contẽtum sub illo, vt constat. Nam ens creatum etiam sic abstractum ambit & continet omnia prædicamenta: ergo idem erit de esse sic considerato, nam est eadem ratio.

¶ Secunda pars concl. ꝓbatur. Sicut Deus continet omnia, & omnia reducuntur ad illum veluti ad causam efficiẽtem & exemplarem, & ideò dicitur esse in genere per reductionem, ita esse continet omnia veluti in genere causæ formalis. Actuat enim omnia, & omnia reducuntur ad esse, veluti ad vniuersalissimam actualitatem: ergo est in genere isto modo reductiuè, veluti principiũ formale omnium, continens omnia, & omnia amplectens.

¶ Aduertendum tamen est, quòd ex eo quòd esse isto modo consideratum, sit in genere per reductionem ad istum modum, non sequitur quòd sit imperfectissimum omnium, vt Soncinas & alij volebant. Imò sequitur quòd sit perfectissimum omnium, nam propter suam maximam actualitatem & perfectionem reducitur isto modo ad genus, sicut Deus est per reductionem in genere propter suam maximam puritatem & perfectionem. Vnde desumitur argumentum pro quarta conclusione quæstionis, nam esse ponitur in genere per reductionem, taliter quòd omnia reducantur ad ipsum tanquam ad formalissimum & actualissimum, & tanquam ad actualitatem omnium: ergo est perfectissimum omnium. Sicut Deus est perfectissimum omnium, quoniam omnia reducuntur ad ipsum tãquam ad principium efficiens vniuersalissimum, & tanquam ad exemplar vniuersale.

¶ TERTIA conclusio. Si esse consideretur secundo modo, secundùm quòd determinatur per essentiam, ponitur reductiuè in prædicamento tanquam terminus formalis & actus essentiæ. Hæc cõclusio probatur simul, & explicatur. 3. Conclus.

¶ Et quidem, quòd ponatur in prædicamento sic consideratum, constat. Quoniam vt sic est aliquid finitum & limitatum. Nam (vt constat ex Diuo Thoma, 1. part. quæst. 50. artic. 2. ad vltimum) omnis creatura est finita simpliciter, in quãtum esse eius non est absolutè subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam, cui adueniet. Et in quæstione 75. art. 5. ad quartum, dicit quod esse finitur ad capacitatem participantis: ergo constituitur in prædicamento: nam omne finitum & limitatum ponitur in prędicamento. Confirmatur ex doctrina Diui Thomæ, in 4. distinct. 12. quæst. 1. artic. 2. quæstiuncu-

la

la 3. vbi dicit, quòd vnaquæque res habet proprium esse suæ speciei, non enim esse in omnibus est vnius speciei, sicut nec animalitas est vnius speciei in omnibus animalibus, nec humanitas eadẽ numero, & nos instã dicemus, quòd tale esse specificatur ab essentia: ergo vnum esse habet speciem distinctam ab alio esse, ac subinde ponitur in prædicamento.

¶ Quòd vero ponatur in prædicamento reductiuè, constat omnibus argumẽtis factis in principio. Præcipuè, quoniam nõ est ens completum, nec est aliquid essentiale alicui creaturæ.

¶ Quòd vero ponatur in prædicamento, tanquam terminus formalis & actus essentiæ, constat. Nam (vt definitum est in art. 2,) esse respectu omnium habet rationem termini formalis & actus. Et aduertendũ, quòd esse in essentijs accidẽtalibus habet rationem termini formalis & actus accidentalis, in essentijs vero substantialibus habet rationem termini formalis & actus substantialis. Et ita pertinet ad speciem essentiæ, quam actuat, siue substantialem, siue accidentalem.

¶ Tota autem difficultas est modò ad nostrum propositum. Quoniam omnia contenta in prædicamento, quæ indirectè & reductiuè ponuntur in prædicamento, sunt imperfectiora quàm contẽta in prædicamento, quæ directè ponuntur in prædicamento, sed esse determinatum continetur in prædicamento, & ponitur reductiuè in illo, essentia verò directè: ergo aliquid imperfectius est simpliciter loquendo esse, quàm essentia. Consequẽtia est bona. Maior probatur in omnibus exemplis adductis in argumentis factis in principio. Materia enim & forma quę ponũtur reductiuè, verbi causa, in specie hominis, imperfectius quid sunt quàm ipse homo. Item complementum personale aliquid imperfectius est, quam suppositũ. Item differentia, quæ ponitur in prædicamento reductiuè, aliquid imperfectius est, quàm ipe homo. Et denique embrio hominis imperfectius quid est simpliciter loquendo quam ipse homo, cùm tamen homo ponatur directè in prædicamento, embrio vero reductiuè. Soncinas & alij (vt iam diximus) hoc argumento conuincuntur ad asserendum, quòd esse simpliciter loquendo sit imperfectius essentia.

¶ Nihilominus tamen respondetur, quòd ex eo quod esse ponatur reductiuè in prædicamento, loquendo de esse determinato, non colligitur quod sit aliquid imperfectius simpliciter loquendo quàm essentia. Imò colligitur oppositum, scilicèt, quod esse simpliciter sit perfectius. Quoniã (vt diximus in conclusione) esse etiam cõcretũ & determinatũ ponitur in prædicamẽto reductiuè tanquam terminus formalis, & act? eius, quod ponitur directè, & hoc est maxima excellentia ipsius esse. Considerãdum enim est qid quod ponitur in prædicamento reductiuè, tanquã actus alterius, etiam si aliud ponatur directè, est perfectius. Sit exemplum in differentia, quæ ponitur reductiuè in prædicamento, genus vero ponitur directè. Et quoniam differentia se habet vt actus & forma, perfectior est simpliciter quàm ipsum genus. Ita in proposito, esse ponitur vt terminus formalis & actus essentiæ, & ita esse simpliciter loquendo excedit in perfectione, maximè, quoniam, vt diximus, esse propter suam maximã perfectionem non potest esse pars essentialis alicuius creaturæ, sed est actus, qui est particulariter participatio Dei. Et ita cũ sit actus, & ponatur reductiuè vt terminus formalis & actus extrinsecus, ponitur vt terminat, & complet, & actuat essentiam, & ita essentia potiùs reducitur ad ipsum esse tanquam ad terminũ & actualitatem.

¶ Vnde ad rationem dubitandi propositã in hoc dubio respõdetur, quòd illud quod indirectè & reductiuè ponitur in prædicamento tanquam actus & terminus formalis illius, quod directè ponitur, non est imperfectius, etiam si contineatur in prędicamento. Et ad exẽpla adducta respondetur. Ad primum exemplum respondetur, q̃ materia & forma ponuntur in prędicamento & in specie, verbi causa, hominis, vt partes illius concurrentes ad constitutionem hominis materialiter, nam licèt forma respectu materiæ habeat rationem formæ & actus, tamen si forma & materia considerentur in ordine ad constitutionem totius, concurrũt vt materia & vt partes materiales, ex quibus constituitur totum, ac subinde concurrũt vt potentia, ac subinde nõ mirum, quòd ipsum totum, quod se habet vt formale respectu illarum & vt actuale, sit perfectius. Cęterum

rum actus essendi semper ponitur in prædicamẽto & in specie reductiuè vt actualitas speciei, & ita semper esse est perfectius.

¶Secunda differentia colligitur ex dictis in articulo præcedenti. Materia enim & forma sunt taliter partes, q̃ resultat totũ quoddam ex illis, & ita non mirum quòd ipsum totum, quod ponitur directè in prædicamento, sit perfectius simpliciter loquẽdo quàm partes, quæ ponuntur reductiuè. Cæterùm esse non est pars essentiæ taliter quòd resultet totum, sed est actus actuans & complens essentiam. Ad secundum exemplum respondetur, quòd complementũ personale (vt definiuimus in articulo 2. præcipuè ad vltimum) non ponitur in prædicamento reductiuè, vt actus, sed vt terminus naturæ veluti materialis, & ita nõ mirũ q̃ sit aliquid imperfectius, simpliciter loquendo, quàm suppositum quod ponitur directè, esse verò ponitur vt actus, & vt terminus formalis. Ad tertium exemplum de differentia dicendum est, quòd differentia dupliciter considerari potest, vno modo in ordine ad genus, & secundum istam cõsiderationem perfectior est simpliciter loquendo differentia quàm genus, quanuis differentia ponatur reductiuè in prædicamento, & genus directè, quoniam differentia cõparatur ad genus vt actus illius. Alio modo considerari potest differentia in ordine ad speciem, quam constituit, & secundùm istam rationem habet rationem partis Metaphysicæ, constituẽtis ipsam speciem, tanquam quoddam totum. Et sic dicendum est de differẽtia, sicut dictum est de forma ad primum exemplũ. Actus vero essendi, cum sit extrinsecus, & nõ possit habere rationem partis essentialis (nã, vt diximus articulo præcedẽti, in hoc habet similitudinem accidentis) semper cõparatur ad essentiam vt actus, & ita simpliciter est aliquid perfectius. Ad vltimum vero exemplum de embrione respondetur, quod embrio semper comparatur ad ipsum hominem vt aliquid in via & in potentia, & ita est aliquid imperfectius ipso homine, & ponitur tanquã aliquid potentiale in prædicamẽto, esse vero (vt iam sæpe diximus) ponitur tanquam aliquid maximè actuale. Itaque esse etiam determinatum propter suam maximã perfectionem suprà essentiam reducitur ad genus tanquam aliquid actuans & terminans speciem, vel potiùs ipsa essentia speciei, reducitur ad actum essendi, tanquam ad actualitatem & terminum formalem. Est optimum simile in vnitate, quę in ratione mensuræ non ponitur directè in prædicamento quantitatis, sed reductiuè, tamẽ est præcipua mensura, & principium omnis mensuræ, ita in proposito. Et ex dictis in hac conclusione sumitur etiam argumentum pro quarta cõclusione quęstionis ad probandum, quòd esse sit perfectissimũ omnium, simpliciter loquendo.

¶Ad argumenta facta in principio facillimè respondetur ex dictis. Ad primum argumentum articuli respõdetur, quòd esse de se & ex propria ratione non pertinet ad aliquod prædicamentum, nec reducitur ad aliquod in particulari, propter eius maximam vniuersalitatem, sed omnia reducuntur ad ipsum, veluti ad vniuersalitatem primam & principalem, vt diximus in prima conclusione.

¶Ad secundum argumentum articuli respondetur, quòd esse ponitur in prædicamento reductiuè, loquendo de esse determinato. Cæterùm ponitur differenti modo atque materia & forma, vt diximus in dubio proposito in vltima conclusione. Et idem dicendum est ad cõfirmationem.

¶Ad tertium argumentum articuli iam diximus, quòd sicut differentia ponitur reductiuè in prædicamẽto, ita esse: & quòd sicut differẽtia respectu generis habet rationem actus, ita esse respectu essentiæ. Cæterùm est differentia. Nam ipsa differẽtia habet rationem partis essentialis respectu speciei, ac subinde materiæ & potentiæ, & ita est aliquid imperfectius quã species. Cæterùm esse non habet rationẽ partis essentialis, sed semper est actus accidẽtarius essentiæ, & semper comparatur ad essentiam vt actus, ac subinde semper ponitur in prædicamento, vt aliquid perfectius.

¶Ad quartum argumentum articuli iam constat ex dictis, quòd esse hominis reducitur ad speciem hominis tãquam actualitas hominis. Ad confirmationẽ respondetur, quod esse non dicit aliquid completum in natura specifica, & ideò nõ ponitur directè in specie, cæterùm dicit maximam actualitatem naturæ specificæ. Et ita reducitur ad speciem tanquã actualitas speciei.

¶Ad

¶Ad argumentum respondetur, quod (vt iam diximus in dubio proposito, in vltima conclusione) ex eo q̃ esse ponatur reductiuè in prędicamento, nõ colligitur, q̃ esse sit imperfectissimum omnium: nam ponitur vt prima & præcipua actualitas, & vt actualitas extrinseca omni creaturæ. Ex dictis in hoc articulo soluitur optimè quartum argumentum quæstionis principalis, præcipuè ex dictis in illo dubio proposito in conclusione vltima.

¶Ad quintum argumentum huius quæstionis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ad actum essendi requiratur aliqua dispositio.

VIDETVR vera pars affirmatiua.

¶Primò arguitur argumento quinto ibi facto, nam forma, quę perfectior est, requirit perfectiores dispositiones, vt forma hominis requirit perfectiores dispositiones, quam forma equi, nam dispositio est veluti via ad formam, & ita debet esse eiusdem rationis cum ipsa forma. Et ita perfectior forma exigit perfectiores dispositiones: igitur cùm esse sit perfectissimum omnium, requirit dispositiones.

¶Secundò arguitur, & simul confirmatur argumentum præcedens. Nam ad formã, verbi causa, hominis, secundùm quod dat perfectissimum gradum, videlicet, esse rationale, plures & perfectiores dispositiones requiruntur, quàm requirantur ad eãdem formam, vt dat esse sensitiuum, vt cõstat ex omni Philosophia & ex doctrina D. Thom. 1. part. quæst. 76. artic. 6. ad primũ, & in multis alijs locis, sed esse est perfectissimum omnium, vt iam sæpe definiuimus: ergo ad formam secundùm quod dat esse, necessaria est aliqua dispositio.

¶Tertiò arguitur, nam D. Thom. 1. part. quæstio. 12. articul. 5. docet, quod ad hoc quod essentia diuina vniatur intellectui creato vt forma intelligibilis, necessariũ est, quod intellectus disponatur per lumẽ gloriæ, itaque ad essentiam diuinam vnitam in ratione speciei intelligibilis requiritur dispositio, & tamen essentia diuina sic considerata, est forma & actus perfectissimus: ergo ad actum essendi requiritur etiam dispositio: nam est actus perfectissimus.

¶Confirmatur argumentum, ex ratione D. Thom. in articulo citato. Quia ideo necessaria est dispositio ad vnionem diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis cum intellectu creato, nam eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, & ita necessarium est, quod disponatur aliqua dispositione, quę sit suprà suã naturã: nam inter dispositionem, & formam debet esse aliqua conuenientia, & debet esse eiusdem rationis & ordinis, sed esse est actus perfectissimus & eleuatissimus, veluti altioris ordinis, nulli creaturæ factæ aut factibili connaturale & intrinsecum, sed soli Deo, vt iam diximus: ergo ad istã actualitatem requiritur dispositio.

¶Quartò arguitur: nam sicut actus essendi est participatio quædam diuini esse, ita etiam gratia est magis particularis participatio diuini esse, vt docet Diuus Thomas, in 1. 2. quæst. 112. artic. 1. & nos definiuimus suprà, quæstione 4. artic. 6. sed ad gratiam, per quam participamus diuinum esse, requiritur dispositio, vt constat ex eodem D. Thom. in eodem loco citato articul. 2. ergo ad actum essendi requiritur etiam dispositio.

¶Confirmatur argumentum ex ratione D. Thom. ibidem, quoniam ad gratiã requiritur dispositio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita, sed esse est actus quidam, & veluti forma: ergo ad actum essendi requiritur dispositio.

¶In oppositũ est primò: vt diximus enim in quinto argumẽto quæstionis ex doctrina D. Thomæ, ad esse non potest intelligi dispositio aliqua, prius enim intelligitur de aliquare, quàm quod sit quanta, vel qualis: ergo ad esse nulla est dispositio.

¶Secundò arguitur. Quia ad subsistentiã & complementum personale, quod est terminus naturę, nulla requiritur dispositio vt constat ex omnibus Metaphysicis, nullus enim exigit dispositionem ad hoc, quod illud complementum vniatur cum natura: ergo ad actum essendi nulla requiritur dispositio. Probatur cõsequentia. Nam sicut complementum personale est terminus naturę, complẽs & terminãs illam, ita etiam actus essendi est terminus naturæ formalis, complens & terminans ipsam naturam.

¶ Tertio arguitur. Quoniam (vt docet D. Thomas 3. part. quæstione 2. arti. 10.) ad vnionem hypostaricam naturæ humanæ cum verbo non requiritur aliqua dispositio. Et idem docet quæst. 6. artic. 6. In primo enim loco dicit, ꝙ hoc ipsum, quod est, humanam naturam esse vnitam personæ diuinæ, & talis vnio, non fit mediante gratia habituali, & in secundo loco dicit, quod gratia habitualis non potest intelligi vt medium in assumptione humanæ naturæ, nam est effectus quidam consequens vnionem, & idem docet quæst. 7. articulo vltimo, & omnes Thomistæ: sed natura humana vnitur verbo in esse substantiali, vt constat: ergo ad esse non requiritur aliqua dispositio.

¶ Ad huius rei expositionem notandum primo, quod esse dupliciter cõsiderari potest. Primo modo secundùm propriam rationem, vt est terminus quidam formalis, & actualitas quædam condistincta ab ipsa forma, actuans & terminãs ipsam formam. Alio modo considerari potest, vt tenet se ex parte ipsius formæ, & vt est aliquid profundè imbibitum in ipsa forma, tanquam complens illam in ratione perfectionis, & sic non condistinguitur ab ipsa forma, sed computatur pro eodem cum illa, & est complementum illius intrinsecè imbibitum in ratione perfectionis, vt iã diximus, & ampliùs dicemus infrà.

¶ Secundò notãdum, quod sicut dicit Diuus Thomas 1. part. quæst. 76. artic. 6. ad primum, quod vna & eadẽ forma existẽs perficit materiam, secundũ diuersos perfectionis gradus, vna enim & eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, & per quam est corpus, & per quam est viuens, & per quã est animal, & per quam est homo: ita etiam vnicum & idem esse est, quod actuat formam, secundùm quod dat omnes istos gradus: nã est imbibitum in omnibus illis. Nam, vt docet D. Thomas 1. part. quæstio. 8. artic. 1. esse est illud, quod est magis intimũ cuilibet, & quod profundiùs omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quæ in re sunt. Vbi Caietanus explicans verba ista, dicit, quod meritò esse dicitur profundius & intimius omnibus, quia nihil in re aliqua est, quod nõ actuetur per esse siue pars essentialis, siue integralis, siue prædicatum essentiale, siue accidentale, omnem enim gradum, & omnem rationẽ attingit, & in omnibus imbibitur. Et ita in omnibus gradibus imbibitur esse, tanquã vltimũ complementũ illius in ratione perfectionis. Est optimum simile in diuina essentia, & in diuino esse: nam cum simplicissimum sit, includitur intrinsecè, & imbibitur in omnibus perfectionibus diuinis, in sapientia, iustitia, &c. Ita actus essendi, qui est quædam participatio Dei, clauditur in omnibus perfectionibus in ratione perfectionis, & imbibitur in illis. Et sicut diximus in secunda conclusione quæstionis principalis circa finem ex Diuo Augustino, quod diuinum esse ambit, & penetrat omnia creata, & complet ea, sicut si mare haberet intrà se spõgiã, ita esse vnicũ, verbi causa, hominis, ambit oẽs grad' hominis, & penetrat illos & actuat; vnde infert Caietanus, quod esse est, quod vltimò in resolutione restat, & quod primò compositionem terminat, quod quidem explicabitur ampliùs articu. 9. huius quæstionis. Itaque esse est actualitas primi gradus, quem dat forma, & vltimi, & omnium aliorum: & ita esse potest considerari vt imbibitum in primo gradu, & vt actuans illum, & vt imbibitum in alijs, & actuans illos.

¶ Tertiò notandum est, quod quãuis esse sit actualitas cuiuscũque rei, & cuiuscũq; gradus, à primo vsque ad vltimum, vt iam diximus, speciali tamen & particulari ratione dicitur actualitas primi gradus, qui est gradus entis: nam enti correspondet esse vt proprius terminus, & ꝓpria actualitas eius. Et ita esse est prima actualitas: nam primum, quod de quacunque re concipimus, est ens, & est vltima actualitas, quoniam actuat etiam vltimum gradum, vt infrà in loco citato amplius explicabitur.

¶ PRIMA conclusio. Ad esse consideratum secundùm propriam rationem distinctam à forma, & vt distinctum à forma, non requiritur dispositio aliqua. Hęc conclusio probatur. *Prima conclusio.*

¶ Primò probatur: nam in omni Philosophia dispositiones requirũtur, & sunt necessariæ ad vnionem formę cum materia, vt ipsa materia sit apta ad recipiendam ipsam formam, sed esse ita consideratum, quanuis sit propriè actualitas, vt iam diximus, non tamen est forma: ergo ad actũ essendi sic consideratum non requiritur dispositio.

¶ Con-

¶ Confirmatur argumentum. Quoniam aliàs sequeretur, quod in aliquo composito essent dispositiones diuersi ordinis & rationis. Quædam, quæ disponerẽt materiam ad recipiendam formam. Aliæ vero quæ disponerent ipsam formam ad recipiendum actum essendi: nam sicut forma est actus materiæ, ita esse est ꝓprius actus formæ. Consequens autem nullus hactenus dixit: ergo.

¶ Secundò probatur hæc conclusio argumento secundo & tertio factis in oppositum, quæ hanc cõclusionem demonstrãt. Confirmatur. Quia ad vnionem subsistentiæ cum natura, nulla requiritur dispositio ex parte naturæ, vt constat ex omni Philosophia: ergo nec ad vnionem existẽtiæ cum essentia: nam etiam est terminus essentiæ, & actualitas illius.

¶ Tertiò probatur conclusio. Nam (vt cõstat ex dictis in vltimo fundamẽto, quod explicabitur ampliùs articulo sequenti) actus essendi non computatur vt actus distinctus ab ipsa forma, sed vt actus imbibitus, complens rationem actus & formę, & ita reputantur pro eodẽ forma & actus essendi: ergo non requiritur distincta dispositio ad actum essendi, ab illa, quæ requiritur ad ipsam formam.

¶ Quartò probatur conclusio. Nam, vt dictum est suprà, quæst. 8. artic. 8. conclusione 4. lumen gloriæ, quod disponit intellectum creatum ad vnionem, & receptionem diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis, disponit etiam consequenter ad actum visionis, & non requiritur alia distincta dispositio ad actum visionis, quoniã talis actus est vltima actualitas, & vltimum complementum in illo genere, sed actus essendi est vltima actualitas formæ: ergo ad actum essendi seorsum, & vt condistinctum à forma non requiritur dispositio. Itaque ad actum essendi non requiritur aliqua dispositio seorsum.

Secunda cõclusio. ¶ SECVNDA conclusio. Ad actum essendi, prout tenet se ex parte ipsius formæ, tanquam aliquid in illa imbibitum, complens illam, & secundùm quod computatur pro eodem cum forma in quantũ dat primum gradum, videlicet, gradum entis, & vt habet rationem primæ actualitatis, nulla requiritur dispositio, imò nec esse potest. Hæc conclusio probatur.

¶ Primo probatur ex D. Dionysio, ca. 5. de diuinis nominibus, vbi acutissimè & elegantissimè loquitur, dicens. Et ante alias ipsius, scilicet, Dei participationes, esse præpositum est, & est ipsum secundũ se esse senius, eo quod est per se vitã esse, & eo quod est per se sapientiam esse, & eo quod est per se similitudinem diuinam esse, & alia quæcunque existentia participantia ante omnia esse participant. Vbi Diuus Dionysius loquitur de esse, vt est propria actualitas primi gradus entis, & vt est prima actualitas, vt diximus in tertio notabili, in quo quidem loco mirabili stylo nostram conclusionem definit. Primo quidem in eo quod asserit, quod esse est antiquissimum omnium, quod quidẽ explicat in illa metaphora, quod esse est senius, quod dicitur ad eius antiquitatem explicandam, vtitur enim modo loquendi sacræ Scripturæ. Consuetum enim est in sacris literis vocare Deum antiquum dierum, ad explicandum quod Deus sit primus, & ita dicitur Danielis 7. Vsque ad antiquum dierum peruenit. Et ita depingitur Deus veluti senex propter eandem rationem, cum dicitur, capilli eius, veluti lana munda; igitur D. Dionys. ad explicãdũ quod esse sit omniũ primũ, cũ sit participatio quædam diuini esse, dicit, ꝙ est ipsum esse senius omnibus, quoniã est primum, quod participatur in gradibus creatis, ita quod, sicut Deus propter suam maximam perfectionem est primum omnium simpliciter, ita esse (quod est participatio quædam Dei, illi soli intrinseca, & connaturalis) est primum omnium perfectionum creatarum, ac subinde nulla dispositio prærequiritur ad illud. Hoc etiã definit D. Dionys. in illis verbis, & alia quæcunque existentia participantia, ante omnia esse participant: nam sicut ante diuinum esse, nullum esse reperitur, ita ante esse sic consideratũ, nullus alius gradus, vel forma, vel actus intelligi potest. Priùs enim quæcunque creatura participat esse, & priùs esse intelligitur in materia, ac subinde ad actũ essendi nulla præintelligi potest dispositio.

¶ Secundò probatur conclusio ex doctrina D. Thomæ, 1. part. quæst. 76. articul. 6. vbi expressè docet, quod ad formam secũdùm quod dat gradum essendi, actuatum & completum per esse, non potest præintelligi dispositio aliqua in materia, & expressè dicit, quod est impossibile quod aliqua

aliqua dispositio accidentalis cadat mẽdia inter formam, vt dat gradum essendi, & materiam. Et idem docet in quæstione de anima, arti. 9. vbi adducit dictum illud ex libro de causis: vbi dicitur, quod inter omnia esse est illud, quod immediatiùs & intimiùs conuenit rebus: ergo.

¶ Tertiò probatur conclusio ratione D. Thomæ in his locis. Nam materia prima, quæ est potentia substantialis, est in potentia ad omnes actus ordine quodam: ergo necessarium est, quod id, quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autẽ inter omnes actus est ens actuatũ per actum essendi, vt constat: ergo impossibile est intelligere materiam priùs esse calidã, vel quantam, quam esse in actu, ac subinde ad formam, secundùm quod dat gradum essendi, nulla prærequiritur dispositio.

¶ Quartò probatur conclusio ratione desumpta ex doctrina D. Diony. Deus quoniam est ipsum esse, est primum simpliciter in entibus, ita vt sit impossibile, & inintelligibile, quod aliquid sit primũ ante Deũ. Quod explicatur Esai. 43. vbi postquam Deus declarauit, quod ipse sit ipsum esse, dicens. Vt sciatis & credatis mihi, quia ego ipse sum, statim subdit, tanquam aliquid ex hoc consecutum. Ante me non est formatus Deus, & post me nõ erit, quasi significet, quod ex hoc quod est ipsum esse, sequitur quod sit primum in entibus, simpliciter loquendo. Et Apocalyp. 22. dicitur primus & nouissimus, sed ipsum esse, vt est prima actualitas, est prima & perfectissima participatio diuina: ergo esse est simpliciter primũ in gradibus creatis, ac subinde nulla mediat dispositio, aliàs dispositio esset prior.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA conclusio. Ad actum essendi, prout tenet se ex parte formæ tanquã aliquid imbibitum in illa, actuans & complens illã, put dat alios gradus essendi, requiritur dispositio. Itaque sicut ad formã, prout dat esse ens, non requiritur dispositio, requiritur tamen prout dat esse substantiã, esse corpus, viuum, &c. ita ad esse, prout actuat primum gradum entis, non requiritur dispositio, bene tamen prout actuat gradus subsequentes. Hæc conclusio sic explicata probatur.

¶ Primò probatur ex doctrina D. Thom. in illa quæst. 76. articu. 6. ad primum, vbi expressè docet, quod ad formam, secundũ

A quod dat gradus subsequentes ad ipsum esse, requiruntur dispositiones, verbi causa, ad formam hominis, secundùm quod dat gradum vitæ & rationalitatis, requiruntur dispositiones. Et idem docet in illo loco citato de anima, & tertio contra gentes, capit. 71. vbi definit, quod anima vnitur corpori, mediantibus dispositionibus, quod intelligi debet de anima, secũdùm quod dat gradus essendi subsequentes: ergo etiam ad actum essendi, prout est aliquid imbibitum in forma, secundùm quod dat illos gradus, & computatur vt complementum formæ, erit etiam dispositio.

B ¶ Secundò probatur conclusio: quoniam ad actũ essendi vt sic consideratum potest præintelligi aliqua dispositio ex parte materiæ: nam, cùm iam materia sit actuata per formam quantum ad rationem entis, potest intelligi quanta, & qualis, antequã intelligatur dare gradus subsequentes: ergo potest intelligi dispositio ad esse secundùm istam rationem.

¶ Ex dictis in his tribus conclusionibus sequitur vnum Corollarium maximè adnotandum. Et est resolutio cuiusdam dubij difficilis, quod disputari solet 3. parte, quæst. 2. arti. 10. Dubium autem est, quare ad vnionem diuinæ essentiæ cum intellectu beatorum in ratione speciei intelli-
C gibilis requiritur dispositio ex parte intellectus beati, vt docet Diuus Thomas in loco citato in tertio argumẽto eorum, quæ ponuntur primo loco: ad vnionem vero hypostaticam humanæ naturæ cum Verbo, non requiritur aliqua dispositio ex parte naturæ humanæ, vt docet Diuus Thomas in locis citatis in tertio argumẽto eorum, quæ ponuntur secundo loco, & docent omnes Thomistæ.

Corell. maximè not.

¶ Ad hoc dubium Caietanus in 3. parte, quæst. 2. arti. 10. quem sequuntur omnes Thomistę, dicit, quod est maxima differentia inter vnionẽ personalẽ Verbi cum
D natura humana, & inter vnionẽ diuinę essentiæ cũ intellectu beatorũ. Differentia autem in hoc consistit, quod vnio diuinæ essentiæ cum intellectibus Beatorum est per eleuationem ad operationes cognitionis & amoris. Vnio autem hypostatica est per eleuationem naturæ humanæ ad esse personale Filij Dei. Et ideò ad primã vnionẽ requiritur, quod potentia sit perfecta per habitum. Ad hoc autem, quod natura

natura sit in suo supposito, non requiritur
A aliquis habitus. Et aduertit Caietan. quod eodẽ modo se habet natura humana Christi ad personam Filij Dei, sicut se haberet ad personam propriam, & sicut se habet natura Sortis ad personam Sortis, & sicut inter naturam, & proprium suppositum nullus exigitur habitus, ita inter naturam humanam, & personam Filij Dei in Christo nullus exigitur habitus. Itaque vnitur humanitas Verbo diuino, sicut vniretur proprio supposito. Et hanc solutionem persequitur Magister sapientissimus, Fr. Bartholomæus à Medina, 3. part. quæst. 7. artic. vltim. Et quidem hæc solutio ha-
B bet maximum fundamentum in D. Tho. 3. part. quæst. 2. artic. 10. vbi videtur clare eam docere. Ait enim: eleuatur natura humana in Deum dupliciter. Vno modo per operationem, quã, scilicet, Sancti cognoscunt & amant Deum. Alio modo per esse personale, qui quidem modus est singularis Christo, in quo humana natura assumpta est ad hoc, quod sit in persona Filij Dei. Manifestum est autem, quod ad perfectionem operationis requiritur, q̃ potentia sit perfecta per habitũ, sed quod natura habeat esse in supposito, non fit, mediãte aliquo habitu, & in prima parte, ex hoc quod essentia diuina vnitur intellectui in ordine ad operationẽ, quam non potest producere viribus naturæ, colligit D. Thomas, quod eget lumine tanquam dispositione necessaria ad vnionem in ordine ad operationem: ad esse verò personale non eget habitu disponente. Consonat huic doctrinę, quod docet Diuus Thomas in quæstione illa de anima, articul. 9. circa finem, vbi dicit, quod inter animam, secundùm quod motor est, & principium operationum, & totum corpus, cadit aliquid medium, sed secũdùm quod dat esse
D corpori immediatè, dat esse substantiale, &c. Et hoc est (inquit) quod à multis dicitur, quod anima vnitur corpori, vt forma, sine medio, vt motor autem per medium. Et in solutione ad primum, inquit, quod vires animæ sunt qualitates eius, quibus operatur, & ideo cadunt media inter animam & corpus, secundũ quod anima mouet corpus, non autem secundùm quod dat ei esse, & idem dicit ad secundum, tertium & quartum. Hæc quidem solutio Caietana optima est, & (vt diximus) habet maximum fundamentum in D. Thoma, non

A tamen quiescit omnino intellectus. Nam ad formam secundùm quod dat gradum corporeitatis, & sequentes, requiruntur dispositiones, vt diximus ex D. Thoma, tamen vnitur non ad operationem, sed ad esse tale: ergo.

¶ Confirmatur. Quoniam ad formam ignis, vt etiã dat esse substantiale ignis, sunt necessariæ dispositiones in materia. Et ad gratiam, quæ non est forma operatiua, requiruntur dispositiones, vt constat ex loco D. Thomæ citato in quarto argumẽto eorum, quæ ponuntur in principio: ergo. Bene posset responderi, quod secun-
B dùm gradus subsequentes vniuntur formæ materiæ, vt principium primum operationis, & idem est de gratia, quæ est principium primum operationis supernaturalis. Cæterùm quantum ad primum gradum vnitur forma tantum ad esse, simpliciter loquendo.

¶ Cæterùm resolutio optima & acuta colligitur ex prædictis, & insinuatur à Caietano. Ad cuius expositionem adnotandũ maximè est, quod Verbum diuinum respectu naturæ humanæ in mysterio Incarnationis duo facit, vt constat ex doctrina D. Thomæ, 3. part. præcipue quæst. 17.
C articul. 2. Et ex alijs locis eiusdem partis: nam complet & terminat naturam, & supplet rationem complementi personalis, ita vt non sit ibi complemẽtum personale, sed diuina subsistentia Verbi complet, & terminat naturam, sublatis imperfectionibus. Item esse Verbi actuat & terminat essentiam naturæ humanę, sicut terminaret esse humanum, ablatis imperfectionibus, & ita supplet rationem humani esse. Quo posito fundamento, ad dubium dicẽdum est, quod essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis vnitur vt forma materiæ: nam intellectus habet rationem materiæ, & potentialitatis, species
D vero intelligibilis habet rationem formę; inter materiam vero & formam semper ponitur dispositio ex parte materiæ ad recipiendam formam. Cęterùm Verbum diuinum in vnione hypostatica vnitur humanitati in ratione subsistentiæ, & complementi personalis, sicut vnitur natura supposito. Inter complementũ vero personale, & naturam, & inter suppositum & naturam, nulla mediat dispositio, vt constat in omnibus rebus. Nam inter formã hominis & materiam mediat dispositio, inter

inter naturam vero & subsistētiam, & inter naturam & suppositum, nō requiritur dispositio. Et hac ratione ad vnionē diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis cum intellectu creato requiritur dispositio, sicut inter materiā & formam. Cæterum ad vnionē Verbi cū humanitate non requiritur aliqua dispositio, sicut inter naturam, & suppositum seu cōplementum personale. Item Verbum vnitur humanitati in ratione actus essendi, ablatis imperfectionibus & in ratione essendi simpliciter & absolutè loquendo, sicut vnitur esse essentiæ. Inter esse vero & essentiam non mediat aliqua dispositio, vt diximus in prima cōclusione, imò ad actū essendi secundùm quod actuat formam quantū ad primum gradū, non est necessaria dispositio, quoniam (vt diximus) prius simpliciter est quod aliquid sit, quam quod sit tale. Et ita in vnione Verbi cum natura humana nō est necessaria dispositio, quoniā vnitur ad esse & in esse, ablatis imperfectionibus, & in esse simpliciter, & absolutè: Verbū enim diuinum dat esse simpliciter humanitati. Cęterū essentia diuina cū intellectu beati non vnitur sicut esse cum essentia, sed sicut materia cū forma, & species intelligibilis non dat esse simpliciter intellectui, sed esse tale, scilicet, esse intelligibile. Nā iam supponit intellectū esse & dat ei tale esse, scilicet, esse intelligibile in ordine ad tale obiectū & præcipuè obiectū. Et ita pōt iam intelligi aliqua dispositio ex parte intellectus ad hoc ꝙ ei vnitur talis forma intelligibilis. Sicut diximꝰ in vltima cōclusione ꝙ postquā supponitur, quod forma actuat materiā quantum ad esse simpliciter, ad gradus subsequētes potest intelligi dispositio. Cæterū cū humanitas habeat esse simpliciter per esse verbi, & nō possit intelligi, ꝙ sit antequā intelligatur, quod esse verbi sit illi vnitū vel coniunctū, ideo non pōt intelligi aliqua dispositio, vel qualitas in ipsa natura antequam sit vnita verbo: sicut humanitas non prius intelligitur producta creatione, vel generatione, quam intelligatur vnita verbo. Et hæc est optima & acuta solutio huius dubij. Ita ex dictis constat, quod ad formam est necessaria dispositio, non vero ad actum essendi.

¶ Est tamen dubium ad propositum nostræ quæstionis. An arguat maiorē perfectionē in actu essendi, quod non indigeat dispositione. Cum enim forma & esse sint duæ actualitates, & vna egeat dispositione, alia vero non, explicandum est, quodnam istorum arguat maiorem perfectionem.

¶ Ad hoc dubium dicendum est primo, quod eo modo quo requiritur dispositio ad formam, requiritur etiam dispositio ad actum essendi vt est aliquid imbibitum in ipsa forma. Et ita sicut ad formam quantū ad gradus subsequentes requiritur dispositio, ita etiam ad actum essendi, quatenus actuat & complet ipsam formam quantū ad illos gradus. Et sicut ad formam quantum ad primum gradum entis non est necessaria dispositio, ita nec ad esse secundū quod actuat formam quantum ad primū gradum. Et ideo ex hac parte non se habent, sicut excedens & excessum, & si aliquis excessus est, tenet se ex parte actus essendi. Ad actum enim essendi requiritur dispositio veluti ad actum complentem, & actuantem rationem formæ, & ita perfectior est ipse actus essendi qui actuat & complet rationem formæ. Dico secundò, quod absolutè & simpliciter loquendo maiorem perfectionem arguit, quod aliquid non egeat dispositione. Ratio videtur aperta. Nam dispositiones tenent se ex parte materiæ, & dicunt dependentiā, ita vt forma ab illis pendeat in genere causæ materialis, sed actus, & forma quæ abstractior est abstractione formali, minùs pendet à materia, & quantò abstractior est, tantò est remotior ab his, quæ potentialitati sunt admixtæ: ergo nō requirit tot dispositiones. Et ita videmus, quod diuinū esse (quod est exemplar perfectionis creatæ) & diuina forma non depēdet ab aliqua dispositione propter suā maximam perfectionem, quoniā est forma abstractissima, & perfectissima. Et forma angelica, quoniam est independens à materia propter suam perfectionem, & abstractionem, non indiget aliqua dispositione, item gradus essendi abstractus abstractione formali est perfectissimus, & minus indiget dispositione, vt constat. Itaque maiorem perfectionem arguit, non indigere dispositione, nam dicit minorem dependentiam à materia. Et ad argumenta, quæ fieri possunt in contrarium, dicemus ad argumenta in principio facta.

¶ Ex

¶ Ex omnibus dictis colligitur argumentum pro conclusione quarta huius quæstionis, quia actus essendi inter oēs actus creatos minùs indiget dispositione, ac sub inde minùs pendet à materia: ergo est magis abstractus & perfectus, quàm omnes alij actus. Vnde ad argumēta facta in principio respondetur.

¶ Ad argumenta facta primo loco, quæ procedunt contra primam, & secundam conclusionem, & contra id, quod immediatè dictum est, respondetur.

¶ Ad primum argumentum respondetur primo, quod ad actum essendi requirūtur omnes dispositiones, quæ requiruntur ad ipsam formam, si consideretur actus essendi, vt est aliquid imbibitum in ipsa forma, cōplens & actuans illam, vt iam diximus. Cæterùm, si consideretur vt cōdistinctū à forma, non requiritur ex parte essentiæ dispositio, vt essentia recipiat esse, quoniā dispositio solùm requiritur ex parte materiæ ad recipiendam formam, nō vero ad recipiendum terminum naturæ, vel essentiæ, vel actualitatem illius, vt iā diximus.

¶ Secundò respondetur (& fortè est melior solutio, & magis acuta, & habet fundamētū in his, quæ immediatè dicta sunt) quod sicut est melius, & perfectius non dependere à materia, quā dependere, ita melius & perfectius est non dependere à dispositionibus, quoniā dispositiones tenent se ex parte materiæ, cæterùm supposito quod forma habeat esse in materia, aliquid melius & perfectius est exigere plures dispositiones. Ex eo enim quod forma est melior & perfectior & actualior, vt materia proportionetur cū forma, requirit plures qualitates & dispositiones, quibus mediantibus fiat apta ad recipiendam talem formā. Item, ppter plures operationes, ad quas ordinatur. Et per hoc respondetur etiam ad secundum argumentum.

¶ Ad tertium argumentum, quod procedit contra primam conclusionem, respondetur, quod essentia diuina vnitur intellectui vt forma materiæ, ad vnionem vero formæ cum materia necessaria est dispositio, & vnitur essentia diuina vt species intelligibilis in ordine ad operationem. Et ideò necessarium est, quod intellectus creatus disponatur per lumen gloriæ. Cæterùm esse non vnitur cum essentia vt forma, sed vt terminus formalis & actualitas essentiæ, ad hoc autem non requiritur dispositio. Et idem respondetur ad confirmationem, quod essentia diuina vnitur intellectui in ordine ad operationem excedentem totam naturam, & ita necessarium est lumen gloriæ, quod eleuet intellectum.

¶ Ad quartum argumentum respondetur eodem modo, quod gratia vnitur animæ, veluti forma cum materia. Et ita necessaria est dispositio ex parte ipsius animæ. At vero esse vnitur non veluti forma, sed vt terminus formalis, & actualitas essentiæ, & ita non requiritur, quod mediet dispositio.

¶ Secundò respōdetur, quod gratia, quāuis sit participatio quędam diuini esse, nō tamen dat esse simpliciter, sed esse tale determinatum, & ita supponit iam animam simpliciter esse, & ideo ex parte ipsiꝰ animæ potest intelligi dispositio, quæ præsupponatur ad actum essendi, ad esse vero non potest intelligi aliqua dispositio: nā nihil potest intelligi quale, vel quantum, antequam intelligatur esse. Et per hoc respondetur ad confirmationem.

¶ Ad argumenta in oppositum, quæ videntur procedere contra vltimam cōclusionem, respondetur.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod illud cōuincit, quod ad actum essendi, prout est aliquid imbibitum in primo gradu, quem dat forma; nō potest intelligi aliqua dispositio. Cæterū ad actū essendi, prout imbibitur in forma, vt dat gradus subsequentes, potest esse dispositio, & de facto est, vt docet Diuus Thomas in eodem loco.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod (vt iam dictum est) existētia tenet se ex parte formæ, veluti aliquid imbibitum in forma, tanquam actus complens formam in ratione actualitatis, & perfectionis; & est terminus formalis, & ita, sicut ad formam, vt dat gradus subsequentes, requiritur dispositio, ita ad actū essendi secundum istam rationem. Cæterùm subsistentia & complementum personale non est aliquis actus imbibitus in forma in ratione formæ, imò est terminus veluti materialis, vt iam diximus, & tenens se veluti ex parte materiæ. Et ità ad illam non requiritur aliquo modo dispositio.

¶ Ad tertium argumentū respondetur, ꝙ optimè conuincit, quod ad esse secundū se con-

se consideratum, & ad esse, prout imbibitur in forma, prout dat primum gradum, nõ potest esse dispositio, non tamen concincit, quod ad esse prout imbibitur in forma, prout dat gradus subsequentes, vt iam dictum est. Ex dictis in hoc articulo, soluitur optimè quintũ argumentũ quæstionis duodecimæ.

Ad sextum huius quæst. arti. sextus.

¶ Ad sextum argumentũ huius quæstionis duodecimæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm esse sit effectus essentiæ in genere causæ formalis.

IN qua quidem re supponẽdũ est ex suprà dictis, quod essentia etiam ratione formæ est causa materialis ipsius esse. Quoniam (vt iam dictum est) esse ad omnia comparatur vt actus, & vt receptum ad recipiens. Et hoc esse distinguitur ab illo materialiter, per hoc ꝙ recipitur in diuersis naturis, imò in rebus materialibus, forma est principium materiale & veluti completiuũ subiecti existentiæ. Et ita Diuus Thomas secundo contra gentes, capit. 54. dicit, quod ad ipsam formam comparatur ipsum esse, vt actus. Per hoc enim in compositis ex materia & forma, forma dicitur esse principium essendi, quia est complementum substantiæ, cuius actus est ipsum esse. Sicut diaphanum est aëri principium lucendi, quia facit eum proprium subiectum luminis, certa vero res est, quod diaphaneitas est aëri principium materiale lucendi, est enim veluti dispositio aëris ad suscipiẽdam lucem. Itaque sicut est necessarium, quod subiectum illuminãdum habeat formam diaphaneitatis, ita necessarium est, quod subiectum, quod debet recipere esse, habeat formam, per quam sit in aliqua certa specie. Itaque esse causatur à forma in genere causæ materialis: forma enim & essentia se habent respectu existentiæ, vt potentia. Hoc docet elegantissimè Caiet. cap. 5. de ente & essentia, in quinta differentia, quam ponit inter compositionem ex esse & essentia, & inter compositionẽ ex materia & forma. Vbi explicat exemplum de diaphaneitate, dicens. Est enim ꝓportio formæ ad esse actuale, sicut ꝓportio diaphaneitatis ad lumen: forma siquidem recipit existentiam, & causat eã, sicut diaphaneitas lumẽ; sicut namque aër non est capax luminis, sed oportet ipsum diaphaneitate informari, vt proprium receptiuum luminis fiat. Ideoque nec aër, nec diaphaneitas, sed aër diaphanus est, qui primo luminosus est, licèt secundario tam aër, quam diaphaneitas lumine clarescant. Ita in proposito, materia sola nõ est capax existentiæ, quia actus in propria debet suscipi potentia, sed oportet in ipsa formam recipi, vt proprium susceptiuum existentiæ fiat. Vnde sicut diaphaneitas est causa formalis aeri diaphano, & eius complementum formale, ad hoc quod, ꝓprium susceptiuũ luminis sit, & cum hoc comparatur ad lumen adueniens vt potẽtia recipiens: ita forma est causa formalis composito, & complementũ eius formale, vt proprium susceptiuum existentiæ sit, ac per hoc comparatur ad eius existentiam, vt potentia recipiẽs. Itaq; forma & essentia est causa actus essendi materialis, & in genere causæ materialis. Quærimus vero in hoc articulo, an forma & essentia sit causa actus essendi in genere causæ formalis, ita vt ipsum esse sit effectus formalis formæ. Videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumẽto sexto, facto in hac quæstione. Nam si esse est effectus formalis formę, sequitur, quod essentia sit purior & perfectior, simpliciter loquendo: nã causa formalis purior & perfectior est, quã suus effectus, Albedo enim perfectior est, quam album, siquidem album suprà albedinem non addit, nisi materiam, & imperfectionem: sicut Petrus suprà hominem.

¶ Secundò arguitur. Quoniam (vt definitum est in fundamẽto immediatè posito) esse est effectus formæ, & essentiæ in genere causæ materialis: ergo nõ potest esse effectus illius in genere causæ formalis. Probatur consequentia. Quoniã ista duo genera causarum repugnant inter se respectu eiusdem effectus. Materia enim, quæ est causa materialis hominis, non est causa formalis illius. Et subiectum quod est causa materialis alicuius accidentis nõ potest esse causa formalis respectu illius. Et ratio est clara. Quia causa materialis est causa receptiua, causa vero formalis non recipit, sed potius tribuit & forma aliquid dat, vt dicunt Philosophi.

¶ Con-

Confirm. argumẽtum. Nã (vt dictũ est artic. 3. huius quæstionis) actus essendi est actus participabilis ab omnibus, & nihil recipit: ergo nihil potest habere rationem formæ & actualitatis respectu illius ac subinde esse non est effectus formalis formæ.

¶ Tertiò arguitur. Effectus formalis non potest separari à sua causa formali, etiam de potentia Dei absoluta, sed esse separatur à forma & essentia: ergo esse non est effectus formalis formæ & essentiæ. Consequentia est bona. Maior probatur. Nã album non potest separari ab albedine, etiam de potentia Dei absoluta, quoniã album est effectus formalis albedinis. Et idem est de alijs effectibus formalibus. Minor verò probatur. Quoniam in mysterio Incarnationis humanitas & forma hominis non habent propriam existentiam, vt definitur à D. Thom. in 3. part. quæst. 17. art. 2. ergo.

¶ Quartò arguitur. Nam (vt suprà definitũ est in. 4. quæstio.) esse est aliquid accidentarium respectu cuiuscunque creaturæ factæ aut factibilis: ergo esse, verbi gratia hominis, non potest esse effectus formalis formæ hominis, probatur consequentia. Quoniam effectus formalis formæ hominis debet esse intrinsecus & essentialis ipsi homini, sicut ipsa forma intrinseca est & essentialis homini. Confirmatur argumentum. Risibilitas enim nõ est effectus formalis formæ hominis, vt constat, licèt consequatur hominem naturali sequela, quoniam est accidens ipsius hominis, sed multo magis est accidentarium esse homini, quã risibilitas: siquidem risibilitas est accidens, quod oritur ex principijs essentialibus hominis, non vero esse: ergo.

¶ Quinto arguitur. Quoniam in illo priori naturæ, quando consideratur, quòd forma, verbi gratia hominis, actuat materiã, antequam intelligatur resultare esse per modum naturalis sequelæ, optimè intelligitur, quòd anima est causa formalis actu, cùm intelligatur vnita materiæ, & intelligitur dare esse specificum, tamen non intelligitur esse, vt constat. Quia esse est actus totius suppositi cõstituti, & formę iam vnitæ materiæ: ergo esse non est effectus formalis essentiæ & formæ.

¶ In oppositum est. Vt dicit expressè D. Thomas secundo contra gent. capit. 54. forma se habet ad esse, sicut albedo ad album esse, sed album esse est effectus formalis huius formæ, quæ est albedo: ergo esse est effectus formalis formæ.

¶ In hac difficultate aliqui authores asserunt, quòd esse est effectus formalis formalis formæ, non quidem primarius, sed tãtũ secundarius. Dicunt enim, quòd forma potest habere duplicem effectum formalem. Alterum primarium, & maximè illi intrinsecum: alterum verò secũdarium, & qui non est ita intrinsecus formæ. Et apponunt exemplum in quantitate, quæ habet duplicem effectum formalem. Primarius est extendere partes in ordine ad se ipsas, ita vt caput sit supra humeros, &c. Et hic effectus primarius quantitatis est adeò intrinsecus & intimus illi, vt etiam per diuinam potentiã separari non possit à quantitate. Secundarius effectus formalis quãtitatis est extendere partes in ordine ad extrinsecum locum, ita vt vni parti loci correspondeat alia pars æqualis & proportionata locati. Et iste effectus non est adeò intimus & intrinsecus quantitati, quòd non possit ab illo separari, vt patet in mysterio Eucharistiæ, vbi quantitas Christi, quæ est ibi tota, non extendit substantiã Christi in ordine ad locum, quamuis extẽdat illam in ordine ad se ipsam. Ita etiã dicunt, quòd forma habet duplicem effectum formalem. Primarius est dare esse essentiæ. Et hic est adeò intimus, vt separari non possit à forma. Nõ enim potest Deus facere hominem sine forma hominis. Secundarius verò effectus est esse. Et hic effectus non est adeò intrinsecus, vt separari non possit, vt patet in mysterio incarnationis, vbi forma hominis dat esse specificum homini, tamen non dat illi esse existentiæ. Ad istum modum philosophantur multi Thomistæ, & Sõcinas expressè, lib. 5. Metaphysicæ, q. 5. docet ꝙ esse est effectus formalis formæ.

¶ Alij verò autores affirmãt, ꝙ forma nõ habet pro effectu formali ipsum esse, & hoc reputãt certissimũ & euidẽs. Ita ẽm dicũt aliqui alij discipuli D. Thomæ. Et mouẽtur argumẽto. 3. & 4. factis in principio, & ita dicũt, ꝙ forma & essentia solũ est principiũ materiale, & cõpletiuũ subiecti actus essẽdi, vt diximus, causa verò formalis existendi, dicunt, ꝙ solum est existentia seu actus essendi. Et dicũt

quod hæc sententia maximè facit ad intelligentiam mysterij incarnationis, vbi est ipsa forma humana, & tamen ibi non est esse humanum. Prima sententia mihi videtur vera, si explicetur ad hũc modũ. Ad cuius expositionem.

¶Notandum est, & supponendum, quòd esse dupliciter considerari potest. Vno modo vt est determinatum & cõcretum ad hanc vel illam speciem, verbi causa ad speciem hominis vel equi, & secundùm illam rationem concretam & determinatã, & vt est reductiuè in illa specie. Alio modo considerari potest secundùm suam propriam rationem, vt est terminus quidam formalis essentiæ, & actualitas illius, vt iam diximus in articulis præcedentibus. Quo posito est.

¶Prima conclusio. Esse, si consideretur secundum rationem determinatam, verbi gratia, vt est esse hominis, vel equi, habet aliquid admixtum de effectu formali in ordine ad essentiam, & essentia seu forma habet aliquid admixtum de causa formali in ordine ad tale esse. Itaque sicut actus vitalis, verbi gratia actus intellectus, habet aliquid admixtum formalitatis in ordine ad potentiam vitalem, verbi gratia in ordine ad intellectum, ita vt talis potentia vitalis non tolùm sit causa efficiens respectu talis actus vitalis, sed habet etiam aliquid admixtum causalitatis formalis, & hac ratione dicunt omnes Metaphysici, & Theologi, quòd Deus de potentia absoluta non potest facere actum vitalẽ sine potẽtia vitali. Quia (vt diximus) habet aliquid admixtũ causæ formalis, quę nõ potest suppleri à Deo, ita essentia hominis vel equi, vel forma hominis, vel equi, non solum se habet vt causa materialis respectu esse hominis vel equi, sed habet se ad modũ causæ formalis. Hæc conclusio sic explicata probatur.

¶Primò probatur authoritate D. Tho. q.7.de potent. art.2.ad.9. vbi D. Thomas dicit, quòd sicut in definitione formarum ponuntur propriæ materiæ loco differentiæ, quoniam dicũt ordinem ad illam materiam veluti ad differentiam, & ità ille ordo est veluti ad causam, non solùm materialem, sed etiam formalem, & ita definitur anima, quòd sit actus corporis, &c. & risibilitas, quòd sit aptitudo hominis ad ridendum, ita hoc esse ab illo distinguitur, in quãtum est talis vel talis naturæ: ergo. Et hoc significat D. Tho. secundo contra gent. cap. 54. cùm dicit, quòd forma se habet ad esse, sicut lux ad lucere. Nam sicut in hoc, quod est lucere, intrinsecè & essentialiter includitur ordo ad lucem, veluti ad causam etiam formalẽ (lux enim admiscetur in hoc, quod est lucere, ita vt non possit esse lucere, sine luce) ita in esse determinato hominis intrinsecè imbibitur forma & essentia hominis, ita vt non possit esse sine illa.

¶Secundò probatur conclusio. Vt iam dictum est, esse hominis differt ab esse equi specie, quia esse hominis reducitur ad speciem hominis, & esse equi ad speciẽ equi: sed non differunt specie, nisi penes ipsas essentias, in quibus recipiuntur. Nam nõ est aliquid aliud, per quod possint specie differre: ergo esse tale est effectus formalis formæ & essentiæ, nã differentia specifica est effectus formalis formæ. Confirmatur argumentum. Non potest Deus facere, quòd esse hominis specie differat ab esse equi, nisi per ordinem ad diuersas essentias: ergo ordo ille est ad diuersas causas formales. Antecedens est notum. Consequentia probatur. Deus non potest supplere ordinem ad causam formalem, & alium ordinem potest supplere. Notandum tamen est, quòd secundùm istam considerationem illud, quod habet esse hominis admixtum de effectu formali respectu formæ & essentiæ, est de effectu formali primario, non secundario, nã maximè intimum est esse hominis, dicere ordinem ad essentiam hominis.

¶Ex quo colligitur simul, & ex conclusione, quòd sicut Deus de potentia sua absoluta non potest facere actum vitalem sine potentia vitali, verbi gratia, actum intellectus sine intellectu, quoniam admiscetur aliquid de effectu formali, ita non potest facere tale esse, verbi gratia esse hominis vel equi sine tali natura, & essentia, vel forma, scilicet, sine essentia vel forma hominis, vel equi. Quia (vt diximus) admiscetur aliquid causæ formalis, quam Deus supplere nõ potest. In hac conclusione & corollario non est difficultas, omnes enim debent conuenire in illa, & in corollario. Tota autem difficultas est, considerando ipsum esse secundo modo.

¶Secun-

¶Secunda conclusio. Esse etiam secundo modo consideratum est effectus formalis formę: hæc conclusio probatur.

¶Primò probatur ex illo loco D. Thomæ, adducto in argumẽto sed contrà, vbi dicit, quòd forma se habet ad esse, sicut albedo ad album esse, sed album esse est effectus formalis albedinis: ergo. Eandem sententiam tenet Ferrariẽsis in hoc loco citato, & primo contra gent. capit. 22. & Soncinas in loco citato in hac difficultate, & Caietanus cap.5.de ente & essentia in quæst.8. idem supponit tanquam certum.

¶Secundò probatur conclusio ex illo dicto communi, Forma est, quæ dat esse rei, quod quidem adducitur à Caietano in loco citato, & ab alijs metaphysicis: ergo esse est effectus formalis formæ, hoc enim significatur in illo communi dicto, in quo quidem explicatur effectus formæ. Confirmatur argumentũ Diui Thomæ, in.1.part.quæst.76.artic.6.& in quęstione illa de anima citata in artic. præcedenti, artic.9.dicit, quòd primus effectus formalis animæ est esse, ibi apertè loquitur de ente cõpleto & perfecto per actũ essendi nã subdit: impossibile enim est intelligere priùs materiam calidã, vel quantã, quàm intelligatur esse: ergo loquitur de esse actu in rerum natura.

¶Tertiò probatur conclusio. Effectus formalis formæ est esse specificum, verbi gratia effectus formalis animæ rationalis est cõstituere hominem, & in hoc effectu imbibitur necessariò vt actualitas & complementum illius ipsum esse: ergo esse est effectus formalis formæ, quod explicabitur ampliùs in sequentibus cõclusionibus.

¶Tertia conclusio. Esse ita consideratum non est effectus formalis formæ ita illi intimus & intrinsecus, vt illum effectum faciat se ipsa sola, & non mediante aliquo alio actu distincto, sed facit illud, mediante alio actu distincto, scilicet, ipso actu essendi. Et in hoc sensu potest dici, quòd esse non est effectus primarius, sed secundarius, proueniens ab ipsa forma. Hanc cõclusionẽ docet Ferrar. 1.cõtra gent.cap.22. vbi dicit, Aduertendũ, quòd & per suum esse dicitur res esse, & per suam formam, sed differenter, nã per formã dicitur res esse, tanquam per principium & causam formalem ipsius actualitatis essendi, vbi esse à re distinguitur, per ipsum autem esse dicitur esse, tanquã per vltimam actualitatẽ essendi, quæ nullum alium expectat actum, & ita explicat D. Thomam dicentem ibi, quòd vnumquodque est per suum esse, & secundo contra gent. capit. 54. idem docet, dicens. Est ergo forma id, quo aliquid est, tanquam principio formali ipsius esse, ipsum verò esse est id, quo aliquid est, tanquam actu à quo aliquid formaliter denominatur ens, scilicet, existens.

¶Probatur conclusio primo. Forma non facit rem existentem per se ipsam sine existentia (quæ est actus distinctus ab ipsa forma) ergo esse non est formalis effectus formæ ita illi intimus, vt se ipsa sola faciat illum effectum. Confirmatur argumentum. Forma, verbi gratia hominis, per se ipsam facit hominem sine aliquo alio actu superaddito, quoniam est effectus maximè intimus & intrinsecus formæ hominis, & similiter albedo se ipsa sola facit album sine aliquo alio actu superaddito, quoniam est effectus maximè intimus & intrinsecus formæ illi: sed forma se ipsa sine actu superaddito distincto non facit rem existentem: ergo esse non est effectus maximè intimus & intrinsecus formæ.

¶Secundò probatur conclusio, quia à forma, verbi gratia, ab anima, non denominatur aliquis existens formaliter, sed ab existentia, sed denominatur animatus, ergo forma non facit rem existentẽ per se ipsam formaliter, sine alio actu. Denique hæc conclusio probatur omnibus argumentis factis in principio, præcipuè tertio, quæ hanc conclusionem demonstrant.

¶Quarta conclusio. Esse est effectus formalis formæ non omnino extrinsecus, sed quodã modo coniunctus primario & intimo effectui formali formæ. Et hac ratione dicitur secundarius. Ad expositionem huius conclusionis, est maximè notandum.

¶Primò, quòd quamuis esse non sit effectus formalis formæ ita illi intimus, vt se ipsa sola faciat illum, nullo alio actu mediante, sed mediat alius actus, vt diximus in cõclusione præcedẽti, tamen ille alius actus, qui mediat, nõ est omnino diuersus, nec computatur omnino vt

distinctus sed vt complemẽtum & actualitas primi, imbibita quodam modo in primo effectu. Hæc enim est differentia inter propriam passionẽ & actum essendi, q̃ propria passio respectu essentiæ cõstitutæ per formam habet rationẽ diuersæ formæ & distincti omnino actus dãtis aliud esse distinctũ ab esse substãtiali. Dat enim esse accidẽtale. Vnde præsupponit essentiã iam constitutam in actu cõpletõ substãtiali & productã per actionẽ substãtialem. Et ipsa propria passio consequitur per actionẽ, vel simplicẽ emanationẽ. Et ita forma non est causa formalis talis effectus nisi radicaliter, & fũdamẽtaliter, quoniã est radix distinctæ formæ, quæ in forma substantiali continetur veluti in radice. Cæterùm esse non dat essentiæ distinctum gradum essendi ab eo quẽ præstat forma substantialis, sed ipsum gradũ substantialem & essentialem receptũ à forma terminat & complet actus essendi. Quocirca eadem prorsus actione qua essentia producitur, producitur etiã esse & habẽt rationẽ vnius termini substãtialis cõpleti & perfecti. Essentia enim nullo modo potest produci nisi vt terminata & cõpleta per actum essendi. Itaque actus essendi non ponit in numero cum effectu formali sed est complementum illius & intimè in illo imbibitur.

A bet ad esse, sicut albedo ad album esse, vbi adnotanda sunt verba angelici doctoris. Non enim dicit, sicut albedo ad album, sed sicut albedo ad album esse. Vbi effectum formalem albedinis ponit album esse. Itaque effectus formalis albedinis est album, cõpletum & actuatum per esse. Et sicut causa formalis est albedo, non quomodocũque, sed albedo completa & actuata per actum essendi, ita eius effectus formalis est album completum per actum essendi: ergo esse est aliquid imbibitum in effectu formali. Confirmatur ex doctrina eiusdem D. Thom. 1.p.q.50.

B artic.5. vbi dicit, quòd sicut rotunditas non potest separari à circulo, quia conuenit ei secundum se ipsum, ita esse non potest separari à forma, quia esse secundum se competit formæ. Vnũquodque enim est ens in actu, secundùm quod habet formã, materia verò est ens actu per formã. Vbi apertè insinuat, quòd esse actu est effectus formalis formæ, & idem docet in eadem parte, q.75. art.6. vbi dicit. Manifestum est enim, quòd id, quod secundùm se cõuenit alicui, est inseparabile ab illo, esse autẽ per se conuenit formæ, quæ est actus. Vade materia secundum hoc acquirit esse in actu, quòd acquirit formã: ergo

C forma est causa essendi formalis.

¶Secundò probatur conclusio. Omnis forma dat perfectionẽ suam, & facit effectum suum formalem, quatenus est. Omnis enim perfectio refertur ad perfectionem essendi, sapientia enim ideò dat perfectionẽ homini, quia dat illi esse sapiẽtẽ, & per illam est homo actu sapiens, & ita non communicat suam perfectionem subiecto, nisi quatenus est, & hoc docet D. Thom. 1.p.q.4.art.2. ergo est complementum effectus formalis formæ, & imbibitur in illo.

D ¶Tertiò probatur conclusio argumento, quod colligitur ex fundamẽtis huius conclusionis, præcipuè ex secundo. Esse est complemẽtũ effectus causæ efficientis, & aliquid imbibitum in illo, vt cõstat ex ibi dictis: ergo etiam est complementum effectus formalis formæ, & aliquid imbibitum in illo. Probatur consequentia. Idem est effectus causæ formalis & efficientis, & omnibus causis correspondet idem effectus.

¶Ex his conclusionibus sequitur, q̃ simpliciter & absolute loquendo non sunt duo

duo effectus formæ, dare esse substãtiale & essentiale & dare esse existentiæ, sed vnicus est, scilicet, esse essentiale sub existentia, & actuatũ illa. Verũ est quod in hoc effectu possumus distinguere duos partiales effectus. Alter est esse essentiale, & specificum. Alter vero esse existentiæ. Et esse essentiæ si cõparetur cum esse existentiæ est magis intimũ formæ, & dicitur effectus primarius, esse vero existentiæ, non est tam intimũ, & ideo dicitur effectus secundarius. Sit exemplũ primum. Obiectũ intellectus vnicũ est integrũ & totale perfectum, scilicet, res sub

B conceptu, & prout relucet in conceptu, v.g. cum intelligo hominem, obiectũ totale huius actus est homo prout relucet in conceptu, sunt tamen duo obiecta veluti partialia, scilicet, res & cõceptus. Et si considerentur illa obiecta vt partialia, magis intimum & formale est ipse conceptus quatenus imago rei, & res ipsa comparata cum conceptu habet rationẽ obiecti veluti magis extrinseci & secundarij. Sit secundum exemplum in actu fidei cuius obiectum totale est Deitas vt stat sub prima veritate reuelante. Cæterùm sunt duo obiecta veluti partialia, primũ est prima veritas (quæ est obiectum for-

C malissimum, & magis intimũ fidei & veluti primarium) & Deitas si comparetur cum prima veritate est obiectum veluti magis extrinsecum & secundariũ. Et ita D. Tho. in 2.2. quæst. 2. art. 2. obiectum fidei totale diuidit in duo partialia, & Deitatem dicit esse obiectum materiale, & veritatem primã formale. Non dissimiliter in nostro proposito effectus formalis totalis formæ, v.g. hominis est homo existens, qui quidem diuidi potest in duo partialia. Primus est ipse homo secũdum esse essentiale. Secundus est esse actualis existentiæ. Et quidem esse essentiæ est D effectus magis intimus formalissimus. Esse vero actualis existentiæ si comparetur cum esse essentiæ est effectus formæ non ita intimus & formalis, sed est secundarius.

¶Sed ex hoc oritur dubium ad propositũ quæstionis. Quia videtur sequi, q̃ esse actualis existentiæ sit aliquid imperfectius quã esse essentiæ. Siquidem esse essentiæ est effectus formalis formæ primarius, & magis intimus illi, esse vero existentiæ est effectus secundarius magis

A extrinsecus & secundarius. Respõdetur, quod quamuis in ratione effectus teneat primũ locũ esse essentiæ, nõ tamen tenet primum locũ in perfectione simpliciter & absolute loquendo. Sicut dicimus, q̃ in ratione obiecti intellectus, aliquid perfectius & magis intimũ est verbũ, vt tenet rationem imaginis, cæterum in ratione rei simpliciter & absolute loquendo est aliquid perfectius ipsa res repræsentata per conceptum.

¶Ex dictis in his cõclusionibus colligitur argumentum pro quarta cõclusione quæstionis. Nã esse est effectus formæ se

B cũdarius imbibitus in primario per modũ cõplementi & actus, ergo simpliciter & absolute loquendo esse est aliquid perfectius quàm essentia, & quã forma. Siquidẽ & respectu formæ & respectu sui effectus formalis habet rationem actus, & rationem formalis. Vnde ad argumẽta facta in principio articuli respondetur.

¶Ad primum argumẽtum articuli, quod est sextum quæstionis, respondetur primo, quod non semper forma est perfe-

C ctior quàm suus effectus formalis. Quia effectus formalis animæ rationalis est homo, tamen anima rationalis non est perfectior & purior quã ipse homo. Imo ipse homo simpliciter loquẽdo est perfectior quã anima. Siquidẽ est quoddã totũ includens ipsam animã & aliquid aliud. Et quamuis ita verũ esset in effectu formali formæ accidentalis, nõ tamen est vniuersaliter verũ. Secundò respondetur, q̃ esse est effectus formalis formæ tanquã complementũ & actus qui actuat effectũ formæ, & ipsam formam quæ facit illũ effectũ, hoc autem potius arguit maiorẽ puritatem, & perfectionem ipsius esse, quàm causæ & formæ, cum forma ipsa in tãtum caulet in quãtũ cõpletur, & actuatur per esse, & inquãtũ refertur ad perfectionem

D essendi.

¶Ad secundum argumentum articuli respondetur negando consequentiam, non enim est inconueniens, q̃ idem secũdum diuersas rationes sit causa materialis recipiens, & formalis quæ aliquid det, sicut non est inconueniens, quod idem subiectum, v.g. anima sit causa potentiarum in genere causæ efficiẽtis per simplicem emanationem, & in genere causæ materialis, vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 77. art. 6. & ibi Caiet. Imo non est inconue-

niens quod potentia v. g. intellectus sit causa effectiua sui actus & materialis, siquidem recipit illum, & etiam formalis, siquidem actus specificatur ab ipsa potẽtia. Et hoc secũdum diuersas rationes, ita non est inconueniens, ꝙ forma vel essentia secundum diuersas rationes sit causa materialis ipsius esse, sit etiam causa formalis. Ad confirmationem respondetur primo, ꝙ iuxta primã conclusionẽ nõ est inconueniens, quod actus essendi aliquid participet materialiter à quo quodã modo specificetur, non tamen participat aliquid formale, vt iam diximus. Secundo respondetur, ꝙ esse est effectus formalis formæ tanquã cõplementũ & actualitas effectus, esse autem effectum formæ isto modo non est participare aliquid ab aliquo, sed quod sit participabilis ab omnibus, & quod omnis effectus tã causæ efficientis quàm formalis habeat rationem effectus quatenus participat actualitatẽ ipsius esse, & ita ipsum esse est perfectissimum omnium.

¶Ad tertium argumentũ articuli respondẽt aliqui, vt iam diximus quod effectus formalis primarius non potest separari à forma, & ita Deus non potest facere hominem sine forma humana, vel albũ sine albedine. Cæterùm effectus secundarius potest separari à forma saltem per diuinã potentiam, vt patet in sacramẽto altaris vbi extensio quantitatis in ordine ad locum separatur à quantitate. Esse vero est effectus secundarius formæ, & ideò non mirum quod separetur à forma per Dei omnipotentiam. Et ita anima humana in Christo Domino facit suum effectũ formalem primarium, scilicet, hominẽ sine esse humano, per aliud complementũ, & esse excellentius continens eminentiori modo existentiam humanam, & supplẽs vices illius ablatis imperfectionibus. Hęc solutio est bona iuxta iam dicta. Secũdo respondetur, quod non est inconueniẽs, quod forma reperiatur separata à suo effectu formali: vel melius non est inconueniens, quod forma sit in rerum natura & quod eius effectus formalis nõ sit. Nã in omni sentẽtia anima reperitur in rerũ natura mortuo homine, & tũc est forma, tamen nõ facit suũ effectũ formalẽ. Item oẽs dicunt, quod Deus de potentia sua absoluta potest conseruare albedinẽ sine subiecto, & tunc reperitur forma, tamen nõ reperitur eius effectus formalis. Igitur in mysterio Incarnationis reperitur forma sine suo formali effectu, scilicet, sine existentia humana, & hoc quidẽ nullũ est inconueniens, quod autem esset inconueniens est, ꝙ effectus formalis reperiatur sine forma. Tũc enim suppleret Deus vicẽ causæ formalis, & ita Deus nũquàm potest facere esse humanũ, vel esse equinũ sine forma hominis vel equi. In mysterio enim Incarnationis non est esse humanum.

¶Ad quartũ argumentũ articuli respõdetur, ꝙ vtiã dictũ est esse est effectus formalis formæ nõ quidem primarius & intimus, sed extrinsecus, & ita potest vniri formã hominis materiæ, & facere hominẽ, tamen nõ dare esse humanũ, vt patet in mysterio Incarnationis, effectus vero formalis primarius est maximè intrinsecus ipsi formæ. Ad cõfirmationẽ respõdetur, quod vt cõstat ex dictis in vltima cõclusione, & ex differentia cõstituta inter propriã passionem & actũ essendi, quanuis risibilitas nõ sit effectus formalis formæ, nõ inde colligitur quod esse non sit effectus formalis illius. Ratio differentiæ est. Nã propria passio cũ det esse accidentale habet rationem alterius formæ, & ita præsupponit essentiã iã cõstitutam & effectũ formalẽ iam cõpletũ & perfectũ, & actionẽ agentis iam cõsummatã & deductã vsq; ad vltimũ terminũ, & in secũdo signo naturæ per simplicẽ emanationẽ fluit propria passio ita vt prius intelligatur subiectũ esse, cæterũ esse quanuis nõ sit de essentia creaturę, nec oriatur ex principijs illius intrinsecis, est tamẽ complementum omnis effectus, & vltimus actus substantialis, & nõ intelligitur effectus cõpletus nisi sub existẽtia, quod explicabitur amplius in sequẽti solutione.

¶Ad quintũ argumẽtũ articuli respondetur primo, ꝙ forte in nullo priori naturæ potest intelligi forma vnita materiæ, in quo non intelligatur forma completa, & actuata per actum essendi. Secundò respondetur, quod in illo priori in quo consideratur, quod anima vnitur materię primæ intelligitur quidẽ quod anima sit causa formalis, incomplete tamen, & imperfecte vsque dũ intelligatur, ꝙ homo sit in rerũ natura. Tũc emẽ est perfect⁹ & cõpletus effect⁹ formalis, etemẽ sicut nõ intelligitur cõpletus & perfectus effect⁹ causæ efficien-

efficiẽtis, quando intelligitur anima vnita materiæ si nõ intelligatur existere, ita non intelligitur completus effectus causæ formalis, nam idem est effectus causæ efficientis & formalis. Effectus enim causæ efficientis est res sub existentia. Considerandum enim est quod actio qua fit hic homo si consideretur præcise vt terminatur ad vnionem formæ cũ materia non sub actuali existentia est quidem inchoata, vel consideratur inchoata, non tamen intelligitur perfecta & cõsummata vsque dum intelligatur existẽtia quæ est vltima perfectio, & actualitas, & cõplementum rei, & ita dicit Caiet. 1. p. q. 12. art. 5. quod non sunt duo termini generationis forma & eius esse, sed vnus. De quo vide etiam Caiet. 3. p. quæst. 4. ar. 3. quanuis ipse ibi loquitur de personalitate, omnia tamen illa possunt facili negotio applicari ad actum essendi. Loquitur enim optimè circa finem illius articuli. Et ex dictis manet fixũ quod ipsum esse est perfectissimum omnium, nã est effectus formalis formæ per modũ cõplemẽti & actus. Ex dictis in hoc articulo solnitur sextum argumentum huius quæstionis.

¶Ad septimum argumẽtum huius quæstionis duodecimæ.

ARTICVLVS VII.

Ad septimũ quæstionis articulus septimus.

¶Vtrùm essentia creata sit causa effectiua actus essendi creati saltem per suam formam & ratione formæ.

VBI supponendũ est, ꝙ forma & essentia est causa materialis actus essendi, est etiam causa formalis, & esse est effectus formæ secundarius, & disputatur an essentia vel forma intrinseca rei productæ habeat aliquam efficientiam respectu actus essendi, sicut habet respectu propriæ passionis. Ita quod sicut propria passio producitur ab agente mediante forma & essentia rei productæ ita producatur esse. Itaque dubium est an forma rei productæ habeat aliquã efficientiã respectu actus essendi. Dicimus de forma rei productæ, quia loquendo de producente rem etiã inferiori & extrinseco suprà iam dictum est, quod concurrit etiã effectiuè ad actũ essendi. Dubitam⁹ autẽ an concurrat mediante forma rei productæ veluti principio effectiuo. Et videtur vera pars affirmatiua. ¶Primò arguitur argumento septimo huius quæstionis. Quoniã D. Th. dicit quod sicut lux se habet ad lucere ita forma ad esse, sed lucere prouenit effectiuè ab ipsa forma saltem per simplicẽ emanationem, vt cõstat, ergo etiã esse. Et idẽ docet D. Tho. in 3. dist. 6. q. 2. ar. 2. in corpore vbi inquit loquendo de esse, quod est actus entis resultans ex principijs rei sicut lucere est actus lucis. Confir. hoc argumentũ ex doctrina eiusdem D. Tho. nam 1. par. q. 3. articu. 4. dicit, quod impossibile est quod esse sit causatũ tãtum ex principijs essentialibus rei. Vbi insinuat quod potest esse causatum ex principijs essentialibus, & hoc cõstat primo ex eo quod ponit illud verbũ (tantũ) vbi significat ꝙ esse debet causari ab agente extrinseco, nõ tamen excludendo principia intrinseca rei, secundo cõstat ex ratione eius. Nã subdit, quia nulla res sufficit, quod sit sibi causa essendi si habeat esse causatum. Ex hoc autẽ quod forma (quæ est principiũ intrinsecum) cõcurrat actiue ad esse nõ sequitur, quod sit sibi causa sufficiens essendi, nã concurrit in virtute generantis, sicut forma & essentia nõ est causa sufficiẽs propriæ passionis sine generante. Et in eadẽ parte, quęst. 90. art. 2. ad primum, dicit quod esse per se consequitur ad formã, & idẽ dicit in alijs innumeris locis. Et in eadem parte quæst. 42. art. 1. ad primum, dicit quod primus effectus formæ est esse. Nã omnis res habet esse secundũ suã formam. Secũdus autem effectus est operatio. Quia omne agens agit per suam formam, & idem docet in 1. 2. q. 111. art. 2. & in 1. dist. in. 7. quæst. 1. arti. 1. ad secundum, & in alijs multis locis, operatio vero est effectus formæ in genere causæ efficientis vt constat, ergo etiam esse. Aliàs enim nõ essent primus & secundus effectus, si non essent effectus in eodem genere causæ.

¶Secundò arguitur. Generans per formam rei genitæ tanquàm per causam effectiuam per simplicem emanationem producit propriã passionem, & qui producit graue per formã grauis, & p ipsam grauitatem naturaliter cõgenitã, pducit motum

motum deorsum effectiuo, vt videtur dicere D.Thom.4.contra gent.cap.vltimo & ibi expresse Ferrar. ergo ad eundem modum generans producit esse mediante forma & essentia rei genitę concurrente effectiuè saltem per simplicem emanationem. Probatur consequentia. Quòniã aliquo modo est magis intrinsecum esse quàm propria passio, & quã motus grauis. Siquidem esse est complemẽtum gradus essentialis propria vero passio, & motus est aliquid mere accidẽtarium. Et ita plus habet forma & essentia à generante ad esse quam ad propriam passionẽ & motum deorsum.

¶ Tertiò arguitur optimo argumento. Probabilissimum est, quod si verbum diuinum dimitteret humanitatem quã modò terminat, illa humanitas se explicaret in propriam existentiã sine noua actione generãtis, sicut ablato impedimẽto à lapide naturaliter descendit, vt docet Caiet.3.p.q.4.art.2.& q.17.art.2. Et idem docent fere oẽs Thomistæ. Imo D.Tho. videtur dicere illud in 3.dist.5.q.3. ar.3. ad tertium, ergo in principijs essentialibus naturæ humanæ est aliqua virtus effectiua respectu existentiæ. Consequentia videtur euidens. Quia est inintelligibile, quod illa existentia resultet modo de nouo, & quod non sit modo aliqua virtus effectiua respectu talis effectus. Confirmatur primo. Nã modo est effectus de nouo productus, scilicet, esse humanum, ergo exposcit nouam actionem quæ sit simul cum productione passiua effectus. Passio enim sine actione esse non potest, ac subinde non est recurrendũ ad actionẽ antiquã qua producta est humanitas, sed debet esse noua actio in humanitate respectu existẽtiæ humanæ saltem per simplicem emanationem. Cõfirmatur secundo. Quãuis propria passio resultet ex generatione substantiæ veluti cõplementũ eius, nihilominus resultantia ipsa propriæ passionis est noua quædã actio licet non omnino perfecta, ergo id ipsum erit dicendum de noua resultantia existẽtiæ, ac subinde essentia habet principia effectiua respectu illius.

¶ Quarto arguitur etiã argumẽto difficili. Natura humana appetitu, & inclinatione naturali appetit, & desiderat propriam existentiam, ergo est vis effectiua in ipsa natura humana ad illam. Antecedens constat ex eo quod dicunt Thomistæ in locis citatis in argumento præcedenti, φ humanitas in Christo nõ inclinatur ad propriã existentiam eo φ habet diuinã excellentiorem, & eminentiorẽ cõtinentem eminenter humanã. Et D.Tho. illud docet 1.p.q.59.ar.2.vbi dicit, φ inclinatio ad esse rei nõ est per aliquid superadditum essentiæ sed per ipsam essentiam. Et constat ratione. Quia maxima perfectio naturæ est existentia, & terminus formalis illius, & est multo magis perfectio illius quã cẽtrum respectu grauis, ergo multo magis inclinatur ad illam quã centrũ ad graue. Consequentia videtur euidens. Nã illa inclinatio est pondus quoddã naturę, quo appetit esse, ergo est virtus actiua, sicut intellectus, qui naturaliter inclinatur ad propriã operationem, habet virtutẽ effectiuã ad illã. Confirmatur primò. Esse, quanuis sit actualitas & terminus extrinsecus & accidentalis rei, nõ tamen est ira extrinsecus, sicut esse in centro respectu grauis; sed generãs graue dedit illi virtutẽ effectiuã, vt acquireret esse in centro, vt diximus in secundo argumento, ergo similiter, qui producit naturã & essentiã, dedit illi virtutẽ effectiuã ad actũ essendi. Maior probatur. Esse in centro est omnino aliquid extrinsecũ graui, nõ pertinẽs ad eius essentiam, esse verò est terminus formalis & cõplemẽtũ essentiæ, & ita est aliquid magis intrinsecũ. Cõfirmatur secũdo. Qui dat formam, dat omnia cõsequentia ad formã, mediãte ipsa forma, effectiuè cõcurrente, ergo qui producit aliquã rem, producit esse, mediãte natura & forma rei productę: nã esse cõsequitur ad ipsam formam.

¶ Quintò arguitur. Si aliqua ratione forma & essentia non esset causa effectiua respectu actus essendi, maximè, quia esse est perfectissimum respectu omnium, & actualitas omnium, essentia verò & forma potentialitas, hæc autem ratio nulla est, ergo. Minor probatur. Tum quoniam essentia & forma, si est causa existentię per simplicem emanationem, non est causa principalis, sed instrumentalis, causa verò instrumentalis nõ oportet φ sit perfectior suo effectu. Tũ etiam qm̃ actus potẽtię & virtutis est actualitas respectu illius, vt constat, & perfectior illa, vt diximus in tertio articulo, tamen potentia cõcurrit effectiuè ad ipsam operationẽ, vt est per se notũ: ergo. Cõfir. argum. Si aliqua ratione forma nõ esset causa existentiæ, maximè quia aliàs causaret se ipsam, hæc autẽ ratio nulla est: ergo. Minor probatur. Si esse causaretur ex principijs intrinsecis tãtũ, optimè sequitur, φ causaret se ipsam; cæterum ex eo, φ causetur ex principijs intrinsecis instrumentaliter & in virtute agentis extrinseci, non sequitur quòd causet se ipsam, lapis enim, quando mouetur deorsum, mouetur mediante forma concurrente effectiuè, vt tenent multi, Ferrariẽsis quarto contra gent. cap. vltimo, tamẽ quia est in virtute generantis, non mouet se ipsum, sed mouetur à generante: ergo.

¶ In oppositum est. Esse simpliciter & absolutè loquẽdo est aliquid perfectius, quam forma & essentia: ergo essentia nõ concurrit effectiuè ad esse. Probatur consequentia. Nam si concurreret effectiuè, perfectior esset essentia, nam visio beata simpliciter est perfectior, quàm dilectio beata, quoniam concurrit effectiuè ad illam, vt dicunt Thomistæ.

¶ In hac difficultate sunt duæ oppositæ sententiæ. Prima sententia est, quæ asserit, φ forma & essentia causat esse in genere causę efficientis per simplicem emanationem, sicut causantur propriæ passiones ex principijs intrinsecis & essentialibus subiecti. Hæc sententia habetur expresse in quodam tractatu de formis, qui circumfertur nomine D.Thomæ.q.3.art.5.& eam videtur insinuare Caietanus in locis citatis in tertio argumento. Vbi semper ait, φ sicut se habet graue ad descensum, ita humanitas ad proprium esse. Imò dicit, φ plus habet humanitas ad propriam existentiam, quam graue ad motum deorsum. Vnde, cum graue habeat virtutem effectiuam ad illum motum ab ipso generante, vt docet Ferrariẽsis in loco immediatè citato, videtur significare Caietanus, quòd humanitas habeat virtutem effectiuam respectu propriæ existentiæ.

¶ Secunda sententia huic opposita est, φ forma & essentia non causat esse effectiuè, etiam in virtute generantis, & per simplicem emanationem, sed esse prouenit omnino ab extrinseco. Et hæc sententia est mihi certissima, & omnino tenenda. Et vt illam explicemus.

¶ Supponendum est tanquam certissimum & indubitatum, φ forma & essentia non est, nec esse potest totalis causa effectiua propriæ existẽtiæ, ita vt sit causa principalis, virtute sua producens talem effectum. Hoc fundamẽtum est apertum in D.Thoma, in.1.p.q.3.art.4. vbi dicit φ impossibile est, φ esse sit causatum tantum ex principijs rei essentialibus: & ratio eius est, nam si esse produceretur isto modo à forma vel essentia rei, res produceret se ipsam, quod est impossibile. Cõfirmatur etiam vltima ratione D. Thomæ in illo articulo, nam quælibet essentia creata habet esse per participationẽ: ergo debet illud participare ab aliquo agente extrinseco, ac subinde essentia rei vel eius forma non potest esse agens principale & totale propriæ existentiæ. Secundò hoc ipsum constat ex eo, φ causa effectiua principalis debet esse perfectior suo effectu, quod docet D. Thomas multis in locis, præcipuè 1.p.q.4.ar.2. Et ad minus causa principalis debet esse æqualis perfectionis cum suo effectu, sed iam sæpe probatum est, φ esse simpliciter loquendo est aliquid perfectius, quam essentia: ergo. Et hoc fundamentũ probari potest omnibus argumentis, quibus probauimus supra, quòd esse est effectus proprius Dei, ab illo solo proueniẽs, tanquam à causa principali. Quo posito fundamento.

¶ PRIMA conclusio, forma & essentia non habet aliquam efficientiam, etiã per simplicem emanationem, respectu actus essendi, sed esse prouenit omnino ab extrinseco. Itaque esse non est effectus formæ vel essentiæ in genere causæ efficientis. Hæc conclusio probatur. 1.Conclusio.

¶ Primo probatur ex doctrina D. Thomæ, 1.part.q.104.artic.1.in corpore, vbi inquit, loquens de Sole, qui est principiũ luminis, φ cùm lumen non habeat radicem in aere, statim cessat lumen, cessante actione Solis. Sic autem se habet omnis creatura ad Deum, sicut aer ad Solem illuminantẽ. Sicut enim Sol est lucens per suam naturam, aer autem fit luminosus participando lumen à Sole, non tamen participando naturam Solis, ita solus Deus est ens per essentiam suã, quia eius essentia est suum esse, omnis autem creatura est ens participatione, &c. Et in solutione ad primum dicit, φ esse per se cõsequitur ad formam creaturæ, supposito tamen

tamen influxu Dei, sicut lumen sequitur diaphanum aeris supposito influxu Solis. Vbi adnotanda sunt huiusmodi verba; dicit enim, quod sic se habet omnis creatura ad Deum quantum ad esse, sicut aer diaphanus ad Solem illuminantem, lumẽ verò non habet radicem in aere diaphano, necaer est causa effectiua lucis, sed solum habet aptitudinem ad lucem. Et ita in essentia vel forma est aptitudo ad esse, non tamen est radix effectiua actus essendi in essentia vel forma creata. Et idem docet D. Thomas. 3. contra gentes, cap. 65. 67. & q. 5. de potentia, ar. 1. ergo.

A

Confirmatur hoc argumentum. Nam hæc est communis sentẽtia Thomistarũ & Soncinatis. 4. Metaphysicæ, quæstio. 12. conclu. 3. Vbi dicit, quod nulla forma est causa efficiens illius esse, quod illa dat illi, cuius est forma. Et clarius. 5. Metaphysicæ. q. 5. vbi ait; esse est actus suppositi iam constituti per formã, nõ quod forma efficiat esse, quia esse ab eo est effectiuè, à quo est ipsa forma & essentia.

B

¶Secundo probatur conclusio argumento optimo desumpto ex doctrina Diui Thomæ in locis citatis, & in. 1. contra gẽtes. cap. 21. Nam omnis essentia & forma creata est ens existens per participationem, & nõ per suam essentiam, vt est certum in omni philosophia: ergo non habet esse, quod oriatur per simplicẽ emanationem in genere causæ efficientis ex principijs essentialibus rei. Probatur cõsequentia. Illud enim quod est ignitum per participationem, habet calorem omnino ab extrinseco, taliter quod essentia rei non concurrit effectiuè ad illud. v. c. aqua calida per participationem, non concurrit effectiuè per simplicem emanationem ad formam caloris. Confirmatur argumentum. Quoniam lux in Sole, & calor in igne non conueniũt illis per participationem, quoniam illæ formæ producuntur per simplicem emanationem ab ipsis formis, vt constat: ergo, si esse fluit per simplicem emanationem ab essentia, non conuenit creaturę per participationem.

C

D

¶Tertiò probatur conclusio. Si essentia per simplicem emanationem producit esse, sequitur quod esse habeat necessariam cõnexionem cum essentia, sicut propria passio, consequens autem est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Falsitas consequentis constat ex supra dictis in q. 4. vbi definiuimus, q̃ esse est aliquid maximè accidentarium essentiæ creatæ, ac subinde non habet necessariam connexionem. Sequela probatur. Nam hæc est differentia inter propriam passionem & merum accidens, quòd merum accidens nõ causatur ab ipsa essentia per principia intrinseca, at propria passio, quoniam habet necessariam connexionem cum subiecto, causatur ab agente mediantibus principijs intrinsecis essentiæ & subiecti: ergo, si esse causatur ab agente, mediãtibus principijs essentialibus, habet necessariam connexionem cum ipsa essentia. Confirmatur argumentum. Nam si esse fluit ex principijs essentialibus, esse posset demõstrari de essentia, quod est falsum. Sequela probatur. Quoniam, sicut propriæ passiones proueniunt ab agente, mediantibus principijs essentialibus subiecti effectiuis, & ideò demonstrantur de subiecto, ita esse causatur ab agente, mediantibus principijs essentialibus: ergo.

¶Quartò probatur conclusio violento & efficaci argumento. Nam causa efficiens, etiam instrumentalis, & quæ efficit per simplicem emanationem, agit in quantum est in actu: sed non potest intelligi, quod essentia sit in actu respectu actus essendi: ergo non producit actum essendi, etiã per simplicẽ emanationem. Consequentia est bona, maior probatur. Et quidem, loquendo de causa principali, certa est illa maior, & illam docet expressè D. Thomas. 1. p. q. 4. art. 2. ex differentia, quæ est inter causam efficiẽtem & materialem. Causa enim materialis causat in quantũ est in potentia, causa verò efficiens agit & causat, in quantum est in actu. De causa verò veluti instrumentali, quę agit per quandam resultantiam, etiam probatur. Nam illud, vnde aliud resultat, priùs intelligitur esse, quã illud, quod resultat, prius enim natura existit homo, quã sit risibilis. Minor verò probatur, essentia est in actu per actũ essendi, vt sæpe definiuimus, & non potest priùs natura intelligi, quòd sit, quã q̃ habeat esse: ergo non potest intelligi in actu respectu actus essendi. Confirmatur primo hoc argumentum. Essentia non actuata per existentiam, est solum in in potentia: ergo non potest effectiuè concurrere ad actum essendi, nisi consideretur sub existentia. Confirmatur secundò. Aliàs idem secundum se totum se reduceret de potẽtia in actum, quod est contra Aristotelem 3. & 8. Physicorum, & 12. Metaphysicæ. Sequela constat. Essentia enim, antequàm intelligatur sub existentia, suũ causat actum, scilicet, esse, imò sequitur, quòd forma se ipsam causaret, quod est absurdum. Sequela probatur. Si forma causat suam existentiã effectiuè: ergo facit se existentem, & se reducit de potentia ad actum, ac per consequens seipsam causat. Confirmatur vltimò. Impossibile est intelligere, quòd aliquid sit instrumentum ad causandum aliquid, nisi intelligatur existere, sed essentia, antequam intelligatur sub existẽtia, non intelligitur esse: ergo non potest esse instrumentum ad causandum esse. Minor est nota. Maior probatur. Existẽtia est modus intrinsecus necessarius ad hoc, quòd aliqua res causet effectiuè, etiã instrumentaliter. Et ita sicut ens nõ potest esse instrumentum respectu non entis, ita nec non ens potest esse instrumẽtum respectu entis, & per rem non existẽtem non potest aliquid produci.

¶Quintò arguitur. Probabilissima sententia est multorum Thomistarum. 3. p. quæst. 17. artic. 2. quod si humanitas dimitteretur à Filio Dei, & non sit noua actio in agente, per quam humanitas existeret, ex vi dimissionis annihilaretur humanitas: ergo in essentia humanitatis nõ est virtus & radix effectiua existentiæ. Si enim esset talis virtus, statim atque dimitteretur, pullularet, sicut lapis statim descendit, ablato impedimento, quoniã habet principium effectiuum talis descensus.

¶SECVNDA conclusio. A forma & essentia egreditur ipsum esse per modũ cuiusdam naturalis sequelæ, & propriæ passionis. Itaque quamis esse non sit effectus formæ & essentiæ in genere causæ efficientis per simplicem emanationem, tamen forma & essentia habent modum causæ efficientis respectu ipsius esse. Hanc conclusionem docet expressè Soncinas 5. Metaphysicæ quæstione 5. vbi dicit, quòd à forma egreditur ipsum esse per modum concomitantiæ & cuiusdam naturalis sequelæ. Hæc conclusio probatur.

A ¶Primo probatur authoritate Diui Thomæ 2. contra gentes, cap. 54. vbi Diuus Thomas ait, q̃ forma se habet ad esse, sicut lux ad lucere, sed lucere egreditur ab ipsa luce per modum propriæ passionis, & cuiusdam naturalis sequelæ, & est veluti effectus lucis, concomitans illam ad modum propriæ passionis: ergo etiam esse concomitatur formam per modum propriæ passionis & naturalis sequelæ.

¶Secundo probatur. Nam suprà, quæst. 4. art. 3. in quodam dubio definitum est, q̃ personalitas & subsistẽtia, quæ est terminus intrinsecus suppositi, egreditur ab ipsa forma per modum propriæ passionis, & cuiusdam naturalis sequelæ: ergo multo magis id dicendum est de actu essendi, qui est vltimus actus, terminans formaliter, & complens ipsam formam & essentiam.

B

¶Et vt exponamus hanc conclusionem notandum primo, q̃ forma (vt iam diximus) non efficit ipsum esse, nam esse ab eo est effectiuè, à quo est ipsa forma: sed quia esse est effectus formalis formæ, vt dictum est articulo præcedenti, esse est effectus secundarius formæ, est enim veluti complementum vltimum, & actualitas vltima ipsius formæ. Vnde agẽs causando effectiuè formã, causat ipsum esse per modum cuiusdam concomitantiæ, & naturalis sequelæ. Et ita, quantũ ad hoc, esse respectu formæ ꝓductæ habet quendam modum propriæ passionis, nã sicut propria passio concomitatur essentiam, & naturaliter illam sequitur per eandem actionem generantis vel producentis: ita ipsum esse concomitatur formã & essentiam productã, & naturali sequela adest ipsi formæ, vel essentiæ.

C

¶Secundo notandum, quod est maxima differentia inter propriam passionem, & ipsum esse. Quia propria passio causatur ex principijs essentialibus subiecti effectiuè per simplicem emanationem. Itaque agens causans subiectum efficit propriam passionem mediante essentia concurrente in eodem genere causæ efficientis, essentia vero non causat ipsum esse in genere causæ efficientis per simplicem emanationem, sed in genere formalis causæ tanquam effectum secundarium habẽtẽ modum effectus causæ efficientis. Ratio vero differentiæ inter propriam passionem & esse est illa, quam po-

D

nit

nit Caietanus 3 parte, quæstione. 4. articulo. 3. circa finem, inter propriam passionem & personalitatem, vbi sic ait. Natura seu naturæ principia non ita causant personalitatem, vt interueniat media actio, sed per modum naturalis sequelæ adest naturæ, non sicut propria passio naturaliter consequitur subiectum iam constitutum, nam non ea ratione personalitas adest quasi quod data forma dẽtur consequentia ad formam, sed sicut perfectio seu complementum effectus naturaliter sequitur effectum, cuius est complementum. Non dissimiliter differentia maxima est inter propriam passionem & actum essendi, qui est vltimũ complementum & terminus formalis extrinsecus. Quoniam propria passio dat nouum esse accidentarium, & ita pręsupponit subiectum & naturam iam constitutam & completam in suo esse substãtiali, vnde prius natura est subiectum quam propria passio, & resultat ex ipsa essentia tanquã effectus totaliter ab ipsa distinctus. Cæterum actus essendi non dat distinctum esse & gradum, sed est cõplementum & perfectio gradus substantialis. Et ita non præsupponitur ad esse formam vel essentiam esse. Vnde ad argumenta facta in principio respondetur.

¶ Ad primum argumẽtum articuli quod est septimum quæstionis respondetur, quòd illud testimonium D. Thom. conuincit quòd sicut lucere est effectus formæ vel potius habet modum effectus, & reuerà non est effectus, ita actus essendi egreditur ab ipsa forma per modum cuiusdam naturalis sequelæ & resultantiæ. Et quantum ad hoc tenet similitudo D. Thom. Quoniam vt diximus esse est effectus formalis formæ secundarius cõcomitans ipsam formam, & habens modũ propriæ passionis. Ad confirmationem ex doctrina eiusdem D. Tho. respondetur, quòd D. Thom. in illo articulo & ratione intendit probare quod esse in Deo sit sua essentia, & quòd esse non sit distinctum ab essentia, quoniam omne quod est distinctum ab essentia oportet quod sit causatum ab essentia, sicut accidentia propria quæ causantur ex principijs essentialibus speciei, vel est causatum ab aliquo extrinseco agente, vt calor in aqua. Et assumit Diuus Thomas pro minori, quod impossibile est quod esse sit causatum tantum ex principijs essentialibus, nam hoc erat necessarium ad eius intentum, ex hoc autem non sequitur quod esse causetur à principijs essentialibus in virtute extrinseci agentis. De hoc enim non erat disputatio, nec pertinebat ad illum locum, sed solum supponit id quod est certissimum, scilicet, quod esse non potest esse à principijs essentialibus tantum, quidquid sit de alio, hoc enim sufficiebat ad inferendam suam conclusionem. Et per hoc respondetur etiam ad rationem Diui Thomæ quæ ibi adducitur. Et ad illum locum in quo dicit quod esse per se consequitur ad formam respondetur, quod illud dicit, quia vt diximus in secunda conclusione esse egreditur ab ipsa forma per modum concomitantiæ & naturalis sequelæ, & quia est effectus secundarius ipsius formæ concomitans illam. Ad aliud vero testimonium respondetur primo, quod primum effectum formæ ponit esse, secundum vero operationem, non quia forma causet vtrumque effectum eodem modo, & in eodem genere causæ, sed primum causat formaliter, secundum vero effectiue. Et illum quem causat formaliter vocat primum, quoniam est magis intimus & primo causatur, & mediante illo causat secundum. Quod manifeste declarat Diuus Thomas in loco citato primæ Secundæ, vbi dicit, Primus effectus formæ est esse, secundus operatio, sicut operatio caloris est facere calidum & exterior calefactio. Secundo respondetur, quod esse dicitur primus effectus formæ etiam in genere causæ efficientis. Quoniam vt diximus habet forma quendam modum causæ effectiuæ & naturalis resultãtiæ respectu actus essendi.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur ex iam dictis. Quod est maxima differentia inter propriam passionem & actum essendi, cum propria passio det nouum esse accidentarium præsupponit subiectum iam constitutum, & potest esse actio media imperfecta inter subiectum iam constitutum & propriam passionem. Cæterum esse non dat nouum gradum, sed tantum terminat & complet gradum substantialem. Et ita non præsupponit essentiam iam existentem, ita vt actio imperfecta

ęta possit esse media inter ipsam essentiam & actum essendi. Et cum dicitur quod plus habet natura à generante ad esse quam graue ad motum deorsum, verum est vt diximus, quoniam aliquo modo esse est magis intrinsecum quam esse in centro, quoniam esse est quid imbibitum in ipsa forma. Item est alia ratio optima quæ oritur ex ista, & reperitur in D. Tho. in 1. par. quæstione, 59. artic. 2. vbi loquens de esse dicit, Inclinatio ad esse rei, & ad id quod intrinsecum est illi rei, est per principia intrinseca, inclinatio vero ad aliquid superadditum & veluti extrinsecum est per aliquid superadditum. Igitur cum esse in centro respectu grauis sit perfectio extrinseca, & similiter motus ad illud, inclinatur ad illud per grauitatem superadditam, quæ non est ipsa essentia grauis. Cæterum actus essendi est aliquid complens & actuans ipam essentiam, & ita inclinatio ad illud est per principia essentialia intrinseca naturæ. Et ita verificatur quod natura habet magis ad proprium esse ab ipso generante, quam graue ad motum deorsum. Itaque quamuis graue habeat principium effectiuum ad illum motum deorsum, non tamen essentia respectu actus essendi, adhuc tamen essentia magis inclinatur ad esse, & habet essentia magis ad esse quam graue ad motum deorsum.

¶ Ad tertium argumẽtum articuli quod est difficile, possunt esse variæ solutiones. Prima solutio est, quod ad hoc quod in illo casu sequatur, & float noua existentia in humanitate Christi dimissa à verbo sine noua actione, non est necessarium quod in ipsa natura humana sit principium effectiuum respectu existentiæ, sed satis est quod ipsa humanitas de se sit inclinata in propriam existentiam, & habeat aptitudinem & principium passiuum ad illam. Explicatur hoc duobus exemplis. Primum exemplum est philosophiæ, nam secundùm opinionem aliquorum doctorum quam sequitur Magister Sotus sapientissimus 2. Physicorum quæstione 1. vel 2. grauia & leuia etiam quando non existit generans mouẽtur & motus ille est aliqua noua realitas, tamen grauia & leuia non habent principium effectiuum talis motus, sed tantum principium passiuum & naturalem inclinationem & aptitudinem ad illum motum, & hoc satis est ad hoc quod sequatur motus de nouo, nam generans reliquit in lapide inclinationem & aptitudinem ad motum licẽt non virtutem actiuam, & hoc satis est ad hoc quod moueatur ablato impedimento. Secundum exemplum est Theologicum. Quoniam sacramentum. v. g. pœnitentiæ, recedente fictione causat gratiam, tamen non remanet sacramentum nec aliqua virtus ipsius sacramenti effectiua. Non dissimiliter in nostro proposito ablato impedimento ex vi dimissionis humanitatis sequitur propria existentia, non quia in essentia sit aliqua virtus effectiua respectu actus essendi, sed quia ille qui produxit humanitatem dedit illi naturalem inclinationem & aptitudinem ad proprium esse. Hæc solutio nunquam mihi placuit. Nam nõ est intelligibile quod modo sit aliquis effectus realis de nouo productus, & quod modo non sit aliqua effectiua causa vel virtus effectiua talis effectus. Vnde sit secunda solutio. Quod illo casu admisso existentia dimanat à natura & forma, non per resultantiam & simplicem emanationem, sicut propria passio, sed resultat ad modum propriæ passionis veluti effectus secundarius formæ per quandam veluti naturalem sequelam. Est autem aduertendum quod vt esse dimanet vt effectus formalis secundarius non est necessarium quod in ipsa dimanatione interueniat aliqua actio & productio ipsius existentiæ, sed sat est quod præcesserit ipsa generatio naturæ humanæ, quæ nisi præueniretur à verbo causaret propriam existentiam tanquam terminum formalem naturæ: vnde existentia in illo casu adueniens humanitati est effectus illius antiquæ actionis per quam fuit producta humana Christi natura. Sed prima confirmatio huius argumenti maxime instat. Nam effectus de nouo productus exposcit nouam actionem, quæ noua actio non est modo ex parte generantis vt constat, & humanitas à verbo relicta, non potest habere aliquam actionem etiam imperfectam, cum non habeat virtutem effectiuam respectu propriæ existentiæ, vt iam diximus, ergo. Respondetur, quod quando effectus de nouo

nouo productus habet specialem rationem distinctam à proprio effectu antiquæ actionis non satis fuerit recurrere ad actionem illam antiquam, sed oportet assignare nouam actionem ipsi effectui proportionatam. Et ita contingit in proprijs passionibus, habent enim rationes proprias specificas quibus distinguuntur ab ipsa essentia substantiæ. Cæterum quando effectus de nouo productus non habet rationem specialem distinctam à proprio effectu talis actionis, sed potius est aliquid illius tanquam modus aut terminus ipsius nõ expostulat nouam actionem, sed ipsa actio antiqua mediante causalitate formæ explicantis se in suum effectum secundarium sufficit ad huiusmodi effectum, & ita contingit in existentia quæ est terminus completiuus naturæ. Et ita soluitur secunda confirmatio. Hæc solutio est probabilis, suam tamen habet difficultatem. Quoniam est difficillimum intelligere quomodo sit aliqua entitas realis producta modo de nouo in rerum natura, & sit noua productio passiua illius, & quod modo non sit noua actio. Vnde sit tertia solutio aliquorum. Quod in illo casu non resultaret noua existentia sine noua actione, sed natura humana desineret esse si dimitteretur à verbo, nam natura humana non sit in Christo nisi quatenus est existens existentia filij Dei, & ita si dimitteretur à filio Dei & non sit noua actio in agente per quam illi humanitati detur existentia, ex vi dimissionis desineret esse. Et per hoc patet ad omnes confirmationes argumenti. Et ad secundam cõfirmationem facillima est solutio ex iam supra dictis.

¶Ad quartum argumentum articuli respondetur, quod quanuis essentia appetitu & inclinatione naturali inclinetur ad esse, tamen inde non sequitur quod sit virtus effectiua in ipsa essentia respectu propriæ existentiæ. Cælum enim naturaliter inclinatur ad motum circularem, tamen non habet principium effectiuum talis motus. Et non est eadem ratio de intellectu qui inclinatur naturaliter in propriam operationem. Intellectus enim inclinatur in talem operationem, non solum vt potentia receptiua & passiua, verum etiam vt potentia actiua & effectiua actus, ac subinde intellectus debet habere virtutem effectiuam respectu propriæ operationis. Cæterum essentia inclinatur ad propriã existentiam vt potentia passiua, & sicut materia ad formam, & sicut causa formalis ad suum effectum formalem secundarium. Vnde sicut materia prima nullam habet efficientiam respectu formæ, nec causa formalis respectu sui effectus formalis, quanuis materia inclinetur ad formam, & causa formalis ad suum effectum formalem, ita essentia non habet efficientiam respectu propriæ existentiæ quanuis inclinetur ad illam naturaliter. Ad primam cõfirmationem in opinione illorum qui dicunt, quod grauia & leuia non habent virtutem effectiuam, facilis est solutio dicendo, quòd vtrobique terminus est extrinsecus, & quod in essentia non est virtus effectiua respectu actus essendi, sicut nec in grauibus est virtus effectiua respectu motus ad centrũ. Cæterum in opinione illorum qui dicunt, quod in grauibus & leuibus est virtus effectiua respectu talis motus, vt tenet probabilior sententia, respondetur, quod est maxima differentia. Quoniam esse in centro taliter est perfectio extrinseca ipsius grauis quod præsupponit ipsum graue iam constitutum & existens in rerum natura, est que veluti gradus accidentarius distinctus ab esse essentiali completo, & ita potest esse virtus effectiua in ipso graui respectu motus ad centrum. Sicut diximus propter eandem rationem quod potest esse virtus effectiua in essentia respectu propriæ passionis, cæterum esse constituit formam & essentiam existentem in rerum natura, & non est distinctus gradus, sed est completiuũ primi gradus, & ita non potest esse virtus effectiua in essentia & forma respectu existentiæ. Ad secundam confirmationẽ respondetur, quod vt iam diximus ex Caietano esse non cõsequitur formã & essentiam quasi quod data forma dentur consequentia ad formam, sed consequitur veluti effectus secundarius, & veluti complementum & perfectio vltima effectus. Et ita non habet virtutem effectiuam respectu actus essendi.

¶Ad quintum argumentum articuli respondetur, quòd ratio adducta in argumento optima est. Et ad primam probationem respondetur, quòd quanuis causa instrumentalis non debeat esse perfectior suo effectu, nam effectus non assimilatur instrumento sed agenti principali, tamen instrumentum debet habere aliquã actualitatẽ respectu effectus, quod non potest conuenire essentiæ & formæ respectu actus essendi. Esse enim respectu omniũ est vltima actualitas, ac subinde nihil potest habere actualitatem respectu actus essendi, item nam vt diximus instrumentum prius natura debet existere quam effectus, quod non potest conuenire essentiæ respectu actus essendi. ¶Ad secundam probationem respondetur, quod vt diximus in articulo.3. huius quæstionis, virtus & potentia non comparatur ad suum actum omnino vt potentia, sed habet aliquid de actu respectu illius cum concurrat ad illum actiuè, cæterum essentia & forma nihil actualitatis habet respectu actus essendi, & cõparatur ad illum vt potentia. Et ita non est eadem ratio. ¶Ad confirmationem respondetur, quod ratio quare forma & essentia non est causa effectiua existentiæ, non est illa adducta in confirmatione, vt videtur conuincere argumentum. Sed hæc sententia probatur multis rationibus factis pro nostra conclusione prima. Ex dictis in hoc articulo soluitur optime septimum argumentum quæstionis huius.

¶Ad octauum argumentum huius quæstionis duodecimæ.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum esse sit æqualis perfectionis in omnibus rebus creatis quantumuis vna creatura aliam excedat in perfectione.

Erbi gratia. Supremus Angelus excedit omnes alios angelos & omnes alias creaturas in sua essentia. Dubiũ est, an etiã excedat in actu essendi omnes alios Angelos, & omnes alias creaturas, an potius esse sit æqualis perfectionis in omnibus. Et videtur quod sit eiusdem perfectionis, & æqualis perfectionis in omnibus.

¶Primò arguitur argumento octauo huius quæstionis. Esse est in omnibus creaturis ab extrinseco & per participationem, vt supra diximus. q. 4. ergo esse est in omnibus illis æqualis perfectionis. Probatur cõsequentia. Nã participatio quæ prouenit ab extrinseco est eiusdẽ rationis in participantibus. Vt patet de calore qui est eiusdem & æqualis perfectionis in aqua, & in alijs participantibus. Et similiter gratia potest esse æqualis perfectionis in homine & in Angelo, quoniã est participatio quæ prouenit ab extrinseco. ¶Secundo arguitur ex doctrina D. Tho. 1.p.q.75.art.5.ad primũ, vbi profundissime docet, quod primus actus (qui est vniuersale principiũ omnium actuũ in genere causæ efficientis) potest esse vnius, & eiusdẽ rationis respectu omniũ rerũ, quoniàm participatur ab omnibus non sicut pars, sed secundũ diffusionem processionis ipsius, cæterum non potest esse vna potẽtia receptiua omniũ actuũ, quoniã potentia est intrinseca rei, & debet proportionari actui, sed esse est aliquid participatum ab omnibus, non quidem tanquã pars essentiæ, vt supra diximus, sed tanquã aliquid extrinsecũ essentiæ creatæ, ergo potest esse eiusdem rationis & perfectionis in omnibus rebus creatis. Cõfirmatur argumentũ & explicatur in ordine causæ efficientis, qui potest esse ad vnũ numero actũ eiusdẽrationis & perfectionis, quoniã principiũ efficiens est extrinsecum, non vero potentia & materia, sed actus essendi est principium formale extrinsecũ, vt constat, nã non cõstituit ipsam essentiam, ergo etiã esse potest esse vnũ formaliter & æqualis perfectionis. ¶Tertio arguitur. Forma artificialis. v.g. forma circuli potest esse, imo de facto est eiusdem perfectionis & æqualis in ferro, in argento & in auro, & non differunt nisi materialiter, ergo esse in supremo Angelo, & in omnibus alijs rebus formaliter est eiusdem & æqualis perfectionis. Probatur consequentia. Quoniã vt supra dictũ est in articulo.3. omnes essentiæ se habent veluti materia respectu actus essendi, & actus essendi est formalissimum respectu omnium. Confirmatur argumentum. Nã potentia visiua in homine & in equo formaliter est eiusdẽ perfectionis ex parte obiecti & æqualis, differunt autem materialiter

rialiter ex parte subiecti, ergo idem erit de actu essendi.

¶Quartò arguitur. Esse creatum est participatio quædam immediata diuini esse sicut lux quæ est in aere est participatio quædam lucis solis, sed diuinum esse est formalissimum & abstractissimũ, ita vt non possit determinari per aliquid nec perfici, ergo esse est formalissimum & abstractissimum, ita vt determinari non possit nec perfici, ac subinde est æqualis perfectionis in omnibus. Cõfirmatur argumentum. Nam vt supra articulo. 3. dictũ est esse participatur ab omnibus, & nihil participat ita vt ab illo perficiatur, ergo esse semper manet eiusdem & æqualis perfectionis, per hoc enim quod dico esse Angeli vel esse equi, non perficitur ipsum esse.

¶In oppositum est primo. Quia vt dictũ est in eodem nono argumento, esse Angeli aliquid perfectius est quã esse hominis, & esse hominis est aliquid perfectius quã esse Angeli, ergo esse non est æqualis perfectionis in omnibus rebus creatis. Confirmatur argumentũ. Quoniã vt dictũ est in quarto articulo cõclusione. 2. esse Angeli. v. g. Gabrielis ponitur reductiue in specie Gabrielis, & esse hominis ponitur reductiue in specie hominis, & sic de alijs aliarum specierum esse: ergo simpliciter loquendo esse Angeli est perfectius. Probatur consequentia. Perfectior enim species est Angeli quàm hominis.

¶Secundo arguitur. Forma nõ est æqualis perfectionis in omnib⁹ materijs, quoniã forma debet habere proportionẽ cũ materia, & ita secundũ diuersitatem materiæ est etiam diuersitas & inæqualitas in forma, sed actus essendi est proprius actus & formalitas essentiæ, vt iam diximus, ergo debet proportionari cum ipsa essentia, ac subinde est magis vel minus perfectus secũdùm diuersitatem essentiarum. Confirmatur argumentum. Actus essendi est aliquid imbibitum in ipsa forma tanquam complementum & actualitas illius, ita vt non det nouum gradum, sed complet gradum essentialem, ergo vbi fuerit perfectior essentia & forma, erit perfectius esse, quod debet habere proportionem cum illa forma tã quam aliquid imbibitum in illa.

¶Tertiò arguitur. Complemẽtum personale, etiam si sit veluti extrinsecum essentiæ, nihilominus tamen magis perfectum est in natura altiori, vt patet, nam complementum suppositi supremi Angeli non est æqualis perfectionis cum complemento personali hominis, ergo quanuis esse sit terminus formalis extrinsecus essentiæ, non sequitur quod sit æqualis perfectionis in omnibus rebus creatis. Probatur consequentia ex paritate rationis.

¶Quarto arguitur. Esse quod actuat gratiam est altioris perfectionis quam esse quod actuat res ordinis naturalis, ergo esse non est æqualis perfectionis etiam in homine & in Angelo. Antecedens constat. Nam esse quod actuat gratiam est ordinis diuini supernaturalis, esse vero quod actuat res ordinis naturalis est eiusdem ordinis naturalis. Consequentia vero probatur. Sicut enim gratia excedit res ordinis naturalis, & ita exposcit nobilius esse eiusdem ordinis, ita vna res ordinis naturalis excedit aliam in perfectione, ergo exigit nobilius esse. Confirmatur argumentum. Esse quod actuat substantiam, excellentius est quam esse quod actuat accidentia, vt videtur per se notum, nam vt diximus esse accidẽtium reducitur ad prædicamentum accidentium, esse vero substantiarum reducitur ad prædicamentum substantiæ, ergo similiter esse vnius substantiæ altioris perfectius est quam esse alterius inferioris. Probatur consequentia. Nam sicut substantia excedit accidens, ita vna substantia excedit alteram.

¶Quinto arguitur. Quia ipsæ essentiæ in se ipsis habent maiorem vel minorem potentialitatem secũdùm quod sunt magis vel minus perfectæ, vt patet de omnibus rebus, & specialiter de duabus formis Angelicis, quarum vna habet magis de actualitate quam alia, & minus de potentialitate, vt docet D.Tho. sæpe in materia de Angelis, ergo esse quod est actualitas propria huius potentialitatis non potest esse æqualis perfectionis in omnibus. Probatur consequentia. Nã actus & potentia debent proportionari. Confirmatur argumentum. Nam sequitur quod homo & equus conueniant æqualiter in maxima hominis perfectione. Cõsequẽs autẽ est falsum, nã homo excedit maximę equũ, ergo. Sequela probatur,

tur, nam maxima hominis perfectio est esse, & similiter equi, in hac autem conueniunt æqualiter, nam esse est ęqualis perfectionis in omnibus: ergo.

¶Supponẽdum est quod in hac difficultate loquimur de esse quod est actualitas substãtiarum, nam cõparando esse quod est actualitas substantiarum cum inesse, quod est actualitas accidentium certa res est, ęq esse, quod actuat substãtias est perfectius, imò esse dicitur analogicè de illis, & per prius de esse substantiarum, nã inesse accidentium pendet ab esse substantiarum.

¶PRIMA conclusio. Esse, si consideretur formaliter, æqualis perfectionis est in omnibus substãtijs creatis, & creabilibus. Itaque sicut calor participatus in subiectis diuersis est eiusdem perfectionis formaliter, & sicut lux in diuersis subiectis participata, formaliter loquẽdo, est æqualis perfectionis & similiter gratia in homine, & in Angelo, & forma circularis est æqualis formaliter in ferro & in auro, ita esse est actus quidam, & veluti quædam forma eiusdem rationis, & perfectionis in omnibus substantijs, cum sit actus participatus ab aliquo extrinseco, conueniẽs omnibus substantijs per participationẽ. Hæc cõclusio sic explicata probatur omnibus argumentis factis primo loco, quæ illam ꝓbant, ꝑcipuè, primũ & secundũ.

¶Confirmãtur omnia illa. Nam ratio hominis æqualis perfectionis est, formaliter loquendo, in Petro & in Paulo, quoniam Petrus & Paulus supra rationem hominis non addunt nisi potentialitatem & materiam, sed esse est formalissimum omnium, ita vt omnia se habeant vt materia, & potentialitas in ordine ad ipsum: ergo esse est æqualis perfectionis, formaliter loquendo, in omnibus rebus creatis.

¶Itaque adnotandum est, quod non se habet esse veluti genus, quod est aliquid potentiale, determinabile per differentias formales. Et ita perfectiori modo reperitur in vna specie, quàm in alia, ratione differentiæ contrahentis, perfectiori enim modo reperitur animal in homine, quàm in equo, sed habet se esse veluti ratio specifica, quæ materializatur, & ita est ęqualis perfectionis formaliter. Quoniam (vt supra dictum est ex doctrina Diui Thomæ) esse secundùm rationem communem formalibus differentijs limitari, & determinari non potest, nam fit esse hominis, vel esse equi per hoc, quod recipitur in natura hominis, vel equi veluti in potentia & materia. De quo Diuus Thomas, de ente & essentia, capitulo sexto, in principio, & tertio contra gentes, capit. 66. vbi Diuus Thomas dicit, quod omnes aliæ perfectiones respectu ipsius esse sunt determinationes illius, quasi particulantes, & determinantes ipsum esse, vbi videndus est Ferrariensis, & primo contra gentes, capitul. 24. vbi docet ex doctrina Diui Thomæ, quod esse actualis existẽtiæ, abstractum secundùm rem, quale est esse diuinum, & esse abstractum secundùm intellectum, conueniunt, & differunt. Conueniunt quidem, quoniam neutrum est per differentiam formalem determinabile, eo quod esse nominat actum perfectissimum, & actualissimum omnium actualitatũ, & per consequens nihil est ipso esse formalius, & actualius. Et ita nec huic, nec illi aliquid additum est formale; Sed differunt in hoc quod esse diuinum secundùm rem, ab omni susceptiuo separatum, non solùm determinari non potest per differentiam essentialem, sed nec etiam per aliquod susceptiuum eo quod in nullo recipi potest, bene tamen esse abstractum secundùm intellectum.

¶SECVNDA conclusio. Esse, materialiter loquendo, non est æqualis perfectionis in omnibus substantijs, sed vnum esse est maioris perfectionis, quàm aliud materialiter, secũdũ ęq essentia, quã actuat est perfectior. Verbi gratia, perfectius esse est, materialiter loquendo, esse supremi Angeli, quàm esse Angeli inferioris. Primò probatur hæc conclusio argumentis factis secundo loco, quæ hanc conclusionem conuincunt. *Secunda cõclusio.*

¶Secundò probatur conclusio. Quia esse supremi Angeli, & esse hominis differunt specie, materialiter loquendo: ergo non sunt ęqualis perfectionis materialiter. Cõsequentia est euidens: species enim sunt, sicut numeri, & vna semper est perfectior alia. Antecedens vero constat. Esse supremi Angeli ponitur reductiuè in specie illius, & esse hominis ponitur reductiuè in specie hominis: ergo differunt specie, saltem materialiter.

¶Tertiò probatur conclusio exemplis. Circulus aureus, quanuis formaliter loquendo

quendo sit eiusdem perfectionis cum circulo ferreo, tamen materialiter differunt & non sunt æqualis perfectionis, vt constat. Item visio hominis & visio equi, materialiter loquendo, nõ sunt æqualis perfectionis. Et denique actus Philosophiæ in homine & in Angelo, quanuis formaliter sint eiusdem perfectionis, tamen materialiter differunt specie: nam actus Philosophiæ in Angelo, est actꝰ intellectus angelici, actus vero Philosophiæ in homine est actus intellectus humani: intellectus vero humanus non est æqualis perfectionis cum intellectu angelico. Et idem est de visione beata hominis vel Angeli: ergo esse supremi Angeli, & esse hominis non sunt æqualis perfectionis, materialiter loquendo.

Tertia conclusio. ¶ TERTIA conclusio. Hæc inæqualitas, quę est inter diuersa esse, non est omnino materialis, sed habet aliquam formalitatem admixtam. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur. Quoniam (vt supra diximus) essentia respectu actus essendi nõ se habet omnino vt materia prima respectu formæ: nam materia prima respectu formæ nullam dicit actualitatẽ, essentia vero habet aliquam actualitatẽ, & ita diximus, quod specificat ipsum esse aliquo modo: ergo actus essendi ex parte essentiæ aliquo modo est inęqualis perfectionis formaliter. ¶ Secundò probatur conclusio. Actus videndi Deum in homine & in Angelo non sunt inæqualis perfectionis solùm materialiter, sed etiam formaliter, quatenus illi actus procedunt à diuersis principijs vitalibus differentibus specie, & actuant principia differẽtia specie: ergo esse, quod actuat essentias differẽtes specie, aliquo modo formaliter est inæqualis perfectionis. Confirmatur argumentum. Esse Petri, & esse Pauli, quę sunt indiuidua eiusdem speciei, solùm differũt materialiter: ergo esse hominis, & esse equi sunt inæqualis perfectionis aliquo modo formaliter. Probatur consequẽtia. Quoniã maior differentia, & inæqualitas debet esse inter esse hominis, & esse equi, quam inter esse Petri & esse Pauli.

¶ Tertio hæc conclusio pbatur omnibus argumentis factis secundo loco, quæ hãc conclusionem conuincunt. Cæterùm, vt has cõclusiones explicemus, & simul soluamus argumenta, aliqua adnotanda sunt.

A ¶ Primò notandum est, quod esse, ppter suam maximã perfectionem & puritatẽ, est participatio quædam diuini esse, sicut lux aëris est quædã participatio lucis Solis, taliter quod esse non est de essentia alicuius creaturæ, nec esse potest. Et ita esse aliquas habet, pprietates diuini esse. Quoniam diuinum esse, vt diximus ex D. Th. determinari non potest, nec materialiter, nec formaliter. Et ita esse creatum, ex eo quod est participatio diuini esse, habet, quod non possit determinari, & perfici formalissimè loquendo, vt diximus in prima conclusione. Et ideo nihil
B recipit perfectionis ab essentia, vnde est æqualis perfectionis. Cæterũ, quoniã est participatio diuini esse, deficit ab illo, & ita determinari potest materialiter & etiã aliquo modo formaliter, quanuis illa formalitas reducatur ad materialitatem.

¶ Secundò notandum, & maximè aduertendum, quod esse est participatio quædam extrinseca omni creaturæ. Et ex hac parte colligitur ratio ad explicandũ, quomodo esse potsit esse æqualis perfectionis, formaliter loquendo, in omnibus creaturis. Cùm enim esse sit actus, videtur colligi, quod debet dicere aliã rationem formalem in ordine ad hãc essentiam, & aliã
C in ordine ad illam: nam essentia est potentia respectu huius actus, sicut anima perfectior est in se ex ordine ad hoc corpus, vel ad illud, vt optimè docet Caietanus, prima parte, quæstione 85. articulo 7. Ratio autem optima est, & elegantissima. Quia (vt diximus) esse est actus & principiũ formale extrinsecum, nã nulli creaturæ factæ aut factibili est essentiale & intrinsecũ. Et hac ratione potest esse æqualis perfectionis in omnibus, nam non dicit ordinem intrinsecum ad essentiã, per quem ordinem habeat maiorem, vel minorem perfectionem. Anima vero ratio-
D nalis, vt optimè aduertit Caietanus ibidẽ, intrinsecè dicit ordinem ad corpus, & talis anima ad tale corpus. Et ita dicit quod sicut anima in communi est coaptata corpori organico physico, ita oportet hanc animam esse substantialiter coaptatam, & commensuratam corpori ad talem gradum æqualitatis reducto, & ex hoc ordine intrinseco sumitur maior perfectio etiam formalis & essentialis in anima, esse vero semper coaptatur essentiæ creatæ accidẽtaliter & veluti extrinsecè, & ideo non

non est inæquale formalissimè in diuersis essentijs. Est optimum simile D. Thom. & Caieta. 1. parte, quæstione 75. articulo 5. ad primum: vbi D. Thom. adhibet rationẽ, quare in ordine actuũ (qui est ordo causæ efficientis) sit reductio ad vnum numero actum, scilicet, Deum à quo omnes alij actus sunt, in ordine vero potẽtię (qui est ordo causæ materialis) non fit reductio totius vniuersi ad vnã numero pótentiam, sed ad vnam potentiam analogia, id est, ad multas potẽtias ordinatas ad diuersos actus & cõuenientes inter se, pportione. Quia quælibet se habet ad actum suũ vt alia ad suum, ordo autẽ inter eas est iuxta ordinem actuũ quorũ sunt capaces. Rationem vero diuersitatis inter causam efficientem & materialem, pfundissimam, & subtilissimam adhibet D. Th. Quia potẽtia etiã prima est intrinseca rei cuius est. Causa enim materialis intrinseca est, & ideo oportet esse diuersorũ diuersã. Principiũ vero efficiens est extrinsecum & nihil est rerum. Nam vt ibi dicit D. Th. principiũ efficiẽs participatur à rebus non sicut pars, sed secundũ diffusionem processionis ipsius. Et ita stat quod sit vnicũ efficiens omnium. Non dissimiliter in nostro
C propósito esse (quod est prima participatio & actualitas proueniẽs ab hoc principio primo) nõ est aliquid rei intrinsecum nec pars illius essentialis, sed est veluti principiũ formale extrinsecũ, & ita põt esse vnum formaliter, & eiusdẽ perfectionis & æqualis, quanuis nõ vnũ omnino quoniã deficit à diuina perfectione, vt statim dicemus. Anima vero est intrinseca homini, & pars illius, & ideo diuersificatur, & nõ est eiusdẽ perfectionis in omnibus. Potest etiã esse simile in obiecto formali habitus vel potentiæ, quod quidem,
D quoniã est causa formalis extrinseca, potest esse vnicum, saltem formaliter, respectu omnium actuũ potentiæ vel habitus.

¶ Tertiò notandum est, quod est maxima differentia inter Deum (qui est primum principium effectiuũ, & primus actus in illo genere) & inter actum essendi (qui est prima actualitas, & principium formale extrinsecũ) quoniam Deus est principiũ omnino extrinsecum, & nullo modo est pars rei, cùm sit principiũ efficiens, & ita idem numero potest esse respectu omniũ. Cæterũ actus essendi, quanuis sit extrinsecus, ad istum sensum, quod nõ est de essen

A tia rei, est tamen in ipsa re veluti actus illius, & ita nõ põt esse idem numero actus, sed idem formaliter, vt diximus, imò actꝰ essendi aliquo modo se tenet ex parte formæ, tanquã complementum illius imbibitũ in ipsa re. Et ex hac parte aliquo modo differt formaliter, quãdo ipsę essentiæ differunt formaliter. Quibus positis, colligitur apertè, ꝙ esse sit perfectissimũ omniũ cùm nihil possit addere aliquid formalitatis supra ipsum esse. Ad argumẽta vtriusq; partis respondendum est. Quædam enim militant cõtra primam conclusionẽ. Alia vero contra secundam & tertiam.

B ¶ Ad argumenta primo loco facta, quatenus militant contra secundam, & tertiam conclusionẽ respondetur. Ad primum argumentũ respõdetur, quod participatio, quæ est omnino ab extrinseco, omnibus modis est eiusdem perfectionis & æqualis, vt calor & gratia. Cæterũ esse, quanuis sit aliquid participatũ ab extrinseco, est tamen cõplementum & actualitas imbibita in forma in ratione perfectionis, & ita aliquo modo variatur, scilicet, materialiter, & aliquo modo formaliter. Est optimũ simile in visione beatifica, quæ quidem conuenit creaturæ intellectuali
C per participationem ab aliquo extrinseco, cæterũ variatur materialiter, & aliquo modo formaliter, quoniam est actus & actualitas vltima potentiæ intellectiuæ, quæ est diuersa formaliter in Angelo, & in homine. Non dissimiliter esse, quanuis sit aliquid participatum ab extrinseco, est tamẽ vltima actualitas essentiæ & formę, & ita variatur materialiter ex parte formę & etiam aliquo modo formaliter, vt iam dictum est.

¶ Ad secundum argumentum, quod conuincere videtur, quod esse omnium rerũ etiam numericè sit idem, respondetur ex
D dictis in vltimo notabili, quod primum principium efficiens nullo modo ingreditur compositionẽ rei, nec pertinet ad rẽ, vt pars illius, nec vt actualitas partis, sed est omnino extrinsecũ, & ita potest esse vnicum principium, etiam numericè. Cæterùm esse, quanuis sit extrinsecum, quoniam non est pars essentialis, est tamen actus & complementum partis essentialis, scilicet, formæ, & ita non habet tantam rationem principij extrinseci, vnde est vnum formaliter, & æqualis perfectionis formaliter, nõ tamẽ vnũ omnibus

modis, sed variatur materialiter, & aliquo modo formaliter, vt iam dictũ est. Et per hoc patet etiam ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, q̃ forma circuli in diuersis materijs perfectior est, non quidem formaliter, sed materialiter, vt constat. Et ad confirmationem respondetur, quod conuincit idem.

¶ Ad quartum argumentum respondetur ex dictis in primo notabili vltimæ conclusionis, quod esse creatum est participatio quædam diuini esse, & ita participat aliquas proprietates illius, scilicet, quod est æqualis perfectionis in omnibus formaliter, deficit tamen à diuina perfectione, & ita materialiter variatur.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod esse nihil participat, formaliter loquendo, cæterum modificatur materialiter, & determinatur ex parte essentiæ.

¶ Ad argumenta facta secundo loco respõdetur, quatenus procedunt contra prima conclusionem.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod esse Angeli, materialiter loquendo, est aliquid perfectius, quã esse hominis.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod illud argumentum conuincit, quod esse in diuersis essentijs diuersificatur formaliter aliquo modo, vt diximus in vltima conclusione, & materialiter, simpliciter loquendo.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod est maxima differentia inter formam, & actum essendi: nã forma est pars essentialis & intrinseca, & ita non est eiusdem perfectionis in diuersis essentijs. Cæterùm esse non est pars essentialis, sed aliquid extrinsecum, & ita est idem formaliter: tamen quia est actualitas & complementum formæ, aliquo modo differt, sicut ipsa forma. Et idem respondetur ad cõfirmationem.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod complementum personale, quãuis non sit intrinsecum essentiæ & naturę, est tamen intrinsecum supposito, & ita variatur, cæterùm esse, nec essentiæ nec supposito est aliquid intrinsecum. Et ita est eiusdem perfectionis formaliter loquendo.

¶ Ad quartum argumentum respondetur, quod, cùm esse sit actualitas omnium, & vltimum complementum imbibitum in omnibus rebus & formis, quodam modo est eiusdem rationis cùm ipsis formis, & rebus, & ita in rebus, & formis diuersi ordinis, cuiusmodi sunt res & formæ ordinis naturalis & supernaturalis, esse est diuersi ordinis & rationis. Et ita etiam in substantijs ordinis naturalis etiam quodã modo est diuersitas in esse aliquo modo formalis. Et idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum respondetur idem. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod homo, & lapis, & omnes aliæ naturæ creatæ non conueniunt in maxima perfectione essentiali, secundùm quã debet pensari maior, vel minor perfectio ipsarum rerum. Essentialis enim differentia hominis, & illi intrinseca, scilicet, rationale, perfectior est, quam essentialis differentia equi, vel lapidis, nihil tamen inconuenit, quod equus, & homo, & omnes substantiæ creatæ & creabiles, conueniant in aliqua vna perfectione, quæ est maxima & excellentissima omnium, & æqualis formaliter, non tamen illis essentialis, sed conueniens illis per participationem. Ex dictis in hoc articulo soluitur optimè octauum argumẽtum huius quæstionis.

¶ Ad nonum argumentum quæstionis duodecimæ.

ARTICVLVS IX.

Ad nonum huius quæst. est articulus nonus.

Vtrùm actus essendi secundùm quod actuat primum gradum, & secundùm quod est aliquid imbibitum in forma, secundùm quod dat primũ gradum entis, habeat rationem potentialis, & perfectibilis respectu aliorum graduum subsequentium.

T videtur quod habeat rationem potentialis & perfectibilis.

¶ Primò arguitur argumento nono huius quæstionis. Quoniam aliquid perfectius est materia prima, vt consideratur actuata per formã, quantum ad gradum, verbi causa, rationalitatis, quàm quando consideratur actuata per formam, quantum ad primum gradum entis cum suo complemento: ergo actus

actus essendi, vt actuat primum gradum, habet se vt perfectibile, & vt potentiale.

¶ Secũdo arguitur, & explicatur argumẽtum præcedens. Natura semper procedit de potentia ad actum, ita vt prius perueniat ad actum incompletum, quã ad actũ completum, actus enim incompletus medius est inter potentiam, & actum completum (quod docet D. Tho. 1. par. q. 85. artic. 3.) sed forma prius dat gradum entis actuatum per esse: ergo respectu aliorum graduum habet se vt perfectibile & potẽtiale. Consequentia est bona. Minor vero est manifesta.

¶ Tertiò arguitur, Actus intellectus, & intellectus actuatus per illum actum, est aliquid perfectibile, & potentiale respectu actus essendi, quoniam licẽt actus intellectus sit vltima actualitas, & vltimum cõplementum in illo genere, non tamen est vltima actualitas simpliciter & omnibus modis, sed actus essendi, vt est actualitas & complementum formæ, in quantũ dat primum gradum, non est vltima actualitas simpliciter & omnibus modis: nam potest illam actuare in quantũ dat alios gradus subsequentes: ergo est aliquid potentiale & perfectibile.

¶ Quartò arguitur. Vt dictum est suprà, articu. 7. idem esse est, quod est actualitas formæ secundùm omnes eius gradus: tũc fic, esse secundũ quod est actualitas formę quantũ ad omnes eius gradus, est aliquid perfectius se ipso secundùm q̃ est actualitas formæ, quantum ad primum gradũ: ergo esse secundũ quod est actualitas formæ quantum ad primũ eius gradum, est aliquod potentiale & perfectibile. Consequentia probatur, nam potest habere rationem alicuius perfectioris. Antecedens cõstat. Quoniã ipsa forma, secundũ quod dat omnes gradus, perfectior est se ipsa secundùm quod dat primum: ergo similiter actus essendi imbibitus in ipsa forma est perfectior secundũ quod est actus formę, in quantũ dat omnes gradus, quàm secundùm quod actuat illam, secundum quod dat primum gradum.

¶ Quintò arguitur. Compertissimũ enim est, quod esse, vt est actualitas formæ in quantum dat primũ gradum, est primum via generationis, vt patet ex doctrina D. Thomæ in 1. part. quæstione 76. artic. 6. sed illud, quod est prius ordine generationis, est potentiale & perfectibile respectu posterioris: nam ordinatur ad posterius, veluti imperfectũ ad suam perfectionem: ergo.

¶ In oppositum est. Quoniã esse est perfectissimum omnium, vt sæpe dictum est: ergo non se potest habere respectu aliorũ graduum, vt potentiale & perfectibile.

¶ Conclusio. Actus essendi secundum q̃ est complementum & actualitas formæ, vt dat primum gradum entis, non est aliquid potentiale & perfectibile respectu aliorum graduum subsequentium. Hæc conclusio probatur. *Conclusio.*

¶ Primò probatur conclusio ex doctrina D. Th. Nam tertio contra gent. cap. 66. dicit D. Th. quod omnes aliæ perfectiones respectu ipsius esse sunt determinationes illius, quasi particulantes & determinãtes ipsum esse, itaq; habent se veluti potẽtia, & materia. Et idem dicit in alijs multis locis, & in illo loco de anima sæpe citato dicit, q̃ ipsum esse participatur ab omnibus & recipitur, & ipsum nihil recipit: ergo respectu aliorũ graduũ nõ se habet vt recipiens, & vt potentiale & perfectibile.

¶ Secundo probatur conclusio. Quoniam (vt iam sæpe dictum est) actus essendi imbibitur in omnibus gradibus subsequentibus, vt actualitas illorum, & vt complementũ illorum in ratione perfectionis: ergo ipsum esse non est potentiale & perfectibile per gradus subsequẽtes, alias simul esset actus & potentia respectu eiusdem. Itaq; ipsũmet esse, quod est actualitas formæ, vt dat primum gradum, est actualitas & complementũ eiusdemmet formæ, vt dat alios gradus subsequentes vsq; ad vltimum, & in omnibus imbibitur.

¶ Ex dictis colligitur, quod esse est prima & vltima actualitas cuiuscunque naturæ, attingens à fine vsque ad finem sua actualitate, à primo gradu vsque ad vltimum, in omnibus enim imbibitur profundissimè, tãquam complementum omnium. Et ita dicit Caietanus 1. parte, quæstione 8. arti. 1. quod vltimò in resolutione restat, & quod primo compositionem terminat est esse. *Coroll. adnotandum.*

¶ Sit exemplum accommodatissimum. Nam ens secundùm doctrinam D. Thomæ, 1. parte. quæstione 85. artic. 3. & secũdùm doctrinã Caie. ibidẽ, & in procemio de ente & essentia & omniũ Thomistarũ, est primum cognitũ intellectus, & prima forma intelligibilis, quę coniungitur ipsi *optimum simile.*

intellectui, si consideretur vt abstractum abstractione totali, & vt continet omnia genera, & conceptus illius est sicut primum fundamētum intellectualis conceptus & generationis, & est sicut fundamentum ædificij. Ita vt Caietanus dicat in illo procemio, quòd conceptus entis est quædam forma generalissima ipsius intellectus, sicut forma corporeitatis est forma generalissima materiæ primæ, ita vt nihil possit concipi, nisi priùs concipiatur ens, & ipsum ens imbibitur in omnibus conceptibus, & formis, & perfectionibus intellectus. Et denique ipsum ens abstractum abstractione formali est vltimum cognitum intellectus, & vltima actualitas intellectus. Et ita Metaphysica (quæ agit de ente abstracto abstractione formali) est vltima via perfectionis, itaq; est primũ cognitũ ens via generationis & primũ via perfectionis & intimũ in omnibus cõceptibus intellectus. Nõ dissimiliter esse est prima actualitas via generationis, & vltima via perfectionis, & clauditur intimè in omnibus gradibus. Verũ est, ꝙ est aliqua differentia, nam ens consideratum vt abstractum abstractione totali, est aliquid potentiale & perfectibile, non verò esse, vt est actualitas formæ secundũ quòd dat primum gradũ entis, vt iam diximus. Aduertendum tamen est, quòd aliqui authores reprehēdunt Caietanum, eo quòd dicit, quòd esse est vltima actualitas. Dicunt enim quod solùm est prima actualitas, nõ vltima. Et ratio illorũ est. Nam primum, quod concipitur de qualibet re, est ens, vt diximus: Sed enti correspondet esse, vt proprius terminus, & propria actualitas eius: ergo esse est prima actualitas, quæ de qualibet re concipitur. ¶ Confirmatur hæc ratio: quia D. Thomas, quæstione 76. articulo primo ad primum in prima parte dicit, quòd primus gradus, quem forma cõmunicat materiæ, est esse in actu. Vbi D. Thomas non solùm loquitur de esse essentiæ, sed etiam de esse existentiæ, nam loquitur de illo gradu essendi, qui constituit subiectum susceptiuum accidentium, accidentia autem præsupponunt substantialem existentiam subiecti: ergo secundum mentẽ D. Thomæ, esse est prima actualitas essentiæ, non vltima. Nihilominus tamen dicendum est, quòd esse est prima actualitas, quæ concipitur de qualibet re, vt probat hæc ratio cum sua confirmatione: est etiam vltima actualitas, vt docet Caietanus, & attingit à fine vsque ad finem. Itaq; est prima & vltima. Esse enim quod est actualitas gradus primi formalis, quem forma præstat materiæ, non actuatur per gradus formales subsequẽtes, vt diximus in conclusione, sed potiùs actuat illos & complet, omnis enim gradus à primo vsq; ad vltimum actuatur & completur per actum essendi, omnem enim gradum & rationem attingit, & in omnibus imbibitur in ratione perfectionis. Et ita esse est prima & vltima actualitas, quod explicabitur ampliùs in solutione ad vltimum.

¶ Ad argumenta facta in principio respondetur. Ad primum argumentum articuli, quod est nonum huius quæstionis, respondetur, ꝙ quanuis materia actuata per formam quãtum ad primum gradum entis, sit quid potentiale & perfectibile respectu aliorum graduũ subsequentium, semper enim additur perfectio, tamen actus essendi, qui est complementum & actualitas formæ vt dat primum gradum, non perficitur per gradus subsequentes, cùm sit actualitas respectu omnium, perficiens omnia, & nihil perfectionis recipiens. Explicatur hoc exemplis Theologicis & Metaphysicis; Theologicis quidem, operatio enim humana in Christo, quanuis sit actualitas, non perficit ipsum esse humanitatis vllo modo, siquidem est infinitũ, continens & ambiens omnem rationẽ perfectionis & perfici non potest, perficitur tamen humanitas actuata per esse diuinũ, quoniã humanitas actuabilis est & perfectibilis. Itẽ visio beata in Beatis est actus secundus respectu intellectus actuati per essentiam diuinam vnitam in ratione speciei intelligibilis, per quam constituitur in actu, tamẽ visio beata non perficit actum primũ, scilicet ipsam Dei essentiã, quoniã nõ est actuabilis nec perfectibilis, sed est omnium perfectio, perficit tamen intellectum coniunctum & vnitum cum ipsa essentia diuina. Est aliud simile naturale & Metaphysicum. Differentia enim superior non actuatur nec perficitur per differentiã inferiorem, sensible enim nõ perficitur per rationale, quanuis rationale perficiat potentiam generis, quod quidem includit ipsum sensible, nam differentia superior non se habet respectu inferioris vt potentiale & perfe-

perfectibile, cum sit actus quidam, sed vt forma capacior. Sicut sphæra cæli maior se habet respectu minoris, genus verò est aliquid potentiale & perfectible. Non dissimiliter in nostro proposito, esse non perficitur per gradus aduenientes, quonim non est perfectible, sed omnia perficiens, & actualitas respectu omnium. Et ita esse respectu omniũ se habet vt actus communissimus, perficitur tamen ipsa materia actuata per formam, quantum ad primum gradum, per gradus subsequentes, quoniam illa est potentialis & perfectbilis.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quòd gradus entis actuatus per actum essendi sine dubio habet rationem actus incompleti & non vltimi, nam forma dat plures alios gradus vlteriores, cæterùm ipsum esse semper habet rationem primæ, & vltimæ actualitatis, quoniam respectu omnium est actualitas attingens omnia. Quod quidem à nobis explicabitur ampliùs in solutione ad vltimum argumentum.

¶ Ad tertium argumentum articuli respondetur, Quòd sine dubio actus intellectus est perfectibilis in ordine ad actum essendi, qui est vltima actualitas in ratione entis, quanuis actus intellectus sit vltima in certo genere, non tamen est eadem ratio de actu essendi. Nam respectu actus essendi non est aliqua alia actualitas, nec in illo genere, nec in alio, recipitur enim ab omnibus, & nihil recipit, & est actualitas respectu omnium aliorũ graduum: respectu verò actus intellectus est aliqua alia actualitas in genere entis: quod ampliùs explicabitur in sequenti solutione.

¶ Ad quartum argumentũ articuli respõdetur, Quòd actus essendi, secundũ quod est actualitas formæ quantum ad omnes gradus, consideratur vt aliquid perfectius se ipso, in quantum actuat formam quantum ad omnes eius gradus: non quia sit aliquid potẽtiale & perfectibile per gradus subsequentes, sed quia eius causalitas per modum actus, & formæ consideratur vt magis extensa. Quoniam (vt suprà diximus in articulo primo huius quæstionis) illud quod est communius, & vniuersalius per modum actus, est perfectius, & secundùm quod magis, est magis perfectum, sicut ipsamet forma, secundũ quod consideratur vt se extendit ad plures esse ectus, consideratur vt perfectior.

¶ Ad quintum argumentum respondetur ex doctrina Caietani, 3. part. quæstione 34. articulo 1. circa solutionem ad primum, vbi dicit, quod priora ordine generationis tantùm, sunt imperfectiora, vtpote ordinata ad posteriora tãquam ad finem, vt patet in artificialibus. Nam priora in executione, sunt imperfectiora, sed priora ordine generationis, & causalitatis simul, non imperfectiora, sed perfectiora sunt.

¶ Explicatur hoc in naturalibus, & supernaturalibus. In naturalibus quidem, nam homo priùs est via generationis, quã eius accidens proprium, perfectius tamẽ ens est, simpliciter loquendo, homo, quã eius accidens proprium, quia non solùm origine, sed causalitate præcedit suum accidens proprium. Est enim causa illius effectiua & finalis. Est etiam exemplum in supernaturalibus. In mysterio Incarnationis priùs ordine executionis est gratia vnionis, & posterius comitatur gratia habitualis per modum propriæ passionis, tamen perfectior est, simpliciter loquendo, gratia vnionis, quoniam non est prior tantùm ordine generationis, sed etiam causalitate, & in genere causæ efficientis, & in genere finis. Quia gratia habitualis veluti fluit à gratia vnionis, & gratia vnionis est finis gratiæ habitualis. Non dissimiliter in nostro proprosito, esse, etiam vt actuat formam in quantum dat primum gradum, est primum ordine generationis, non tamen ordine generationis tantum, sed etiam causalitate, & in genere causæ formalis: nam est actualitas omniũ, & etiam in genere finis, nam omnia ordinantur ad esse, veluti ad finem. Et hoc quidem explicat Diuus Dionysius capitul. 5. de diuinis nominibus in illo loco iam citato, cum dicit. Ante alias ipsius, scilicet, Dei participationes, esse præpositum est, & est ipsum secundùm se esse senius, &c. Vbi explicat, quod est primum via generationis, & executionis, cum sit senius, & ita est prima actualitas.

¶ Significat etiã, quod est primum causalitate & dignitate. Nam dicit, quod est præpositum respectu aliarum perfectionum creatarum, & ita est vltimum via perfectionis & causalitatis, quod etiam

asseritur expressè à D.Thoma, quæstio. 7.de potentia artic.2.ad decimum, vbi sic ait, Secundùm ordinem agẽtium est ordo finium, itaque primo agenti correspõdet finis vltimus, & proportionaliter per ordinem, alij fines alijs agentibus. Si enim consideretur rector ciuitatis, & dux exercitus, & vnus singularis miles, constat quod rector ciuitatis est prior in ordine agentium, ad cuius imperium dux exercitus ad bellum procedit, & sub eo est miles, qui secundum ordinationem ducis exercitus manibus pugnat, finis autem militis est prosternere hostem, quod vlteriùs ordinatur ad victoriam exercitus, quod est finis ducis, & hoc vlteriùs ordinatur ad bonum statum ciuitatis vel regni, quod est finis rectoris vel regis. Et subdit Diuus Thomas: esse ergo, quod est proprius effectus & finis in operatione primi agentis, oportet quod teneat locum vltimi finis, vbi clare, & apertè Diuus Thomas loquitur de esse actualis existentiæ, & docet esse primum causalitate finis, & ita perfectissimum.

¶ Ex dictis in hoc articulo colligitur apertè ratio pro quarta conclusione quæstionis huius, ad probandum quod esse sit perfectissimum omnium, nam esse tenet locum vltimi finis in operatione primi agentis: ergo esse est perfectissimum omnium: nam finis semper est perfectior his, quæ sunt ad finem: charitas enim est perfectissima omnium virtutum, quoniam est finis omnium aliarum, igitur cũ esse sit finis omnium perfectionum creatarum, est perfectissimum omnium. Et ex dictis in hoc articulo soluitur argumẽtum nonum huius quæstionis.

¶ Ad confirmationem argumenti noni articuli respondetur ex dictis in conclusionibus quæstionis, quod aliud est loqui de participantibus in concreto, aliud vero de participationibus in abstracto, nam in concreto intelligens perfectius est viuente, & viuens existente, in abstracto vero est aliud, de quo in articulo sequenti. ¶ Ad decimum vero argumentum huius quæstionis duodecimæ.

Ad decimũ quæst. est arti. decimus.

A

ARTICVLVS I

Vtrùm gradus essendi, qui est superior, sit nobilior & perfectior simpliciter & absolutè, verbi causa, viuere quàm intelligere.

T videtur vera pars negatiua. ¶ Primò arguitur argumento decimo facto in quæstione ex doctrina D. Tho. 1.parte, quæstione 50. aricul. 1. vbi expressè docet, quod gradus intellectualitatis est perfectissimus & supremus: ergo.

B

¶ Secundò arguitur. Ideò esse est perfectissimum omnium, vt sæpe dictum est, quoniam esse est actualitas respectu omnium perfectionum, & ita est formalissimum omnium, & est vniuersalis finis omnium, sed viuere respectu gradus intellectualitatis non se habet vt actualitas, nec est finis respectu illius: ergo viuere non est aliquid perfectius, simpliciter loquendo, quàm intelligere. Consequentia est bona. Minor probatur. Viuere nõ actuat intelligere, sed considerantur vt gradus disparati, nec est finis respectu illius vt cõstat manifestè: ergo.

C

¶ Tertiò arguitur. Simpliciter & absolutè gradus intellectualitatis est perfectior gradu vitæ: ergo. Antecedens probatur multipliciter. Primò probatur Antecedens ex D. August. tom.3. 14.de Trinit. capit.3. vbi sic dicit. Quid vero melius in eius natura creatum est, quã quod ad sui creatoris imaginem facta est? & in cap.4. expressè dicit, nũquam nisi rationalis, & intellectualis est anima humana, ac per hoc si secundũ hoc facta est ad imaginem Dei, ꝙ vtitur ratione atque intellectu ad intelligendum, & conspiciendum Deum põt, &c. Vbi apertè significat Augustinus quod præcipuum, quod est in homine, est gradus intellectualitatis. Quia secundùm istum gradum factus est homo ad imaginem Dei, & colligitur ampliùs ex eius ratione. Nam homo specialiter dicitur factus ad imaginem Dei, quod assimilatur Deo in gradu intellectualitatis, & alię inferiores naturæ ideo non dicuntur factæ ad imaginem Dei, quia non participant hunc gradum: ergo hic gradus est supremus & perfectissimus. Secũdò probatur Antece-

D

Antecedens ex illo 1.Ioan.c.3. vbi dicitur, quòd in beatitudine erimus Deo similes, & subdit rationem, quia videbimus eum, sicuti est, ex quo colligit argumentum Diuus Augustinus in loco citato, & in capitibus sequentibus. Operatio, per quam magis assimilamur Deo, est operatio intellectualis, vt constat ex hoc testimonio: ergo gradus intellectualitatis, cui respondet hæc operatio, est Deo maximè proprius, & est supremus in diuina natura. Tertiò probatur Antecedẽs. Ille gradus perfectionis est supremus in aliqua natura, qui per se primò cõmunicatur per naturalẽ generationem, quæ reperitur in tali natura, sed generatio, quæ reperitur in natura diuina, qua Pater generat Filiũ, per se primò communicat gradum intellectualitatis: ergo iste gradus est perfectissimus. Maior probatur. Quoniam generatio naturalis est communicatiua naturæ, & per se primò cõmunicat id, quod est maximè propriũ naturæ. Minor probatur. Filius in diuinis per se primò ex vi suæ generationis procedit à Patre in natura diuina, secundùm gradũ intellectualitatis, quia procedit per intellectum, & hac ratione appellatur Verbum, quod est purissimum in natura intellectuali: ergo.

B

¶ Quartò arguitur. Si aliqua ratione viuere est aliquid perfectius, quàm intelligere, maximè propter maiorem abstractionem à potentialitate, & propter maiorem simplicitatem: sed falsum est, quòd gradus vitæ sit abstractior à potentialitate, & quòd sit simplicior: ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Quia isti gradus non se habent inter se vt actus & potentia. Viuere enim nõ actuat intelligere, vt diximus in secundo argumento, nec è contra, intelligere actuat viuere: sed habent se vt formæ disparatæ, sicut duæ formæ Angelicæ, in quibus maior vel minor perfectio desumitur ex maiore vel minore abstractione à potentialitate, & ex maiore simplicitate. Minor vero probatur. Nam gradus intellectualitatis est abstractissimus omnium, & consequenter simplicissimus: & ita D. Thomas 1.parte, quęst. 14.art. 1. & quæstione vnica de scientia Dei, artic. 2. & aliàs sæpe, probat quòd intellectualitas & cognoscibilitas prouenit ab abstractione & immaterialitate: ergo gradus iste est abstractissimus & perfectissimus. Cõfirmatur, nam (vt docet Diuus Thomas in eisdem locis, & nos diximus suprà quæst.4.) gradus intellectualitatis propter suam maximam immaterialitatem habet quandam infinitatẽ, & potest fieri omnia: ergo gradus iste est perfectissimus.

A

¶ Quintò arguitur. Gradus intellectualitatis actuat & perficit gradum vitæ, & non è contra: ergo gradus intellectualitatis est perfectior. Consequẽtia probatur. Quoniam esse est perfectissimũ omniũ, quoniam est actualitas respectu omniũ. Antecedens vero probatur. Forma, secundum quòd dat gradum vitæ, est in potentia respectu sui ipsius, secũdùm quòd dat gradũ intellectualitatis, & vltimus actus est ipsamet forma, secundùm quòd dat illum gradũ, & proceditur de potentia ad actum à gradu vitæ, vsque ad gradum intellectualitatis, vt cõstat apertè: ergo intellectualitas est vltimus gradus intentus via perfectionis, & est vltimus finis. Confirmatur ptimò. In natura intellectuali vltima actualitas est intelligere: nã, sicut dicit Aristoteles 2.de anima, quòd viuere in viuentibus est esse, id est, vltima actualitas & perfectio: ita possumus dicere, ꝙ in natura intellectuali, vltima actualitas est intelligere, nam sicut se habet in viuẽtibus viuere, ita se habet in intelligentibus intelligere: ergo gradus intellectualitatis est actualitas respectu aliorum, ac subinde perfectissimus omnium. Confirmatur secundò. Species atoma est magis intenta à natura, & est magis cognoscibilis secundùm naturam suam: quoniam habet magis de entitate & perfectione, vt docet Aristoteles 1.Physicorum, statim in principio, species autẽ habet hanc perfectionem ratione vltimi gradus: nam alij gradus non constituũt speciem: ergo gradus vltimus intellectualitatis est perfectior gradu vitæ.

C

D

¶ In oppositum est. Sicut esse est quid cõmunius, quàm viuere, per modum actus, ita gradus vitæ est communior per modũ actus quàm intelligere: sed esse propter suam vniuersalitatem per modum actus est perfectissimum omnium, vt iam sæpe diximus: ergo. Minor probatur. Et quidem, quòd sit communior, cõstat, siquidem plura viuunt, quã intelligunt. Quòd vero sit communior per modum actus, probatur. Nam gradus vitæ est ratio quędam formalis, & actualitas quædam vniuersa-

vniuersalior, quàm gradus vitæ: ergo.

¶ In hac difficultate aliqui authores existimant, quòd gradus intellectualitatis, simpliciter & absolutè loquendo, perfectior sit, quàm gradus vitę, imò quàm omnes gradus essendi, & mouētur argumentis factis. Hanc sententiam videtur tenere Diuus Augustinus in locis citatis, in tertio argumento, & in alijs locis. Hanc etiam sententiam insinuat Caietanus 1. part. quæst. 50. art. 1. vbi dicit, quòd gradus intellectualitatis est perfectissimus & supremus, non solùm factus, sed etiam factibilis à Deo. Et hæc sententia probabilitatem habet. Et secundùm illam dicendum esset, quòd est maxima differētia inter esse respectu omnium, & inter gradū vitæ respectu gradus intellectualitatis. Quia esse respectu omnium est actualitas, & omnia comparātur ad ipsum, vt potentia, & ita est perfectissimum omnium, cæterùm gradus vitæ non se habet vt actualitas respectu gradus intellectualitatis. Et ita non est perfectior, sed comparātur inter se vt duæ actualitates: sed vt explicemus nostram sententiam.

1. cōclusio. ¶ PRIMA conclusio. Gradus vitæ, simpliciter loquendo, perfectior est quā gradus intellectualitatis, & idem dicendū est de ratione vniuersaliori, & magis abstracta abstractione formali. Itaq; ratio vniuersalior & magis abstracta abstractione formali simpliciter est perfectior. Hæc conclusio diligentissimè probanda est.

¶ Primò probatur. In sacris literis Deus sæpissimè vocatur viuus, vt cōstat ex plurimis locis sacræ Scripturæ, Esaiæ 37. Ad blasphemandum Deum viuentem. Hieremiæ 4. Iurabis, viuit Dominus. cap. 16. Viuit Dominus. Et idem habetur, cap. 23. Oseæ 4. Matthæi 16. Tu es Christus, Filius Dei viui. Actorum 14. Apocalyp. 4. & in alijs innumeris locis, non tamen ita cōmuniter vocatur intelligens: nā quāuis sint aliqua loca, in quibus vocatur intelligens vel cognoscens, non tamen sunt ita communia: ergo gradus vitæ perfectior est, simpliciter loquendo, quàm gradus intellectualitatis. Probatur consequētia. Nam denominatio communiter fit à nobiliori & excellentiori.

¶ Secundò probatur conclusio ex doctri-
D. Dionys. na Dini Dionysij, cap. 5. de diuinis nominibus, vbi expressè docet, quòd participationes in abstracto, quātò sunt simplicio-

A res tāto nobiliores; & apponit exemplū, dicens: Sicut esse, quam viuere, & viuere, quàm intelligere. Et adnotandum, quòd in illo loco Diuus Dionysius ex professo determinat quæstionem istam.

¶ Tertiò probatur conclusio ex doctrina Angelici Doctoris. Quoniam quæst. 20. de veritate, articulo 2. ad tertium, ex doctrina Diui Dionysij, in loco immediatè citato docet idē, dicens: Aliter est in participationibus, aliter in participantibus. Participationes enim, quantò sunt simpliciores, tātò nobiliores: sicut esse, quàm viuere: & viuere, quàm intelligere. Et quæ-
B stione 22. artic. 6. ad primum, docet eandem sententiam ex eadem doctrina Diui Dionysij, & in eadem quæstone, artic. 11. ad quartum, docet idem: ergo.

¶ Quartò probatur conclusio rationibus. Prima ratio est, vt dictū est in prima conclusione huius quæstionis, esse, vt dicit naturam entis abstractā abstractione formali, est perfectissimum omnium, & constat ratione Caietani, in 1. par. quæst. 82. artic. 3. Quia abstractio formalis incipit ab exclusione materiæ & potentiæ, & ita quantò aliquid est abstractius abstractione formali, tantò est formalius & actu-
C alius, ac subinde perfectius, sed gradus vitę abstractior est abstractione formali, quā gradus intellectualitatis, nā est ratio abstractior & vniuersalior, vt constat: ergo perfectior, simpliciter loquēdo. Cōfirmatur argumentum. Gradus vitæ abstrahit à vita intellectuali, & à vita animali, & à vita plantarum, sicut ens abstrahit ab hoc ente, & ab illo ente: ergo.

¶ Secunda ratio. Viuere est ratio quædā simplicior & abstractior, quàm intelligere: ergo, simpliciter loquendo, est aliquid perfectius. Antecedens constat ex iam dictis in argumento præcedenti. Cō-
D sequentia vero probatur. Tum, quia hac ratione Deus (qui est exemplar perfectionis creatæ) est perfectissimus omnium, quoniam est forma quædam simplicissima & abstractissima, vt suprà dictum est. Tum etiam, nā forma abstractior & simplicior continet perfectiones aliorū eleuatissimo modo. Et ita diuina essentia, cū sit forma abstractissima & simplicissima, continet perfectiones rerum omniū eleuatissimo modo. Verum est, quòd forma creata abstractior & simplicior non continet ea, quæ sunt in inferioribus actu, vt

diuina

diuina essentia: continet tamen virtutē
A abstractiori modo, & ita accedit magis ad diuinam perfectionem. Confirmatur primò ex doctrina Diui Thomæ, 1. contra gentes, cap. 18. & 2. contra gent. cap. 14. vbi expressè docet, quod quantò est aliquid simplicius, tantò est nobilius, & ad plura se extēdit: ergo in gradibus & perfectionibus entis, quò gradus fuerit abstractior & simplicior, erit perfectior, ac subinde gradus vitę erit perfectior, quàm gradus intellectualitatis, siquidē est simplicior & abstractior. Confirmatur secūdò, vt docet Diuus Thomas 1. part. quæstione 55. art. 3. species intelligibiles Angelicæ, quò vniuersaliores sunt, simpliciores, & ad plura se extēdūt, sunt perfectiores, & ita quantò Angeli sunt perfectiores, & Deo propinquiores, tantò habent species vniuersaliores, & magis accedunt ad ipsum Deum, qui per vnicam simplicissimam essentiam omnia cognoscit: ergo gradus essendi, qui superior est, & simplicior, erit perfectior: ac subinde aliquid perfectius est viuere, quàm intelligere.

¶ Tertia ratio. Duæ essentiæ Angelicæ (quæ nihil aliud sunt, quā duæ formæ separatæ) differunt, sicut perfectum & imperfectum, ita vt vna sit perfectior alia, licèt non includat illam, per hoc quòd est magis abstracta à potentialitate, & habet magis de actualitate, sed viuere habet magis de actualitate, & minus de potentialitate, quàm gradus intellectualitatis: ergo simpliciter est perfectius. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Nā res omnes creatæ habent maiorem vel minorem perfectionem penes accessum ad actum purum, & recessum à potentialitate. Minor vero probatur. Gradus enim vitæ ratio quædam est formalis abstracta multo magis, quā ratio intellectualitatis, ac subinde magis abstrahit à potentialitate, & vniuersalior est, & abstractior abstractione formali. Hæc autem omnia posteà magis exponentur in solutionibus Argumentorum.

2. Conclus. ¶ SECVNDA conclusio. Inter gradus vitæ particulares perfectissimus omnium est gradus vitæ intellectualis. Hæc conclusio probatur primò argumentis factis in principio, quæ hanc conclusionem demonstrant, præcipuè tertium, quartū, & quintum.

¶ Secundò probatur conclusio ex doctri-
A na Diui Thomæ, quæst. 22. de verit. art. 11. ad quartum, vbi dicit. Quanuis participatio, quæ est simplicior, sit nobilior, tamen si accipiatur cum illo modo, quo inuenitur in rebus carentibus superadditis processionibus, erit ignobilior, sicut esse, quod est nobilius, quàm viuere, si accipiatur cùm illo modo, quo inanimata sunt, ille modus essendi erit ignobilior, quàm esse viuentium (quod est viuere) & idem dicere possumus de viuere, quod est perfectius in illis, qui habent vitam intellectualem: ergo. Et hęc conclusio est clarissima.

B ¶ Itaque considerandum est, quòd sicut suprà diximus, quòd esse abstractum ab hoc & ab illo esse est perfectius, tamē inter esse particularia & determinata præstantius est esse hominis, quàm esse equi, & sicut ens abstractum abstractione formali est perfectissimum omnium, tamen inter entia particularia præstātius est ens Angelicum, quàm ens inferius, ita viuere abstractum ab hoc & ab illo viuere, perfectius est, tamen inter viuere particularia perfectissimum est viuere intellectualiter. Et sicut esse habet se vt formale respectu huius & illius esse, & ens se habet vt
C formale respectu huius & illius entis, si consideretur vt abstractum abstractione formali, ita viuere se habet vt formale respectu huius & illius viuere, quod quidē amplius explicabitur in solutionibus argumentorum.

¶ Ad argumenta facta in principio respōdetur. Ad primum, quod est decimum huius quæstionis, respondetur, q̄ D. Thom. in illo loco de gradu intellectualitatis cōparato cum alijs gradibus vitæ in particulari intelligēdus est secūdū tenorē conclusionis, nō vero loquēdo de gradu intellectualitatis comparato cum viuere ab-
D stracto abstractione formali, & ita etiam intelligendus est Caietanus in eodē loco.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quòd (vt iam dictum est) actus essendi hoc habet peculiare, quod est formalissimum & perfectissimum respectu omnium graduū & perfectionum, quoniam est actualitas omnium. Cæterùm, viuere non est perfectius quid, quàm intelligere, quia est actualitas respectu illius, sed quia est ratio magis abstracta abstractione formali, sicut vna forma Angelica est magis perfecta, quàm alia, quia magis

abstra-

abstracta à potentialitate, & ita non se habent vt formæ disparatæ, sed vt duæ rationes, quarum vna est magis abstracta & eleuata, quàm alia. Secundò respondetur, & fortè melius, quòd viuere respectu gradus intellectualitatis habet se vt formale, quia, vt dictum est, est aliqua ratio magis abstracta abstractione formali. Et ita respectu gradus intellectualitatis habet se vt forma altior & eminentior. Et consequenter se habet vt formale, & vt actus, quia quanuis gradus intellectualitatis sit formale, tamen si comparetur cum gradu vitæ abstractiori, habet se vt materiale & potentiale, sicut sæpe diximus, ꝙ forma quæcũque quantumuis actualis sit, relata ad ipsum esse, est potẽtialis & materialis.

¶ Ad tertium argumẽtum articuli, quod est difficile, respondetur, negando Antecedens. Et ad primam probationem respondetur, quòd Diuus Augustinus, cum dicit, quòd gradus intellectualitatis est perfectissimus, intelligitur, si comparetur cum alijs gradibus vitæ particularibus & determinatis, non vero, si comparetur cum ente abstracto abstractione formali vel cum viuere. Est optimum simile. Supremus Angelꝰ creatus à Deo est perfectissimum ens creatum, si comparetur cũ alijs creaturis productis à Deo in particulari, cæterùm si comparetur cum gradu entis in cõmuni, abstracto abstractione formali, non est perfectior supremus Angelus, sed perfectior est illa ratio entis sic abstracta, nam includit formalissimum & purissimum illius Angeli, & aliquid ampliùs. Non dissimiliter in nostro proposito. Et ita homo dicitur factus ad imaginẽ Dei propter gradũ intellectualitatis, qm̃ est supremus inter oẽs gradus particulares. Itẽ dicẽdũ, ꝙ homo dicitur factus ad imaginẽ Dei per gradũ intellectualitatis formaliter, & per gradum vitę & entis virtualiter, & veluti eminenter, tanquam per aliquid altius & eminentius. Nam (vt iam sæpe diximus) gradus vitæ & entis abstractus abstractione formali eminentior est & altior, virtualiter & eminentiori modo continens gradum intellectualitatis. Sit optimum simile. Ad cognoscendum hominem requiritur similitudo hominis, hæc autem similitudo fit per speciem propriam & adæquatam hominis, vel per formam altiorẽ, quæ altiori & eleuatiori modo continet, quidquid continet species adæquata hominis, & ita Angelus, præcipuè superior, cognoscit hominem per speciem inadæquatam & eminentiorem & excedentem, & Deus cognoscit illum per suam essentiam, quæ est aliquid altius & eminẽtius, quã species hominis. Ita in proposito, homo dicitur factus ad imaginẽ Dei per gradũ intellectualitatis, vel per altiorẽ & eminẽtiorẽ gradũ, videlicet, per gradũ vitæ abstractũ abstractiõe formali, vel per gradũ entis, qũ talis gradus est ratio altior & eminentior, altiori modo continens gradũ intellectualitatis. Itaq;, sicut Caiet. 1. p. q. 57. ar. 2. dicit, ꝙ species vniuersalis Angelica est similitudo singularis, & repræsentatiua illius excellenter: quia est species excedens, quæ non solùm repræsentat illum, sed alia: ita gradus superior est gradus inferior excellenter, & continet illum eleuatiori modo, quoniã ad plures alios se extendit.

¶ Ad secundã probationem antecedentis respondetur ex dictis, quòd operatio intellectualis, per quã Deũ videmus, est perfectissima omniũ, si cõparetur cũ õni alia operatione vitæ in particulari, non vero si comparetur cum operatione vitali abstracta abstractione formali. Nam sicut gradus intellectualitatis est perfectior, comparatus cum omni alio gradu vitæ in particulari, non tamen cum gradu vitæ abstracto, ita operatio intellectualis est perfectior, quàm omnis alia operatio cuiuscunque vitæ in particulari, non tamẽ, si cõparetur cũ gradu vitæ, vel operatione vitali in cõmuni. Cõparatio enim, qua cõparatur vnus gradus vitæ alteri, est inter vnũ veluti partialẽ, & aliũ gradũ etiã partialem & eiusdem rationis: comparatio vero, qua cõparatur cũ gradu vitæ, est cõparatio inter vnũ gradũ veluti partialẽ & aliũ totalem, & alterius ordinis. Quia gradus intellectualitatis est partialis respectu gradus vitę in cõmuni. Sit optimũ simile. D. Tho. 1. p. q. 60. art. 5. vbi, cõparans diuinã entitatẽ & perfectionẽ cum perfectione & entitate creata, inquit, quòd diuina entitas & perfectio, cùm sit altior & eminentior, est perfectio quædam totalis & vniuersalis, continens omnium rerum entitates & perfectiones eminentissimo & altissimo modo, bonitas vero & entitas creata est partialis cõparata cum illa, ita in proposito. Considerandum enim est, quòd istæ rationes formales

males istorum graduum, quo sunt vniuersaliores & superiores, magis accedunt in sua abstractione formali ad diuinum esse. Qua etiam ratione colligitur, quòd gradus inferior non est comparabilis propriè cum superiori, cùm non sint eiusdem rationis, & ea, quæ non sunt eiusdem rationis, comparari non possunt, sicut non comparatur punctum cum linea, quoniã non est eiusdem rationis cũ illa, nec Deus cum creatura, propter eãdem rationem. Et ita gradus intellectualitatis comparari non potest cum gradu vitæ in communi, vel cũ gradu entis. Põtest tamen vnus gradus vitæ alteri comparari, cùm sint particulares; & veluti eiusdem rationis: & inter istos gradus comparabiles, perfectissimus omnium est gradus intellectualitatis. Et ita intelligitur Diuus Augustinus, Diuus Thomas, & Caietanus in locis sæpe citatis. Ad tertiã probationem antecedentis respondetur, quòd concludit, quòd gradus intellectualitatis est supremus, si comparetur cum alijs gradibus vitæ particularibus, & veluti partialibus.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quòd gradus vitæ est perfectior, quã gradus intellectualitatis. Quoniam (vt iam sæpe diximus) est abstractior abstractione formali. Et ita habet se respectu gradus vitæ intellectualis vt formale, gradus vero intellectualitatis se habet vt materiale & potentiale. Rationes vero Diui Thomæ, allatę in argumẽto solùm conuincunt, quòd gradus intellectualitatis est perfectissimus omnium graduum & perfectionum particulariũ, quoniam inter illos est magis abstractus, non tamen est magis perfectus comparatus cum gradu vitæ abstracto. Ille enim habet eandem abstractionem & immaterialitatem cum gradu intellectualitatis & adhuc maiorem, cùm gradus ipse intellectualitatis respectu gradus vitæ sit veluti materia & potentia, & quidquid est perfectionis & puritatis in inferiori, reperitur puriori & altiori modo in superiori. Ad confirmationem respondetur, quòd sicut gradus intellectualitatis habet illam infinitatem, ita etiam illam habet gradus vitæ altiori modo, cum contineat gradũ intellectualitatis eminentiori modo.

¶ Ad quintum argumentum articuli respondetur, quòd gradus & participatio inferior, vt intellectualitas respectu superioris, scilicèt, respectu ipsius esse vel viuere, non se habet vt actus, nec actuat gradum superiorem, sed potiùs se habet vt forma inferior, quæ continetur in forma & gradu superiori, eleuatiori modo quãtum ad id, quod habet perfectionis & actualitatis. Sicut diximus de diuina essentia, quæ est forma simplicissima & abstractissima, continens perfectiones rerũ omnium, nõ cum illo modo imperfecto, quo sunt determinatæ in proprijs naturis, sed eleuatiori modo: ita forma & gradus inferior est in superiori eleuatiori modo, & non cum illa potentialitate & mixtione imperfectionis, quæ est in inferiori. Sed vt hoc argumentum ampliùs explicetur, notandum primò, quòd gradus inferior, licèt perficiat & actuet materiam, quæ iam actuata est nostro modo intelligendi per gradum superiorẽ, quoniam plures gradus & perfectiones participat ipsa materia: & ita respectu materiæ sic actuatæ se habet vt actus, tamẽ gradus inferior non actuat superiorem, nec se habet respectu illius vt actus, vt diximus in articulo præcedenti. Gradus enim inferior determinat superiorẽ, sicut lex positiua determinat naturalem legem. Et ratione huius determinationis admiscetur aliqua potentialitas in gradu superiori, & aliqua impuritas. Et ita non est tam purus & perfectius gradus inferior, sicut superior. Sicut dictum est, quòd quid purius & formalius est esse & ens abstractũ abstractione formali, quàm esse Angelicum, vel ens Angelicum. Amittit enim aliquid de sua puritate, ratione illius determinationis, & similiter gradus vitæ abstractus, purior est, quàm cùm determinatur per gradũ intellectualitatis. Secundò notandum, quòd quanuis genus quid imperfectius sit, quàm differentia, nam genus non dicit aliquid abstractum abstractione formali, sed abstractione totali & vniuersali, & ita conceptus generis respectu conceptus differentiæ nõ se habet vt forma abstractior, sed potius differentia se habet vt actus, genus vero vt potentia, tamen gradus superior non est imperfectior, nec se habet vt potẽtia, sed potiùs vt actus & forma abstractior. Et ita sapientissimus Magister Sotus in Logica, cap. de differentia, in quæstione ibi posita docet, quòd aliud est considerare differentiam respectu generis, nam vt

vt sic perfectior est differentia, quia est A actualitas, genus verò potẽtialitas. Aliud vero considerare genus respectu speciei, nã genus respectu speciei habet se vt forma capacior, sicut vna figura cæli capacior est altera, cæterùm perfectior est species, quàm genus, quia abstractio generis est abstractio totius potentialis. Cæterũ gradus superior & vniuersalior est perfectior, nam habet se vt forma capacior & magis abstracta abstractione formali, & ita, simpliciter est perfectior, & per hoc patet ad argumentum.

¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd (vt constat ex dictis) gradus intellectualitatis est actualitas & perfectio maxima, si comparetur cum alijs gradibus vitæ in particulari, cæterùm, si comparetur cum gradu vitæ in communi abstracto abstractione formali, nõ est actualitas, sed potiùs se habet vt materialis determinatio. Ad secundam confirmationẽ respondetur, quod species atoma habet magis de actualitate & perfectione, cùm sit magis intenta à natura, si comparetur cum alijs generibus & superioribus potentialibus, & abstractis abstractione totali & vniuersali, cæterum si comparetur cũ rationibus superioribus abstractis abstractione formali, non est ita perfecta propter rationem suprà dictam. Ex dictis in hoc articulo soluitur decimum argumentum huius quæstionis. Et ex dictis in hoc articulo colligitur ratio clara & aperta pro conclusione quarta huius quæstionis, nam si viuere est aliquid perfectius, quàm intelligere: ergo multò magis esse est perfectissimum omniũ, cùm sit actualitas respectu omnium.

¶ Ad vndecimum argumentũ huius duodecimæ quæstionis.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm esse sit aliquid perfectius, quã formæ ordinis diuini, cuiusmodi sunt gratia, charitas, &c.

Ad vndecimum argumentum.

ET videtur vera pars negatiua.

¶ Primò arguitur argumento vndecimo, facto in hac quæstione. Istæ formæ sunt supremi & altissimi ordinis, & quædam participationes diuini esse: ergo nihil potest esse perfectius illis. Confirmatur argumentũ. Sequitur, quòd aliquid creatum distinctũ realiter ab ipsa gratia, sit perfectius, simpliciter loquendo, quàm illa. Consequẽs autem videtur absurdum: ergo. Sequela probatur. Esse gratiæ est aliquid distinctum realiter ab ipsa gratia, cum gratia sit quędam res creata, & in rebus creatis esse distinguitur realiter ab essentia, vt suprà diximus, tamẽ esse est aliquid perfectius, simpliciter loquendo, quàm gratia: ergo. Imo sequitur, quòd aliquid creatum sit B aliquid perfectius simpliciter loquendo, quàm visio Dei, quæ reperitur in Beatis, consequens autem videtur absurdum, cũ beatitudo sit perfectissima res, & consistit in visione Dei: ergo. Sequela probatur. Nam esse, quod actuat ipsam visionẽ, est distinctum realiter ab illa, tamen est aliquid perfectius illa, simpliciter & absolutè loquendo.

¶ Secundò arguitur. Gratia, & charitas, & aliæ formæ ordinis diuini & supernaturalis, nihil aliud sunt, quàm quædam participationes speciales & particulares ipsius Dei, vt suprà, quęstione 4. dictum est, C sed in Deo esse non est aliquid perfectius, quàm essentia, vt dicemus in articulo vltimo huius quæstionis: ergo nec in huiusmodi rebus.

¶ Tertiò arguitur. In articulo secũdo huius quæstionis, in dubio quodam proposito, in solutione ad confirmationẽ quarti argumenti, definitum est, quòd actus charitatis, formaliter loquendo, non est perfectior quàm habitus. Imò secundũ probabilem sententiam definitum est, quòd actus charitatis simpliciter est imperfectior, quã habitus: ergo esse respectu gratiæ & aliarum formarum supernaturaliũ D ordinis diuini non habet rationem perfectioris, simpliciter loquendo. Probatur consequentia. Quia, vt definitum est in toto illo articulo, sicut se habet esse respectu essentiæ, ita se habet actus charitatis respectu habitus: nam sicut esse actuat essentiam, ita actus charitatis actuat habitum.

¶ Quartò arguitur. Sicut esse est effectus proprius Dei, proueniens ab ipso Deo, tanquam à causa propria & veluti particulari, vt suprà diximus, ita etiam gratia & aliæ formæ ordinis diuini & supernaturalis,

ralis, quod quidem definitum est à nobis A suprà, quæst. 4. artic. 6. ergo non est maioris perfectionis esse in huiusmodi formis, sed esse & essentia in illis sunt æqualis puritatis, actualitatis, & perfectionis. Confirmatur argumentũ. Sicut esse gratiæ & aliarũ formarũ est ordinis supernaturalis, & actualissimi, & purissimi, ita etiam gratia & aliæ formæ supernaturales: ergo tãtam perfectionẽ habet gratia, & aliæ huiusmodi formæ, sicut ipsum esse illarum.

¶ In oppositum est. Esse etiam respectu gratiæ & aliarum formarum supernaturaliũ ordinis diuini habet se vt actus complens & actuans ipsam gratiam, & alias B formas diuini ordinis: ergo simpliciter est aliquid perfectius.

1. cõclusio. ¶ PRIMA conclusio. Gratia, & charitas, & aliæ formæ supernaturales sunt ordinis rerum, quæ habent æqualem perfectionem cum suo esse. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur. Vt definitum est suprà, quæst. 4. artic. 6. pręcipuè in secunda conclusione, gratia, charitas, & aliæ formæ ordinis diuini & supernaturalis, sunt de ordine rerum, quæ sunt suum esse: ergo huiusmodi formæ sunt de ordine rerum, quæ habent æqualem perfectionem C cum suo esse, nam id quod est suum esse, æqualis perfectionis est cũ suo esse, itaq; considerandum est, quòd sicut diuina essentia dicit æqualem perfectionem cum suo esse, quoniam est suum esse, & in diuina essentia non est distinctio aliqua, ita etiam gratia & huiusmodi formæ sunt de ordine diuino, & de ordine rerum, quæ sunt suum esse, ac subinde sunt de ordine rerum, quæ habent æqualem perfectionem cum suo esse.

¶ Secundò probatur hæc conclusio argumentis factis in principio huius articuli, D omnia enim illa demonstrant istam conclusionem. Sed explicãdum est, quid est, quòd istæ formæ sint de ordine rerũ, quæ habent æqualem perfectionem cum suo esse, respondetur quòd (vt diximus in loco immediatè citato) est habere affinitatem & cognationem cum rebus, quæ sunt suum esse, vnde formaliter loquendo, esse & essentia in his rebus sunt eiusdẽ actualitatis & perfectionis, cum esse & essentia pertineant ad ordinem actualissimum & purissimum, qualis est ordo rerum diuinarum.

¶ SECVNDA conclusio. Simpliciter & absolutè loquendo, esse in huiusmodi formis est aliquid perfectius, quàm ipsæ formæ. Hæc conclusio probatur. 2. Conclus.

¶ Primò probatur omnibus argumentis factis in tota hac quęstione ad probandũ, quòd esse, simpliciter loquendo, sit aliquid perfectius, quàm essentia. Omnia enim illa idem conuincunt in proposito.

¶ Secundò probatur præcipuo argumento illorum. Esse est perfectissimum omnium, quoniã est actualitas respectu omnium, & omnia comparantur ad ipsum veluti potentia, sed esse respectũ harum formarum habet se vt actus complens & terminans & actuans huiusmodi formas supernaturales: ergo. Minor probatur. Nam cum huiusmodi formæ, quantumuis supernaturales & ordinis diuini, sint creaturæ, debent componi ex actu & potentia, ac subinde esse est actus, & ipsa essentia potentia, & consequenter esse est aliquid perfectius, simpliciter loquendo.

¶ Itaque excogitandum est, quòd huiusmodi formę ordinis diuini propter suam maximam cellitudinem & eminẽtiam induunt veluti duplicem ordinem rerum, sicut anima rationalis, quæ quidem propter suã maximam perfectionẽ est eiusdem ordinis cum Angelis, & pertinet ad gradum intellectualitatis, sicut infimum illius, pertinet etiam ad ordinem rerum corporalium & materialium, sicut forma hominis: non dissimiliter huiusmodi formæ propter suam maximam perfectionem attingunt ordinem diuinum & diuinam perfectionem. Et ex hac parte pertinent ad ordinem rerum, quæ sunt suum esse, & habent æqualem perfectionem cũ suo esse, habent etiam rationem formæ creatæ. Et secundum istam consideration em esse actuat essentiam in illis, & perficit illã, & complet: & ita est aliquid perfectius, simpliciter loquendo, præcipuè nã esse harum formarum, est etiam supernaturale diuini ordinis, vt sit proportio inter potentiam & actum.

¶ Ad argumenta facta in principio, quæ procedunt contra secũdam conclusionẽ, respondetur. Ad primum argumẽtum articuli, quod est vndecimum quæstionis, respondetur, quòd quanuis gratia & aliæ huiusmodi formę sint ordinis supremi, & attingant aliquo modo diuinam perfectionem, nihilominus tamen sunt creaturæ,

ræ, & ex hac parte in illis distinguitur esse & essētia: & esse habet rationē actus respectu essentiæ. Et ita intra illum ordinem diuinum & supremū esse est aliquid perfectius, quā essentia. Ad confirmationem respondetur, quod non est inconueniens concedere, quòd aliquid sit perfectius, quàm ipsa essentia gratiæ, vel visionis beatificæ, si distinguamus essentiā ab ipso esse. Cæterùm adnotādum est, quòd cùm dicimus, quòd gratia est perfectissimum omnium, & quòd in visione beatifica consistit beatitudo (quæ est summū bonum) intelligitur de gratia & visione beatifica, completa & perfecta & actuata per actum essendi.

¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quòd ex hoc, quòd gratia & aliæ huiusmodi formæ sunt participationes Dei, colligitur apertè, quòd deficiūt à diuina perfectione, id enim, quod est in aliquo per participationē, non habet tātam perfectionem, sicut in illo, quod habet illud per se, vt patet de luce, quæ excellentiori modo reperitur in Sole, quā in aere. Et ita gratia, & alię huiusmodi formæ deficiūt à diuina perfectione, & sunt aliquid creatū, in quo esse actuat, & perficit ipsam essentiam.

¶ Ad tertium argumentum articuli respondetur primò, quòd (vt diximus in loco ibi citato) secundùm probabiliorē sententiā, actus charitatis, simpliciter loquendo, est perfectior ipso habitu, & ita esse est aliquid perfectius, quàm gratia. Secūdò respondetur, quòd etiam si actus charitatis non esset aliquid perfectius, quā habitus, vt ibidem diximus secundùm probabilem sententiam, nihilominus tamen esse in omni sententia est aliquid perfectius, quàm gratia. Ratio differentiæ est aperta. Actus enim charitatis quātum ad substantiam & substratum non est eiusdē ordinis cum habitu, nam habitus est omnino supernaturalis, actus vero est ab intellectu quantum ad substratum, vt ibi dicitur, cæterū esse gratię est omnino eiusdem ordinis cum ipsa gratia, & est omnino supernaturale, & ex alia parte actuat ipsam gratiā, & ita simpliciter est aliquid perfectius.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quòd illud concludit, ꝙ gratia & aliæ formæ sunt eiusdem ordinis cum esse illarum, cæterum intrà illum ordinē

A esse est actualius & perfectius: non enim est inconueniens, ꝙ intrà ordinem rerū supernaturalium, vna forma vel actus sit perfectior: habitus enim charitatis perfectior est, quàm habitus fidei, & idem respondetur ad confirmationem. Ex dictis in hoc articulo soluitur apertè vndecimū argumentum eorum, quę ponūtur in hac quæstione. Item ex dictis in hoc articulo colligitur ratio pro quarta cōclusione huius quæstionis, nā si esse habet rationem perfectioris respectu gratiæ & aliarū formarum supernaturaliuin: ergo multo magis esse est aliquid perfectius, simpliciter

B loquendo, quàm omnes perfectiones ordinis naturalis, siquidem istæ perfectiones non habent tātam actualitatem & puritatem, sicut gratia & aliæ formę ordinis diuini & supernaturalis.

¶ Ad duodecimum argumentum huius duodecimæ quæstionis.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm intellectus, simpliciter & absolutè loquēdo, sit perfectior & altior

C *potentia, quàm voluntas.*

Ad duodecimum argumentum.

ET idem est de obiecto intellectus, an sit perfectius, quàm obiectum voluntatis. Et quāuis ista difficultas videatur esse extra propositum, tamē si rectè consideretur, maximè facit ad nostrum intētum, quod quidem apparebit statim. Et videtur vera pars negatiua huius quæstionis.

¶ Primò arguitur duodecimo argumento difficili facto in hac quæstione. Illa potētia simpliciter & absolutè est nobilior,

D cuius obiectū simpliciter est magis perfectum & magis in actu, sed obiectum volūtatis est perfectius, & magis in actu, quā obiectum intellectus, nam voluntas fertur in bonū prout est sub actuali existentia, obiectum vero intellectus abstrahit ab illa: ergo melius est obiectum voluntatis. Probatur consequentia, nam (vt dictū est in totā hac quęstione) esse actualis existentiæ est perfectissimum omnium, quæ reperiūtur in rebus creatis. Quòd si quis dicat cum Caietano 1 parte, quæst. 82. artic. 3. quòd ipsum esse dupliciter considerari

rari potest. Vno modo per modum existentiæ, & vt exercet officium illius, & vt sic pertinet ad obiectum voluntatis. Alio modo potest considerari per modum quidditatis, & in actu signato, & vt sic ptinet ad obiectum intellectus. Et est aliquid perfectius & abstractius. Contra hāc solutionē arguitur, nā sequitur, ꝙ esse per modū quidditatis consideratū, sit aliquid perfectius, quā consideratum per modum existentiæ, ac subinde quidditas erit perfectior, quàm existentia, quod est cōtra omnia dicta in tota hac quęst. ergo.

¶ Secundò arguitur ex doctrina D. Tho. in 1. 2. q. 9. ar. 1. vbi D. Tho. docet, ꝙ volū

B tas mouet oēs potētias, & etiā intellectū ad agendum, & imperat illis. Et ratio illius est, quia cū omne agens agat propter finē, principiū hui' motionis est ex fine. Et inde est, ꝙ ars, ad quam pertinet finis, mouet suo imperio artē, ad quā pertinet id, quod est ad finē, sicut gubernatoria ars imperat naui factiuæ, vt dicitur 2. Physi. bonū autē in cōmuni, quod habet rationē finis, est obiectū volūtatis, & ideo ex hac parte mouet alias potētias animæ ad suos actus. Vtimur enim alijs potētijs, cū volumus. Nā fines & perfectiones omniū aliarū potentiarū cōprehēdūtur sub obiecto volūtatis, sicut quædā particularia bona, semper autē ars vel potentia, ad quā pertinet finis vniuersalis, mouet ad agendū artem vel potentiā, ad quam pertinet finis particularis sub vniuersali comprehenso, &c. Et apponit exemplū, sicut Dux exercitus, qui intendit bonum commune, scilicet, ordinem totius exercitus, mouet suo imperio aliquem ex tribunis, qui intendit ordinem vnius aciei. Ex hac doctrina desumitur violentum argumentū in hunc modum. Voluntas imperat intellectui formaliter ex parte obiecti, ordi-

D nando obiectum intellectus ad obiectum voluntatis, tanquam medium ad finem, vt constat ex tota hac doctrina: ergo simpliciter & absolutè loquendo, voluntas est perfectior potentia. Probatur consequentia. Quoniam potentia, quæ imperat formaliter, perfectior est simpliciter, & cōstat in habitu charitatis, qui est perfectissimus, quoniā imperat omnib° virtutibus. Confirmatur fortissimè ex eadē doctrina. Fines & pfectiones omniū aliarū potentiarum, & etiam intellectus cōprehendūtur sub obiecto voluntatis, quod

A est bonū vniuersale, tanquā bona particularia: ergo obiectū voluntatis simpliciter est perfectius, nā est bonū vniuersalius, & magis abstractū, ac subinde voluntas, &c.

¶ Tertiò arguitur fortissimè. Illa potētia simpliciter & absolutè perfectior est, quę secūdū naturales actus est perfectior, sed secūdū actus naturales perfectior est volūtas quā intellectus: ergo. Consequentia est bona. Maior est manifesta. Nā cū istæ potētiæ pertineāt ad ordinē naturæ, secūdū id quod habēt intra ordinē naturæ, sūt cōparādę. Id enim quod habēt per gratiā, est accidentarium. Minor vero probatur.

B Quia præstantissimus actus naturalis volūtatis, qui versatur circa Deū, perfectior est simpliciter, quā præstantissimus actus intellectus, qui versatur circa Deum. Et ratio est aperta ex D. Tho. in 1. p. loco citato in 1. argumēto: nā amor Dei naturalis tēdit in Deū, prout existit à parte rei, intellectio vero Dei terminatur ad Deū, prout est in intellectu: certū autem est, ꝙ Deus nobiliori modo existit in se ipso, quā in intellectu creato: ergo amor naturalis Dei simpliciter est præstātior. Et potentiæ cōparādę sunt secundū perfectissimos actus naturales, vt diximus, pfectissi-

C mi vero actus sunt, qui versantur circa Deū, qui est potissimū obiectū. ¶ Quartò arguitur. Illa potentia animæ absolutè & simpliciter est præstantior, secundum quam homo magis perficitur: sed homo magis perficitur volūtate, quā intellectu: ergo. Cōsequētia est bona. Maior est manifesta. Nā potētiæ animæ ordinātur, tāquā ad finē, ad hominis perfectionē: ergo illa erit perfectior, secūdū quā magis perficitur homo. Minor vero probatur, nam per volūtatē homo est dōs suarū actionū, & secundū volūtatē homo dicitur simpli-

D citer bonus vel malus, nō vero secundum intellectum: ergo magis perficitur homo volūtate, quā intellectu. Plurima alia argumenta adduci possent, hæc tamē mihi videntur meliora & difficiliora, & alia facile, est reperire in alijs.

¶ In oppositū est. Nobilitas & perfectio potentiarū desumitur ex perfectione & nobilitate obiecti, vt est per se notū, sed obiectum intellectus est perfectius & nobilius, simpliciter loquendo, quā obiectū voluntatis: ergo. Minor probatur. Quia obiectum intellectus est abstractius, scilicet, ens, obiectum vero volūtatis est ma-

gis concretum, videlicèt, bonũ: ergo est perfectius. Quoniam (vt sæpe dictum est in hac quæstione) illud, quod est abstractius per modum formæ, perfectius est.

¶ In hac difficultate sunt duæ oppositæ sententiæ. Prima sentẽtia est, q̃ simpliciter & absolutè loquendo, præstantior potentia est voluntas, quã intellectus. Hanc sentẽtiam tenet Scotus in 4.d.49.q.4. Et illam sequuntur illius discipuli. Secunda sentẽtia est huic opposita, videlicèt, q̃ intellectus simpliciter & absolutè loquendo, sit præstantior potentia, quàm voluntas. Hanc sententiam docet D. Tho. multis in locis, in 1.p.q.82.art.3. de verit.q. 22.art.11. & in 3.d.27.q.1.art.4. Et hanc sentẽtiã sequuntur oẽs discipuli D. Tho.

¶ In huius rei expositionem notandum primò, quòd quanuis intellectus & voluntas sint potentiæ realiter distinctæ, nõ tamen sunt ita disiunctæ & separatæ, sicut visus & auditus, sed habent maximã coniunctionem inter se. Isti enim sensus aliquando separantur, non solùm secundùm actus, ita vt dari possit actus vnius potentiæ sine actu alterius, verùm etiã ipsæ potentiæ separantur. Cæterùm intellectus & volũtas sunt inseparabiles, ita vt actus voluntatis necessario præsupponat actũ intellectus, cùm nihil sit volitũ nisi priùs cognitum. Vnde ad perfectionem hominis necessaria est vtraq; potẽtia, & vtriusque potentiæ actus. Sed difficultas est, an operatio intellectus ordinetur ad voluntatem, sicut ad finem, vel potiùs operatio volũtatis fuerit à natura instituta ad perficiendam operationem intellectus.

¶ Secundò notãdum, quòd vnum potest esse altero perfectius & eminentius dupliciter. Vno modo simpliciter. Altero modo secundũ quid. Illud est altero eminentius, simpliciter loquendo, quod penes essentialia & intrinseca est perfectius, sicut homo simpliciter est aliquid perfectius, quã leo, per hoc q̃ est animal rationale. Illud vero dicitur eminẽtiꝰ secundùm quid, quod est perfectius per accidẽtalia & extrinseca. Et isto modo leo est perfectior homine, si comparentur secundùm fortitudinem corporalem.

1. cõclusio. ¶ PRIMA conclusio. Simpliciter & absolutè loquẽdo intellectus est perfectior & eminentior potentia, quàm voluntas. Hanc conclusionẽ docet Diuus Thomas in locis suprà citatis, & probatur.

¶ Primò probatur conclusio ex doctrina Aristot. 10. Ethic. c. 7. vbi docet, q̃ intellectus est altissima potẽtia animæ: ergo.

¶ Secundò probatur cõclusio rationibus. Prima ratio est. Illa potẽtia, quę intimiùs sequitur ad essentiã, simpliciter & absolutè est perfectior, sed intellectus intimiùs sequitur ad essentiã animæ rationalis: ergo simpliciter est pfectior volũtate. Consequẽtia est bona. Maior est D. Tho. 1.p. q.77.ar.7. Et constat ratione. Qm̃ potentiæ sunt proprię passiones, inter quas illa pręcedit, quę magis est intrinseca, illa em̃ est magis intẽta. Minor vero, pbatur. Nã differentia est magis intrinseca rei, sed rationale (quod est differẽtia hominis) desumitur per ordinẽ ad intellectũ, nõ per ordinẽ ad voluntatẽ: ergo intellectus est magis intimus essentiæ, quã volũtas. Confirmatur argumentum. Volũtas procedit ab anima per intellectũ, vt dicũt Thomistæ, 1.p.q.77.art.7. ita q̃ intellectus habet rationẽ principij actiui, imò & finalis respectu volũtatis: ergo, simpliciter & absolutè loquendo, intellectus est perfectior.

¶ Secũda ratio est. Perfectius est & nobilius habere omniũ pfectiones per intrinsecã inhæsionẽ, quã per extrinsecã adhæsionẽ, sed intellectꝰ natus est habere rerũ omniũ perfectiones per modũ inhæsiõis intrinsecæ; nam intimè assimilatur rebus ipsis, volũtas vero per solã adhęsionẽ extrinsecã, & per motũ ad res: & ita intellectus trahit res ad se, voluntas vero fertur ad res ad extra: ergo intellectus, simpliciter loquẽdo est perfectior, quã voluntas. Cõfirmatur. Intellectus est similior diuinitati, quã volũtas: ergo perfectior. Cõsequentia est euidens. Añs constat. Nã propriũ est intellectus, quòd præhabeat in se perfectiones rerũ, quas cognoscit, quod est propriũ diuinitatis, vel est vestigiũ illius, sed voluntas à rebus, ad quas fertur, perfectionem mutuatur, quod potiùs est creaturæ: ergo. ¶ Tertia ratio. Quidquid perfectionis habet volũtas, mutuatur ab intellectu, ipse verò intellectus ferè nihil recipit à volũtate: ergo simpliciter loquẽdo, intellectꝰ est perfectior volũtate. Antecedens constat: quia ab intellectu accipit voluntas excellentissima obiecta, ad quæ mouetur, & ad illa sine duce intellectu moueri non posset. Item in esse morali rectitudo & perfectio voluntatis pendet à ratione, & ita tanto melior est voluntas,

luntas, quanto rationi subdita, vt tradit Philosophus 1. Ethicorum. c. 3. & Diuus Augustinus, lib. 1. de libero arbitrio, c. 8. & sequentibus. Et in patria vltimum finẽ non assequitur voluntas, nisi oblatum ab intellectu: ergo quidquid præclarum & perfectionis est in voluntate, accipit ab intellectu.

¶ Quarta ratio. Vltima fœlicitas, ad quã potest homo peruenire, siue per naturã, siue per gratiã, posita est in actione & cõtemplatione intellectus, sed sine dubio & controuersia beatitudo cõsistit in operatione perfectissimæ potentiæ: ergo intellectus, simpliciter loquendo, est perfectissima potentia. Maior quo ad primam partẽ patet ex Philosopho, decimo Ethicorum, cap. 8. Quo ad secundam vero constat ex illo 1. Ioann. cap. 3. Similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. Et probatur ampliùs hæc veritas in 1.2. Minor vero est communis conceptio omnium sapientum.

¶ Vltima ratio desumitur ex parte actus intellectus, & ex parte obiecti, ex quibus debet sumi essentialis perfectio, perfectio vero actus ex obiecto desumitur. Vnde colligitur primo ratio ex parte obiecti in hũc modum: obiectũ intellectus, simpliciter & absolutè loquẽdo, est perfectius & eminentius, quàm obiectum voluntatis: ergo simpliciter intellectus est perfectior, quàm voluntas. Consequẽtia est euidens. Nam perfectio potẽtiæ maior vel minor desumitur ex obiecto. Antecedens vero probatur. Obiectum enim intellectus est simplicius & abstractius, quã obiectum volũtatis: ergo perfectius: nã (vt sæpe dictum est) illud, quod est simplicius & abstractius, est perfectius. Etenim, vt docet Caiet. 1.p.q.82.ar.3. abstractio formalis incipit ab exclusione materiæ, & alcendit continuo, excludendo potentialitatis gradus, & ita, quãto aliquid fuerit abstractius isto modo, erit perfectius. Antecedẽs vero probatur. Quia obiectũ intellectus est ipsa ratio boni, bonũ vero ipsum, est obiectũ voluntatis, cõstat autẽ, q̃ ratio simplicior, absolutior, & abstractior est eo, cuius est ratio, quod quidẽ ampliùs explicabitur in solutione ad primũ argumentũ. Confirmatur hæc ratio ex actu. Illa potentia est nobilior simpliciter & essentialiter, cuius actus est purior, & magis à potentialitate & materia elõgatus: sed actus intellectus est purior, & magis à materia elongatus: ergo simpliciter est perfectior intellectus. Maior probatur. Dignitas enim operationũ animę desumitur penes hoc, quòd magis excedunt operationes formarum, quæ sunt immersę materię. Minor probatur. Operatio intellectus est simplicissima, attingens rerum essentias, non contractas ad aliquem certum modũ, voluntas vero tendit in res sub determinato modo existendi: ergo purior est operatio intellectus, quàm operatio voluntatis.

¶ SECVNDA conclusio. Volũtas est perfectior intellectu, secundùm quid, & quantum ad accidentalia. Hãc conclusionem docet expresè D. Tho. in locis citatis, & præcipuè in 1.p. & in quæst. illa de veritate, & illam docent omnes discipuli D. Tho. Et hanc conclusionẽ probant argumenta facta in principio, præcipuè secundum & tertium. Nam voluntas imperat intellectui, & mouet illum efficienter ad proprium actum. Item actus volũtatis in ordine ad Deum in hac vita perfectior est, quã actus intellectus: quod explicabitur infrà, in solutione ad primum & secũdum, & tertium argumentum: ergo. Confirmantur omnia illa argumenta. Illud, quod est liberum sui, nobilius est eo quod non est liberum, saltem secundũ quid, sed intellectus nõ est liber sui cũ possit cogi, voluntas autem est libera cum cogi non possit: ergo voluntas secundùm quid nobilior est intellectu. Et alias excellentias habet volũtas suprà intellectum, de quibus postea. 2. Conclus.

¶ Ad argumenta facta in principio articuli respondetur. Ad primum argumẽtum, quod est duodecimum huius quæstionis respondetur, quod ibi optimè dictũ est, quod esse dupliciter sumi potest, scilicèt, in actu exercito ipsius existentiæ, & vt actu exercet rationẽ existentiæ & actualitatis. Alio modo veluti in actu signato & per modum quidditatis, & vt actu non exercet rationẽ existẽtiæ. Sicut dicere solemus de relatione quod potest cõsiderari vt exercet officium relationis, & vt est in actu exercito, alio modo in actu signato. Igitur docet Caiet. in loco citato in argumẽto, quod si cõsideretur existentia vt exercet existẽtiã, est magis cõcreta, & cõcernit magis potentiã. Et addit suprà se ipsam consideratam per modum quid-

ditatis, & in actu signato potentialitatem: itaque existentia in actu exercito potest comparari cum essentia, & secundùm istam considerationem perfectior est existentia. Potest etiam comparari sibi ipsi vt abstrahit ab exercitio existentiæ, & consideratur in actu signato, & sic est imperfectior se ipsa secundùm abstractiorem rationem. Est autem obiectum intellectus vt consideratur in abstractione, & veluti in actu signato: est vero obiectum voluntatis vt exercet officium existentiæ. Et ita obiectum intellectus est perfectius, simpliciter loquendo, & abstractius. Ad cuius expositionem adnotat Caietanus primò, quòd in qualibet re sunt duo, quidditas & existentia. Inter hæc autem hæc est differētia, quod quidditas est ratio rei quod intelligatur, existere autem quod appetatur. Experientia enim constat, quod sanitas non minus intelligitur si non est, quàm si est. Nullus tamen appetit sanitatem, nisi vt sit, aut quia est. In tantum autem est proprium existentiæ appeti, & quidditati intelligi, vt ipsa existentia non qualitercunque, sed in actu exercito, in re vel in spe, sit ratio appetibilis vt sic, ita vt nullus essentiam aliquam, vel perfectionem desideret, nisi vt sit, aut quia est in actu exercito. Essentia vero & quidditas ita est ratio rei, vt intelligatur, vt ipsum existere intelligat intellectus, vt habet rationem quidditatis, & vt induit rationem illius. Quoniam, vt intelligitur, abstrahit ab exercitio existentiæ, & consideratur vt abstrahit ab omnibus istis.

¶ Secundò notandum, quòd inter esse, vt exercet officium proprium, & se ipsum cōsideratū in actu signato per modū quidditatis, est differentia: quia si consideretur per modū quidditatis, habet maiorē abstractionē, & non est ità concretū, nec concernit tantam potentialitatem. Et ideò vt sic est perfectius. At vero si consideretur, vt exercet officium existentiæ, est magis concretum & minùs simplex, & minùs abstractum. Sicut relatio, si consideretur vt exercet officiū relationis, est magis determinata & concreta se ipsa, vt consideratur in actu signato.

¶ Et ita respondetur ad argumentū, quòd obiectum voluntatis supra obiectum intellectus addit exercitium existentiæ, & non abstrahit ab illo. Et ita obiectum voluntatis est magis potentiale & determinatum, quàm obiectum intellectus, quod abstrahit ab exercitio existentiæ.

¶ Et ad replicam, quæ habet difficultatem respondetur, quòd esse per modum quidditatis nihil aliud est, quàm esse consideratum in actu signato, abstrahendo ab exercitio existentiæ, quoniam quidditas considerari potest sine existentia.

¶ Vnde ad duodecimum argumentum articuli respondetur, quòd sine dubio intellectus est perfectior potentia, quàm volūtas. Quoniam obiectum intellectus etiam dicit esse per modum quidditatis, & in actu signato, obiectum vero voluntatis dicit esse in actu exercito, & magis concretè & determinatè. Ex hoc autem non colligitur, quòd esse sit aliquid imperfectius, quàm essentia, sed quòd esse in exercitio cōsideratur, vt magis concretum, & non ita abstractum.

¶ Ad secūdum argumentū articuli, quod est difficile, dico primum, quòd quanuis volūtas efficienter moueat intellectum, imperando, non ideo voluntas simpliciter est perfectior. Nam etiam nauis efficienter mouet gubernatorem, tamen gubernator simpliciter est perfectior, quia mouet nauim excellentiori modo, scilicèt, dirigendo illam. Ita etiam intellectus mouet voluntatem, dirigēdo ipsam, & illuminando: quod quidem docet Diuus Thomas in loco citato in argumento. Nam ait, quòd intellectus mouet voluntatem, proponendo obiectum, & idem docet 1. parte, quæstione 82. articulo 4. & de veritate, quæstione 22. articulo 11. Dico secundò, quòd non est inconueniens, quòd potentia inferior, qualis est voluntas, imperet superiori, scilicèt, intellectui, non quidem formaliter ex parte obiecti, sed materialiter ex parte subiecti, quoniam bonum subiecti est vniuersalius, quàm bonum vnius potentię, quātūuis illa potentia sit excellens. Sit optimum simile, quia, vt docet Caietanus in 2. 2. quæst. 33. art. 1. vbi dicit, quòd actus superioris virtutis formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute, sed potiùs è contra, quia imperanti respondet vlterior finis, superioris autem semper est vlterior finis: materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute, quia finis inferioris virtutis est vlterior respectu actus materialiter sumpti. Et isto modo docet Diuus Tho. in illo loco, quòd actus misericordiæ potest imperari à pænitentia. Non dissimiliter in potentijs. Cæterùm hoc dictum non videtur soluere difficultatem. Nam argumentum videtur conuincere, quòd voluntas imperet intellectui formaliter ex parte obiecti, & non solùm ex parte subiecti, ac subinde videtur conuincere, quòd simpliciter sit perfectior voluntas. Dico tertiò, quòd voluntas & intellectus habent se, sicut excedens & excessum, quanuis intellectus simpliciter excedat voluntatem, & ita ex ea parte, qua voluntas excedit intellectum, potest illi imperare, & mouere effectiuè. Sit optimum simile, quia, vt docet Caietanus in 2. 2. quæstione. 81. articulo 8. religio & iustitia legalis habent se, sicut excedēs & excessum: & quanuis in sententia illius simpliciter excedat iustitia legalis, mea tamē sententia è contrà res se habet, nihilominùs tamē iustitia legalis, quæ respicit bonum commune, sub quo comprehēditur illud bonum particulare, quod est religionis obiectum, imperat religioni, quoniam iustitia legalis excedit secundùm quid. Non dissimiliter in nostro proposito voluntas imperat intellectui, quoniam voluntas respicit bonum vniuersale & commune, sub quo comprehenditur bonū intellectus, & eius obiectum consideratum in ratione boni, quāuis intellectus simpliciter excedat. Et hæc videtur esse legitima solutio, precipuè, qm̄ excessus intellectus supra voluntatem nō est ita magnus, nam voluntas maximam coniunctionem & affinitatē habet cum intellectu, & conueniunt in immaterialitate & vniuersalitate. Ex dictis patet ad confirmationem.

Dubium.

¶ Ad tertium argumentum articuli dubiū est, an operatio voluntatis circa Deū vniuersaliter sit præferēda cognitioni intellectus. In qua quidem re duo sunt certa. Primum, quòd in via Diui Thomæ, visio patriæ simpliciter est perfectior, quā dilectio beatifica. Nam in illa consistit essentialis beatitudo, vt docet Diuus Thomas in 1. 2. quæstione 3. articulo 8. Intellectus enim non medio aliquo, sed sicuti est, Deum videt, sicut & voluntas amat ipsum, & adhuc seruatur nobilitas intellectualis operationis, qua naturaliter intellectus superat voluntatem. Secundum est, quòd si loquamur de viatore secundùm statum gratiæ, actus charitatis est essentialiter perfectior quacunque cognitione intellectus, vt docet Diuus Thomas in 2. 2. quæstione 23. præcipuè articulo 6. vbi docet, quòd charitas est excellentissima virtutum. Et in solutione ad primum, vbi dicit, loquens de actu charitatis, quòd operatio intellectus completur secundū quod intellectus est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundùm mensuram intellectus. Operatio vero voluntatis, & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur ex inclinatione appetētis ad rem, sicut ad terminum. Ideò dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundùm rem, quæ est obiectum operationis, ea autem, quę sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quàm in se ipsis, quia vnumquodque est in aliquo per modum eius, in quo est, vt habetur in libro de causis: quæ vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in se ipsis, quàm sint in anima, & ideo eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quā dilectio: propter quod Philosophus septimo Ethicorum, prætulit virtutes intellectuales moralibus, sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipuè dilectio Dei, cognitioni præfertur, & ideo charitas excellentior est fide. Et idem dicit in multis alijs locis. Tota autem difficultas est, an inter naturalia opera, quæ ab his procedunt potentijs, erga Deum sit præferendus amor. Et à parte affirmatiua videtur conuincere ratio Diui Thomæ adducta: quia amor Dei naturalis tendit in Deum prout existit, certum est autem quòd existit nobiliori modo in se ipso, quàm obijciatur intellectui: ergo simpliciter est præstantior amor naturalis ad Deum. Et D. Tho. in 1. 2. q. 82. arti. 3. circa finē corporis id dicit expresè, & in illa disputata citata.

¶ Cæterum pro parte negatiua est argumentum tertium factum. Quoniam videtur sequi, ꝙ intellectus sit, simpliciter loquēdo, imperfectior potētia, quā volūtas: nā potentiæ cōparandæ sunt secundū actus naturales, & ita si voluntas secundū actus naturales perfectissimos circa Deum excedit, simpliciter excedit. Ad hoc dubiū dici potest primò, quod amor naturalis est imperfectior cognitione, nā pro-

propter infirmitatem lapsæ naturæ, etiã quod imperfectè cognoscit intellectus, ægrè & tardè prosequitur affectus, maximè circa dilectionem Dei, quæ comprehendit impletionem naturalem mandatorum naturalium. Id vero sine gratia est impossibile, verùm hæc solutio non satisfacit, quoniam quanuis præ naturæ infirmitate sit difficilis iste amor, tamen naturæ intellectuali secundùm se est maximè consentaneus, & ita in Angelis, in quibus nulla est appetitus repugnantia, locum habet ista quæstio, ideo dico secundò, quòd quanuis amor naturalis sit simpliciter præferendus naturali cognitioni Dei, adhuc tamen semper intellectus est excellentior, simpliciter loquendo, quoniam à toto genere nobilius est intelligere verum, quàm amare bonum. Quòd vero propter eminentiam obiecti, & imperfectionem potentiæ intellectiuæ, aliquando imperfectior sit operatio alicuius intellectus, quàm voluntatis, non tollit naturalem excellentiam. Est simile, quanuis noctua splendidissimum lumen imperfectiùs videat, quàm audiat sonum, adhuc tamen visiua potentia secundùm se nobilior est auditu. Ad hũc modũ licèt intellectus noster modò imperfectiùs cognoscat, quàm voluntas amet, hoc accidit circa particulare obiectum, & in præsenti statu, salua essentiali dignitate. Dico tertiò cum Caietano, in 2.2. quæstione 23. articulo 6. ad primũ, quòd perfectior est, simpliciter loquendo, cognitio Dei, quæ dicitur sapientia naturalis, quàm dilectio naturalis Dei. Hæc sententia probabilis est, de qua vide Caietanum ibi. Et secundùm istam sententiam facillimè soluitur tertium argumentum, dicendo, quòd non omnis actus voluntatis naturalis circa Deum sit perfectior omni actu intellectus.

¶ Ad quartum argumentum articuli respondetur, quòd multo melior est homo per intellectum, quàm per voluntatem, nam per voluntatem est homo bonus, quasi dispositus ad consequendum finem: ad beatitudinem enim requiritur rectitudo voluntatis, per intellectum vero est homo bonus, quasi formaliter, assequens ipsam fœlicitatem. Vnde in actu intellectus consistit beatitudo: rursus ipsa rectitudo & bonitas moralis, quæ formaliter videtur esse in voluntate, nobiliori modo est in intellectu, scilicèt, tanquam in regula & exemplari, cuius participatione volũtas fit bona, cùm ei subijcitur. Vnde Diuus Dionysius c. 4. de diuinis nominibus, dicit, quòd bonum hominis est secundùm rationem esse, quod vero obijcitur de libertate, dicẽdum est, quòd potissima libertas voluntatis originem habet ab intellectu. Ex dictis in hoc articulo colligitur apertè solutio duodecimi argumenti huius quæstionis, præcipuè ex solutione ad primum huius articuli.

¶ Ad decimum tertium argumentum huius quæstionis duodecimæ.

ARTICVLVS XIII.

Vtrùm esse sit ita perfectum, vt nemo possit appetere non esse.

HÆC quæstio est grauissima & difficillima, & ponitur ad explicandum cõsummatè & perfectè perfectionẽ ipsius esse: itaque dubium est, an esse de se habeat tantam perfectionem, vt nullã habeat rationẽ mali, ratione cuius possit esse fuga respectu illius. Et videtur, quòd esse non sit ita perfectum vt nemo possit appetere non esse, sed re vera possit aliquis desiderare non esse. *Ad decimũ tertium argumẽtum quæstionis.*

¶ Primò arguitur argumento tertio decimo facto. Quoniam dæmones & damnati desiderant non esse, quod quidẽ constat ex locis sacræ Scripturæ, quæ statim adducentur: ergo.

¶ Confirmatur hoc argumentum ex sacris literis, in quibus apertè significatur, quòd simpliciter loquendo sit præstantius non esse, quàm infœliciter esse & viuere. Primus locus, vbi hoc explicatur, habetur Iob capit. 3. vbi longa oratione hoc explicat, dicens: Pereat dies, in qua natus sum, & nox, in qua dictum est, Conceptus est homo, dies ille vertatur in tenebras, &c. Et infrà. Quare non in vulua mortuus sum, egressus ex vtero non statim perij? vbi sanctissimus Iob maximum desiderium explicat ipsius non esse. Similia verba habentur Hieremiæ capit. 20. cùm dicit: Maledicta dies, in qua natus sum. Secundus locus sacræ Scripturæ, vbi hoc apertissimè dicitur, habetur

habetur Ecclesiast. capit. 4. vbi Sapiens videns calumnias & mala, quæ sub Sole geruntur, inquit: Et laudaui magis mortuos, quàm viuentes, & fœliciorem vtroque iudicaui, qui necdum natus est, nec vidit mala, quæ sub Sole fiũt. Tertius locus est Eccl. c. 22. Modicum plora super mortuum, quia requieuit: Vbi mortem, & nõ esse, vocat requiẽ & bonum: &c. c. 30. Melior est mors, quã vita amara. Quartus locus est Matth. c. 26. vbi loquẽs diuina Sapiẽtia Christus de Iuda proditore, inquit: Bonũ erat ei, si natꝰ nõ fuisset homo ille. Et idẽ habetur Marci 14. Quintus locus est 2. Cor. c. 1. vbi Paulus grauatus & oppressus tribulatione maxima, explicat tædium vitæ, & ipsius esse, dicẽs: Non enim volumus ignorare vos (Fratres) de tribulatione nostra, quæ facta est in Asia, quoniã super modum grauati sumus, supra virtutẽ, ita vt tæderet nos etiã viuere. Sextus locus est Apoc. c. 6. vbi explicatur desiderium mortis & ipsius non esse, cũ dicitur de hominibus, qui erũt in die iudicij. Absconderunt se in speluncis & in petris mõtium, & dicunt montibus & petris, cadite super nos, &c. Et hæc verba sunt desũpta ex Propheta Osæa, cap. 10. & ex Luca Euangelista cap. 23. Vltimus locus est Apoc. c. 9. vbi expressè explicatur desiderium mortis, cùm dicitur: Et in diebus illis quærent homines mortem, & nõ inuenient eam, & desiderabunt mori, & fugiet mors ab eis. In illo verbo (quærẽt homines mortem, id est, ipsum non esse) explicatur maximum desiderium coniunctum cũ inquisitione, & posteà clarè ponitur desiderium mortis: ergo esse, vt constat ex sacris literis, non est tantæ perfectionis, quòd non possit homo, vel Angelus appetere non esse.

¶ Secundò arguitur ex locis Sanctorum, qui quidem idem asserunt. In primis hoc asserit Diuus Hieronymus tomo 7. super cap. 4. Eccl. in illis verbis citatis in argumento præcedenti, vbi sic ait: Hoc autem dicit, nõ quòd, qui nec dũ natus est, antequam nascatur, sit, & in eo fœlicior sit, quia nec dum corpore prægrauatus est, sed quòd melius sit omnino non esse, nec sensum habere substantiæ, quàm infœliciter vel esse, vel viuere. Quomodo & de Iuda Dominus loquitur, futura eius tormenta significans: Melius erat non nasci homini illi, quòd melius ei fuerit omnino non esse, quàm æternos cruciatus perpeti. Et tomo 9. super cap. 26. Matthæi, explicans verba illa de Iuda, dicit: Non ideò putandus est ante fuisse, quàm nasceretur, quia nulli possit bene esse, nisi ei qui fuerit, sed simpliciter dictum est, multò melius esse non subsistere, quàm malè subsistere. Et tomo 5. explicans illa verba Hieremiæ 20. Maledicta dies, &c. inquit. Huic testimonio coaptamus, quòd, scilicèt, melius sit non esse, quàm viuere in supplicijs, iuxta illud, quod scriptum est Ecclesiastici 22. Modicum plora super mortuum, quia requieuit. Et cap. 30. Melior est mors, quàm vita amara. Et iterũ Iob cap. 3. Quare misero data est lux, &c. Et in Euangelio simpliciter dictum est: Melius fuerat ei, &c. non quòd sit, qui natus non fuerat, sed quòd melius sit, non esse, quàm malè esse. Aliud est enim omnino non esse, aliud, cùm sit, absque vlla intermissione cruciari. Vide ibi Hieronymũ plura loquẽtem, & optima ad hoc propositum. Idem docet Diuus Augustinus tomo 3. in quibusdam sententijs ex ipso decerptis, sententia 11. vbi sit ait. Nonnunquam multi sunt, qui ad non esse tendunt. Peculiariter tamen tomo 10. sermone 26. de murmuratione, & detractione, & pœnis damnatorum, hoc docet, dicẽs in explicationẽ illius: Melius ei fuisset, &c. Quare (fratres mei) melius fuisset, nisi quia melius fuisset non esse, quàm malè esse? Nunquid melius carere esse, quam esse, & perpetuo cruciari? Nam nõ esse cui possit obesse, ignoro: sed habere esse & perpetuo cruciari, quid aliud est, quàm mortem sine morte semper habere. Verum & indubitanter vobis (fratres mei) dicere audeo. Melius esset non esse, quàm cum esse perpetuo affligi, vel æternaliter cruciari. Et paulò inferius dicit: Melius ei fuisset, si natus, &c. Quare illi melius fuisset, nisi quia melius est omni esse carere, quàm in inferno iacere.

Hiero. *August.*

¶ Tertiò arguitur fortissima ratione. Esse creatum coniunctum priuationi debitarum perfectionum, quod est esse in ærumnis & maximis tristitijs, & malitia siue miseria, est malum, simpliciter & absolutè loquendo, quanuis secundùm quid sit bonũ: ergo simpliciter & absolutè tale esse sic coniunctũ est detestabile, & possumus illud odio prosequi. Consequentia est bona. Quoniã in tantum ali-

quid habet rationem appetibilis, in quãtum habet rationem boni, & in tantum aliquid est odibile & detestabile, in quãtum habet rationem mali. Et ita dicit Diuus Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, lectione 4. Et si existentia pulchrum & bonum desiderant, & omnia, quæcunque faciunt, propter hoc, quod videtur bonum, faciunt. Et omnium existentium intentio principium habet & finem bonum: nihil enim ad mali naturam respiciens facit. Quod etiam docet Diuus Thomas, 1.2. quęstione 8. articulo 1. ex Diuo Dionysio in loco citato. & 3. contra gentes, cap. 24. Antecedens probatur ex Diuo Thoma, 1. parte, quęstione 5. articulo 1. Et de veritat. quæstione. 21. articulo 5. & quæstione. 22. art. 1. ad septimum, vbi dicit, quòd est maxima differentia inter esse & bonum, nam aliquid dicitur esse ens absolutè & simpliciter propter suum esse substantiale; sed propter esse accidentale nõ dicitur simpliciter esse. Vnde, cũ generatio sit motus ad esse, cùm aliquis accipit esse substantiale, dicitur generari simpliciter, cùm vero accipit esse accidentale, dicitur generari secundùm quid. Et simile est de corruptione, per quam esse amittitur: de bono autem è conuerso dicit. Nam secundùm substantialem bonitatem, & secundùm substantiale esse, dicitur aliquid bonum secundum quid, secundùm vero accidentalem bonitatem dicitur bonum simpliciter. Vnde hominem iniustum non dicimus bonum simpliciter, sed secundùm quid, in quantum est homo: hominem vero iustum dicimꝰ simpliciter bonum. Ratio vero huius differentiæ est, quoniam vnumquodque dicitur esse ens, in quantum absolutè consideratur, bonum vero secundùm respectũ ad alia, in se ipso autem aliquid perficitur, vt subsistat per essentialia principia, sed vt debito modo se habeat ad omnia, quæ sunt extra ipsum, non perficitur, nisi mediantibus accidentibus superadditis essentiæ. Vnde absolutè bonitatem non obtinet, nisi secundùm quòd completum est secundum substantialia, & secundùm accidentalia principia: ergo esse creatum coniunctum priuationi debitarum perfectionum, simpliciter & absolutè malum est, quanuis secundũ quid sit bonum.

¶ Quartò arguitur ratione, etiam optima. Esse, quod habent damnati in inferno, habet adiunctam priuationem maximi boni: ergo est maximum malum, ac subinde est maximè detestabile & odibile. Antecedẽs est notum. Nam esse, quod habent damnati, non solùm habet annexam priuationem alicuius boni creati, ratione pœnæ adiunctæ, sed etiam habent esse priuatum bono infinito & diuino, ratione culpæ adiunctæ. Et ita Diuus Thomas, 1. parte, quæstione 48. artic. 6. in secunda ratione dicit. Malum pœnæ priuat bonũ creaturæ, siue accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, sicut cæcitas priuat visum, siue sit bonum increatum, sicut per carentiam visionis diuinæ, tollitur creaturæ bonum increatum. Malum vero culpæ opponitur propriè bono increato. Itaque tale esse est priuatum bono diuino, & quatenus habet annexã pœnam damni, & quatenus habet adiunctum malum culpæ. Prima vero consequentia probatur. Vt enim docet Diuus Augustinus, tomo 3. lib. vnico, in Enchiridio ad Laurentium: Nullum est, quod dicitur malum, si nullum sit bonum: sed bonum omni malo carens integrum bonum est, cui vero inest, malum vitiatum, vel vitiosum bonum est, nec malum vnquam potest esse vllum, vbi bonũ est nullum. Et idem dicit Diuus Thomas quæstione citata, articulo 4. Ad hoc, quòd sit simpliciter malum, satis est quòd habeat maximam priuationem boni, quanuis ibi reperiatur aliquod bonum.

¶ Secunda vero consequentia probatur. Si simpliciter est malum: ergo est odibile & detestabile, nam obiectum odij & detestationis est malum. Confirmatur primò argumẽtum, & explicatur. Quoniam, vt dicunt Diuus Augustinus, & Diuus Thomas in loco citato, malum purum & sine admixtione alicuius boni non potest dari, imò hoc dicit longè meliùs Diuus Dionysius c. 4. de diuinis nominibus, lect. 16. secundùm diuisionem Diui Thomæ, cùm ait: Quod autem secundùm omnem modum bono priuatũ est, nusquã, nullo modo nec erat, nec est, nec erit, nec esse potest, quod quidẽ explicat ibi Dionysius exẽplo. Vide in illo. Et infrà dicit. Quod est enim omnino expers boni, nec existens est, nec in existentibus, &c. Voluntas vero refugit malum, & illud prosequitur odio. Tunc sic: Esse damnatorum habet maximam rationem mali ad-

adiunctam, siquidem caret omnibus ferè bonis creatis, & priuatũ est bono increato, & non habet aliquid admixtum de bono, nisi minimum, quod habere potest, quod est esse, nam si tolleretur esse, non esset malum: ergo illud esse coniunctum his priuationibus, & cum admixtione maximi mali, quod reperiri potest, est maximè detestabile, & odibile, ac subinde potest quis desiderare non esse.

¶ Confirmatur secundò. Hac ratione illud esse coniunctum cum illis priuationibus supra dictis in sacris literis, & Sanctis significatur summum malum, & summa infælicitas, quæ excogitari potest, & ita damnati vocantur miseri & infælices. Vnde Diuus Augustinus, tomo 5. libr. 10. de ciuitate Dei, capi. 16. inquit. Illa namque visio Dei tantæ pulchritudinis visio est, & tanto amore dignissima, vt sine hac quibuslibet alijs bonis præditum atque abũdantem non dubitet Plotinus infælicissimum dicere: ergo tale esse possumus fugere, sicut fugimus à summo malo, & à summa infælicitate & miseria, & sicut fugimus ab ipsa morte. Ideo enim significatur in sacris literis illa infælicitas nomine mortis. De quo vide Augustinum tomo 5. lib. 13. de ciuitate Dei, ca. 2.

¶ Quintò arguitur. Deus odio prosequitur esse, quod habent dãnati in inferno, vt coniunctum est cum culpa, & auersione ab ipso Deo: ergo potest odio prosequi ab ipso damnato, & consequenter fugere ab illo, odium enim est fuga: Antecedens asseritur à Sapiente, Sapientiæ capit. 14. vbi sapiens loquens de omnibus peccatoribus, & auersis à Deo, inquit. Similiter autem odio sunt Deo impius & impietas eius, vbi explicat odium diuinum, non solùm erga peccatum, sed etiam erga peccatorem. Et Malachiæ. cap. 1. explicatur hoc odium diuinum respectu damnatorum, cum dicitur: Vocabuntur termini impietatis, & populus, cui iratus est Dominus vsque in æternum, sunt enim obiectum diuinæ irę. Consequentia vero probatur. Nam cum diuina voluntas sit prima regula, & mensura omnium, illud habet rationem mali simpliciter, quod odio prosequitur, ac subinde odibile erit respectu cuiuscunque voluntatis. Voluntas enim creata nihil aliud est, quam participatio quædam voluntatis diuinæ. Nihil enim odit Deus, nisi sub ratione mali, cũ eius voluntas tendat in bonum.

¶ Sextò arguitur. Sancti eleuati per gratiam & diuinum amorem, desiderant mortem, & nõ esse: ergo non est naturalis inclinatio in hominibus ad esse. Consequentia est euidens. Quia gratia non destruit naturam, & eius naturalem inclinationem, sed potius perficit, nec etiam aduersatur naturali inclinationi: at si naturali inclinatione refugerent omnes mortem, & nõ esse, & naturaliter desiderarẽt esse, & vitam: per gratiam & diuinum amorem non appeterent mortem, & non esse: ergo. Antecedens probatur. Multi enim Sancti diuina charitate accensi desiderabant mori, vt constat ex illo D. Pauli ad Phil. capitulo primo. Desiderium habens dissolui & esse cum Christo.

¶ Confirmatur argumentum. Omnes homines naturali desiderio desiderant beatitudinem perfectam, sed ad consequendam perfectam beatitudinem medium necessarium est mors, & non esse. Vt enim docet Diuus Thomas, 1. 2. quæstione quinta, articulo tertio, non possumus habere perfectam beatitudinem in hac vita: ergo naturali desiderio desideramus mortem, & non esse. Probatur consequẽtia. Qui efficaciter desiderat finem, eodem appetitu desiderat medium necessarium ad finem.

¶ In oppositum est primo. Quoniam in sacris literis non esse significatur maximum malum, & esse significatur maximũ bonum, ita vt esse dicatur ipsa fœlicitas in sacris literis: ergo nullus potest appetere non esse, cum sit summum malum, nec potest fugere ab esse, cum sit maxima fælicitas. Consequentia est euidens. Antecedens vero probatur ex locis sacræ Scripturæ, Ecclesiastici 22. dicitur. Supra mortuum plora. Et reddens rationem huius plorationis subdit. Defecit enim lux eius, id est, esse eius, quod quidem esse significatur nomine lucis duplici ratione. Prima ratio est. Vt enim dicit Augustinus super Psalm. 7. circa finem, esse ad lucem pertinet, non esse ad tenebras. Secunda ratio est. Quia (vt est regula Diui Hieronymi Esaiæ, capit. 13.) Scriptura diuina ad significandam fælicitatem vtitur nominibus lucis. Ad significandam vero maximam miseriam, vtitur nominibus obscuritatis. Et huius rei rationem adhibet Adamus super caput citatum Esaiæ.

Nam lætitia affectis Sol clarius splendescere videtur, & qui mærore animi tabescunt, omnia illis obscura apparent. Humor namque ille, quo cor siue cerebrũ tristitia affectorũ perfunditur, ater quoque est. Et huius regulæ sunt innumera exempla in sacris literis. Est tamen locus insignis Esther. capit. 8. Quia cùm Mardochæus præualuit contra Aman, qui maximas calamitates Iudæis inferebat, ad significandam maximam fælicitatem Iudeorum, dicit Scriptura. Iudæis autem noua lux oriri visa est. Et Michæ ç 7. dicitur. Cùm sedero in tenebris, id est, in maximis ærumnis & miserijs, & in maxima infælicitate, Dominus lux mea est, id est, mea fælicitas. Igitur sapiens ipsum esse vocat lucem ad significandum, quod esse sit maximum bonum, & maxima fælicitas. Et ita dicit, quod defecit lux mortuo, id est, esse & vita, quæ sunt maxima bona.

¶ Secundò arguitur ex dictis Sanctorum, qui hoc ipsum significant. In primis Diuus Dionysius capit. 4. de diuinis nominibus, lectione 16. inquit. Omnia existentia in quantum sunt, & bona sunt, & ex bono, in quantum autem priuata sunt bono, nec bona, nec existentia sunt, & hoc prosequitur tota illa lectione. Vnde colligitur apertè, quod omnis res in quãtum est, non habet rationem mali, sed boni, ac subinde nulla res potest appetere non esse: nam voluntas naturaliter fertur in bonum, cum igitur esse habeat semper rationem boni, consequens est, quod non esse, vt sic, nunquam appeti possit. Et idẽ Diuus Dionysius lectione 19. de dæmonibus & damnatis inquit. Et non omnino expertes boni sui, quod sunt, viuunt & intelligunt, &c. Et statim: Quare, quod sunt, & ex bono sunt, & boni, & bonum, & pulchrũ desiderant, esse, & viuere, & intelligere, quæ sunt existentia, desiderantes. Vide ibi Diuum Thomam. Diuus Augustinus tomo 1. lib. 3. de libero arbitrio, capit. 7. inquit. Considera igitur in quantum potest, quam magnum bonum sit, ipsum esse, quod & beati & miseri volunt. Et capit. 8. inquit. Illud, vide, quam absurdè & inconuenienter dicatur, mallem non esse, quàm miser esse. Qui enim dicit, Mallem hoc, quam illud, eligit aliquid, non esse autem non est aliquid, sed nihil, & ideo nullo pacto potes rectè eligere, quando quod eligas, non est, &c. Et infrà. Quod autem non est, melius esse non potest. Et tomo quinto, lib. 11. de ciuitate Dei, capit. 27. ferè per totum, idem docet, & ita incipit. Ita vero vi quadam naturali ipsum esse iocundum est, vt non ob aliud & hi qui miseri sunt, nolint interire. Et cùm se miseros esse sentiant, non se ipsos de rebus, sed miseriam suam potius auferri vellent. Illis etiam, qui & sibi miserrimi apparent, & planè sunt, & non solùm à sapientibus, quoniam stulti, verùm etiam ab his, qui se beatos putant, miserrimi iudicantur, quia pauperes atque mẽdici sunt, si quis immortalitatem daret, qua nec ipsa miseria moreretur, proposito sibi, quod si in eadem miseria semper esse nollent, nulli & nusquam essent futuri, sed omni modo perituri, profectò exultarent lætitia. Et sic semper eligerent esse quam omnino non esse: huius rei testis est notissimus sensus eorum. Vnde enim & mori metuunt, & malunt in illa ærumna viuere, quàm eam morte finire, nisi quia satis apparet, quàm refugiat natura non esse? Atque ideo cum se nouerint esse morituros, pro magno ducunt beneficio sibi hanc impendi misericordiam, vt aliquanto productius in eadem miseria viuant, tardiusque moriãtur. Et infrà. Quid animalia, etiam irrationalia, quibus datum non est ista excogitare, ab immensis Draconibus vsque ad exiguos vermiculos? Nonnè se esse velle, atque ob hoc interitum fugere omnibus, quibus possunt, motibus indicant? Vide ibi plura. Ex quibus omnibus constat, quod Augustinus sensit, quod nulla creatura potest desiderare non esse, sed omnia appetunt ipsum esse.

¶ Tertiò arguitur authoritate Diui Thomæ. Angelicus enim Doctor in prima parte, quæstione 63. articulo tertio, docet, quod Angelus non peccauit appetendo esse vt Deus per equiparantiam, & probat tali ratione. Nam etiã dato, quod esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium, est enim vnicuique naturale desiderium ad conseruandum suum esse, quod non conseruaretur, si transmutaretur in alteram naturam, & idem docet quæstione 16. de dæmonibus, articulo tertio: ergo contra naturale desiderium creaturæ est non esse, ac subinde nulla creatura potest appetere non esse. Et tertio contra gentes, capitulo 19. intendens proba-

probare, quod omnia intendunt assimilari Deo, probat tali ratione. Nam in omnibus rebus euidenter apparet, quod esse appetunt naturaliter. Vnde & si qua corrumpi possunt, naturaliter corrumpentibus resistunt, & tendunt illuc, vbi conseruantur, sicut ignis sursum, & terra deorsum. Secundùm hoc autem esse habent omnia, quod Deo assimilantur, qui est ipsum esse subsistens, cùm omnia sint quasi esse participantia, omnia igitur appetunt, quasi vltimum finem, Deo assimilari. Et in prima parte, quæstione 48. articulo primo, dicit. Cùm omnis natura appetat suum esse & suam perfectionem, necesse est dicere, quod esse & perfectio cuiuscunque naturæ rationem habeat bonitatis. Et in eadem parte, quæstione 59. articulo secundo, dicit: videmus in corporibus naturalibus, quod inclinatio, quæ est ad esse rei, conueniat rebus per aliquid intrinsecum & essentiale, ac subinde separari non potest. Et ibidem ad primum. Corpus naturale per formam substãtialem inclinatur in esse suum. Ex quibus omnibus constat, quod est naturalis inclinatio ad esse in doctrina D. Thomæ, ac subinde quod nullus potest appetere non esse.

¶ Quartò arguitur fortissima ratione. Aliquid melius est esse (etiam si sit coniũctum maximis miserijs, & priuationibus diuinæ gratiæ, & visionis diuinæ) quàm omnino non esse: ergo non esse, non est appetibile aliquo modo. Consequentia est bona. Quia voluntas appetit melius bonum. Antecedẽs verò probatur. Quoniam, qui habet esse, magis accedit ad diuinam perfectionem, & magis recedit ab ipso non esse, quam ille, qui omnino non est, siquidem cõuenit cum Deo in aliquo: ergo quid perfectius est esse cum miserijs & priuationibus, quàm omnino non esse. Probatur consequentia. Nam (vt dictũ est) Deus est exemplar & mensura creatæ perfectionis, & ita illud est perfectius & melius simpliciter & absolutè, quod magis accedit ad diuinam perfectionem, & tota perfectio creaturæ consistit in assimilatione ad Deum, & in recessu à non esse.

¶ Confirmatur primò argumentum, & explicatur. Nam id, quod omnino non est, nihil habet perfectionis, siquidem, vt iam dictum est in hac quæstione ex doctrina Diui Thomæ, vnumquodque in tantum est perfectum & bonum, in quantum est, id autem, quod est, habet aliquid de perfectione, quanuis habeat multas priuationes admixtas, siquidem habet esse: ergo esse, etiam cum miserijs & priuationibus, quid perfectius est, quàm omnino non esse.

¶ Confirmatur secundò. Quia malum dicit priuationem & absentiam boni, & alicuius perfectionis, vt docet Diuus Thomas ex Dionysio, prima parte, quæstione 48. articulo primo. Vnde in tantum vnumquodque est malum, in quantum habet priuationem alicuius boni; sed non esse dicit priuationem omnis perfectionis eminenter vel saltem absentiam illius: at esse coniunctum etiam cum maximis miserijs dicit aliquam perfectionem, & non dicit absentiam omnis perfectionis, cum dicat esse: ergo non esse simpliciter est maximum malum, & melius est esse, quàm omnino non esse, etiam si esse sit coniunctum cum maximis miserijs, ac subinde non esse nullo modo est desiderabile.

¶ Quintò arguitur etiam optima ratione. Quoniam (vt docet Diuus Thomas 1.2. quæstione 5. articulo 8.) in omni appetitu, siue bono, siue malo, omnes appetunt beatitudinem. Et hoc docet etiam Augustinus in multis locis, tomo 1. lib. 10. confess. capit. 20. & lib. de vita beata. Et tomo tertio, libro 13. de Trinitate capit. 4. & tomo octauo, super Psalm. 32. in illis verbis, Beata gens &c. Vbi sic ait. Amant enim omnes beatitudinem, & infrà. Depellendæ miseriæ causa, & gratia acquirendæ beatitudinis faciunt omnes homines, quidquid vel boni faciunt, vel mali: semper ergo beati esse volunt: siue malè viuentes, siue bene viuentes beati esse volunt. Tunc sic arguitur: omnis creatura in omni appetitu appetit esse beatum: ergo appetit esse, nihil enim potest esse beatum, nisi sit. Et ratio est; Quoniam esse accidentale præsupponit esse substantiale, & remoto esse substantiali, omne aliud esse remouetur. Vnde, si desiderat non esse, desiderat subinde non esse beatum, impossibile est enim quod, si creatura nõ est, beata sit. Quare Diuus Augustinus libro 13. de Trinitate, capitulo octauo, dicit. Cùm ergo beati esse omnes homines volunt, profectò & esse immortales volunt:

volunt: aliter enim beati esse nõ possunt; denique, & de immortalitate interrogati, sicut & de beatitudine, omnes se se velle respõdent. Et infrà, vt enim homo beatè viuat, oportet vt viuat, quẽ porrò morientem vita ipsa deserit, beata vita cum illo manere quomodo potest? Et infrà: si autem beati non esse nolunt, procul dubio nolunt consumi & perire, quod beati sunt, nec nisi viuentes beati esse possunt: nolunt igitur perire, quod viuunt. Immortales ergo esse volunt, quicunque verè beati, vel sunt, vel esse cupiunt.

¶ Confirmatur primò argumentum. Quicunque vult aliquid, vult subinde omne, quod scit ex necessitate inde subsecuturum, sicut qui intelligit & scit principia, necessario scit conclusiones; sed quilibet euidenter intelligit, quod, si non est, non potest esse beatus: ergo qui vult non esse, vult subinde se non esse beatum.

¶ Confirmatur secundo. Nam nihil appeti potest, nisi sub ratione boni, saltem apparentis, sed non esse nullam rationem boni apparentis potest habere: nam fundamentum bonitatis est esse, & in tantum vnumquodque est bonum, in quantum habet de esse: ergo illud, quod nihil habet entitatis, nullam rationem boni potest habere, ac subinde nullo modo potest appeti.

¶ Sextò arguitur etiam fortissima ratione. Quoniam (vt definitum est in tota hac quæstione) esse est maxima perfectio omnium, quæ in creaturis reperiuntur: ergo esse est maximè appetibile, ac subinde non esse nullo modo est appetibile.

¶ Confirmatur primò argumentum. Nõ esse est omnium imperfectissimum: ergo non est appetibile, etiam per accidens, ad remouendas miserias, & priuationes illi coniunctas. Consequentia est bona. Quia si non esse esset desiderabile, eo esset, quia minus malum est non esse, quàm esse cum tantis miserijs coniunctum. Antecedens vero probatur. Deus est omnium perfectissimum, vt supra diximus, quia in eo clauditur omne esse, sed non esse claudit in se omnem imperfectionem, & ambit illam: ergo.

¶ Confirmatur secundo. Quoniam (vt supra dictum est ex D. Augustin.) Deus nullum aliud contrarium habet, nisi non esse, cùm Deus sit ipsum esse, sed Deus est omnium perfectissimum, claudens & ambiens omnium rerum perfectiones: ergo non esse est omnium imperfectissimum, ambiens & claudens omnes rerum imperfectiones, ac subinde nullo modo est appetibile.

¶ Septimò arguitur. Nam creatura, quæ peccatum committit contra Deum, de iustitia meretur annihilationem, & quod redigatur in nihilum: nam iustitia exposcit, vt propter ingratitudinem aliquis beneficio accepto priuetur, per peccatum verò mortale homo ingratus inuentus est, & ideo iustitia Dei exigit, vt omnibus Dei beneficijs priuetur, inter quæ beneficia vnum & maximum beneficium est esse.

¶ Tunc arguitur sic, Deus de iustitia, creaturæ contra se peccanti posset esse subtrahere, & in nihilum redigere, tamen Deus hoc non facit, authore Diuo Thoma, quæstione quinta de potentia, articulo quarto ad sextum, quia illa iustitia non haberet aliquid misericordiæ admixtũ, quod est contra illud Psal. 24. Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas: ergo omnium malorum grauissimum est non esse, siquidem misericordia Dei est, quod homo conseruetur in esse, ac subinde non esse, non est desiderabile aut appetibile.

¶ Vltimò arguitur. Illud esse, quod habent damnati in maximis miserijs, etiam priuatum gratia Dei, diligitur à Deo, at vero non esse non diligitur à Deo: ergo maiorem rationem boni habet tale esse, ac subinde non esse, non est desiderabile. Consequentia est euidens. Nam diuina voluntas semper fertur in bonum, & habet pro obiecto bonum. Maior vero probatur, tum quoniam id asserit expressè Diuus Thomas prima parte, quæstione vigesimatertia, articulo tertio, ad primum, vbi dicit, Quod Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, in quantum omnibus vult aliquod bonum. Tum etiam, quoniam Sapientiæ capit. 11. dicitur. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Tum denique probatur ratione: nã Deus concedit aliquod beneficium damnatis, scilicet, esse: nullum autem beneficium confert non existentibus. Minor vero constat manifesta ratione. Nam id, quod non habet esse, nullam rationem boni potest habere.

¶ In

¶ In hac grauissima quæstione propter varia argumenta posita, sunt variæ & diuersæ sententiæ Sanctorum. Prima sententia est, quæ asserit quod melius est omnino non esse, quam infæliciter viuere, & consequenter non esse est desiderabile & eligibile. Quare esse non habet tantam perfectionem, vt aliqui non possint desiderare non esse. Hanc sententiam tenet, quantum videtur, Diuus Hieronymus in locis citatis in secundo argumento eorum, quæ ponuntur primo loco. Et similiter Diuus Augustinus in locis ibidem citatis.

¶ Secunda sententia est huic opposita, scilicet, quod melius est esse, etiam in miserijs, quam omnino non esse. Vnde nemo potest appetere nõ esse: hanc sententiam tenet expressè D. August. in locis citatis in secundo argumento eorum, quæ ponũtur secundo loco.

¶ In expositionem huius difficultatis primò notandum est, quod esse creatum dupliciter considerari potest. Primo modo secundùm propriam rationem, & secundùm se consideratum solitariè sumptum. Secũdo modo cõsiderari potest esse creatum, vt est coniunctum priuationi debitarum perfectionum, quod est esse in tristitijs & miserijs, & præcipuè in malitia, & auersione à Deo. Nam (vt dictum est in præcedentibus) esse creatum, quia non est esse in abstracto, aliquid potest habere adiunctum, & potest habere adiũctam priuationem debitarum perfectionum, in quo distinguitur ab esse diuino, quod est esse abstractum, & non potest habere aliquid adiunctum, præcipuè priuatiuum perfectionis. Vnde ipsum non esse contrarium dupliciter etiam considerari potest: Primo modo secundùm propriam rationem solitariè, in quantum est pura negatio ipsius esse. Secundo modo considerari potest, secundùm quod est ablatiuum miseriæ & culpæ & vitæ pænalis, & in quantum opponitur ipsi esse coniuncto cum huiusmodi miserijs, & pænalitatibus.

¶ Secundò notandum cum D. Thoma, in quæstione 16. de dæmonibus articulo 3. ad quintum. Quod in creatura rationali & intellectuali est duplex appetitus. Vnus quidem per modum remotionis, vt cùm aliquis vult à se remoueri aliquid. Alius vero est appetitus per modum prosecutionis, vt cùm aliquid prosequitur. Est autem maximum discrimẽ inter hos appetitus, nam cum aliquis appetit aliquid per modum remotionis, talis appetitus habet rationem fugæ, sicut odium, quanuis vltimatè reducatur ad aliquam prosecutionem: nam omnis fuga reducitur ad aliquam prosecutionem. Vnde in tali appetitu per modum remotionis, & fugæ vtitur se creatura, vt termino à quo, terminus verò à quo non est necessarium saluetur in motu, imò desinit esse. Cætersùm in motu prosecutionis, cum aliquis appetit aliquod bonum sibi, vtitur se vt termino ad quem, huiusmodi autem terminus necessarium est, quod saluetur in motu, imo acquiritur per motum: nam à termino à quo est recessus in motu, & est accessus ad terminum ad quem. Quibus positis.

¶ PRIMA conclusio. Esse creatum, si secundùm propriam rationem & solitariè consideretur, est tantæ perfectionis, vt omnes creaturæ naturali vi appetant esse, & nullo modo possunt desiderare nõ esse solitariè sumptum, & vt est pura negatio. Itaque sicut dicit Caietanus capi. 4. de ente & essentia, quod natura de se, nec est vniuersalis, nec particularis, nisi ratione alicuius adiuncti, ita esse de se & secundùm se consideratum est maximè appetibile & desiderabile, si purè consideretur, & non esse secundùm propriam rationem, & solitariè sumptum nullam habet rationem appetibilis. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis secũdo loco, quę ad minus demonstrant istam conclusionem.

¶ Secundò magis in particulari probatur hæc conclusio ex sacris literis, in quibus aperte significatur naturalis appetitus respectu ipsius esse, & respectu vitæ. Diuus Paulus secundæ Corinthiorum capitulo quinto, vbi sic ait. Scimus enim quod si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manu factam æternam in cælis: nam & in hoc ingemiscimus habitationem nostram, quæ de cælo est, superindui cupientes, si tamen vestiti & non nudi inueniamur: nam & qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus grauati, eo quod nolumus spoliari, sed superuestiri, vt absorbeatur quod mortale est à

est à vita. In quo testimonio Diuus Paulus duo explicat: primum est vitæ beatæ & gloriosæ perfectio maxima, quod quidem significatur in eo quod dicitur, esse ædificationem ex Deo. In quo datur intelligi, quod sit participatio quædam Dei. Item in eo, quod dicit illam habitationem esse æternam, sicut Deus ipse. Et hanc participationem æternam dicit Paulus ex certa scientia, quod non potest esse in hac vita, nec potest illam homo habere, nisi moriatur & amittat esse. Explicat tamen naturalem appetitum vitæ, & actus essendi, quia cum ita perfecta sit hæc diuina participatio, & ad consequendam illam sit necessarium non esse, adhuc tamen nolumus expoliari, id est, tantus est naturalis appetitus ipsius esse, quod cum ita sit, quod maxima perfectio super naturalis, qualis est beatitudo perfecta, haberi non possit, nisi interueniente morte, cum hoc tamen nolumus expoliari, &c. Et istud naturale desiderium declarauit Christus Dominus Matth. capitul. 26. cùm dicit. Transeat à me calix iste, est enim naturale desiderium vitæ, & ipsius esse congenitum cũ ipsa natura. Hoc ipsum significauit Christus, cum dixit Petro Ioannis 21. Cùm senueris, alius te cinget, & ducet quo tu non vis, id est, ad mortem. Qui quidem locus magis explicabitur statim in argumento sequenti: ergo.

¶ Tertiò probatur conclusio ex Sanctis, specialiter ex Diuo Augustino, libro. 11. de ciuitate Dei, capitulo 27. vbi explicat naturalem appetitum essendi, cùm dicit. Ita vero vi quadam naturali ipsum esse iocundum est, &c. & tomo octauo, super Psalm. 33. in illis verbis, Quis est homo, qui vult vitam, &c. inquit. An quisquam est in vobis, qui non diligat vitam? &c. Vita enim idem est, quod esse in viuentibus: nam viuere in viuentibus est esse, vt diximus ex Aristotele secundo de Anima. Et tomo nono tractatu, 123. in Ioannem super illa verba Ioannis 21. Cum senueris, alius te cinget, & ducet, quo tu non vis, vim facit Diuus Augustinus in illis verbis, quo tu non vis. Et ait. Non enim crucifixus, sed vtique crucifigendus, quo nollet, esset ductus: nam crucifixus, non, quo nolebat, abijt, sed potiùs quo volebat, solutus quippe à corpore volebat esse cum Christo, sed si fieri posset, præter mortis molestiam, vitam concupiscebat æternam, ad quam molestiam nolens ductus est, sed ab ea volens eductus est, nolens ad eam venit, sed volens eam vicit, & relinquit hunc infirmitatis affectum, quo nemo vult mori, vsque adeo naturalem, vt eum beato Petro nec senectus auferre potuerit, cui dictum est, Cùm senueris, &c. Et statim docet, quod idem significauit Christus Dominus, cum dixit, Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste. Eandem sententiam docet tomo decimo, sermone 39. in Ioannem, vbi loquens de hac breui vita dicit: Quomodo quæritur ab hominibus, quanta diligentia, quanto labore, quanta cura, quanta vigilantia, quanto opere, quærunt homines, vt diu hic viuant, & senescant? Vide totum sermonem. Diuus Ambrosius, libro sexto Hexameron, capitulo quarto. Cuique animanti ingenitum est, quo modo suam tueatur salutem, si vitrus suppetit resistendo, si velocitas fugiendo, si astutia præcauendo, &c. Et statim. Hinc vita dulcior, mors amarior.

¶ Quartò probatur conclusio ex doctrina Diui Thomæ. Quia in prima parte, quæstione quinta, articulo secundo, ad tertium, dicit, quod non esse secundùm se non est appetibile. Et in eadem solutione inquit. Illud igitur, quod per se est appetibile, est esse. Et tertio contra gentes, capitulo decimonono, ait. In omnibus rebus euidenter apparet, quod esse appetunt naturaliter. Et idem docet in quarto, distinctione quadragesima quarta, quæstione tertia, articulo primo, quæstiuncula secunda ad tertium, ex Aristotele nono Ethi. vbi ait. Mors, quæ est priuatio vitæ, simpliciter est pænosa & maxima pænarum, in quantum subtrahit primum bonum, scilicet, esse, cum quo omnia alia subtrahuntur. Et idem dicit distinctione quinquagesima, quæstione secunda, articulo primo, quæstiuncula secunda.

¶ Quintò probatur conclusio ratione. Quoniam (vt definitum est in tota hac quæstione) esse est perfectissimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis, si absolutè, & secundùm se consideretur: ergo est maximè appetibile, naturaliter loquendo, & nullo modo est odibile.

Proba-

probatur consequentia. Vnumquodque naturaliter appetit suam perfectionem: ergo multo magis appetit suam maximã perfectionem.

¶ Confirmatur argumentum. Homo naturaliter appetit sanitatem, & quælibet creatura naturaliter appetit suam conseruationem, lapis naturaliter inclinatur in centrum, quoniam est sua perfectio: ergo quælibet creatura naturaliter appetit suum esse, ac subinde refugit non esse.

¶ Sextò probatur etiam ratione. Quælibet creatura appetitu naturali appetit bonum, vt constat, ac subinde refugit malum, sed vnumquodque est bonum, in quantum est, vt enim diximus in hac quæstione ex doctrina Diui Thomæ, esse est complementum omnis bonitatis & perfectionis, & est quid imbibitum in illis in ratione perfectionis, & vnumquodque est malum, in quantum non est: ergo non esse nullo modo est appetibile, si absolutè & secundùm se, hoc est solitariè, consideretur.

¶ Septimò probatur conclusio ratione. Non esse, si secundùm propriam rationem consideretur, nullam rationem habet appetibilis, & boni: ergo nullo modo appeti potest. Consequentia est bona. Nam nihil appetitur, nisi bonum, & appetibile. Antecedens probatur. Non esse secundùm se est pura priuatio, vel negatio boni, & remotio ipsius esse: ergo non potest habere rationem appetibilis & boni.

¶ Confirmatur ratio. Ratio boni fundatur super rationem entis: ergo vbi nulla est ratio entis, nulla est ratio boni, sed non esse nullam habet rationem entis: ergo.

Maximè notandum.

¶ Circa hanc conclusionem est maximè notandum, quod in hoc appetitu naturali, quo naturaliter appetimus esse, & odio prosequimur non esse, si secundùm propriam rationem consideretur, fundatur aliquo modo appetitus supernaturalis beatitudinis supernaturalis, quo desideramus appropinquare ad ipsum esse per essentiam, scilicet, Deum, à quo participamus diuinum esse perpetuum & æternum. Itaque sicut Diuus Thomas, prima parte, quæstione duodecima, articulo quarto, ad tertium, docet, quod hoc, quod est posse videre Deum sicuti est, & per essentiam suam, habet nonnullum fundamentum in ipsa natura intellectus creati, in hoc, quod intellectus creatus propter suam immaterialitatem potest secernere formam à materia, & esse ab essentia, & considerare esse, non considerando essentiam. Et ita potest pertingere ad cognoscendum clarè Deum, qui est ipsum esse abstractissimum. Et sicut voluntas, quia habet pro obiecto omne bonum, & bonum absolutè, potest eleuari, vt diligat ipsum bonum per essentiam, & illum, qui est ipsa bonitas; ita in appetitu naturali, quo desideramus esse, & odio prosequimur non esse, fundatur appetitus supernaturalis, quo desideramus appropinquare ad Deum. Quia (vt diximus) in solo Deo est esse simpliciter & omnibus modis, & ipse verissimè est, & ex coniunctione ad illum participamus esse quoddam diuinum, & perpetuum, & alterius ordinis, & altioris ab esse naturali, & quod excedit esse naturale. Et ita Diuus Augustinus, tomo primo, libro tertio, de libero arbitrio, capitulo septimo, ex hoc naturali appetitu persuadet desiderium pertingendi ad ipsum Deum (qui est esse in abstracto) dicens. Considera igitur, quantum potest, quãm magnum bonum sit ipsum esse, quod & Beati, & miseri volunt. Quid hinc sequitur? subdit Augustinus. Nam si hoc bene consideraueris, videbis te in tãtum esse miserum, in quantum non appropinquas ei, quod summè est, & ideo tamen te esse velle, quoniam ab illo est, qui summè est. Si vis itaque miseriam fugere, ama in te hoc ipsum, quod esse vis. Si enim magis magisque esse volueris, ei, qui summè est, proprinquabis.

¶ Et paulo inferius. Quanto enim ampliùs esse amaueris, tanto ampliùs vitam æternam desiderabis, teque ita formari exoptabis, vt affectiones tuæ non sint temporales, de temporalium rerum amoribus inustæ, & impressæ, quæ temporalia, & antequam sint, non sunt, & cum sunt, fugiunt, & cum fugerint, non erunt. Itaque cum futura sunt, non dum sunt, cum autem præterita sunt, iam non sunt. Quomodo igitur tenebuntur, vt maneant, quibus hoc est incipere, vt sint, quod est pergere, vt non sint? Qui autem amat esse, probat ista, in quantum sunt, & amat

amat, quod semper est. Et si variabatur in amore istorum, munietur in illius, & si defluebat in amore transeuntiũ, in permanentis amore solidabitur & stabit, & obtinebit ipsum esse, quod volebat, cùm timebat non esse, & stare non poterat irretitus amore fugientium. Et infrà. Huic enim exordio, quo esse vis, si adijcias magis magisque esse, consurges atque extrueris in id, quod summè est, &c.

Secunda cõclusio. ¶SECVNDA conclusio. Esse ita bonum est, & perfectum, & complementum omnis bonitatis, & perfectionis, vt nemo possit appetere non esse per modum prosecutionis, etiam si esse coniunctum sit cum maximis miserijs, tristitijs, & priuationibus debitarum perfectionum, & etiam auersione à Deo, quæ est summũ malum, vt per se satis cõstat. Hæc conclusio probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis secundo loco, quæ istam cõclusionem probant, præcipuè tertium argumentum, quod desumitur ex doctrina nostri Angelici Doctoris Diui Thomæ, quia hac ratione Angelus non potuit appetere diuinam æqualitatem, quoniam aliàs Angelus desideraret non esse per modum prosecutionis, quod est impossibile, cum inclinetur naturaliter ad esse, prosequendo ipsum, tunc verò non esse esset veluti mediũ, & via ad hoc, quod esset Deus, & esset veluti motus prosecutiuus.

¶ Confirmantur omnia illa argumenta. Quoniam hæc est doctrina expressa Diui Thomæ in loco à nobis citato in secundo notabili.

¶ Secundò probatur conclusio ratione Dini Thomæ in eodem loco. In motu enim prosecutionis vtitur se creatura, tanquam termino ad quem, sibi enim desiderat aliquod bonum & perfectionem, sed terminus ad quem alicuius motus necessario debet manere in motu: ergo, loquendo de motu prosecutionis, impossibile est, quod aliquis desideret non esse.

¶ Confirmatur argumentum. Si appetit aliquod bonum, & perfectionem motu prosecutiuo, & per modum prosecutionis: ergo desiderat esse, nam sine esse non potest habere bonum, & perfectionem. Hoc idem confirmari potest argumento sexto, facto secũdo loco, & confirmationibus illius.

Tertia conclusio. ¶TERTIA conclusio. Si esse consideretur, vt est coniunctum cum maximis miserijs, & tristitijs, odibile omnino est, & fugiendum: vnde non esse est appetibile per modum remotionis, & per accidens, secundùm quod est ablatiuum, & remotiuum omnis tristitiæ ac miseriæ. Itaque non esse, si purè & nudè consideretur, hoc est, secundùm propriam rationem, nullam potest habere rationem boni, potest tamen induere rationem boni, secundùm quod est ablatiuum miseriæ. Est enim primo adnotandum cum Diuo Thoma de veritate quæstione vigesimasecũda, articulo primo, ad septimum, quod cum carere malo, bonum sit vt dicitur quinto Ethicorũ, in appetendo, eiusdem rationis est, esse bonum, & esse ablatiuum & corruptiuum mali, & similiter in fugiendo, & detestando, eiusdem rationis est, esse malum, & esse corruptiuũ boni: sicut enim appetitur bonum, ita appetitur ablatio & remotio mali, & sicut quis fugit & detestatur malum, ita fugit & detestatur remotionem aut corruptionem boni. Et ita non esse, in quantum est remotiuum mali, induit quandam rationem boni, & est appetibile. Vnde cùm esse est coniunctum maximis miserijs & tristitijs, appetitur non esse, non vt habet rationem puræ negationis, sed terminatur appetitus ad non esse, vt habet esse ablatiuum miseriæ. Est simile in consecratione, verbi causa, panis, illa enim actio non terminatur ad purum nihil, scilicet, ad non esse panis, cum non sit annihilatio, vt dicitur à Diuo Thoma tertia parte, quæstione 75. articulo tertio, sed terminatur aliquo modo ad non esse panis, vt est medium ad esse corporis Christi Domini. Ita in proposito appetitus nunquam terminatur ad non esse per se sumptũ, sed ad nõ esse, vt est veluti mediũ ad hoc quod auferantur miseriæ.

¶ Secundò notandum, quod diximus in conclusione, quod non esse est appetibile per modum remotionis, in quantum volumus, vt auferatur miseria, & per accidens, videlicet in quantum ipsum non esse habet adiunctam rationem ablatiui miseriæ, quæ quidem ratio veluti per accidens coniungitur ipsi non esse. Hæc cõclusio sic explicata probatur.

¶ Primò probatur argumentis factis primo loco, quæ clarè & apertè probant istã conclusionem.

¶Secun-

¶Secundò probatur conclusio in speciali ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 5. artic. 2. ad. 3. vbi sic ait. Non esse secundũ se non est appetibile sed per accidens, in quãtũ scilicet, ablatio alicuius mali est appetibilis, quod malum quidẽ aufertur per nõ esse, ablatio verò mali non est appetibilis, nisi in quantum per malũ priuatur quoddam esse. Illud igitur, quod per se est appetibile, est esse, non esse verò per accidens tantùm, in quãtum, scilicet, quoddã esse appetitur, quo homo nõ sustinet priuari, & sic etiam per accidens non esse dicitur bonum. Et quæst. 5. de potentia, artic. 4. ad. 8. inquit, quòd aliquid dicitur esse melius, vel propter præsentiam magis boni, & sic melius est damnato esse, quã non esse, vel propter absentiã mali, quia etiam carere malo in ratione boni cadit secundùm Philosophum. 5. Ethicorum. Et de verit. quæst. 22. art. 1. ad 7. dicit. Philosophus dicit. 1. Ethicorum. Omnibus delectabile est esse, non oportet autem accipere malam vitam & corruptam in tristitijs, hæc est enim mala simpliciter & simpliciter fugienda, quanuis sit appetibilis secundùm quid, eiusdem autem rationis est in appetendo & fugiendo aliquid esse bonum & corruptiuum mali, &c. Non esse igitur accipit rationem boni, in quantũ tollit esse in tristitijs vel in malitia, quod est malum simpliciter, licèt sit bonum secundùm quid. Et per hunc modum non esse potest desiderari sub ratione boni. Et in 4. d. 44. quæst. 3. artic. 1. quęst. 2. ad 3. sic ait. Quanuis mors sit simpliciter maxima pœnarum, secundùm quid tamen nihil prohibet mortem esse in pœnarum remedium, & per consequẽs ablatio mortis in pœnarum augmẽtum. Viuere enim, vt dicitur in. 9. Ethicorũ, videtur omnibus delectabile esse, eò q̃ omnia ésse appetunt, non oportet autem vt ibidem dicitur, accipere malam vitam nec corruptã, nec quæ est in tristitijs. Sicut ergo viuere simpliciter est delectabile, non autem vita, quæ est in tristitijs, ita & mors (quæ est priuatio vitæ) simpliciter est pœnosa & maxima pœnarum, in quantum subtrahit primũ bonum, scilicet, esse, cum quo omnia alia subtrahũtur. Sed in quãtum priuat malam vitam, & quæ est in tristitijs, est in remedium pœnarum, quas terminat, & per consequẽs, mortis subtractio est in augmentũ pœnarum, quas perpetuas facit. Et in eodem Quarto distinct. 50. quæst. 2. artic. 1. quæst. 3. inquit. Non esse dupliciter potest considerari: vno modo secundùm se, & sic nullo modo potest esse appetibile, cùm non habeat aliquam rationem boni, sed sit pura boni priuatio. Alio modo potest considerari, in quantum est ablatiuum pœnalis vel miseræ vitæ, & sic non esse accipit rationem boni, &c. Et D. Thomas quæst. 16. de dæmonibus, artic. 3. ad. 5. dicit, quòd non esse potest appeti per modum remotionis.

¶Tertiò probatur conclusio ratione desumpta ex doctrina D. Thomæ in omnibus istis locis. Quoniam non esse, vt habet rationem ablatiui miseriæ, & vt est in remedium pœnarum & miseriarum, est bonũ quoddam, vt iam dictum est: ergo secundùm istam rationem potest appeti: nam obiectum appetitus est bonum. Vide Ferrariensem tertio contra gentes. capit. 19. Et hæc conclusio explicabitur amplius in sequentibus.

¶Ex hac conclusione sequitur primò, q̃ appetere non esse, aliquando potest esse secundùm rectam rationem, aliquando verò contra rectam rationem. Hoc corollarium est contra Paludanũ in 4. distinct. 50. quæst. vnica, artic. 2. vbi contendit, quòd nullus hominum secundùm rectam rationem potest desiderare nõ esse. Hoc tamen corollarium docet Ferrariensis loco immediatè citato, imò D. Thomas in locis, quæ statim adducẽtur. Et ratio est. Nam non esse est ablatiuum miseriæ, vt definitum est: ergo, si miseria secundùm rectam rationem fuerit fugienda, appetitus erit secundùm rectam rationem. Vnde, si malum, quod quis fugit, & quod per non esse remouetur, sit in veritate simpliciter malum, secundùm rectam rationem potest quis appetere non esse. Si autem non sit simpliciter & omnino malum, sed tantùm secundùm falsam æstimationem alicuius, tunc non potest appeti non esse secundùm rectam rationẽ in quãtum est remotiuũ huiusmodi malitiæ: nam qui propter pecuniæ amissionem se suspendit, desiderat non esse, sed non secundùm rectam rationem, quia iste existimat carentiam pecuniarum esse malum simpliciter, & maximum malũ omnino fugiendum, eò quòd vltimum finem in possessione pecuniæ constituit,

tamen in rei veritate non est ita. Et idem est de alijs, qui ex falsa æstimatione putant aliquod malum secundùm quid, esse simpliciter malum. Ratio verò est. Malũ enim, quod est simpliciter malum, secundùm rectam rationem est fugiendum; ergo.

¶Secundò sequitur, quòd damnati & existentes in inferno meritò & secundùm rectam rationem desiderant nõ esse. Hoc corollarium est contra eundem Paludanum, & constat ex iam dictis, vt statim dicemus. Probatur tamen diligenter. Primò probatur ex doctrina Scripturæ & Sanctorum, & testimonia adducuntur in argumentis factis primo loco. Et peculiariter probatur ex doctrina Diui Augustini, tomo. 7. lib. 5. contra Iulianum, capit. 8. vbi hoc expressè docet. Sed multò melius & elegantiùs tomo 10. sermone 26. ad fratres in Eremo, vbi sic ait, explicans locum illum, Melius erat illi, &c. Quare (fratres mei) melius fuisset, nisi quia melius fuisset non esse, quàm malè esse? Nunquid non melius carere esse, quàm esse, & perpetuò cruciari? Quoniã non esse cui posit obesse, ignoro, sed habere esse, & perpetuò cruciari, quid aliud est, quàm mortem sine morte semper habere? Verum & indubitanter verum vobis (fratres mei) dicere audeo, Melius esset non esse, quàm cum esse perpetuò affligi, vel æternaliter cruciari. Et statim explicans idem, inquit. Quare illi melius fuisset, si natus non fuisset, nisi quia melius est omni esse carere, quàm in inferno iacere? Idem docet D. Bernardus, sermone. 35. super cantica, circa finem, explicans eadem verba. Et idem docet D. Thomas in locis suprà citatis, præcipuè tamẽ in 4. distinct. 50. q. 2. artic. 1. quæstiũcula 3. In illa enim quæstiuncula interrogat, an damnati recta ratione & deliberatiua possint velle se non esse. Et respondet, quòd damnati possunt desiderare non esse, nam melius est damnatis non iesse, quã miseros esse. Eandem sententiam tenet D. Bonauent. in 4. dist. 50. artic. 1. quæst. 2. & alij plures. Vide magistrum Sotum sapientissimum in 4. distinct. 50. quæst. vnica, circa solutionem ad vltimum.

¶Secundò probatur hoc corollarium ratione desumpta ex iam dictis. Aliquando possumus secundùm rectam rationẽ desiderare non esse, ad hoc quòd miseria auferatur, vt dictum est in præcedenti corollario. Sed nulla potest esse miseria maior coniuncta cũ ipso esse, quàm infælicitas ipsa damnatorum: ergo.

¶Tertiò probatur etiam ratione. Illud enim esse naturale, cui coniuncta est priuatio gratiæ & rectitudinis supernaturalis, & carentia diuinæ visionis, veluti absoluetur ab istis priuationibus, ita vt tale esse cum huiusmodi priuationibus coniũctum quasi non habeat rationem esse: ergo desiderabile est damnatis non esse, etiam secundùm rectam rationẽ, vt ablatiuum est talis priuationis. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Esse supernaturale, quod habetur per gratiã, est participatio quædam plenitudinis diuini esse, & ipsius esse per essentiam, quod includit omne esse, præcipuè si gratia sit consummata, & ita priuatio gratiæ est priuatio totius esse, & auersio talis à Deo est summum malum & consequenter esse illud naturale absoluetur ab illis priuationibus coniunctis. Et hoc corollarium ampliùs probabitur in sequentibus.

¶Sed adhuc dubium est, vt omnia prædicta ampliùs explicentur. An sit magis eligibile secundùm rectam rationem non esse, quàm esse in peccato mortali cum priuatione gratiæ, & auersione à Deo in statu huius vitæ. Et videtur vera pars negatiua tali ratione, nam esse in peccato mortali in statu huius vitæ, non est summum & maximum malum, nec vltima infælicitas, vt constat: ergo non esse non est eligibile secundùm rectam rationem ad vitandum hoc, quod est esse in peccato. Probatur consequentia. Nam cùm esse sit maximum bonum & maximè appetibile, non potest esse eligibile non esse, nisi ad vitandum maximum malum & maximam miseriam & infælicitatem. Confirmatur primò hæc ratio. Nam homo, qui est in peccato mortali, potest facilè ex Dei gratia & misericordia exire à tali miseria, etiam in statu huius vitæ, & durante vita: ergo non potest secundùm rectam rationem desiderare non esse, cũ alio pacto talis miseria possit auferri. Cõfirmatur secũdò. Quoniã aliàs sequitur, ꝙ qui in hac vita sunt in peccato originali, secũdũ rectã rationẽ possint desiderare non esse potiùs quàm esse in tali peccato, consequens autem est falsum: ergo

ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur. Etiam illi, qui sunt in peccato originali, sunt auersi à Deo, & carent diuina gratia. Falsitas consequentis probatur ex D. Thoma, in 1. 2. quæstione 73. artic. 1. ad. 5. vbi dicit de habente peccatum originale, Melius est autem ei sic esse secundùm naturam, quàm nullo modo esse.

¶In hac difficultate aliqui theologi existimant, quòd non est magis eligibile nõ esse, quàm esse in mortali hac vita. Et hanc sententiam debent tenere illi, qui existimant quòd damnati secundùm rectam rationem nõ possunt desiderare nõ esse. In qua difficultate supponendùm est tanquam certum, quòd non est eligibile absolutè & simpliciter in hoc casu non esse, nam aliud remedium est facile ad vitandam miseriam illam, scilicet, exire à peccato, tota autem difficultas est ex parte obiecti, quodnam sit eligibilius, non esse, an esse in peccato mortali, & quodnam habeat maiorem rationem boni.

¶In huius rei expositionem dico. Meo videri magis eligibile est secundùm rectam rationem non esse, quàm esse in mortali peccato, cum priuatione diuinæ gratiæ, & auersione à Deo summo bono: talis enim priuatio & auersio à Deo, est maximum malum, & ita adiunctum ipsi esse naturali, constituit illud malum simpliciter & absolutè, quamuis sit bonum secundùm quid, ac subinde tale esse, cui cõiuncta est talis priuatio, fugiendum est secundùm rectam rationem: ergo. Et hoc ipsum probari potest tertio argumento facto pro secundo corollario.

¶Vbi considerandum est, quàm graue malum sit peccatum mortale, quod quidem homines constituit in deteriori statu, quàm dum nihil erant, minus enim malum apparet, nullum bonum habuisse, quàm habita perdidisse. Item (vt dictum est) minus malum est non esse, quàm esse coniunctum cum priuatione gratiæ, & auersione à Deo, & magis eligibile est secundùm rectam rationem: ergo. Confirmatur. Nam bonum, cui formaliter opponitur peccatum mortale, est diuinum esse, quod per gratiam participamus, hoc verò multò excellentius est, quàm esse naturale, quod per creationẽ accepimus, cùm sit ordinis superioris: ergo maius malum est illud bonum diuinum amittere. Et hoc significatur in sacris literis, sapiẽtiæ capit. 5. Damnati perpetuò dolentes dicentes, nati continuò desiuimus esse, & statim in malignitate nostra consumpti sumus. Vnde ad rationem dubitãdi propositam in hoc dubio respondetur, quòd quanuis esse in peccato mortali, non sit summum & maximum malum, habet tamẽ affinitatem cum maximo malo, cùm habeat annexã priuationẽ gratiæ, & auersionem à Deo, & hoc satis est, ad hoc ꝙ sit maius bonum, non esse, quàm sic esse. Ad primam confirmationem respondetur ex fundamento proposito ante resolutionẽ huius dubij. Ad secundam verò verò confirmationem respondent multi theologi, qui disputant illam quæstionẽ in 1. 2. loco citato. Et Magister Sotus disputat illam in 4. distinct. 50. quæst. vnica, artic. 5. Vide illum ibi, nobis enim nõ licet modò disputare illam quæstionem. His positis, respondendum est ad argumenta facta in principio pro vtraque parte. Quædam habent vim contra primam & secundam conclusionem. Alia verò cõtra tertiam.

¶Ad argumenta facta primo loco, quatenus procedunt contra primam & secundam conclusionem, respondetur. Ad primum argumentum, quod est tertium decimum articuli, respondetur quòd dæmones & damnati desiderant nõ esse per modum remotionis, & veluti per accidens, vt diximus in tertia conclusione. Ad confirmationem ex locis sacræ Scripturæ respondetur, quòd illa testimonia, quantũ attinet ad propositum, intelligenda sunt iuxta tenorem tertiæ conclusionis. Notandum tamen est, quòd illa testimonia sunt in duplici differẽtia. Quædam sunt, quæ explicant, quod non esse sit quid præstantius, quàm esse coniunctum cum miserijs. Ad quæ testimonia dicendum est cum D. Tho. in quæstione illa quinta de potentia, artic. 4. ad 8. quòd aliquid dicitur esse melius, vel propter præsentiam magis boni, & sic melius est damnato esse, quàm non esse, habet enim maius bonum: vel propter absentiam mali, quia carere malo in ratione boni cadit, & sic dicitur melius non esse, quàm esse. Itaque non esse potest habere duplicem considerationem, potest enim considerari, vt priuatiuum, remotiuum, & ablatiuum cui-

iusdam boni,quod est esse. Et secundùm istam considerationem non est bonum, sed habet rationem mali. Alio modo considerari potest, vt est ablatiuum & remotiuum mali, & sic habet rationem boni, vt docet Diuus Thomas de verit. quæstione. 22. artic. 1. ad 7. Alia verò testimonia affirmant, quòd non esse est desiderabile & eligibile, quæ omnia explicanda sunt iuxta doctrinam dictam, nam sicut aliquid se habet ad hoc quòd sit bonum, ita se habet ad hoc, quòd sit appetibile. Et ita sicut non esse, vt est remotiuum miseriæ & culpæ, habet rationem boni, ita habet rationem appetibilis & desiderabilis, etiam secundùm rectam rationem. Vide Bibliothecam sanctam, lib. 8. hæresi 10. ad secundam obiectionem, vbi explicat aliqua testimonia scripturæ ex ibi adductis.

¶Ad secundum argumentum respondetur similiter ex iam dictis: quia sanctorũ testimonia habent omnino eandem expositionem, atque testimonia Scripturæ. Omnia enim illa testimonia sunt etiã in duplici differentia, sicut testimonia sacræ Scripturæ.

¶Ad tertium argumentum respondetur, quod non esse, vt remotiuum malitiæ & tristitiæ, & aliarum miseriarum, habet rationem boni, vt declarauimus: & esse coniunctum cum illis miserijs habet rationẽ mali, & ita tale esse est odibile & detestabile, & non esse est eligibile per modum remotionis. Itaque maiorem rationem habet boni, carere illis miserijs & tristitijs, quàm esse substantiale, non tamen illud esse est detestabile per modum prosecutionis, qua prosequitur ipsum non esse. Et ad argumentum, quod militat contra hoc, dicendum est, quod res secundùm esse substantiale non dicitur bona simpliciter, quoniam bonum consurgit ex integra causa: cæterùm si habet esse substantiale, habet aliquod bonum, imo maximum bonum, scilicet, esse. Et ita illud esse secundùm se consideratum, non est detestabile, imo nullo modo est detestabile per modum prosecutionis.

¶Ad quartum argumentum respondetur idem, & ad confirmationes similiter.

¶Ad quintum argumentum respondetur, negando quod Deus odio prosequatur esse, quod habent damnati in inferno, imo cum conseruet illud esse damnatorum, diligit ipsos damnatos secundùm illud esse, cùm dilectio Dei sit productiua alicuius boni ad extra, & ibi producit aliquod bonum, scilicet, esse. Dicitur autem in sacris literis, quod Deus nõ solum odit impietatem, sed etiam impium, quoniam odit illũ formaliter, vt impius est, & secundum rationem impietatis, & non secundùm omnem rationem. Nam sicut habetur in regulis de appellatione, verba actum animi interiorem denotantia, appellant proprium conceptum, & rationẽ formalem. Itaque odio est Deo impius vt impius, & sub illa ratione formali, & non vt habet esse substantiale.

¶Ad sextum argumentum est dubium, An possimus desiderare mortem. Hucusque enim definitum est, quod non est licitũ desiderare non esse simpliciter, modo disputamus de morte. Est enim differentia inter non esse simpliciter & omnibus modis, quod habetur per annihilationem, & nõ esse tale, quod habetur per mortem, quod est non esse in hac vita, & de hoc quærimus. In hoc dubio dicendum est primo tanquam certissimum, quod sicut non esse est desiderabile & appetibile per modum remotionis, & in quantum est remotiuum miseriæ, & veluti per accidẽs: ita etiam (& multo magis) ipsa mors potest isto modo desiderari, quod quidem conuincitur argumento euidenti à fortiori. Nam si non esse simpliciter est appetibile ad fugiendas miserias: ergo multo magis nõ esse tale, quod habetur per mortem: tunc enim mors habet veluti rationem medij, vt homo à miseria huius vitæ liberetur, videlicet, à periculis peccandi, & ab alijs ingruentibus malis & incommodis, quæ hominem vehementer perturbant, qualia sunt, morbus acerbus, grandis infamia, & honoris iactura, secundùm illud Ecclesiastici. 41. O mors, quam bonum est iudicium tuũ indigenti? Tota autem difficultas est, an mors per modum prosecutionis, veluti medium ad consequendum & videndum Deum, sit appetibilis & eligibilis. Dicendum mihi videtur, quod mors, etiam per modum prosecutionis, appeti possit ad istum finẽ consequendum, in quo quidẽ differt à non esse simpliciter, & hoc videtur significari in loco Diui Pauli adducto in argumento. Et hoc etiam docent Sancti in locis innumeris: præcipuè D. Augu-

Augustinus in tractatu 123. citato, vbi dicit circa finem. Molestia quantacunque sit mortis, debet eam vincere vis amoris, quo amatur ille, qui, cùm sit vita nostra, etiam mortem voluit perferre pro nobis &c. Et ita D. Thomas, quæs. vnica de charitate, artic. 11. ad 8. dicit, quod in homine sunt duo affectus, vnus charitatis, quo anima desiderat esse cum Christo, alius autem naturalis, quo anima refugit separationem à corpore, qui adeò est hominis naturalis, quòd nec etiam Petro senectus abstulit, vt Augustinus dicit super Ioannem: ex coniunctione ergo horum duorum affectuum vellet anima sic coniungi Deo, quòd non separaretur à corpore, secundùm illud Apostoli, 2. Corinthiorũ. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri, vt absorbeatur id, quod mortale est, à vita, sed quia hoc est impossibile, quandiu enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino, vt ibidem subditur, insurgit quædam contrarietas inter prædictos affectus, & quãto charitas est perfectior, tantò sensibilius affectus charitatis vincit affectum naturæ, & hoc ad perfectionem charitatis pertinet. Vnde & Apostolus ibidem subdit: Audemus autẽ & bonam voluntatem habemus, magis peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Dominum, &c. Itaque quanuis homines naturali inclinatione desiderent vitã & fugiant mortem, nihilominus inclinatione quadam supernaturali charitatis, quæ excedit facultatem totius naturæ, Sancti desiderant & appetunt mortẽ propter maius bonũ, scilicet, propter coniũctionẽ ad vitam ipsam per essentiã, quę in præsenti vita haberi nõ potest. Sed explicandum est, quo modo iste appetitus supernaturalis gratiæ, quo desideramus & appetimus mortẽ, non cõtrariatur appetitui naturali, quo desideramus vitam; gratia enim non debet cõtrariari naturæ, sed potius perficit naturam ipsam. Dicendum est, quòd sine dubio iste appetitus supernaturalis non est contra naturam, sed supra totum ordinem naturæ: naturalis enim inclinatio ad hoc pertingere non potest. Etenim, sicut hæc enunciatio (mortui non possunt resurgere) est necessaria, & ex principijs primis naturaliter notis demonstratiuè concludi potest, & in sensu, in quo concluditur ex illis, scilicet, quòd ly (potest) dicat potẽtiam naturalem, impossibile est, quòd aliter sit, & quando Deus potentia supernaturali resuscitat mortuum, non falsificat illam propositionẽ, nec operatur contra naturam, sed supra. De quo elegantissimè Caietanus. 1. 2. quæst. 100. artic. 8. ita homo naturaliter appetit vitam & refugit mortem. Appetitus verò supernaturalis, quo desiderat homo mortem, non est huic appetitui contrarius, sed est appetitus excellentior, & supra naturam hominis, sicut gratia est supra naturam, non contra naturam, & sicut assensus, quo per fidem iudicamus, quòd mortui supernaturaliter resurgunt, nõ est cõtrarius assensui, quo iudicamus, quod naturaliter non resurgunt. Et vt hoc explicemus magis in particulari, Aduertendũ, quod appetitus, quo naturaliter desideramus vitam, & refugimus mortem, fundatur in appetitu naturali, quo desideramus esse, & refugimus non esse, nam vita est quoddã esse, mors verò quoddam nõ esse, & quoniam est aliud esse excellentius & eminentius, quod consequimur ex coniunctione ad Deum in alia vita, inde consequitur, quod appetitu quodam supernaturali charitatis desideramus mortem ad consequendum illud excellẽtissimum esse, & ita in appetitu naturali, quo desideramus vitam & esse, & refugimus mortem & non esse, fundatur appetitus supernaturalis, quo desideramus mortem, ad consequẽdum esse diuinum: & ita non habent vllã repugnantiam, sed vterque appetitus respicit ipsum esse differenti ratione, vnus quidem, videlicet, supernaturalis altiori modo. Est optimũ simile in iustitia legali, quæ præcipit, quod non aperiantur portæ ciuitatis tempore belli, & in epycheia, qua præcipitur, vt aperiantur in casu, quo aduenias aliquis excellentissimus dux, vtraque enim virtus in isto casu respicit & intendit bonum commune, iustitia quidem legalis per regulas & rationes communes, epycheya verò per rationes excellentiores, & istæ virtutes nullam habent contrarietatem: non dissimiliter in nostro proposito. Itaq; desiderare possumus mortẽ per modũ prosecutionis, quoniam mors habet rationem vię & medij ad consequẽdum aliud esse perfectius, & æternum. Cæterum non esse simpliciter nullo modo potest habere rationem medij & viæ

ad acquirendum aliud esse perfectius, sed solum potest habere rationem remotiui & ablatiui mali. Et ita solùm possumus desiderare non esse simpliciter per modum remotionis. Ad confirmationem respondetur pro nunc breuitet cum D. Thoma in 4. distinct. 49. quæst. 1. artic. 1. quæstiuncula vltima ad quartum. Vbi dicit, quòd quanuis homo naturaliter desideret finem, non tamen naturaliter desiderat ea, quæ sunt ad finem, sed ea desiderat appetitu rationali, consiliando de eis, & eligendo ipsa. Nec est incōueniēs, quòd aliquid, quod secundum se est odibile, sit appetibile in ordine ad finem, sicut sectio mēbri est appetibilis propter sanitatem. Et hoc modo mors, quam naturaliter quilibet refugit, est appetibilis propter beatitudinem. De quo videnda sunt, quæ dicuntur in 1.2. quæst. 5. art. 3.

¶ Ad argumenta secundo loco facta, quatenus procedunt contra tertiam conclusionem, respondetur. Ad primum ex sacris literis respondetur, quod Sapiens loquitur ibi, considerando esse purè & solitariè, & secundùm propriam rationem, & non secundùm quòd est coniunctum maximis miserijs & tristitijs. Et si ita consideretur, est maximum bonum, & maxima fælicitas: & ita optimè vocatur à sapiente lux, id est, maxima fælicitas.

¶ Ad secundum ex testimonijs sanctorū respondetur. Et ad Diuum Dionysium respondetur, quòd res tantum habet de bonitate, quantum habet de esse, & ita etiam damnati secundùm illam rationem, qua habent esse, habent aliquid bonitatis, sicut habent aliquid entitatis. Cæterum simpliciter & absolutè illud esse coniunctum cum maximis miserijs, & præcipuè cum priuatione diuinæ gratiæ & diuini esse infiniti, est malum, habet enim multum de non esse & de priuatione. Ad Augustinum verò respondetur, quòd fortè Augustinus in illo loco tenuit illam sententiam, quam mutauit in alio loco. Secundò respondetur, quòd etiam in appetitu remotionis, quo damnati & miseri desiderant non esse, claditur appetitus ipsius esse: nam, vt dicit D. Thomas. 1. part. quæst. 5. artic. 2. ad. 3. non esse appetitur per accidens, in quantum, scilicet, quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet priuari, vbi apparet quòd appetitus ipsius esse maximè intimus est ipsi naturæ, & secundùm istam expositionem declarari potest Augustinus.

¶ Ad tertium argumentum ex testimonijs Diui Thomæ respondetur, quòd D. Thomas in primo testimonio manifestè loquitur de appetitu per modum prosecutionis: dicit enim quod angelus non potuit appetere diuinam æqualitatem per modum æquiparantiæ, quoniam ad hoc necessarium erat vt medium, quòd angelus desineret esse, & sic sicut si appeteret diuinam æqualitatem per æquiparantiā, appeteret illam per modum prosecutionis, ita etiam appeteret non esse per modum prosecutionis vt medium necessarium, quod est impossibile. Secundò respondetur, quod non esse non est appetibile, nisi vt est remotiuum miseriæ & culpæ, vt iam diximus: angelus verò antequam peccaret, nullam habebat miseriā nec culpam, nec habebat esse coniunctū cum miserijs & priuationibus, & ita angelus non potuit appetere non esse. Omnia verò alia testimonia manifestè loquūtur de ipso esse secundùm se considerato, & prout consideratur solitariè & secundum propriam rationem, & vt non habet adiunctam culpam & miseriam.

¶ Ad quartum argumentum, quod est difficile, respondetur cum Diuo Thoma (q. 5. de potentia, artic. 4. ad 8. qui locus iam sæpissimè citatus est (quod sine dubio argumentum conuincit, quod esse etiam cōiunctum cum maximis miserijs & priuationibus, est quid melius quam non esse, si attendamus ad præsentiā magis boni: nam adest aliquod bonum, scilicet, esse, quod non adest rei, quæ non est. Cæterū si attendamus ad absentiam mali, quid melius est non esse. Itaque tale esse coniunctum cum maximis malis potest dupliciter considerari. Vno quidem modo, vt est esse absolutè, & sic est bonum. Alio modo, vt sustentatium illorum malorum & miseriarū & priuationū, & nō esse: vt est ablatiuū & remotiuū miseriarū & malorum, induit rationem boni, & secundū istam consideratione quid melius est nō esse quam esse, præcipuè, quādo ipsum esse naturale, per quod accedit ad Deū, & habet similitudinem aliquam cum Deo, est sustentatium maximi mali & priuationis, & auersionis ab ipso Deo (qui est ipsum esse) tunc enim magis recedit ab ipso

ipso esse per talē priuationē & auersionē, quām accedat per ipsum esse naturale, & ita talis priuatio & auersio veluti consumit ipsum esse naturale. ¶ Ad primā cōfirmationē respōdetur, q̄ id, quod nullo modo est, nihil habet perfectionis positiuæ, nō enim dicitur bonū, vel melius bonū propter præsentiā alicuius boni, dicitur tamē bonū vel melius bonū remotiuè, inquātū remouet malū, & secūdū istā cōsiderationē quid meli? est nō esse quā esse, quod est sustētatiuū mali, & ideò nō esse est appetibile per modū remotionis, & veluti per accidēs. Ad secūdā cōfirmationē respōdetur, sicuti ad primam. ¶ Ad quintū argumētū respōdetur, quòd quādo dānati seu miseri volūt nō esse, volūt suā felicitatē & beatitudinē, saltē in communi: nā quāuis nō esse absolutè & simpliciter sit ingēs malū secūdū se, & quatenus priuat esse: cæterū quatenus est liberatio ab infelicitate & calamitate, est magnū bonū & maxima portio felicitatis, quāuis eīm esse sit per se amabile & appetibile, esse tamē cōiunctū tali infelicitati nō est per se appetibile. ¶ Ad primā verò cōfirmationē respōdetur, q̄ in appetitu prosecutionis, quo appeto aliquod bonū habere & cōsequi, impossibile est q̄ appetā aliquod bonū per modū prosecutionis, & desiderē nō esse, ꝓpter rōnem positā in argumēto. Cęterū in appetitu remotionis, quo appeto ęrūnā & miseriā à me remoueri, nō est impossibile, q̄ appetam nō esse, vt vltimā miseriā fugiā. Et ex dictis ad argumētū, & primā cōfirmationē, respōdetur ad secūdā cōfirmationē. ¶ Ad sextū argumentū respōdetur, q̄ si ipsum esse cōsideretur secūdū ꝓpriā rationem, est maxima perfectio omniū, simpliciter loquēdo, vt iā sæpe definitū est, cæterū si esse cōsideretur vt sustētatiuū miseriarū & infelicitatis, nō est perfectissimū omniū, imò ipsum nō esse est appetibile per modū remotionis ad hoc, q̄ auferatur miseria. Cæterū qū de se est maxima perfectio omniū, nūquā potest quis desiderare nō esse, etiā vt cōiūctū miserijs per modū prosecutionis. Ad primā cōfirmationē respōdetur, q̄ nō esse vt dicit absentiā omnis boni, est omniū imperfectissimū, cæterū si cōsideretur vt remotiuū mali, induit quādā rationē boni. ¶ Ad secundā cōfirmationē respōdetur, q̄ concludit q̄ non esse, si absolutè cōsideretur, est omnium imperfectissimū. ¶ Ad septimū argumentū respondetur primò, quod si loquamur, attēdēdo ad præsentiā boni, maius bonū est esse quam omnino non esse, etiā si cōiūctū sit cū maximis miserijs, vt sæpe dictū est. Et ita aliqualis misericordia est cōseruare creaturā cōtra se peccātē in esse. Secūdò respōdetur cū D. Th. in loco citato in argumento, quod quanuis Deus de iustitia posset creaturā cōtra se peccātē in nihilū redigere, tamē cōueniētior iustitia est, vt eam in esse reseruet ad pœnā, qa illa iustitia nō haberet aliquid misericordiæ admixtū, nō propter rationē positā in argumento, sed quia (vt dicit D. Tho. ibidē) nihil remaneret, cui posset misericordia adhiberi, si nō esset. Vide aliā elegātissimā rationē in D. Thom. ibidē. ¶ Ad octauū argumētū respondetur, quod illud euidēter cōuincit, quod nō esse nō est melius quam esse positiuè, propter præsentiā alicuius boni: nā maius bonū est in dānatis quā in his qui nō sunt: dicitur tamen melius remotiuè, qm̄ est remotiuū & ablatiuum maximi mali. Ex dictis in toto hoc articulo colligitur apertè solutio argumēti tertij decimi. Itē colligitur aperte quòd esse sit maximè perfectū, & appetibile appetitu naturali, cū nullus possit desiderare nō esse absolutè, & si desiderat nō esse vt remotiuū mali, illud est per accidēs vt priuatiuū alicuius maximi esse, & per modū remotionis. ¶ Ad decimūquartum argumentum huius quæstionis duodecimæ.

ARTICVLVS XIIII.

Vtrū esse in Deo sit perfectius, quàm essentia, nostro modo intelligendi.

DIxi in titulo huius articuli (nostro modo intelligendi) nam loquendo secundùm rem, esse in Deo non solùm identicè, verùm etiam formaliter est ipsa Dei essentia. Et ita in re vnū nō est perfectius alio, verū, qm̄ natura diuina cōcipitur à nobis ad modū aliarū rerū, in quibus esse distinguitur ab essentia, disputatur, an in Deo (nostro modo intelligēdi) sit aliquid perfectius esse, quā essentia. Et arguitur ad probandum, quod essentia sit perfectior.

¶ Primo arguitur argumento quartodecimo.

cimo. Esse, quod est terminus intrinsecus diuinæ naturæ, suã omnẽ perfectionẽ habet à natura diuina, habet enim q̃ sit infinitũ, illimitatũ, & imparticipatum, hæc enim omnia habet, quia est terminus intrinsecus naturæ infinitæ, illimitatæ, & imparticipabilis: at verò natura diuina tãtum habet ab ipso esse, q̃ existat extra nihil: ergo simpliciter loquendo, diuina essentia perfectior est, quàm suum esse.

¶ Secundò arguitur, ostendendo quod hæc disputatio sit otiosa: quoniam esse non solùm identicè, sed formalissimè est ipsa Dei essentia, vt suprà definitũ est, & cõstat ratione: nã essentia Dei est ipsa ratio entitatis, vt cõprehendit omnẽ plenitudinem essendi, & ita formalissimè est ipsum esse: ergo otiosè quæritur, an in Deo esse sit aliquid perfectius, quàm essentia.

¶ Tertiò arguitur omnibus argumentis adductis in præcedentibus articulis ad probandũ, q̃ esse in creaturis non est perfectissimũ omniũ, sed q̃ essentia est perfectior. Illis enim etiã probatur, q̃ in Deo, nostro modo intelligendi, esse non sit aliquid perfectius. Confirmatur in speciali, illo argumẽto. Nã esse diuinũ nõ denotat actũ aut formam, sed terminũ duntaxat formalẽ diuinæ essentiæ: terminus autem naturæ non est perfectissimũ ipsius naturæ, nã perfectio idẽ est, quod actus & forma. ¶ Quartò arguitur. Dei essentia & quidditas formalissimè consistit in gradu intellectualitatis, ita vt intellectualitas sit formalissima & suprema perfectio omnium, quæ reperiuntur in diuina natura: ergo esse, non est suprema perfectio diuinæ naturæ. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Quia homo ideo dicitur conditus ad imaginẽ Dei, Genes. c. 1. quia est naturæ intellectualis: inferiores verò creaturæ non dicuntur factæ ad imaginem eius, quanuis recipiant esse à Deo: ergo intellectualitas est formalissima & suprema perfectio diuinæ naturæ.

¶ In oppositum est. Quia (vt iã sæpe probatũ est) in creaturis esse est perfectissimũ omniũ, & est aliquid perfectius, simpliciter loquẽdo, quàm essentia: ergo in Deo (nostro modo loquendi) perfectius est esse, quã essentia: nos enim cõcipimus Deũ in hac vita per ordinẽ & proportionẽ ad res materiales, & ad res creatas.

A ¶ In hac difficultate, authores supra citati in hac quæstione qui existimant q̃ in creaturis perfectior est essentia quã esse, consequenter dicunt q̃ in Deo essentia est perfectior quàm esse nostro modo intelligendi, & propter easdẽ rationes, videlicet quia esse nõ est actualitas essentiæ, sed terminus formalis illius, & quia esse dicit aliquid confusum & potentiale, dicunt tamen quòd esse in Deo habet quẽdã modũ excellentiæ, vt supra diximus.

¶ In huius expositionem notandum, q̃ esse potest sumi dupliciter. Primo modo vt denotat ipsam rationem entitatis vt B comprehendit omnem perfectionẽ possibilem, quæ potest cadere sub cõceptu entis absque aliqua limitatione. Secundo modo potest accipi vt designat existentiam secundùm rationem existẽtiæ, sed tamen absque limite aliquo & citra vllam determinationẽ, ita vt nec sit existentia hominis aut equi, aut alterius determinatæ naturæ, sed existentia absolutè secundùm omnem rationem existentiæ: & esse in priore acceptione sumptũ includit esse acceptũ in secũda acceptione, quoniã ratio entis vt includit plenitudinem entitatis, claudit etiã rationẽ existentiæ. C Vnde si esse sumatur in prima acceptione, inepta esset quæstio, an essentia Dei ab esse distinguatur, quoniam esse sic acceptum est formalissimè Dei essentia. Si verò sumatur in secunda acceptione, quanuis intrinsecè claudatur in ipsa ratione entis, & consequenter in ipsamet diuina essentia, tamen proposita quæstio habet bonum sensum, videlicet, an esse diuinum prout importat tantùm existere diuinum, sit formalissimum & excellentissimum in Deo.

¶ CONCLVSIO sit. Certissimum D videtur mihi, quòd nostro modo intelligendi esse in Deo sit aliquid perfectius quam essentia. Hanc conclusionẽ debent tenere omnes authores citati in hac quæstione principali, qui affirmant q̃ esse in creaturis est aliquid perfectius quam essentia, simpliciter & absolutè loquendo. Et probatur hæc conclusio.

Conclusio.

Hanc conclusionẽ docet Caiet. cõtra Scotum in 1. par. q. 13. ar. 11. circa finem.

¶ Primo probatur omnibus argumentis factis in tota hac quæstione, & in omnibus articulis ad probandum, quòd esse sit perfectissimum omnium in creaturis, & quod est perfectius, quàm essentia, & q̃ verè & propriè esse est actualitas & formale respectu essentiæ. Illis enim argumentis euidenter conuincitur, quòd nostro modo intelligendi esse sit aliquid perfectius, quàm essentia in Deo, nam nos concipimus res diuinas per ordinem & proportionem ad res creatas, & ita cõcipimus diuinam essentiam per modum potentialis & materialis: esse verò diuinum per modum actus & formalis: ergo.

¶ Secundo probatur conclusio. Ita se habet Diuinum esse ad Dei essentiam, sicut intelligere diuinum ad diuinam intellectualitatem, & vt viuere diuinum ad Dei vitam, sed intelligere diuinũ nostro modo intelligendi perfectius est intellectualitate diuina, & viuere perfectius est vita: ergo esse perfectius est, nostro modo concipiendi, quàm essentia. Minor probatur. Actus secundus præstantior est, quàm actus primus, intelligere autẽ denotat actum secundum naturæ intellectualis, & viuere actum secundum vitæ. Maior constat. Quoniam sicut intellegere denotat vltimam actualitatem naturæ intellectualis, & viuere vltimam actualitatem vitæ, ita esse denotat vltimam actualitatem essentiæ, quod etiam docet D. Tho. 1. par. quæst. 54. art. 1. Confirmatur ex illo Arist. 2. de Anima, Viuere in viuentibus est esse: quod quidem habet istum sensum, quòd sicut esse est vltima actualitas & vltimum cõplementum essentiæ, ita viuere est vltima actualitas & vltimum complementum vitæ: ergo.

¶ Tertio probatur conclusio. Nam proprium nomen cuiuscunque rei sumitur ab eo, quod est perfectissimum in ipsa essentia rei, sed (vt dicemus statim) proprium nomen Dei est illud complexum (qui est) ergo esse est perfectissimum in Deo.

¶ Ad argumenta facta in principio respõdetur. Ad primum argumentum articuli, quod est decimumquartum huius quæstionis, respondetur, quod nostro modo intelligendi, esse respectu diuinæ essentiæ habet se vt actualitas, essentia verò vt potentialitas. Et ita esse in Deo (nostro modo intelligendi) est aliquid perfectius & actualius. ¶ Ad secundum argumentum articuli respondetur, quod (vt dictum est in notabili huius articuli) accipiendo esse in secunda acceptione, ista difficultas non est otiosa, sed habet bonũ sensum, bene tamen accipiendo esse in prima acceptione.

¶ Ad tertium argumentũ articuli respondetur, vt dictum est in solutionibus illorũ argumentorũ. Et ad confirmationem respondetur, quod (vt iam sæpe dictum est in art. 2. huius quæstionis) esse non solum est terminus formalis naturæ, verũ etiam actualitas.

¶ Ad quartum argumentũ huius articuli.

SVBARTICVLVS OPTIMVS.

¶ *Verùm essentia Dei, & quidditas illius formalissimè consistat in gradu intellectualitatis, ita quòd intellectualitas secundùm nostrum modũ concipiendi fundatum in re ipsa sit formalissima & suprema perfectio omnium, quæ reperiuntur in diuina natura: an verò esse, vt denotat rationem entitatis.*

VÆ quidem quæstio posita est, vt cõsummatè & perfectè explicemus perfectionem actus essendi, & summã C perfectionem diuini esse, eo modo, quo explicabilis est. Et videtur, quod intellectualitas sit suprema & formalissima perfectio Dei.

¶ Primò arguitur argumento quarto facto in articulo, quoniam homo dicitur factus ad imaginẽ Dei propter intellectualitatẽ: ergo hæc est potissima perfectio.

¶ Secundò arguitur. Quia 1. Ioan. c. 3. dicitur, q̃ filij Dei in statu beatitudinis, in eo erũt maximè similes Deo, quia videbunt ipsum, sicuti est. Ex quo loco sic arguitur: filius assimilatur patri in perfectione, quæ est magis propria & principalis naturæ patris, sed filij Dei assimilãtur Deo potissimè in perfectione intellectuali: ergo intellectualitas est maxima perfectio diuinæ naturæ. Quod si quis dicat, quod iusti sunt filij Dei, non per naturã, sed adoptiui, & ideo nõ oportet assimilentur Deo in illa perfectione, quæ est magis ꝓpria diuinæ naturæ. Cõtra. Iusti nõ sunt filij Dei adoptiui per solã extrinsecã adoptionem, vt contingit in adoptione hominum, sed per intrinsecam etiam participationem diuinæ natu D ræ, vt

ræ,vt insinuat D.Ioannes in eodem cap. dicens. Quod non solum nominamur verũ etiã sumus filij Dei, vt diximus supra ex Caietano in quodam ientaculo super istum locum Ioannis,ergo.

¶Tertio arguitur.Illa perfectio quæ per se primo communicatur per generationem naturalem,est maximè propria & præcipua ipsi naturæ communicatæ,sed Pater in diuinis per generationem naturalem per se primo cõmunicat filio suã naturam secundùm quod intellectualis est,ergo. Consequentia est bona. Maior probatur. Generatio naturalis est per se primo communicatiua naturæ generantis. Minor probatur. Nam filius Dei ex vi suæ processionis procedit vt verbũ, & processio per quam procedit est formaliter intellectio, ergo diuina natura communicatur illi per se primo, prout est natura intellectualis.Et hoc docet D. Tho.in 1.par.quæst.27.art.1.cum dicit. Quod in Deo nõ reperitur alia processio nisi secundùm emanationẽ intelligibilẽ.

¶Quartò arguitur ex doctrina D. Tho. in 1.par.quæst.13.art.11.ad primũ, vbi dicit,quòd istud complexum, qui est,est nomen magis proprium Dei si attendamus id à quo nomen imponitur. Si vero attendatur id ad quod significandum nomen imponitur ista vox (Deus)est nomẽ Dei magis proprium,quia fuit impositũ ad significandam diuinam naturam. In quibus verbis D.Tho.duo docet. Alterũ est, quod esse non designat naturã, & quidditatem Dei,nam aliàs non recte dixisset quod hoc nomen,qui est, nũquam fuit impositum ad significandam naturã Dei. Alterum est quod hoc nomẽ(Deus) prout significat naturã diuinã nõ importat formaliter diuinũ esse, sed aliã rationem,quę non potest esse nisi intellectualitas diuina,ergo intelligere diuinum est ipsa Dei quidditas formaliter.

¶In oppositum est. Quoniam esse vt designat rationem entitatis nostro modo intelligẽdi est perfectissimum omnium quæ reperiuntur in creaturis, vt constat ex conclusionibus huius quæstionis, ergo esse est potissima & formalissima ratio diuinæ naturæ.

¶Ad huius rei expositionem & vt simul explicemus Dei quidditatẽ aliqualiter, notandum primo,quod in diuina natura quædam sunt rationes particulares quæ in sua formalitate sumptæ non adæquãt totam Dei perfectionem & naturã, sed sunt veluti quædam particularia prædicata Dei quidditatiua.v.g.sapientia, misericordia,&c.Nam quidditas Dei adæquatè non est posita in hoc quod sit sapiens,misericors,&c.Diximus in sua formalitate sumptæ. Quoniam si rationes istæ sumantur prout eleuantur in diuinã naturam, & prout in diuina natura tanquam in ratione quadam superiori per modum vnitatis continentur, quælibet earum est simpliciter infinita, & in sua definitione cæteras includit, imo & omnem Dei perfectionem, vt diximus supra ex Caiet.1.par.q.13.art.5. Aliæ rationes sunt in Deo vniuersaliores quæ ex propria sui formalitate adæquant totam Dei quidditatem vt viuere, intelligere,esse,vnitas,veritas,bonitas.

¶Secundo notãdum,quod istæ rationes vniuersales quæ adæquant totam Dei quidditatẽ in sua formalitate,adhuc sunt in duplici differentia. Quædã enim sunt rationes primæ & veluti radicales quæ ad alias priores reduci nequeũt quę sunt tres, scilicet, esse, viuere, & intelligere. Aliæ vero sunt veluti consequentes ad alias priores secundùm ordinẽ rationis. v.g.vnitas,veritas,bonitas,&c. Nã sicut in communi dicitur in 1. par. q. 6. quod vnitas, veritas, & bonitas sunt quædam proprietates & passiones entis quæ consequuntur ens,ita in diuinis eiusmodi rationes sunt veluti proprietates consequentes diuinam entitatem.

¶Tertio notandum est,quod illę voces, esse, viuere, & intelligere secundũ vsum Theologorum dupliciter possunt accipi,vt supra iam diximus in hac quæstione.Primo modo vt tantũ designent ipsas actualitates quas præ se ferunt.Itaq; esse tantum denotet actualitatẽ existentiæ, viuere tantum designet motũ vitalem, intelligere actionem intelligendi. Secũdo modo possunt accipi vt designẽt ipsas naturas cum suis vltimis actualitatibus. Ita quod esse importet naturam entis actu existentiæ consummatam, viuere designet naturã intellectualẽ consummatã suo actu vitali, intelligere denique designet naturã intellectualẽ cũ sua vltima actualitate intelligendi.Et hæc vltima acceptio est maxime vsitata apud sanctos Patres & grauissimos Theologos.

Et hæc acceptio attinet modo ad nostrum propositum. Quod vero istæ tres rationes eandem habeant vniuersalitatem & amplissimam, vt adæquent totam Dei naturam, explicatur ad hunc modum.

¶Quarto notandum est ad huius expositionem,quod istæ rationes eandem habent vniuersalitatem ita vt adæquent totam Dei essentiam,& quidem de illa prima ratione,scilicet esse, est manifestum, quoniam esse nullum gradum, nullumq; modum particularem denotat,sed ipsam entitatis naturã,& vt verbis vtar D. Damasc.lib.1.de fide.c.12.totum comprehendit quasi pelagus substantiæ infinitũ & indeterminatum. Quod autem viuere nõ minus vniuersalem rationẽ importet, constat, nam propria vitæ ratio in hoc consistit quod viuens intra se sui motus & suæ operationis habeat principiũ,ergo illa forma quæ est ipsa vita & ipsum viuere à nulla priori vita pendens est primum principium sui motus,suæq; operationis,atque adeo est primum ens & ipsum esse. Sicut enim res se habet ad operari,ita & ad esse. De intelligere vero id ipsum probatur.Nã formalis ratio naturæ intellectualis secundùm D.Tho. q.2. de verit. art.2.in eo sita est quod natura intellectualis non solum sit ipsamet, sed & possit esse omnia alia. Et ita Arist. 3. de Anima tex.17.dicit, quòd intellectus possibilis quatenus omnia potest cognoscere,potest etiam omnia fieri, ergo illa natura quæ est ipsa intellectualitas & ipsum intelligere necessarium est quod sit actu omne ens intelligibile & ipsum esse.Quod si quis dicat quod ex hac ratione sufficiẽter probatur quod natura quæ est ipsum intelligere est totum ens secundùm esse intelligibile & repręsentatiuũ, non tamen probat quod sit totum ens secundùm esse entitatiuũ & naturale,quoniam natura intellectualis non fit vnum cum re intellecta secundùm esse naturale & entitatiuũ,sed secundũ esse intelligibile & repræsentatiuum. Respõdetur, quòd natura quæ est ipsa intellectualitas & ipsum intelligere à semetipsa habet quod requiritur ad exactam cognitionẽ totius entis. Itaque ipsa habet rationem speciei repræsentantis totum ens, habet rationẽ cognitionis qua cognoscitur totum ens, habet denique rationem verbi in quo totum ens cognoscitur, hoc autẽ ex necessitate præsupponit quod talis natura sit perfectissimè totum ens secundùm vtramque rationem & intelligibilẽ & entitatiuam. Vnde istæ rationes eandem habent vniuersalitatem, eamq; maximam & summam quæ esse potest secũdùm rem,tamen secundùm nostrũ modũ concipiendi differunt ratione, eo quod esse habet cõmuniorem modum significandi quam viuere,& viuere quam intelligere,& esse & viuere important rationes modo quasi generico conceptas, intelligere vero habet modum significandi quasi specificum.

¶HIS positis fundamẽtis in quibus omnes conueniunt est prima conclusio vt à clarioribus procedamus. Diuina quidditas & essentia nostro modo intelligendi non consistit formaliter in illis rationibus quæ in sua formalitate sumptæ non adæquant Dei quidditatem, sed sunt veluti particularia prædicata quidditatiua Dei. In hac conclusione omnes doctores conueniunt. Et probatur hæc conclusio tali ratione.

¶Ratio autem est.Quoniam diuina essentia & quidditas est infinita & immensa continens in se omnem perfectionem,vt supra definitum est,sed istæ particulares rationes formaliter non explicant hanc diuinam immensitatem & infinitatem, ergo diuina essentia & quidditas nostro modo intelligendi non consistit in illis rationibus. Consequentia est euidens. Minor in qua est difficultas probatur. Tum ex doctrina D. Tho. 1.p.q.13.art. 5.vbi dicit,quod hoc nomen(sapiens)cũ dicitur de homine quodam modo deseribit & comprehendit rem significatam, non autem cum dicitur de Deo,sed relinquit rem significatam vt incõprehensam & excedentem nominis significationẽ, tum etiam,illæ enim rationes particulares formaliter loquendo solum explicãt partem diuinæ perfectionis,& sunt veluti conceptus partiales illius rationis totalis nullo modo adæquantes,vt constat, ergo. Confirmatur hæc ratio & explicatur. Nam quidditas & essentia hominis non consistit in ratione animalis vel in ratione rationalis formaliter loquendo,quoniam istæ rationes sunt particulares & veluti partiales, essentia vero & quidditas hominis est totalis, sed diuina

diuina essentia est quoddã totum ens vniuersalissimum ambiens & continens omnem rationem & perfectiõnem entis, istæ vero rationes sunt particulares & veluti partiales, vt constat, ergo. Itaque considerandum est, quod diuina essentia & quidditas est quoddam totum immẽsum & infinitum formaliter loquendo, quælibet autem ratio particularis istarum non explicat formaliter istam immensitatem & totalitatem, sed partem illius, & sunt veluti rationes partiales quæ non adæquant formaliter diuinam perfectionem.

¶Ex hac conclusione colligitur apertè, quod nulla istarum rationum formaliter & nostro modo intelligendi est excellẽtissima & suprema in diuina natura. Itaque quanuis inter se vna sit perfectior alia nostro modo intelligendi, vt ratio sapientiæ est perfectior quam ratio iustitiæ, tamen nulla illarum potest esse excellentissima & perfectissima absolute loquendo. Ratio huius est. Nam vt constat ex dictis in hac conclusione istæ rationes particulares formaliter non adæquant Dei immensitatem & totalitatẽ, sed sunt aliæ rationes quæ formaliter explicant Dei immensitatem & vniuersalitatem, vt constat ex fundamentis, ergo istæ non sunt perfectissimæ.

¶SECVNDA conclusio. Dei quidditas & essentia non consistit formaliter loquendo in rationibus vniuersalibus quæ consequuntur ad alias priores nostro modo concipiendi. Itaq; Dei quidditas non consistit in vnitate, veritate, vel bonitate. In hac etiam conclusione debent omnes conuenire, & probatur ratione. ¶Ratio autem hæc est. Quoniam istæ rationes non sunt primæ rationes, sed sunt reducẽdæ ad alias rationes priores, ex quibus sequuntur nostro modo intelligendi, ergo in illis non consistit Dei quidditas & essentia. Confirmatur hæc ratio & explicatur. Quidditas & essentia hominis non consistit in ratione risibilitatis, quoniam hæc ratio cõsequitur priorem rationem ex qua oritur, sed istæ rationes quanuis vniuersales sint, sunt veluti consequentes alias priores nostro modo intelligendi, & habent se veluti propriæ passiones quæ oriuntur ex diuina quidditate, vt constat, ergo in illis Dei quidditas non consistit nostro modo intelligendi. ¶Ex hac conclusione sequitur, quod illæ rationes nõ sunt excellentissimæ & perfectissimæ quæ reperiuntur in Deo, nostro modo intelligendi, nam istæ rationes sunt veluti consequentes alias radicales & priores. Et ita illæ erunt perfectiores & excellentiores nostro modo intelligendi. Tota igitur difficultas est in qua ratione ex illis tribus esse, viuere, & intelligere consistat formaliter Dei essentia & quidditas, & quænam illarum sit potissima.

¶TERTIA conclusio. Esse in Deo est excellentior & actualior ratio quam viuere & intelligere, imo est suprema & actualissima ratio omnium, ac subinde est ipsa quidditas diuina. Hæc conclusio probatur.

¶Primo probatur ex sacris literis in locis citatis in secunda conclusione principalis quæstionis. Nam in multis ex illis explicat Deus suam quidditatem & essentiam per hoc quod est esse, præcipuè in illo loco Exod. 3. nam cum interrogaret Moyses Dominum, quodnam esset eius nomen, vt illud filijs Israel declararet inquit. Ego sum qui sum. Et subdit. Hæc dices filijs Israel, qui est misit me ad vos. Vbi adnotãdum est quod in illis verbis, Ego sum qui sum, significauit Deus quod eius essentia est ipsum esse. Et in verbis sequentibus artificiosè intulit, quod nomen magis expressiuum huius essentiæ est illud complexum qui est, ergo esse est suprema & actualissima Dei perfectio.

¶Secundo probatur conclusio ex consensu omnium sanctorũ Patrũ & Theologorum. Qui omnes cum diuinam excellentiã explicare conantur nihil aliud de diuina natura prædicant quam quod est ipsum esse. Præcipuè quando exponunt locum illum Exod. 3. quorum testimonia adducta sunt supra in secunda cõclusione citata in præcedenti argumẽto. Confirmatur in speciali ex doctrina D. Thomæ 1. par. quæst. 13. artic. 11. vbi dicit, quod inter omnia nomina diuina precipuum nomen est hoc complexum (qui est) ergo potissima & actualissima perfectio quam de Deo cognoscimus est ipsum esse. Patet consequentia. Quoniam nomen non est aliud quam notamen rei: ergo illud est potissimum nomen quod denotat potissimam rei perfectionem.

¶Tertio

¶Tertiò probatur conclusio rationibus. Prima ratio est. Esse ex formali ratione sua importat omnẽ modũ entitatis, siue entitatiuũ, siue intelligibilẽ: at intelligere, quãuis præsuppositiuè includat intrinsecè omnem modum entis entitatiuum, tamen formaliter solùm explicat modũ intelligibilem: ergo esse superior, perfectior & actualior ratio est in Deo quàm intelligere.

¶Secunda ratio. Potissima Dei perfectio in hoc consistit, quòd Deus à semetipso habet omnem suam perfectionem, à nulloque pendet, hoc autem maximè explicatur, cùm dicitur, quòd Deus est ipsum esse; habens omnem rationem & perfectionem entis: ergo esse est suprema & actualissima perfectio.

¶Tertia ratio est. Nam (vt definitum est in tota hac quæstione) esse est perfectissimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis, loquendo de esse, vt dicit actum existẽtiæ, & est aliquid perfectius quã actus vitæ, & quàm actus intelligẽdi: ergo esse vt dicit naturam entis consummatam & perfectam actu existentiæ, est suprema & actualissima perfectio diuina. Probatur consequentia, nam esse sic acceptum dicit perfectissimam actualitatem.

¶Quarta ratio. Quoniã vt sæpe dictũ est in hac quæstione, ratio abstractior abstractione formali est pfectior & actualior, minùs habens de potentialitate & magis de actualitate & perfectione, sed esse vt dicit naturam entis consummatã & perfectã vltimo cõplemẽto, est ratio maximè abstracta abstractione formali, vt cõstat: ergo hæc est perfectissima & actualissima in Deo. Aduertendum tamen, quod in præsenti non accipitur esse, prout concipitur à nobis quodam conceptu confuso analogico, sed sumitur pro ipsa essentia entitatis in omni suo complemento constituta, secũdùm quam rationem nõ alibi quàm in solo Deo potest reperiri.

¶Quarta conclusio. Viuere perfectior & actualior ratio est quàm intelligere. Hæc conclusio est contra aliquos modernos Theologos, qui existimant ꝙ intelligere sit perfectior & actualior ratio quã viuere in Deo. Et ratio illorũ est, quoniã intelligere diuinum formaliter & essentialiter importat omnem rationẽ vitæ & omnem modũ vitæ quæ reperitur in Deo, & formaliùs explicat potissimã vitæ rationẽ, quam ipsum viuere. Potissima enim vitæ ratio consistit in hoc quod sit intellectualis: nam intellectualitas est supremus vitæ gradus, & hãc perfectionem formaliùs explicat intelligere quam viuere: ꝙ vero intelligere diuinum formaliter, & essentialiter importet omnẽ rationem, & modum vitæ quæ reperitur in Deo, probant. Ratio vitæ in hoc posita est, quod viuens à semetipso habeat operari, & non ab aliquo principio extrinseco, sed omnis operatio diuina est intellectualis: ergo diuinum intelligere denotat formaliter omnem vitæ rationẽ, quæ reperitur in Deo. Nihilominus tamen nostra conclusio mihi videtur certissima, & probatur.

¶Primò probatur ex sacris literis. Quanuis enim Deus in illis dicatur lux, & veritas Ioannis 1. & Ioannis 14. ad significandam eius intellectualitatem, tamen pluribus vicibus vocatur viuens, vt patet ex multis, & infinitis locis, & aliqua adducuntur supra articulo 10. huius quæstionis in prima conclusione: ergo actualior, & potior ratio est viuere, quàm intelligere. Hac ratione Ioannis 1. dicitur priùs, quod in verbo erat vita; & posteà dicitur quod erat vita lucis, cum dicitur, vita erat lux hominum, in quo significatur intellectualis, & priùs dicit esse vitã, vt insinuet quod viuere est aliquid perfectius, quam intelligere.

¶Confirmatur hoc argumentum ex doctrina Diui Dionysij, & Diui Thomæ, & omnibus argumentis adductis in illo loco ad probandum, quod sit perfectior ratio viuere, quam intelligere. Omnia enim illa consequenter probant quod in Deo potior & actualior ratio sit nostro modo intelligendi etiam in re fundato, viuere quam intelligere.

¶Secundò probatur conclusio. Viuere ex sua ratione formali dicit abstractiorẽ rationem abstractione formali & consequenter vniuersaliorem: ergo viuere est ratio perfectior, & actualior excludens ex se plures potentialitatis gradus, vt per se satis constat.

¶Confirmatur argumentum & explicatur. Quoniam hac ratione esse est superius, & actualius quam intelligere, vt fatentur etiam illi qui tenent oppositum huius conclusionis, quoniam esse ex formali ratione sua importat omnem modum entitatis, siue entitatiuum, siue

intelligibilem, sed intelligere quãuis præ
A primis factis in principio huius subarticuli, quæ hanc conclusionem ad minùs demonstrant.

¶ Confirmãtur omnia illa: nam gradus intellectualitatis est maximè abstractus & purus, & habet maximam vniuersalitatem, vt iam diximus in notabili vltimo: ergo est perfectior & actualior quam omnes aliæ rationes, quæ in Deo reperiuntur. Itaque intelligere est ratio perfectior & actualior, quã iustitia, misericordia, &c.

¶ Difficultas tamen est grauissima, quomodò se habeat intelligere seu intellectua
B litas ad naturam diuinã, an sit quasi ratio differẽtialis, constitutiua diuinæ naturæ. Videtur quod non.

¶ Primo arguitur. Esse entitatiuum diuinum est ratio à priori, propter quã Deus est ipsum esse intelligibile: ergo intellectualitas, ad quam pertinet esse intelligibile, non est prima ratio quasi constituẽs formaliter naturam diuinam. Consequentia est euidens. Quoniam prima ratio differentialis constituens aliquam naturam non debet habere aliam priorem, sed ipsa debet esse prima. Antecedens constat. Infinitas Dei entitatiua est ratio quasi for
C malis in Deo infinitatis intelligibilis, quod sic explicatur: nam quod diuinum intelligere habeat infinitatem in ratione intellectionis, prouenit nostro modo intelligendi in re fundato ex eo quod eius formale obiectum, scilicet, essentia diuina, habet infinitatem simpliciter in esse entitatiuo: nam perfectio actionis ex perfectione obiecti sumitur. E contra vero essentia diuina non habet infinitatem in esse entitatiuo, ex eo quod diuinum intelligere sit infinitum in esse intellectionis. Obiectum enim non desumit suã perfectionem ex perfectione operationis,
D quæ versatur circa ipsum.

¶ Confirmatur argumentum. Quod diuina essentia sit infinitè perfecta in ratione speciei intelligibilis, infinitèque repræsentet diuino intellectui, prouenit ex infinita perfectione entitatiua, quam habet ipsa diuina essentia, non vero è contrà ex eo essentia diuina est infinitè perfecta entitatiuè, quia est infinitè perfecta in ratione speciei intelligibilis: ergo.

¶ Secundò arguitur. Omnipotentia (quæ est attributum, in quo maximè splendet diuina

diuina virtus & perfectio) non conuenit
A Deo propter infinitatem intelligibilem, sed propter infinitatem quam habet in esse entitatiuo: ergo infinitas intellectualis non est ratio quasi differentialis, constituens naturam diuinã. Cõsequentia probatur. Virtus & perfectio debet conuenire rei ratione differentiæ, vel quasi differẽtiæ, vt constat. Antecedens pbatur, Deus ideo est omnipotens, quoniam eminẽter præhabet totum esse possibilium creaturarum, sed esse creaturarum nõ præhabetur formaliter loquendo in infinitate intelligibili diuinę naturæ, sed in infinitate entitatiua, quod patet: tum quoniam esse creaturarũ est esse entitatiuũ, & nõ intel-
B ligibile: tũ etiam, qm̃ intelligibile diuinũ non pertinet ad actionẽ transeuntem ad creaturas, sed ad actionem purè immanentem, quæ est diuina intellectio: ergo.

¶ Tertiò arguitur. Nam (vt definitũ est in in tota hac quæstione) esse existentiæ est perfectissimũ omniũ, quę in creaturis reperiũtur, imò (vt diximus in articulo isto) in Deo esse est perfectius simpliciter loquendo nostro modo intelligendi quam essentia: ergo esse existentię est perfectio quasi differentialis: nam id quod perfectissimum est in qualibet re est differẽtia.

¶ In oppositum est. Omnia argumenta facta in principio huius subarticuli viden
C tur conuincere, quod intellectualitas sit ratio quasi differentialis in Deo constitutiua diuinæ naturæ, quę omnia confirmãtur, nam summa Dei fælicitas formalissimè consistit in operatione intellectuali qua Deus suam essentiam comprehẽsinè intuetur vt Doctores Theologi dicũt, sed summa fælicitas alicuius naturæ est supremа perfectio qua natura perficitur secundũ esse specificum & differentialem gradum suum: ergo intellectualitas est perfectio quasi specifica, & differentialis diuinæ naturæ.

¶ In hac difficultate aliqui authores propter diuersa argumenta pro vtraque parte
D constituunt duas sententias. Prima sententia est. Quod esse actualis existentiæ sit in Deo quasi ratio specifica, & constitutiua diuinæ naturæ, & veluti ratio differẽtialis illius. Et hanc sententiã attribuũt Caieta. eo quod Caieta. in 1. part. quæst. 4. arti. 1. & alias sæpe dicit, quod esse existentiæ est perfectissimũ omnium quæ in qualibet re reperiũtur: inde enim colligũt
A φ velit dicere, φ esse existentiæ sit ratio quasi differentialis cõstitutiua diuinæ naturæ, cum tamen Caieta. nihil tale dicat, imò nec hoc sequitur vt infrà dicemus, imo ex hoc quod esse existentiæ sit perfectissima perfectio omnium non sequitur, quod sit ratio differentialis constitutiua diuinæ naturæ. Et ipse Caieta. 1. p. q. 13. artic. 11. videtur dicere oppositum, dicit enim, quod Deitas importat naturam diuinam quasi secundũ differentiam specificam, ly vero, qui est, importat eãdem quasi secundùm genus. Secunda vero sententia est. Quod intellectualitas in Deo est quasi ratio differentialis, & cõstitutiua di
B uinæ naturæ. Hanc conclusionem tenent multi moderni Theologi etiam ex Schola D. Thom. præcipuè illi qui existimãt cum Scoto in loco supra citato, quod esse existentiæ non est perfectissimum omnium. In huius rei expositionem fit,

¶ SEXTA conclusio. Probabilissima mihi videtur hæc secunda sententia, quæ asserit quod intellectualitas in Deo sit ratio quasi differentialis & constitutiua diuinæ naturæ, si tamen dicamus, quod esse existẽtiæ sit maxima Dei perfectio. Hæc conclusio probatur argumentis factis in principio, & confirmatione posita hic in argumento in oppositum, quæ hanc con-
C clusionem reddunt maximè probabilem: illa tamen cõditio, si tamẽ dicamus, quod esse existẽtiæ sit maxima Dei perfectio, probatur. Nã quãuis in homine rationalitas sit ratio differẽtialis cõstitutiua hominis, nihilominus tã maior & actualior perfectio est esse existẽtiæ, φ actuat ipsam rationalitatẽ, vt dixim⁹: ergo similiter quãuis intellectualitas in Deo sit perfectio, & ratio differentialis diuinæ naturæ cõstitutiua, maior perfectio, & actualior nostro modo cõcipiendi erit esse existẽtiæ, quod nostro modo intelligendi actuat diuinam intellectualitatem. ¶ Et vt explicemus istã conclusionẽ. Not. primo est
D maximè. Quod sicut rationalitas est ratio specificatiua naturæ humanæ, ac pinde perfectior, & actualior est quã aliquę aliæ perfectiones in ipsa natura repertæ, & veluti virtualiter continens illas, est tamen perfectio veluti partialis hominis, humanitas vero est forma, & perfectio totalis eiusdem naturæ, essentialiter & formaliter comprehendens, & ambiens rationalitatem, & cæteras perfectiones

humanæ naturę, scilicet, vegetatiuum, sen
sitiuum, &c. Ita in proposito in natura di
uina intelligere designat rationem quasi
specificatiuam, sub qua comprehenduntur aliquæ perfectiones diuinæ naturæ.
Cæterum esse, vt dicit naturam entis vlti
mo cõplemento perfectam, importat for
mam & perfectionem totalem naturæ di
uinæ, quæ essentialiter, & formaliter com
plectitur intelligere diuinum, viuere, &
reliquas Dei perfectiones, vt iustitiam, sa
pientiam, misericordiam, &c. tam secun-
dùm modum entitatiuum, quã secundùm
modum intelligibilem. Vnde esse, vt di-
cit naturam entis consummatã suo vltimo
actu, est veluti ratio vniuersalissima Dei,
& suprema & actualissima, & intelligere
si comparetur cum esse sic accepto, habet
rationem perfectionis particularis, quo-
niam intelligere diuinum formaliter ac-
ceptum solùm explicat infinitatem intel
ligibilem, non vero infinitatem entitati-
uam, sed illam implicitè & quasi virtuali-
ter includit, vt posteà dicemus, sed esse di
uinum ita acceptum vtramque infinitatẽ
formaliter importat, & propterea cense-
tur ratio superior & intelligere habet mo
dum rationis particularis contentæ sub
amplitudine essendi.

¶ Secundò notandum est, quod sicut di-
cit Caietanus 1. part. quæst. 8. articulo 1.
quod esse actualis existentiæ in qualibet
re creata est formalissimum respectu om-
nium, & quod nihil in re aliqua est, quod
non actuetur per esse, siue sit pars essen-
tialis, siue integralis, &c. omnem gradum
& omnem rationem attingit actuando il-
lam. Et ita quãuis in homine, verbi causa,
sit humanitas veluti forma totalis, & ra-
tionalitas vt ratio differentialis, nihilomi
nùs esse est actualitas istarum omnium ra
tionum & formalissimum & actualissimũ
respectu illarum. Non dissimiliter (nostro
modo concipiẽdi) esse existentiæ in Deo
est formalissimum & actualissimũ respec-
tu omnium, & attingit omnes diuinas
rationes actuando illas, siue sint rationes
totales, vt esse acceptum pro ipsa ratione
essendi, siue sint partiales, vt intellectua-
litas, & cõsideratur esse existẽtiæ in Deo
vt condistinctum ab essentia, quoniam in
creaturis esse distinguitur ab essentia.
Quibus positis respondetur ad argumen-
ta posita immediatè ante istam cõclusio-
nem, quę argumenta aliqua ex parte pro-
bant tertiam conclusionem, sed quatenus
procedunt cõtra istã vltimã respõdetur.

¶ Ad primum argumentum respondetur,
q̃ infinitas entitatiua in Deo non est cau-
sa nec ratio infinitatis intelligibilis. Et ad
probationem respondetur, quod quanuis
infinitas entitatiua diuinæ essentiæ neces-
saria sit vt diuina intellectio habeat infini
tatẽ intellectualem, non tamen ex illa for
maliter loquendo desumitur infinitas in-
tellectualis diuinæ intellectionis, sed de-
sumitur ex infinitate intelligibili, quã ha-
bet ipsa diuina essentia, & ꝓut est species
intelligibilis, quæ concipitur à nobis vt
principiũ diuinæ intellectionis, & prout
est terminus intrinsecus eiusdem intel-
lectionis, qua ratione solet appellari diuinũ
Verbum essentiale. Quemadmodũ in no
bis nõ sumit suam perfectionẽ ab obiecto
sumpto materialiter, sed ab obiecto ꝓut
habet esse intelligibile, & in specie, quæ
est principium cognitionis, & in verbo,
quod est terminus eius intrinsecus.

¶ Ad cõfirmationẽ respondetur, quod di
uina essentia non ex eo est infinita in esse
intelligibili, qa est infinita in esse entitati
uo, imò è cõtra res se habet, formalissimè
loquẽdo: nam cũ intellectualitas sit quasi
ratio specificatiua & constitutiua diuinæ
naturæ, forma diuina, scilicet, Deitas
per se primò tribuit Deo infinitatẽ intel-
ligibilem, & dicunt quidã q̃ quasi secũda-
rio tribuit infinitatẽ entitatiuã, sicut ani-
ma rationalis cõfert homini primo esse ra
tionale, & secũdario esse sensitiuum. Hoc
tamen ita dici nõ potest. Nam entitas infi
nita in Deo, & infinitas entitatiua non se
habet in Deo, sicut sensitiuũ, sed (vt dixi-
mus, & dicũt ipsi) vt humanitas respectu
rationalitatis, quę est forma totalis. Vnde
sicut anima rationalis per se primo cõfert
homini esse rationale, & etiam esse tota-
le hominis tribuit per se primo, ita forma
diuina per se primo tribuit infinitatẽ
intelligibilẽ, & entitatiuam etiã. Vnde esse
intelligibile in Deo virtualiter & impli-
citè importat & comprehendit esse enti-
tatiuum, & ita suprà in vltimo notabili di
ximus, q̃ intelligere est ratio quædã vni-
uersalis in Deo, quæ adæquatè importat
totũ esse diuinũ. In qua sentẽtia pro no-
bis est Scotus in quodlib. 1. qui asserit q̃
intellectualitas nõ est aliquod Dei attri-
butum, sed ipsamet essentia diuina, quod
apertè docet D. Aug. 15. de Trinit. ca. 5.
cùm

cùm dicit, quod vita intellectualis est ip-
sa Dei essentia seu natura. Verũ etiam est
quod diximus, q̃ diuinum intelligere est
veluti perfectio particularis, cõtenta sub
ratione diuinæ entitatis, quoniam intelli
gere explicat quidem formalissimè intel
ligibilem infinitatem, nõ autem infinita-
tem entitatiuã, sed illam implicitè & qua-
si virtualiter comprehẽdit, sed ipsum esse
diuinum vtramque infinitatem formali-
ter importat. Et ideo censetur ratio su-
perior. Intelligere vero habet modum ra-
tionis particularis contentæ sub immen-
sitate essendi.

¶ Ex hac doctrina sequitur, quod omnia
Dei attributa per se primo conueniunt
Deo, non solùm prout habet esse infinitũ
entitatiuum, verum etiã prout habet esse
intelligibile, & quidem de esse entitatiuo
constat. Nam vt sæpe dictum est (& miror
quod aliqui Theologi hoc nõ considerẽt)
esse entitatiuum diuinũ est veluti forma,
& ratio totalis diuinæ naturæ, sicut huma
nitas est ratio totalis hominis, & ita om-
nia attributa debent Deo cõuenire ratio-
ne esse entitatiui sicut omnia cõueniũt ho
mini ratione humanitatis. De esse vero in
telligibili constat etiam, quoniam per se
primo conueniunt Deo attributa diuina
secundùm gradum formalissimũ, & quasi
specificatiuum diuinæ naturæ, hic autem
gradus est esse intellectuale, vt iam sæpe
diximus: ergo. Confirmatur. Omnia diui
na attributa pertinent ad intellectum, vel
ad voluntatem, vt patet inductione in at-
tributo sapientiæ, iustitiæ, misericordiæ
&c. De omnipotentia vero dicemus ad se
cundum argumentum.

¶ Ad secundũ argumentum respondetur,
q̃ omnipotentia pertinet ad diuinũ intel
lectum practicũ, atq; adeo pertinet ad di-
uinum esse intelligibile. Quia cũ Deus sit
causa rerum omniũ, non per modum natu
ralis agentis, sed vt artifex intellectualis,
necessarium est q̃ omnipotentia sit virtus
perfectiua intellectus practici, & artifi-
ciosi. Vnde ad argumentũ negatur antece
dens. Ad ꝓbationem vero primam dicen-
dum est primo, quod esse naturale & en-
titatiuum creaturarum eminenter præha
betur in esse intelligibili diuino, tanquam
in actualitate suprema omnium particula
rium perfectionum diuinarum. Secundò
respõdetur, q̃ inter præcipuos effectus di
uinæ omnipotẽtiæ annumeratur substan-
tia intellectualis, vel possumus dicere, q̃
potissimus effectus Dei omnipotẽtiæ est
esse diuinũ participatũ per gratiã, q̃ per
se primo pertinet ad esse intelligibile.

¶ Ad secundã ꝓbationẽ respõdetur, q̃ in
diuino intellectu, qua ratione practic' est
quanuis non reperiatur actio, quæ sit for
maliter transiens, reperiatur tamen actio
quæ cũ sit formaliter immanẽs est virtua
liter trãsiens, & hæc actio pertinet ad om
nipotentiã diuinam. ¶ Ad tertium argu-
mentũ respõdetur, q̃ sicut iam definitum
est, esse existentiæ est actualissimũ & per
fectissimũ diuinæ naturæ; & est suprema
ratio, tã est veluti ratio distincta ab esse es
sentiæ nostro modo cõcipiendi, vt iam sæ
pe dictũ est. Quibus positis respondendũ
est ad argumenta subarticuli, quę difficil-
lima sunt. ¶ Ad primũ argumẽtũ subarti-
culi (quod est quartũ articuli) respõdetur
ex dictis in vltima cõclusione, q̃ intelle-
ctualitas in Deo est ratio quasi differẽtia-
lis constitutiua diuinæ naturæ, esse vero
quasi ratio totalis. Et ita homo dicitur cõ
ditus ad imaginẽ Dei, ratione naturæ in-
tellectualis, quæ est veluti ratio specifica-
tiua. ¶ Ad secundũ argumentũ subarticuli
respõdebitur in sequenti argumẽto: nã ꝓ-
portionabiliter est dicendũ de filijs adop
tiuis per gratiã, atq; de cõmunicatione di
uinæ naturæ, qua cõmunicatur filio, sicut
supra diximus. ¶ Ad tertiũ argumẽtũ sub
articuli respõdetur ex eadẽ doctrina, q̃ es
se est perfectio, & ratio veluti totalis in
Deo, sicut humanitas in homine: intelle-
ctualitas vero est veluti ratio specificati-
ua, sicut rationalitas comprehensa ab alia
totali ratione. Et hinc fit, q̃ sicut in natu-
ra humana, cũ per naturalẽ generationem
cõicatur, natura humana cõicatur per se
primo in quãtũ rationalis, si ly (in quãtũ)
reduplicet rationẽ specificatiuã, cõicatur
etiã per se primo, in quantum humanitas,
si ly (in quantum) reduplicet formã totalẽ
& vltimã. Ita etiã in natura diuina per na-
turalẽ generationẽ cõicatur per se primo
natura diuina, in quãtũ intellectualis est,
si dictio (in quãtũ) reduplicet rationẽ qua
si specificatiuam diuinæ naturæ, cõicatur
etiã per se primo in quãtũ est ipsum esse,
dicẽs omnẽ rationẽ entis si dictio (secũdũ)
reduplicet rationẽ & formã totalẽ. Vnde
filio in diuinis cõmunicatur per se primo
natura intellectualis. Et hac ratione filius
in diuinis vocatur Verbum Ioannis pri-
mo,

mo, quòd est actualissimum & perfectissimum naturę intellectualis: vocatur etiam lux de luce, lumen de lumine. Hæc enim sunt nomina naturæ intellectualis, quod etiam significatur in illa particula Ioānis primo. Vita erat lux hominum. In qua quidem significatur, quod erat vita intellectualis. Et hoc significatur in multis alijs locis sacræ Scripturæ. Communicatur etiam filio per se primo ipsum esse & ipsa ratio entis totalis, & completa vltimo actu existentiæ. Et ita sicut in Deo reperitur totalis ratio essendi, sicut supra diximus in secunda conclusione, quod est pelagus immensum & infinitum essendi, totum in se ipso esse habens, ita etiam filius per generationem habet totalem rationem entis, quod quidem significatur in illo Ioannis primo. Omnia per ipsum facta sunt: ibi enim significatur (vt supra diximus) quod in Verbo diuino sunt omnia veluti in causa efficiente, causa vero efficiens debet præhabere effectum excellentiori modo. Multo autem melius hoc explicatur à Diuo Paulo ad Hebræos 1. cum dicit de filio, quod est splendor gloriæ, & figura substantiæ paternæ. In eo enim quod dicit, quod est splendor gloriæ, id est, totius diuini esse, significatur diuina intellectualitas, cùm faciat mentionem luminis & splendoris, quæ sunt nomina naturæ intellectualis. Dicit autē quod est splendor totius esse: nam gloria (vt iam sæpe supra diximus) significat totum esse, vt significet quod nō solùm per generationem habet esse intellectuale, quod est veluti ratio specificatiua diuinæ naturę, verum etiam habet totalem rationem entis: quod amplius explicatur, cum dicit quod est figura substantiæ diuinæ. Et idē significatur in eo quod dicitur de Verbo diuino sub nomine Sapiētiæ, cap. 7. sapientiæ. Vapor est enim Verbi Dei, & emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei sincera. Et ideo nihil inquinatum in ea incurrit, candor est enim lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis illius: quā etiā ratione Diuus Dionysius cap. 2. de diuinis nominibus, loquēs de diuinitate Christi, lectione quinta secundùm diuisionem Diui Thomę, vocat Christum principem perfectionis. Quoniā (vt supra diximus) Deus dicitur rex gloriæ, id est, totius entitatis & perfectionis, quoniam prehabet in se omnem rationem entitatis maxima cum eminentia & perfectione, Filius vero per generationem habet eandem perfectionem, & ideo dicitur Princeps perfectionis, quoniam præhabet in se per suam generationem, non solum intellectualitatem, verum etiam omnem rationem entitatis. Et per hoc patet ad tertium argumētum.

¶ Ex dictis in hoc argumēto colligitur ratio apertissima, quare in diuina natura solùm est processio secundū esse intelligibile, & nō secundū esse entitatiuū, vt docet D. Thomas 1. part. quæst. 27. artic. 1. cùm tamē ibi sit esse intelligibile & entitatiuū & ita videbatur, quod ibi deberet esse duplex emanatio, sicut in homine est duplex emanatio, vna quidē rationalis, alia vero sensitiua, eo quod in homine reperitur vtrumque esse, scilicet, rationale & sensitiuum, ratio autem est, nam (vt docet Caietanus 1. part. quæst. 60. artic. 1. & iam diximus) esse entitatiuum non dicit aliquē particularem gradum entis distinctum ab esse intelligibili, sed dicit rationem quandam communem ad omnem gradū entis, quæ proinde intrinsecè imbibitur in ipso esse intelligibili, vnde non oportet cōstituere in Deo peculiarem emanationē, sed satis est, quod in emanatione intelligibili intrinsecè imbibatur entitatiua emanatio non tamen ita contingit in sensitiuo & rationali: nam sensitiuum dicit gradū quendam supra ens, & rationale est vltimus gradus, in cuius conceptu nō clauditur intrinsecè sensitiuum.

¶ Ad quartum argumentum subarticuli respondetur pro nunc, quod ista nomina diuina (qui est, &, Deus) eandem formā diuinam significant, scilicet, ipsam entitatis essentiam in vltima actualitate existendi constitutam. Cæterùm Deus significat illam per modum cuiusdā specificæ naturę, nomen vero (qui est) significat eandem naturam sub conceptu veluti analogico, & confuso; nam cùm dicimus Deum esse, cōcipitur à nobis esse diuinum ad eū modū imperfectum & confusum, quo solet noster intellectus concipere rationem entis. Quocirca diuinū esse, vt explicatur per istam vocem (esse) quanuis ex parte rei significat æ denotet supremam perfectionem diuinam, vt iam diximus, ex parte tamen modi, quo concipitur à nobis, induit quandam imperfectionem, de quo statim dicemus.

dicemus. Ex dictis in isto subarticulo soluitur quartum argumentum articuli. Et ex dictis in articulo, & subarticulo soluitur vltimū argumētum huius quæstionis.

¶ Ex dictis in isto tractatu, & etiā in priori colligitur primò, quod hoc nomen, qui est, est maximè propriū Dei. Et idē dicendum est de hoc nomine ens, vel de isto, ipsum esse. Hoc corollariū maximè pertinet ad explicandām immensitatem diuini esse: & hoc corollarium probatur.

¶ Primò probatur ex sacris literis. Nam ex locis innumeris sacræ Scripturæ, adductis in prima & secunda conclusione principalis & radicalis quæstionis, colligitur aperte, quòd illud nomen (qui est) sit maximè propriū Dei. Præcipuè tamē probatur ex illo loco Exodi 30. Quoniā cū interrogaret Moyses Dominum, quod esset eius nomen, respondit (Ego sum qui sum) & subdit: Hæc dices filijs Israel, Qui est, misit me ad vos. Vt enim diximus in subarticulo præcedēti, in illis verbis (Ego sum qui sum) significauit Deus quòd eius essentia est ipsum esse. In verbis vero sequentibus declarauit, quod nomen magis expressiuum huius essentiæ est illud complexum (qui est) ergo illud nomen est maximè proprium Dei.

¶ Secundò probatur cōclusio ex testimonijs Sanctorum. Omnia enim illa testimonia, quæ adducta sunt in illa prima & secunda conclusione citata in priori argumento, hoc expressè significāt. Et in speciali Diuus Dionysius lib. de diuinis nominibus sæpissimè vocat Deum existentem, vt significet q̄ illud nomen (qui est) sit proprijssimū Dei, nā illud nomē complexum significat Deum existentem in actu exercito. Est tamen locus optimus Diui Dionysij, cap. 5. de diuinis nominibus, vbi hoc expressè asserit. Postquam enim dixit, quòd ante alias ipsius participationes esse præpositū est, & est ipsum esse secundùm se esse senius eo, quod est per se vitam esse, &c. statim subdit, loquens de nomine diuino. Conuenienter igitur cunctis alijs principalius, sicut existens Deus laudatur ex digniore aliorum donorum eius: vbi expressè Diuus Dionysius dicit, quòd esse est præcipuum nomen eius, seu qui est. Quoniam (vt diximus) qui est, significat existentem in actu exercito: ergo. Et Diuus Damascenus libro 1. de fide, cap. 12. inquit, quòd principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominibus, est (qui est) totum enim in se ipso comprehendens, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum & indeterminatum.

¶ Tertiò probatur conclusio authoritate Diui Thomæ multis in locis, vbi eam docet 1. parte, quæstione 13. articul. 11. vbi dicit, quòd illud nomen (qui est) est maximè proprium Dei. Et idem dicit in 1. sentent. distinct. 8. quæst. 1. artic. 1. vbi dicit, quòd principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominibus, est (qui est) & distinctione 3. quæst. 1. artic. 1. & 3. dicit, quòd hoc nomen (qui est) est primum inter nomina diuina: & in quæstione 7. de potentia, artic. 5. in corpore, & ad primum. Ibi enim expressè dicit, quòd hoc nomē (qui est) proprijssimè de Deo dicitur. Et idem docet Caietanus, & omnes expositores Diui Thomæ: ergo.

¶ Quartò probatur rationibus eiusdem Diui Thomæ. Prima ratio est. Illud nomen (qui est) non significat aliquam formam, sed ipsum esse, quod est tota essentia Dei solius, & nullo modo conuenit essentialiter alteri rei, vt iam definitū est: ergo illud nomen (qui est) est maximè propriū Dei inter alia nomina. Probatur consequentia. Vnumquodque denominatur à propria forma, sapiens enim denominatur à sapientia, viuens à vita, & Angelus à propria forma, & homo ab anima rationali, sed propria forma Dei est esse, ambiens & continens omne esse: ergo. 1. Ratiō

¶ Vt hanc rationem Diui Thomæ explicemus, dubium est de illa, an rectè procedat. Videtur quòd non. Quoniam ex illa, (quātum apparet) solùm colligitur, quòd hoc nomen (qui est) sit magis proprium Dei quàm creaturarum, & quòd magis Deo conueniat, quàm alijs rebus, cùm illi sit essentiale & formale, & nō alijs rebus, & ita significatio eius in Deo saluatur essentialiter, in alijs accidentaliter, non tamen infertur quod hoc nomen sit magis proprium Dei quàm alia nomina: ergo. Hoc dubium mouet Caietanus loco immediatè citato primæ partis.

¶ Ad hoc dubium respondetur, quod ratio concludit vtrumque, scilicet, quod esse magis proprium sit Dei, quam creaturarum, & quod magis conueniat Deo quā alia nomina diuina. Ad cuius expositionē notandum primo, quod cùm Diuus Tho-

dicit quod hoc nomen, qui est, est maximè proprium Dei, intelligitur, quòd est maximè illi intimum, proprium enim idē valet, quod intimū, esse enim ita est proprium Deo, quòd est illi maximè intimū & essentiale, & est tota essētia eius, & nullo modo potest creaturæ hoc modo conuenire. Quoniam (vt dictum est suprà ex doctrina Diui Thomæ) quæstione 7. de potentia, articulo 2. ad quartum, diuina essentia est forma quædam eminentissima, ambiens & includens omne esse, & ita diuinum esse (vt suprà diximus) distinguitur à quolibet alio esse, vt ibi dicit Diuus Thomas ad quintū, per hoc quòd est ipsum esse per se subsistēs, sicut si esset vnus calor per se subsistēs sine materia vel subiecto, ex hoc ipso ab omni alio calore distingueretur.

¶ Secundò notandum, quòd (vt dicit Diuus Thomas in ratione) est maxima differentia inter hoc nomen (qui est) & alia nomina, quòd hoc nomen significat, non formam aliquam determinatam, sed purissimum & abstractissimū, & formalissimū omnium formarum. Alia vero nomina, verbi causa, sapiens, viuens, significant formam determinatam, scilicèt, sapientiam & vitam, imo transcendentia significant esse cum determinatione & concretione, verum enim est ens cum tali modo, & idē est de bono. Et ita illud nomen (qui est) est maximè intimum & essentiale Deo, & ita est maximè proprium vtroque modo, ita vt ly (maximè) dicat comparationem excessiuam respectu aliorum diuinorum nominum.

¶ Tertiò notandum cum Diuo Thoma in 1. sent. distinct. 8. quæst. 1. articul. 1. ad primum, quòd cùm dicitur aliquid propriè conuenire alicui, potest dupliciter intelligi. Primo modo, quòd per ꝓprietatem excludatur omne extraneum à natura subiecti, vt cùm dicitur propriū hominis esse risibile, quia nulli extraneo à natura hominis conuenit, & sic, qui est, non dicitur proprium Deo, nam actus essendi conuenit creaturis. Secundo modo secundùm quòd excluditur omne extraneum à natura prædicati, vt cùm dicitur hoc propriè esse aurum, quia non habet admixtionē alicuius metalli. Et hoc modo esse dicitur proprium Deo, quia diuinum esse non habet admixtionem alicuius priuationis & potētialitatis, sicut esse creaturæ, & ideo pro eodem sumitur veritas atque proprietas. Et ex dictis respōdetur ad dubium, & ad rationem dubitandi.

¶ Secunda ratio desumitur ex vniuersalitate ipsius esse. Quoniam (vt iam dictum est sæpissimè) Deus est ipsum esse cū maxima plenitudine essendi, ita vt sit ipsum mare essendi immensum, sed istud nomen (qui est) significat istam maximam amplitudinem & vniuersalitatem essendi: ergo hoc nomen, qui est, est maximè propriū Dei. Minor probatur. Nam hoc nomen (qui est) dicit rationem vniuersalissimam & indeterminatam, omnia vero alia nomina dicūt rationem aliquo modo determinatam, vt sapiens, &c. ergo. 2. Ratio.

¶ Ad expositionem huius rationis notandum primò, quòd essentia Dei non potest à nobis pro statu vitæ intelligi eo modo, quo in se est, cùm Deus sit illimitatus, plenissimè habens esse, imo sit ipsum esse, intellectus vero creatus quantumuis eleuatus non potest pertingere ad hoc, quòd sit suum esse. Vnde omnis modus cognitionis creatæ deficit à diuino modo, cùm modus intellectus creati sit determinatus. Vnde quantò modus cognoscēdi fuerit determinatior, magis deficit, ac per hoc quantò ratio significata per nomen amplior fuerit & absolutior, tantò minùs recedit ab illo indeterminato pelago diuinæ substantiæ, & hoc est magis propriè dici. Non enim aliquod nomen adæquat modum Dei, sed quia minùs deficit, magis proprium dicitur. Et sicut Caietanus 1. parte, quæst. 55. artic. 3. docet, quòd in perfectionibus diuinis incommunicabilibus ad extra, vt sunt Deitas, infinitas, ipsum esse, &c. quæ communicari non possūt creaturis, appropinquatio ad Deū attenditur secundum maiorem recessum ab opposito, illud enim est magis simile Deitati & infinitati diuinæ, & ipsi esse, quod magis recedit à non esse. Ita in proposito nullū est nomen, quod possit adequare diuinam plenitudinem essendi, & quod non deficiat, nec potest esse tale nomen, nam vt (vt diximus) Deus habet modum essendi indeterminatum, modus vero cognoscendi creaturæ deficit ab hac indeterminatione. Illud igitur nomē erit proprius, quod magis recedit à determinatione & ab opposito, cùm non possit pertingere ad modū essendi diuinum, & semper

Simile optimum.

semper deficiat. Et ita dicit Caietanus in 1. parte, quæstione 13. articulo 11. in expositione secundæ rationis. Non enim aliquod nomen adæquat modum Dei, sed quia minùs deficit, magis proprium dicitur. Itaque minimè inter alia recedere, est maximè propriè dici, sicut in exemplo posito, illa creatura simpliciter est perfectior, quæ plus distat à non esse.

¶ Secundò notandum est, quod quidē ex primo sequitur, quòd hoc nomē (qui est) quāuis ex parte significati ambiat totam amplitudinem diuini esse, tamen ex modo significandi imperfectè significat ipsum, non enim attingit eminentissimum modum diuinum, ab illo enim deficit. Sicut beati in sua cognitione attingunt diuinam infinitatem, vt dicit Diuus Thomas 1. parte, quæstione 12. artic. 7. non tamen attingunt cum illo modo, quo ipse est cognoscibilis, sed deficiunt ab illo eminentissimo modo, & non possunt adæquare. Ita etiā nomen illud, qui est, quantum ad modum deficit. Nam (vt iam diximus) diuinæ naturæ proprius modus est, vt sit suum esse subsistens, intellectus vero creatus quicūque nō attingit istum modum, sed deficit ab illo: non enim est suū esse, vt docet D. Tho. 1. p. quæst. 12. artic. 4. sed habet esse in concreto. Et ita omne nomen nostrum significat diuinam naturam, saltem quantum ad modum imperfectè & cum quadam concretione & determinatione, & non cum tanta puritate, eminentia, & abstractione, sicut ipsa diuina natura exigit. Itaque hoc nomen, qui est, imperfectè significat Deū, & per modum cuiusdam concretionis & compositionis. Sed hoc diuinum esse imperfectiùs significatur per alia diuina nomina. Cum enim dico, Deum esse sapientem, verbi causa, tunc cùm in hoc dicto includatur esse, significatur ibi duplex imperfectio: vna est iam dicta ex parte ipsius esse concreti, & quātum ad modum, sicut diximus in hoc nomine, qui est, & superadditur alia imperfectio ex propria ratione sapientiæ, ipsa enim sapientia creata deficit à ratione diuinæ sapientiæ. Et ita maior imperfectio est in alijs nominibus, quàm in hoc nomine, qui est. Vnde hoc nomen est principalius & excellentius & Deo proprius. Item, nam, vt dicit Diuus Thomas in primo Sententiarum, loco citato, art. 1. ad tertiū, & ad quartū, alia omnia nomina dicunt esse determinatū & particularizatum, vt ita dixerim, sicut sapiens dicit aliquid esse, sed hoc nomen, qui est, dicit esse absolutum & indeterminatum per aliquid additum. Et ideo dicit Damascenus, ꝙ non significat quid est Deus, sed significat quoddam pelagus substantiæ infinitum, quasi non determinatum. Vnde quando in Deum procedimus per modum remotionis, & per viam remotionis, primò negamus ab eo corporalia, & secundò intellectualia; secundum quod inueniūtur in creaturis vt bonitas, & sapientia, & tunc remanet tantùm in intellectu nostro, quia est, & nihil ampliùs. Vnde est, sicut in quadā confusione, & vt dicit ad vltimum ibidem, etiam hoc ipsum esse secundùm quòd est in creaturis, ab ipso remouemus, & tunc remanet in quadam tenebra ignorantiæ, secundùm quam ignorantiam quantum ad statum viæ optimè Deo coniungimur, vt dicit Dionysius. Et hæc est quedam caligo, in qua Deus habitare dicitur.

¶ Vltimò adnotandum cum Caietano in eodem loco primæ partis super eandem rationē, quòd verbum (est) dupliciter potest determinari, scilicèt, ex parte prædicati, & ex parte subiecti. Ex parte quidem prædicati, vt cū dicitur, est sapiens, est bonus. Ex parte vero subiecti, vt cū dicitur, homo est, vel equus est. Hoc autē nomen (qui est) merito indeterminatissimum dicitur, quia ex parte subiecti & ex parte prædicati aliquid indeterminatum significat, nō enim significat, qui est bonus, aut sapiens, sed absolutissimè, qui est, absque quacūque determinatione. Ex parte etiā subiecti nullam habet determinationem ex parte de ly (qui) cùm nulla significetur natura, sed cùm sit relatiuum substantiæ, communissimè importat substantiam, nō vt certum genus, sed secundùm quod omnis essentia substantia dicitur. Et propterea Damascen° pelagus infinitū substantiæ significare dixit: substantiæ quidem ratione illius particulæ (qui) pelagus autem infinitum ratione alterius particulæ (est) quæ ponitur absque aliqua determinatione. Potest enim illud verbum determinari infinitis determinationibus, quoniam adeò eminēs est diuinum esse & vniuersale, vt infinities infinitos essendi modos etiam cogitabiles eminentissimè comprehendat.

¶ Tertia

¶. Ratio. ¶ Tertia ratio Diui Tho. Quoniam (qui est) significat esse in præsenti: ergo est nomen maximè proprium Dei. Probatur consequentia. Esse enim diuinum non nomit præteritum vel futurum, nam præsentialitas est maximè propria Deo, de quo diximus suprà.

¶ Quarta ratio est. Quia (vt definitum est in præcedentibus) esse existentiæ est suprema & excellentissima perfectio, quæ est in creaturis, & vniuersalissima per modum actus, & in Deo esse existentiæ est eminentissimum omnium & perfectissimum, sed illud complexum (qui est) significat esse existentiæ absolutissimè sine vlla determinatione, vt constat: ergo illud nomen est proprijssimum Dei.

¶ Circa corollarium illud adnotandum est, quod in illo diximus, quòd est eadem ratio de illo nomine (ens) & de illo nomine (ipsum esse) quoniam omnia illa nomina dicunt eandem vniuersalitatem essendi, & pertinent ad eundem ordinem. Verum est, quod inter illa tria nomina primum locum obtinet illud nomè (qui est) quoniam, vt dicunt Theologi, dicit existentiam in actu exercito: & esse existentiæ est potissimum, quod in Deo reperitur: & ita illud est potissimum. Et miror, quòd illi authores, qui dicunt, quod esse existentiæ non est perfectissimum omnium, nec in creaturis, nec in Deo, concedunt quòd hoc nomen (qui est) est nomē Dei proprijssimum & excellentissimū, cùm tamē ipsi etiam concedāt, quod hoc nomen (qui est) dicit existentiam in actu etiam exercito, in quo quidē differt hoc nomen ab illo nomine (existens) quod quidem dicit illud in actu signato.

¶ Ex quibus deducitur argumentū contra ipsos ad probandum, quòd esse existentiæ sit perfectissimum omnium, quæ reperiuntur in creaturis & in Deo. Ratio autem hæc est ad hominem. Quoniam hoc nomen, qui est, est supremum & excellentissimum Dei, vt ipsi fatentur, sed hoc nomen (qui est) dicit existentiam in actu etiam exercito, vt prædicti authores confitentur: ergo esse existentiæ est actualissimum & perfectissimum, quod in Deo reperitur.

¶ Secundò sequitur, quòd illa nomina, quæ significant rationem abstractiorem & vniuersaliorē, sunt magis propria Dei, vt viuens post esse, & sic suo ordine. Hoc corollarium constat. *Secundum corollariū.*

¶ Primò quidem ex sacris literis, in quibus Deus sæpissimè vocatur viuēs, vt iam suprà diximus, quoniā gradus vitæ post esse est abstractissimus.

¶ Secundò probatur ex Diuo Dionysio & Diuo Thoma in locis iam sæpe citatis, qui expressè asserunt, quòd viuere est perfectissima participatio post ipsum esse: ergo denominatio à gradu vitæ perfectissima est post ipsum esse.

¶ Tertiò probatur. Quoniam (vt dictum est in præcedenti corollario in secunda ratione) illud nomen est magis proprium Dei & excellentius, quod minorem habet determinationem & maiorem vniuersalitatem, sed viuere est ratio abstractior & vniuersalior, & minorem habet determinationem, vt iam diximus: ergo. Confirmatur & explicatur. Nam nomen, quod importat rationem abstractiorem, magis recedit ab opposito, scilicèt, à limitatione & determinatione: ergo est magis proprium Dei, & excellentius: sicut illa creatura est perfectior, quæ magis recedit à non esse, & ab opposito ipsius esse, sed viuere est ratio abstractior, ac subinde magis recedit à determinatione: ergo.

¶ Itaque cùm in Deo sit triplex gradus essendi, scilicèt, esse, viuere, & intelligere, nomina diuina, quæ pertinent ad primum gradum essendi, sunt perfectissima inter omnia: vt, qui est, ens, ipsum esse, nam simpliciter tenent primum locum. Illa vero nomina, quæ pertinent ad gradum vitæ, tenent secundum locum, quia post esse, viuere est perfectissimum omnium. Tertium vero locum obtinent nomina, quæ pertinent ad gradum intellectualitatis, vt intelligens. Huiusmodi enim nomina sunt magis concreta, & minùs vniuersalia.

LAVS DEO.

SALMANTICAE,

Apud Ioannem & Andræam Renaut.

Anno M. D. XCVI.

INDEX LOCORVM
Sacræ Scripturæ quæ in hoc tractatu ab autore declarantur.

Ego

FINIS.

INDEX COPIOSISSIMVS RERVM MAXIME NOTABILIVM, quæ in hoc tractatu continentur, ordine Alphabetico digestus.

Angelus

Causa

Creatura

Creaturæ

D

Diuinum

E

Esse

Intelle-

Relatio

Species