



UNIVERSITÄT  
 —————  
 INSTITUTIONEN  
 PHILOSOPHIEK



THEODICE



B103  
 15  
 927

009717





EX LIBRIS  
HEMETHERII VALVERDE TELLEZ  
Episcopi Leonensis



1080014374

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

QUAS ROMÆ

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

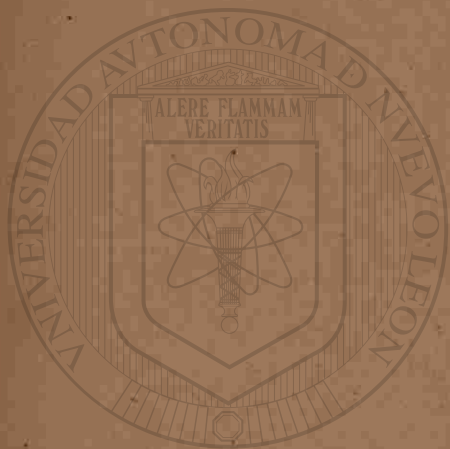
TRADIDERAT

P. JOANNES JOSEPHUS URRÁBURU S. J.

VOLUMEN SEPTIMUM

THEODICÆ

PRIMUM



UANL



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

VALLISOLETI

TYPIS JOSEPH EMANUEL A. CUEVAS

LUTETIÆ PARISIORUM

P. LETHIELLEUX

VIA DICTA CASBETE, 10

ROMÆ

FEDERICUS PUSTET

PIAZZA FONTANA DE TREVÌ

n.º 81-85.

Capilla Alfonso  
Biblioteca Universitaria

1899

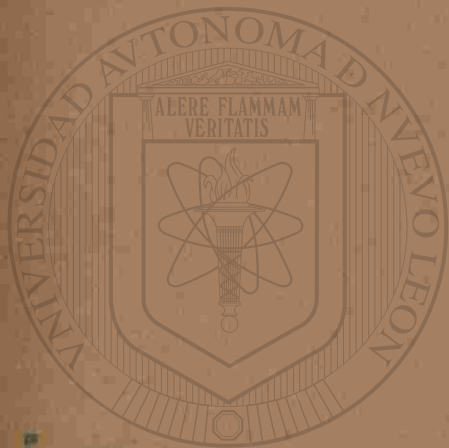


46171

B103

I5

v.7



CUM volumen septimum operis P. Joannis Josephi Urráburu e Soc. Jesu, cui titulus *Institutiones Philosophiæ*, nihil, juxta censuram, contrarium fidei aut bonis moribus contineat, prelo committi, ac in lucem edi permittimus.

Vallisoleti 28 Aprilis 1899.

† Card. Archiep. Vallisoletanus.

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



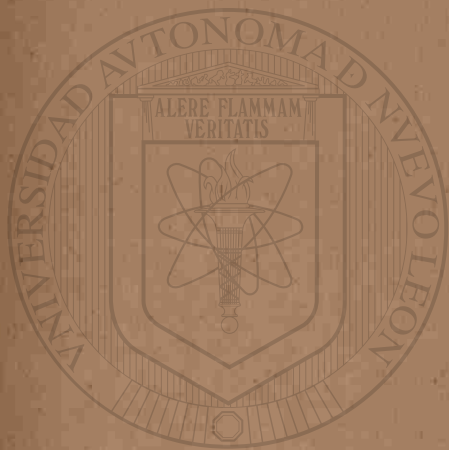
FONDO DE INVESTIGACIONES  
VALVERDE Y TOLEZ

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

®

000710

7 MAR 1900



# INDEX

## DISPUTATIONUM, CAPITUM ET ARTICULORUM

### THEODICEÆ

#### PROEMIUM

#### DISPUTATIO PRIMA

#### DIVINÆ NATURÆ REALITAS

#### CAPUT I

#### UTRUM EXISTENTIA DEI DEMONSTRARI VALEAT.

	Pag.
Art. I. Quid veniat nomine Dei. . . . .	9
Art. II. Quomodo sit origo notionis Dei. . . . .	15
Art. III. Utrum existentia Dei egeat demonstrari. . . . .	28
Art. IV. Utrum et quo pacto existentia Dei possit demonstrari. . . . .	40
§ I. Demonstrabilitas existentia divina. . . . .	40
§ II. Quo pacto demonstrari queat existentia divina. . . . .	58
§ III. Quid dicendum de argumento, quod quidam dicunt <i>META-LOGICUM</i> . . . . .	77

#### CAPUT II

#### DEMONSTRATIO EXISTENTIE DIVINÆ.

Art. I. Probatur existentia Dei argumentis metaphysicis. . . . .	81
§ I. Argumentum ex necessaria connectione entium contingentium cum necessario. . . . .	84
§ II. Demonstratio divina existentia ad esse participato mandaturum entium. . . . .	95
§ III. Demonstratio ex diversis perfectionis gradibus in entibus mundanis existentibus. . . . .	102
Art. II. Probatur existentia Dei argumentis physicis. . . . .	107
§ I. Demonstratio existentia Dei ex motu eorum mundanarum. . . . .	108

	Pag.
§ II. Demonstratio existentiae divinae ex ordine mundano. . . . .	124
Art. III. Probatur existentia Dei argumentis moralibus. . . . .	142
§ I. Demonstratio existentiae Dei ex consensu generis humani. . . . .	143
§ II. Demonstratio existentiae Dei ex principiis moralitatis. . . . .	164
Art. IV. Crisis probationum divinae existentiae ac solutio quarundam difficultatum adversarialium. . . . .	171
§ I. Iudicium de illatis probationibus. . . . .	171
§ II. Generales quaedam difficultates adversus existentiam Dei. . . . .	173
Art. V. Deatheismo. . . . .	181
§ I. An existant athei, seu an et quatenus ignorantia Dei dari queat. . . . .	182
§ II. Quid consentium sit de atheismo. . . . .	192

## DISPUTATIO SECUNDA.

## DE DIVINA NATURA.

## CAPUT I

## DE PREDICATIONE ESSENTIALIBUS DEI.

Art. I. Quomodo entitas divina cognoscatur a nobis in hac vita. . . . .	201
Art. II. Utrum Deus sit ipsum esse per se subsistens, atque actus purus, et ens per essentiam. . . . .	206
§ I. Utrum Deus sit ipsum esse per se subsistens. . . . .	206
§ II. Utrum Deus sit actus purus. . . . .	210
§ III. Utrum Deus sit ens per essentiam. . . . .	214
Art. III. Quanto sit Dei perfectio. . . . .	221
Art. IV. An et quomodo perfectiones omnium aliarum rerum in Deo rependantur. . . . .	228
Art. V. Quomodo perfectiones quaedam de Deo et creaturis communiter praedicuntur. . . . .	239
Art. VI. An et quo pacto Deo convenient relationes ad creaturas. . . . .	259
Art. VII. Quodnam sit constitutum divine essentialium. . . . .	270

## CAPUT II

## DE ATTRIBUTIS DIVINIS GENERATIM.

Art. I. Quid et quotuplex attributum. . . . .	292
Art. II. An et quid reale importent attributa in Deo. . . . .	295
Art. III. An et quomodo attributa distinguantur tum invicem, tum ab essentia Dei. . . . .	301
§ I. Utrum attributa divina sive inter se sive a divina substantia actu ex natura rei distinguantur. . . . .	302
§ II. An et quo pacto attributa divina sive inter se sive a natura distinguantur ratione. . . . .	307
§ III. Utrum attributa Dei omnia sint aequaliter perfectionis. . . . .	336

## DISPUTATIO TERTIA

## ATTRIBUTA DIVINA, QUAE RESPICIUNT ESSE VEL QUIDDITATEM, AC VOCARI SOLENT QUIESCENTIA.

## CAPUT I

## DE ATTRIBUTIS DEI TRANSCENDENTALIBUS.

	Pag.
Art. I. De unitate Dei. . . . .	338
§ I. Utrum Deus sit unus unitate transcendentali. . . . .	339
§ II. Utrum unus divinitas sit possibilis Deus. . . . .	343
§ III. Profigitur dualismus. . . . .	369
Art. II. De divina veritate. . . . .	391
Art. III. De divina bonitate et pulchritudine. . . . .	399

## CAPUT II

## DE ATTRIBUTIS DEI NEGATIVIS

Art. I. De divina simplicitate. . . . .	411
§ I. Utrum Deus constet ex materia et forma. . . . .	413
§ II. Utrum Deus sit corpus, vel compositus ex partibus integrantes. . . . .	417
§ III. Utrum deus in Deo composito realiter ex essentia et personalitate, an vero Deus sit una essentia. . . . .	420
§ IV. Utrum sit in Deo composito ex substantia et accidente. . . . .	426
§ V. Utrum in Deo admittenda sit compositio logica ex genere ac differentia. . . . .	432
§ VI. Utrum in Deo admitti possit aliqua compositio virtualis vel rationis. . . . .	445
§ VII. Utrum Deus sit omnino simplex. . . . .	450
§ VIII. Utrum Deus in compositionem cum aliis rebus venire queat. . . . .	455
Art. II. De divina infinitate. . . . .	460
Art. III. De divina immensitate. . . . .	470
§ I. Sententiae ac status quaestionis. . . . .	472
§ II. Demonstratur divina immensitas. . . . .	476
§ III. An operatio Dei sit formalis ratio praesentiae in rebus omnibus. . . . .	496
§ IV. Utrum Deus sit in spatiis imaginariis. . . . .	506
Art. IV. De divina immutabilitate. . . . .	519
§ I. Demonstratur immutabilitas Dei. . . . .	519



	Pag.
§ II. An et quo pacto Deus sit liber, ut libertas ejus cum immutabilitate componi queat. . . . .	556
§ III. Varia circa divine libertatis constitutionem systemata, ad concordiam ejusdem cum immutabilitate incedam cogitata. . . . .	550
§ IV. Sententia quædam recentiorum de eodem argumento ad frustum revocatur. . . . .	592
Art. V. De divina eternitate. . . . .	593
Art. VI. De invisibilitate naturali Dei. . . . .	616
§ I. Utrum Deus videri oculo corporeo valeat. . . . .	617
§ II. Utrum Deus viseri queat ab intellectu creato. . . . .	621
Art. VII. De incomprehensibilitate Dei. . . . .	650
§ I. Declaratur notio comprehensionis. . . . .	654
§ II. An Deus ab intellectu creato comprehendi ullatenus queat. . . . .	678
Art. VIII. De ineluctabilitate ac nominibus Dei. . . . .	684
§ I. An et quo pacto Deus sit ineffabilis. . . . .	686
§ II. Quæ nomina, et quomodo possint de Deo predicari. . . . .	694

## THEODICEA

### PROCEMIUM

I. Post enuncium tandem aliquando longissimum iter contemplatione rerum creaturarum, ad eam pervenimus tractandam naturam, quæ principium est et causa cæterorum omnium entium, in qua proinde una cunctarum perfectiones constant et ultime rationes. Tam sane, prout est in se, nemini licet cognoscere, lucem enim indubitat inaccessibilem; verum necesse qui se abscondit a calore ejus, qui non deprehendat in se ipso inque rebus omnibus, quæ nos circumstant, opus manuum illius et imaginem aliquam, aut certe vestigium, unde ad ejusdem assurgat utrumque rimandam magnitudinem et præstantiam. Quid enim sunt res omnes create nisi exigui radii Solis infiniti, Dei? Quid omnes nature manifestationes, nisi voces auctorem suum resonantes, ejus oculi enarrant gloriam, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum? Naturam hanc divinam duplici lumine potest homo in hac vita contemplari, naturali rationis, et supernaturali fidei: primo utitur Theologia naturalis, cujus tractationem aggredimur, altero Theologia dogmatica et Scholastica. Utinam postrema hæc atque excellentissima pars Philosophiæ nos præparet ad revelatam doctrinam de Deo melius percipiendam, et utraque ad omnem nos inducat virtutis exercitationem, qua mereamur post hanc ærumnesam viam facie ad faciem videre ineffabilem Dei pulchritudinem, ejusque visione optatissima, jucundissima, honorificentissima æternum beari.

Theologia naturalis alio nomine dicitur etiam Theodicea, quasi *Justificatio Dei* (a voce Græcæ, *Deus*, et *doce*, vel *doctrix*, *justitia*): quæ vox, a Leibnitio primum invecata, illis tractationibus imposita fuit, quæ demonstrare intendebant, quomodo mala, quæ in hoc mundo certum, non pugnent, sed

	Pag.
§ II. An et quo pacto Deus sit liber, ut libertas ejus cum immutabilitate componi queat. . . . .	556
§ III. Varia circa divine libertatis constitutionem systemata, ad concordiam ejusdem cum immutabilitate incedam cogitata. . . . .	550
§ IV. Sententia quædam recentiorum de eodem argumento ad frustum revocatur. . . . .	592
Art. V. De divina eternitate. . . . .	593
Art. VI. De invisibilitate naturali Dei. . . . .	616
§ I. Utrum Deus videri oculo corporeo valeat. . . . .	617
§ II. Utrum Deus viseri queat ab intellectu creato. . . . .	621
Art. VII. De incomprehensibilitate Dei. . . . .	650
§ I. Declaratur notio comprehensionis. . . . .	654
§ II. An Deus ab intellectu creato comprehendi ullatenus queat. . . . .	678
Art. VIII. De ineluctabilitate ac nominibus Dei. . . . .	684
§ I. An et quo pacto Deus sit ineffabilis. . . . .	686
§ II. Quæ nomina, et quomodo possint de Deo predicari. . . . .	694

## THEODICEA

### PROCEMIUM

I. Post enuncium tandem aliquando longissimum iter contemplatione rerum creaturarum, ad eam pervenimus tractandam naturam, quæ principium est et causa cæterorum omnium entium, in qua proinde una cunctarum perfectiones constant et ultime rationes. Tam sane, prout est in se, nemini licet cognoscere, lucem enim indubitat inaccessibilem; verum necesse qui se abscondit a calore ejus, qui non deprehendat in se ipso inque rebus omnibus, quæ nos circumstant, opus manuum illius et imaginem aliquam, aut certe vestigium, unde ad ejusdem assurgat utrumque rimandam magnitudinem et præstantiam. Quid enim sunt res omnes create nisi exigui radii Solis infiniti, Dei? Quid omnes nature manifestationes, nisi voces auctorem suum resonantes, ejus oculi enarrant gloriam, et opera manuum ejus annuntiant firmamentum? Naturam hanc divinam duplici lumine potest homo in hac vita contemplari, naturali rationis, et supernaturali fidei: primo utitur Theologia naturalis, cujus tractationem aggredimur, altero Theologia dogmatica et Scholastica. Utinam postrema hæc atque excellentissima pars Philosophiæ nos præparet ad revelatam doctrinam de Deo melius percipiendam, et utraque ad omnem nos inducat virtutis exercitationem, qua mereamur post hanc ærumnesam viam facie ad faciem videre ineffabilem Dei pulchritudinem, ejusque visione optatissima, jucundissima, honorificentissima æternum beari.

Theologia naturalis alio nomine dicitur etiam Theodicea, quasi *Justificatio Dei* (a voce Græcæ, *Deus*, et *doce*, vel *doctrix*, *justitia*): quæ vox, a Leibnitio primum invecata, illis tractationibus imposita fuit, quæ demonstrare intendebant, quomodo mala, quæ in hoc mundo certum, non pugnent, sed

amicè componi queant cum infinita Dei unius, rerum omnium Conditoris, bonitate; postea vero extensa generatim est ad eam designandam Philosophiæ partem, quæ de Deo disputat, quare jam idem sonat apud Philosophos, ac naturalis Theologia.

vel naturalis  
Theologia:  
ejus definitio

enunciatio.

2. Est primo Theodica, vel naturalis Theologia (a *Θεός*, *Deus*, et *λόγος*, *sermo vel ratio*) scientia de Deo naturali lumine comparata. Est scientia, nempe cognitio per demonstrationem acquisita, imò vero est sapientia (1), quippe quæ disputat de prima causa, in qua est ratio sufficiens cunctarum rerum sive in ordine intelligibili, sive in ordine reali, sine cujus cognitione nullius alterius rei ultima et adequata cognitio haberi potest. Quæcumque vero hic de Deo tractantur, non minus scientificè ac demonstrative tractantur, ut mox patebit, quam in quavis alia humana scientia (2). Theodica porro est scientia speculativa, quia finis ejus proximus est contemplari suum objectum, scilicet scientia de Deo, quia Deus, secundum suam naturam et attributa ac perfectiones et operationes consideratus, objectum constituit totius hujus disciplinæ. Est denique scientia naturali lumine comparata, quia non ad eam spectant, quæ revelatione duntaxat cognosci possunt, et objectum constituent Theologiæ dogmaticæ atque scholasticæ (3). Ne tamen hinc concludas nullam nobis habendam esse rationem doctrinæ de Deo revelatæ; si qua enim in alia scientia, hic potissimum christiano Philosopho nullatenus licet revelationem et traditionem

Theologiæ  
dogmaticæ et  
scholasticæ.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 2, pag. 3 seqq.

(2) Cfr. S. Thom. 1. p. quest. 1, art. 2; et *Logic. Major.*, num. 55, pag. 586 seqq., quamquam in his locis non de Theodica, sed de Scholastica Theologia est sermo.

(3) Consulto distinguimus dogmaticam a scholasticâ, quamvis utraq; procedat ex principiis revelatis. Quis nomine dogmaticæ, prout a scholasticâ distincta, venit in Theologia, quæ præcipue intendit ordinatè exponendis dogmatibus divinitus revelatis; scholasticâ vero, adhibitis Philosophiæ præcisio, et pœvas ex dogmate conclusionibus theologicis inferri, et adversariorum objectiones dissolvit ad uberiores doctrinæ declarationem firmatque defensionem. Cfr. Valentia, in 1.ª part. disp. 1, quest. 1, punct. 7. Scholasticâ vera Theologia. Unde semper Scholasticâ Theologiâ extitit hæreticis et catholicis veritatis oribus terribilis, ut castrorum acies ordinatis.

Ecclesiæ negligere, tum ne quispiam in suis ratiociniis concludat ex imbecillitate intellectus nostri, quod cum divinitus edocuis veritatibus pugnet; tum ut in ipsarum inquisitione veritatum, quæ naturali rationi per se impervie non sunt, divinam revelationem quasi faciem in caelo splendenter aspiciens, quorsum sit dirigendum iter, certo noverit, in idque nervos omnes intendat, ut recta via finem obtineat, spiritissima ad rem demonstrandam inventendo argumenta. Quamobrem divinam revelationem earum quoque rerum, quæ rationis humane naturale lumen per se non transcendunt, utilissimam esse præclare docuit S. Thomas (1), prout alibi exposuimus (2). Atque hæc est præcipua ratio, ni me fallit opinio, cur Philosophi christiani supra ethnicos tanto opere emiserint in hæc potissimum scientia, ethnici pauca de Deo tractarunt, quæ vero attingerent, parcitis et exiliis delibarent, nec raro gravibus turparunt erroribus deorum numerum multiplicantes, naturam vero ferè ad conditionem hominum deprimentes, multisque vitis onerantes (3). Nimirum humanum ingenium tenuissimum est, ac densissimis obvolvitur tenebris, quod nisi provido sapientis magistri ductu in recta via constituatur, ac versus metam veritatis dirigatur, in incertum vagatur, vacillat, falsaque pro veris misera deceptione amplectitur.

Duplicem istam Theologiæ naturalis et dogmaticæ rationem dudum distinxit Angelicus Doctor: Cum scientiæ ratio consistat in hoc, quod ex aliquibus notis ignotiora cognoscantur, hoc autem in divinis contingat; constat, quod de divinis potest esse scientia. Sed divinarum nihil dupliciter potest estimari. Uno modo ex parte nostrâ; et sic nobis cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum notitiâ a sensu adeptimur. Alio modo ex natura ipsorum; et sic ipsa sunt ex seipsis maxime cognoscibilia, et quamvis secundum modum suum non cognoscantur a nobis, tamen a Deo cognoscuntur, et a beatis secundum

(1) S. Thom. lib. 1. *Cont. Gent.*, cap. 4.

(2) Vide *Logic. Major.*, num. 28, pag. 600 seqq.

(3) Ipse Av. gratæ sapientiæ lumina Plato et Aristoteles, quorum doctrinam de Deo cl. P. Honthelm exhibet (*Institutiones Theodicae* cap. 3, art. 7, pag. 85 seqq.), non multa, nec a naïvis immunda nobis de hoc argumento tradiderunt.



modum suum. Et sic de divinis duplex scientia habetur. Una secundum modum nostrum, qua sensibilia principia accipit ad notificandum divina; et sic de divinis philosophi scientiam traherunt. Philosophiam primam divinam scientiam dicentes. Alia secundum modum ipsorum divinorum, ut ipsa divina secundum seipsa captantur: qua quidem perfecte nobis in statu viae est impossibilia, sed si nobis in statu viae quaedam illius cognitionis participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum per fidem nobis infusam inbaremus ipsi primae veritati propter seipsam. Et sic Deus ex hoc ipso quod cognoscit se, cognoscit alia modo suo, id est simpliciter intuitu, non discurrendo; ita nos ex his, quae fide capimus, primae veritati inderendo, venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum, scilicet discurrendo de principis ad conclusiones (1).

Theodiceae  
obicitur  
attributio,

mentale  
ac formale:

discrimen  
a Theodiceae  
dogmaticae  
et scholasticae  
alia ratione  
obicitur.

3. Hinc vero facile concludas, a) quatenam sit Theodiceae obiectum: obiectum nempe attributionis, quod et subiectum dici solet, estque illud, cuius cognitio tamquam finis totius scientiae intenditur (2), est Deus: quicquid enim hic pertinetur, ad potterem Dei notitiam assequendam dirigitur (3). Obiectum materiale sunt omnia, quae in disputationem veniunt circa existentiam Dei, naturam, attributa, etc. Obiectum denique formale, cuius nomine intelligo rationem illam, secundum quam obiectum materiale attingitur ab aliqua scientia, est Deus ut cognoscendus lumine naturali, ac proinde ut Auctor naturae.

4. β) Vides discrimen inter Theodiceam vel naturalem Theologiam et dogmaticam. Subiectum utriusque seu obiectum attributionis est idem, Deus: sed obiectum materiale ac formale diversum: materiale videlicet dogmaticae est longe latius, quia tractat praeter ea, quae rationi non sunt impervia, et quaedam praecipue, illa omnia, quae revelatione hominibus innotuerunt, quaeque aliter cognosci non possunt in hac vita: talia sunt mysteria SS. Trinitatis, Incarnationis etc. etc., et stupenda Dei opera ad supernaturalem ordinem pertinentia: quare dogmatica Theologia uberissimam habet rerum tractandiarum segetem, multoque copiosiore et perfectiore subiecto

- (1) S. Thom., opusc. de Trinit. sup. Boetium, quest. 2, art. 2.  
(2) Cfr. *Logic. Major.*, num. 260, pag. 522.  
(3) Vide S. Thom., 1 p., quest. 1, art. 7.

sui suppediat notitiam. Obiectum vero formale Theologiae dogmaticae et scholasticae est lumen fidei vel ordo supernaturalis divinarum manifestationum; principia enim prima Theodiceae sunt cognitae per rationem naturalem veritates; principia vero dogmaticae Theologiae sunt veritates revelatae, quae lumen affundunt theologicis conclusionibus. Utitur sane Theologia scholastica etiam notionibus ac doctrinis philosophicis, non tamen tamquam propterea ac directo motivo formali suarum conclusionum, sed tamquam adiumentis ad solvendas adversariorum contra divina mysteria tricas, et ad scientificae declaranda dogmata, et sic facilius credibilia reddenda humano intellectui. Quapropter ancillari dicitur Theologiae Philosophia. Denique differt etiam utraque Theologia certitudine atque evidetia. Theodiceae majorem habet evidetiam, nimirum evidetiam non solum consequentiae, sed etiam consequentis (1), quia illius conclusiones in se ipsis mediata gaudent evidetia ex praemissis pariter evidetibus; at dogmatica et scholastica Theologia in suo proprio et peculiari ordine, vel quatenus ex revelatis principis procedunt, non habent evidetiam consequentis, sed tantum consequentiae, quia cum praemissae in se non sint evidentes, conclusio non potest esse evidens, quamvis potest ex illis fluere evidenter. E converso certitudo dogmaticae Theologiae major est certitudine Theodiceae, nam haec non potest habere nisi certitudinem principiorum suorum, naturalem nimirum; at dogmatica et scholastica participant certitudinem supernaturalem fidei ac revelationis, qua principia eius gaudent (2). Unde Theodiceae, sicut aliae hominis scientiae certitudinem habet ex naturali lumine rationis humanae, qua potest errare, at sacra doctrina (nempe dogmatica Theologia in us, in quibus procedit ex principis fidei) certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, qua decipi non potest (3). Ex quibus etiam concludas, naturalem et dogmaticam atque scholasticam Theologiam discrepare nobilitate ac dignitate. Quia nobilitas ac

alio ratione  
evidetiae,

alio ratione  
certitudinis,

alio ratione  
nobilitatis  
et dignitatis.

- (1) Vide *Logic. Major.*, num. 73, pag. 516, 517.  
(2) Vide *Logic. Major.*, num. 63, pag. 497.  
(3) S. Thom., 1 p., quest. 1, art. 5.

præstantia speculative scientiæ, docente Aquinate (1), dimendienda est ex certitudine ac materiæ dignitate. Atqui dogmatica certior est naturali, utpote procedens ex principiis fidei, et nobilitas etiam contemplatur objectum, videlicet Deum, ordinis supernaturalis auctorem. Frigo... (2).

Discrimen  
Theologicæ sive  
divinæ.

Denique multo magis Theologicæ discriminatur a fide divina, a qua etiam ipsa dogmatica Theologia differt. Quamvis enim fides interdum vocetur a Patribus Theologia, longe tamen aliud est ab utraque scientia hoc nunc communiter nomine designata, sive ut habitus, sive ut actus sumatur. Nam fides habitus est virtus supernaturalis divinitus infusa, Theologia vero, sive naturalis sive dogmatica et scholastica, est habitus naturalis, studio acquisitus, sicut reliquæ omnes scientiæ; fides actus est simplicissimus assensus veritati adhibitus propter auctoritatem Dei revelantis absque ullo discursu et motivorum investigatione, actus autem theologicus est actus scientificus, inquisitionem habens ac discursum, qui ex principiis ad conclusiones progreditur; ac nominatim respectu actus Theologiæ dogmaticæ atque scholasticæ se habet actus fidei divinæ, sicut assensus primorum principiorum immediate evidentium se habet respectu inde derivatarum conclusionum.

Theologicæ  
dignitas  
et honor habet  
partes  
Philosophicæ.

5. γ) Theologicæ locus et dignitas inter partes Philosophiæ in comperto est. Nam et objectum contemplatur omnium nobilissimum, et non cedit in certitudine atque evidentia cæteris disciplinis. Quia quamvis ratio naturalis Deum, prout est in se, ob infinitam excellentiam ejus cognoscere non valeat, existentiam tamen et quedam attributa divine naturæ cognoscit, et vere demonstrat, ut mox videbitur.

utilitas sive in  
ordine  
speculativo.

6. 2) Utilitas domum Theologiæ naturalis maxima est. 1.º in ordine scientiarum philosophicæ, quia cum Deus sit prima causa efficiens, finalis et exemplaris rerum omnium, scientia de Deo reapse continet, absolute loquendo, ultimam rationem reliquarum omnium scientiarum. Quare fere sicut scientiæ subalternatæ non possunt adæquatam et supremam rationem sui objecti intra suum ordinem reddere nisi per

(1) S. Thom., ibid.

(2) Vide *Logic. Maj.* num. 306, pag. 1070 seqq.

superiorem scientiam illam philosophicam, cui subordinatur, *Medicina* v. g., *Physica* recentiorum et *Physiologia* per *Philosophiam* naturalem (1); ita ipsæ Philosophiæ partes, quamvis in suo ordine supremæ sint, nec vere ulli alteri scientiæ subalternatæ, possintque proinde per se ipsas supremam *relative* rationem reddere sui objecti, non tamen possunt *absolute* loquendo sine recurso ad Deum, qui sicut est primum principium, ita est finis ultimus et suprema cunctiarum et rerum et veritatum ratio. Unde scientia illius, qui naturales omnes disciplinas caleret, ignoraret autem Deum, *sive in practico* manca foret, quia nesciret causam primam, ac proinde ultimam atque altissimam scientiarum omnium rationem. 2.º Deinde in ordine ad scientiam morum est peculiari modo utilissima notio Dei, immo necessaria, quia extra Deum nullus est finis ultimus homine dignus, nec ulla moralitas, nec lex naturalis, nec verum fundamentum iurium et officiorum, nec ullum proinde vinculum humanam tenens societatem. Ex his vero commodis ex Theologicæ manantibus in ordine ad cæteras scientias, duo alia proveniunt homini ad vitam privatam vite suaviterque instituendam. 3.º Nam planum est sine opinione ac persuasionem Dei, ejusque perfectissimi, sapientissimi, sanctissimi, æqui bonorum malorumque remuneratores, impossibilis est virtus in vita humana, impossibilis justitia, religio, civilis ordo morumque integritas. 4.º Denique cognitio et contemplatio Dei honestissimam suavissimamque affert delectationem, spem felicioris alicuius vite inflammatur, animum in mediis ærumnis erigit, in certaminibus confortat, atque a fluxa hujus mundi vanitate revocatum Conditori et ultimo suo fini firmius conjungit.

7. Tractatum hunc veteres Philosophiæ cursus plerumque ideo pretermittent, ut opinor, quia minus necessarium merito reputare poterant in illis temporibus, in quibus nulli erant errores in populo christiano, sed exquisitor vigeabat de febus divinis institutio; qui vero philosophicis studiis navabant operam, plerumque etiam theologia mox aggrediebantur.

(1) Vide, si lubet, quæ circa scientiarum subalternationem doctus in *Logica Majori*.

At nunc, mutatis temporibus, scepticorum, materialistarum, positivistarum, rationalistarum, monistarum, pantheistarum, impiorum ac libertinorum omnium ubique serpentes errores cogit nos accuratissime, pro modulo nostro, jucundissimum hoc argumentum pertractare, quod jam ipsius Dei auxilio freti libentissimo animo inchoamus. Ad tria vero capita doctrine revocantur omnia, que hic disputanda sunt:

1.<sup>o</sup> An Deus sit: 2.<sup>o</sup> quid sit: 3.<sup>o</sup> qualis sit: primum Dei existentiam, alterum naturam, tertium attributa declarabit.

Quod methodum atinet disputandi, eandem tenebimus, qua usi hactenus fuimus. Ex hoc vero tractatu elucebit præsertim usus argumentationis ac methodi, quam dicunt *circularis* vel *regressivam*. Initium enim demonstrandi faciemus a posteriori, videlicet a rerum creaturarum cognitione; cognitio vero nature atque attributorum Dei lucem afferet ad cognoscenda multa ad res ipsas creatas pertinentia; que alioquin vel nullatenus, vel non tum bene cognosci potuissent, id, quod quo pacto absque vitio argumentationis facere liceat, suo loco probatum reliquimus (1).

## DISPUTATIO PRIMA

### DIVINÆ NATURÆ REALITAS

Cur hic  
accuratius  
pertractanda  
Dei existentia.

Dei existentiam possemus hic ut certam assumere ex demonstratis in *Cosmologia*, ubi ex mundanis effectibus existentiam cause alicujus primæ argumentatione necessaria conclusimus (2). Verum eo furore ac rabie impij homines in Deum debacchantur, quasi blasphemis calumniarum suarum latralibus, Creatorem suum de throno gloriæ deturbare possent, ut nobis brevi jejunaque illa tractatione contentis esse non liceat. Et quia non solum pervertitur germanus

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 193, pag. 773-789q.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 55, pag. 867.

divinæ nature conceptus, sed ipsa quoque Dei negatur existentia, nec existentia solum, sed ipsa præterea demonstrabilitas existentie, ideo tractanda hæc omnia ex ordine sunt, ut præstantissima nature realitas declaretur, atque in tuto collocetur.

## CAPUT I

### UTRUM EXISTENTIA DEI

#### DEMONSTRARI VALEAT

8. Ex duplici capite impugnari potest demonstrabilitas existentie divinæ: primo, ex eo quod nulla suppetant ex naturali ratione deprompta argumenta ad cognoscendum Deum; secundo, ex eo quod Deum existere sit veritas ita per se atque immediate evidens, ut demonstrari nequeat. Ea est enim humani conditio ingenij, ut non raro in oppositos circa eundem rem incidat errores. Binæ itaque questiones in trutinam revocande sunt. Prius vero necesse est, ut nominalem aliquam Dei notionem stabiliamus, videlicet perspicue declarando quid intelligamus nomine Dei, cujus existentiam inquirimus; nihil enim affirmari, immo nec inquiri, potest de eo, quod nescias saltem aliquo modo confuso et imperfecto, quid sit. *Quomobrem ante quam sciatur de aliquo an sit, non potest sciri proprie de eo, quid sit, non enim non sunt definitiones. Unde questio, an est, præcedit questionem quid est. Sed non potest ostendi de aliquo, an est, nisi prius intelligatur quid significatur per nomen. Propter quod etiam Protophysicus in 4.<sup>o</sup> Metaphysicæ in disputatione contra negantes principia docet incipere a significatione nominum (1).*

#### ARTICULUS I

##### Quid veniat nomine Dei.

9. Agimus de vi vocis *Deus*, cui respondet in lingua Græca *Θεός*, et *Θεός*, in sanscritica *Deva*, et in vernaculis *Dios* (hispanice), *Dio* (ital.), *Dieu* (gall.), *Gott* (german.), etc.; de

In omnibus  
populis  
linguis est qui  
ad Deum  
significandum.

(1) S. Thom. 1.<sup>us</sup> Posterior., lect. 2, post. initium. Cfr. *Logic. Major.*, num. 243, pag. 874-877.



Notio Dei  
vulgaris  
et scientifica.

Quoniam notio  
Dei scientifica  
et evolutiva.

quorum origine nominum, ac de synonymis in linguis semiticis, et praecipue hebraica, erudite disserit clarissimus P. Josephus Hontheim S. J. (1). Notio vero hac voce designata duplex distingui potest, altera scientifica vel philosophica altera vulgaris minusque evoluta; nemo enim est etiam inter rudissimos populos, qui aliqua Dei notionem careat (2). Prior est excultior Dei conceptus, qui a doctis viris studio comparatur: quo in genere perfectissima est illa notio, quae sic enuntiat a Sacro Concilio Vaticano, *Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit, et confitebitur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum caeli et terra, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectum ac voluntate omnique perfectione infinitum, qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, predicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt, et concipi possunt, ineffabiliter excelsus* (3). Hiscis verbis et paucis aliis, quae continuo consequuntur, infallibili oraculo pronuntiavit sancta synodus praeclearam notionem Dei doctrinamque totam, quae totius hujus tractatus argumentum suppeditabit: omnia enim eo in capite contenta talia sunt, quae non solum fide divina credantur, sed ratione quoque naturali, ut videbimus, Deo ipso favente, demonstrantur. Verum notio haec Dei praeclearissima totque foeta veritatibus, quae singillatim a nobis probanda erunt, non potest, ut per se patet, a nobis assumi eorum principium, unde tota disceptatio proficiatur: eam tantum in ipso limine praefixam volumus instar brevis synopsis et compendii disputandarum omnium referri.

(1) *Institutiones Theologicae*, etc. cap. 1, art. 1, pag. 8-10. Freiburgi Brisgoviae, 1891.

(2) Id aperte profitetur ipse Vacherot, vir sane non multum religionis: «Dieu, inquit, c'est le plus grand mot des langues humaines. Aucune ne le a oublié. Toutes, même les plus barbares, l'ont célébré en le définissant avec plus ou moins de justesse, de précision, de profondeur et de pureté. Il est le problème par excellence des plus grandes philosophies». Vacherot, *Le Nouveau Spiritualisme*, pag. 288.

(3) Concil. Vatic. Constil. dogm. de Fide Catholicis, cap. 1, apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 1631, pag. 386. Wirceburgi 1894.

Vulgaria notio  
Dei.

Notio vulgaris est ille facilius et simplicior conceptus Dei, quem omnes communiter, etiam rudes, hanc vocem audientes, efformant. Omnes autem Deum apprehendunt, ut ens quoddam supremum, homine saltem rebusque his, quae sub oculis cadunt, excellentius, cujus gubernationi subest aliquo modo mundus, quod negotiis nostris et favere, et obsistere queat, ideoque proce invocandum est, cultu venerandum, sacrificiis placandum vel demerendum. In hoc enim sat simplici et confuso conceptu populi omnes, barbari pariter ac cultiores, quemadmodum ex eorum historia patet, videntur convenire, ipsis etiam non exceptis divinitatis inficatoribus; tale namque reapse respiciunt ens, cum Deum agnoscere detrectant; quamvis postea in quibusdam peculiaribus attributis discrepare queant, et erroneas notas huic adiacere conceptui. Sic a plerisque populis notio ista supremi entis multis individuis communis asserta est, invecto polytheismo: plures etiam ad notionem Dei non requisiverunt rationem causae primae et aeternitatis et plenae independentiae, nec rationem spiritus, quandoquidem deos fecerunt corporeos, alios ab aliis more hominum genitos, alios pro alijs nationibus, saepe etiam inter se pugnantes, suaeque solius gentis amicorumque curam gerentes, immo etiam nonnullos, qui, forte propter suam excellentiam, nullam exercerent curam rerum humanarum; prout constat ex isdem nationum historiis, et nominatim ex graeca latinaque mythologia.

Ex quo sequitur vulgus hominum, saltem in magna parte acatholicarum nationum, sat confusam habuisse Dei notionem, quippe quae in determinanda generalissima illa notionem, in qua conveniebant, eas notas addiderunt, quae cum Dei ratione, quae demonstranda nobis est, manifeste pugnant.

Ut ergo recte ac logice procedamus, oportet eam seligere nominalem definitionem Dei, quae et simplex sit facilique demonstrabilis, et eas notas contineat, quarum probata realitate, obvius pateat aditus rationi ad reliqua ex ordine demonstranda nullis admixtis erroribus.

10. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Nominale definitio Dei haec jure merito statuitur, ut sit causa prima et ens a se ac necessarium

in existendo, auctor et gubernator mundi, ab eoque distinctus et personalis, nobis venerandus et colendus.

Declaratur, et  
probat, quod existat  
nominis Dei.

Probat. Apta rei cujuslibet definitio nominalis debet esse a) non pure arbitraria, b) talis, cujus realitas invictè ac sine magno negotio demonstrari possit, et  $\gamma$ ) cujus ope præcipua saltem ad rem pertinentia colligantur. Atqui talis est præjecta notio Dei. Ergo...

Major patet: primum a) requiritur, vel certe convenientissimum est ad nominalem definitionem, quia quamvis in nominalibus definitionibus permitti aliquid possit arbitrio definientis, non debet tamen relinquì plena licentia, ne voces a vulgari usurpatione detorqueantur in novam significationem, neve in scientiis confusio et perturbatio rerum tractandarum subrepat. Alterum b) etiam liquet, quia, ut notum cunctis est, ex Logica (1), nominalis definitio adhiberi solet tamquam præcognitio necessaria ad quancumque de re instituendam quæstionem. Tertium  $\gamma$ ), licet non sit penitus necessarium, magnopere auget bonitatem definitionis, quia multum confert ad simplicitatem, perspicuitatem atque ordinem tractationis.

Probat. Minor per partes. a) Et primo quidem definitio hæc arbitraria non est. Eam adhibet S. Thomas: *Impositum est... nomen hoc ad significandum aliquid supra omnia existens, quod est principium omnium, et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum* (2). Eademque est communissima scriptorum catholicorum acceptio, cum existentiam Dei demonstrandam assumunt: eadem populi christiani opinio; eadem satis coheret cum vulgari illa notione, in qua nationes omnes convenire modo notavimus, quamvis illa minus explicita est, ut jam monuimus: eadem demum est velut lapis lydius ad dignoscendos recte sentientes de Deo. Nam quicumque Deum sive aperte sive larvate inficiantur, ut materialistæ, positivistæ, pantheistæ, ac generatim qui se atheos jactant, ideo ita se gerunt, quia nolunt agnoscere

(1) Vide Logie. Major., num. 243, pag. 875.

(2) S. Thom. 1. p. quæst. 13, art. 8, ad 2.<sup>um</sup>

causam primam et a se necessario existentem, vel certe non personalem ac personaliter distinctam ab hoc mundo.

Minor vero quoad reliquas duas partes b) et  $\gamma$ ) patebit in decursu tractationis.

Dices cum Cartesianis. Ad tite probandam existentiam Dei oportet assumere notam, quæ Deum a rebus cæteris discernat. Atqui nulla alia nota præter infinitatem satis Deum ab aliis rebus discernit. Ergo proposita a nobis definitio Dei nominalis non est admittenda.—Respondeo, *com.* Major., et *neg.* Minor. Nam quælibet alia res præter Deum est ens creatum, ac proinde ab alio. Ergo notio cause primæ atque entis a se ac necessarij, etiamsi non adiciatur expresse nota infinitatis, nulli alii rei præter Deum competere potest. Accedit, quod ipsa infinitas in conceptu entis a se continetur implicite, atque ex illo legitime inferatur, quemadmodum mox patebit: quare necesse non est in definitione nominali Dei notam infinitatis exprimere, immo ea longe difficultorem redderet existentie demonstrationem absque ulla utilitate.

11. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Prædicta definitione in germano sensu intellecta, apparet diversos ejus terminos eandem rationem entitatis secundum varios respectus designare.

Assertio probata manebit explicatione ipsa definitionis. Deus dicitur *causa prima*, nempe que ita res alias producit, ut ipsa a nulla alia producta sit, vel esse acceperit (1).

Eadem est vis termini *ens a se*, qui intelligendus est *negativo*, ita ut excludat quancumque causam sui, a qua prodierit, ac pendeat in existendo: quare hujusmodi ens vere increatum est, in quo proinde prorsus convenit cum significatione vocis *causa prima*, et solum differt in eo, quod *ens a se* de se non dicit, sicut *causa prima*, ordinem ad alias res, quas produxerit. Non enim potest *ens a se* proprie sumi in sensu positivo, quatenus videlicet importet ens sibi ipsi existentiam impertiens; repugnat enim ut quod non est, existentiam communicet, vel quidpiam efficiat (2). Solum *improprie*

Verum notè,  
quibus verbis  
Dei nominalis  
notat,  
tamen  
concedimus rem  
designant.  
Quid ubi veli  
causa prima,  
ens a se.

(1) Vide Ontolog., num. 383, pag. 1687.

(2) Vide S. Anselm., Monolog. cap. 5; S. Bernard., De Considerat., lib. 5, cap. 6.

potest intelligi *ens a se* in sensu positivo, nempe non *efficienter*, sed *formaliter*, non quidem quatenus ens prædictum veram habeat causam formalem suæ existentie, aut existat per formam vel actum distinctum a sua essentia, sed quatenus essentia illius *se ipsa* habeat existentiam, vel potius est ipsa existentia. Quia videlicet, sicut anima humana *se ipsa* est rationalis, et calor *se ipso* calidus, non per aliquam formam superadditam; ita etiam essentia *entis a se* ex sua propria ratione importat existentiam, est forma *se ipsa* existens, ipsaque formalis existentia; quæ omnia magis patebunt ex dicendis. Atque id, et non amplius, voluisse dicendi sunt nonnulli SS. Patres, duriuscule loquentes, si verba in sua proprietate sumerentur (1).

Idem præsertim valet *ens necessarium*, videlicet in existendo, quod ita existit, ut non possit non existere, et quidem ex interna determinatione et exigentia essentie sue. Unde necessarium hic sumitur, non quatenus opponitur libero, sed quatenus distinguitur a possibili et indifferente ad existendum vel non existendum (2). Vides ergo in idem recidere secundum hanc explicationem *ens necessarium ac ens a se*. Si vero invicem compares hos terminos, necessarium videtur

(1) Sic S. Hieronymus (*Ephes. sup.* 1) ait: *Deus sui origo est etiamque causa substantie*. Et S. Augustinus (*Lib. Octoginta trium questionum*, quæst. 15 et 16) ait Deum esse causam sapientie suæ; et alibi (*De Trinit.*, lib. 7, cap. 1), loquens de Patre, scribit: *Quod illi est causa, ut sit, est etiam causa, ut sapiens sit*. Quæ omnes locutiones negative tantum interpretandæ sunt, ita nimirum ut solum intendant negare causam extremam existentie ac sapientie.

Nullam tamen sabam interpretationem admittere posse videtur Lactantius Effrenus, cum hæc literis consignavit: *Quia fieri non potest, quia id quod sit, aliquando esse cæperit, consequens est, ut quando nihil ante illum fuit, ipse ante omnia ex se ipso sit procreatus*. Ideoque ab Apolline abrogatis, a Sybilla abrogatis, et apocryphis, et demum somniatur. Quod Seneca, homo acutus in Exhortationibus vidit: *Not, inquit, aliunde pendemus. Itaque ad aliquem respectum, cui, quod est optimum in nobis, debeamus. Atque nos edidit, alius instruit, Deus ipse fecit nos*. Lactantius, *Divin. institut.*, lib. 3, cap. 7 lin. 1. Quæ omnia tam absurde sonant, ut nec refutationem mereantur. Cf. *Ontolog.*, num. 186, pag. 540; num. 188, pag. 550 seqq. Vide Suarez, *Metaphys.*, disp. 28, sect. 1, num. 7.

(2) Cf. *Ontolog.*, num. 187, pag. 550.

explicare magis expresse modum, quo *enti a se* competit existentia, ita nimirum ut non possit non competere; e converso *aseitas* declarat radicem necessitatis in existendo. Nam *ens necessario* existens posset quoque concipi ut tale non præcise ex determinatione suæ essentie, sed ex determinatione cause suæ ad producendum illud; si qua enim datur causa necessario agens, effectus ejus potest dici in aliquo sensu existens necessario. Quod ergo *ens necessarium sit a se*, exprimit, undenam proveniat necessitas existendi. Quare tres prædicti termini non sunt nisi diversæ declarationes ejusdem rationis entitatis, quæ mutuo sibi lucem affundunt, ut melius rem declarent.

Hæ sunt præcipue notiones, quæ nominalem Dei definitionem constituunt: ex quibus sequuntur velut corollaria cæteri termini stabilitæ propositionis. Deus intelligitur causa primæhujus adspectabilis mundi, et propterea dicitur auctor et gubernator ejus, sive unus sit sive plures, inter quos dividatur productio et gubernatio ista, quod postea videbitur; necessarium enim id non est ad evincendam præcise realem existentiam Dei. Quod si Deus intelligitur *ens quoddam a se*, mundum hunc condens et gubernans, planum est, quod debeat intelligi personale atque adæquate distinctum ab effectu suo, et quod nobis venerandum sit atque colendum.

Jam videndum est, utrum demonstrari queat realitas hujus *idem* vel notionis Dei, quæ plus minus confusa omnium hominum mentibus inest.

## ARTICULUS II.

### Quænam sit origo notionis Dei.

12. Verum antequam ulterius procedamus, operæ pretium duxi originem investigare notionis Dei, quam inesse plus minus claram et perfectam mentibus omnium vidimus; quamvis enim hæc controversia absolute necessaria non sit ad probandam illius realitatem, vel etiam necessitatem et possibilitatem ejusmodi demonstrationis, non dubito tamen, quin magnam sit dicendis lucem allatura. Plures hæc de re perhibentur

Variæ opiniones.



sententiæ: in præcipuis numerari possunt; prima Ontologorum, ideam notionemve Dei haberi ex immediata ejusdem intuitione (1). Secunda est eorum, qui ideam Dei ponunt mentibus innatam vel naturaliter insitam; ita sentiunt Cartesiani (2) et Rosminius (3), itemque eruditissimus scriptor Berulliani Oratorii, P. Ludovicus Thomassinus et Klee, Staudenmaier, Kuhn aliique, qui eandem doctrinam multis Patribus appingunt. Thomassinus admittit facultatem quandam *superintellectualem* ad cognoscendum Deum. Staudenmaier ponit ideam Dei insitam humano animo, que tamen evolvenda mox et perficienda sit exercitatione rationis per veram demonstrationem (4).

Kuhn paulo aliter rem declarat; Deum cognosci vult ex idea Dei, quæ est ipse hominis spiritus, prout in eo velut in speculo relectat imago ipsius præstantius, quam in cæteris rebus. Hæc porro imago vitilis obscurari potest: unde fit, ut eos, qui hanc imaginem obscuratam maculatamque gerunt, convincere non possimus de divina existentia. Cæterum hæc ipsa idea Dei ex se sola non suppediat nisi inchoationem cognitionis Dei, quæ complenda est ex consideratione mundi; quæ vicissim non sufficit ad Deum distinctum a mundo cognoscendum, nisi fiat in lumine ideæ illius in spiritu relucens. Hoc pacto ad cognoscendum Deum concurrit duplex elementum, objectivum, situm in consideratione mundi, et subjectivum seu idea Dei in mente immaculata resplendens; quamquam actus ipse, quo Dei existentiam modo prædicto affirmamus, non est secundum Kuhn nisi *fides* quedam, quia nec est immediata Dei intuitio, nec fructus solius rationis (5).

Sæpius scholæ assectæ cum duobus suis Reid, Beattie, Oswald, Dugald Stewart, etc., notionem Dei derivant ex

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>o</sup>, num. 327, et 28 sequq., pag. 1409, 1040 sequq.

(2) *Psycholog.* ibid., num. 310 sequq., pag. 680 sequq.

(3) *Psycholog.* ibid., num. 315, pag. 692 sequq.

(4) Vide Card. Gonzalez *Historia de la filosofia*, tom. 4, paragr. 73, pag. 361. Madrid 1886.

(5) Kuhn, *Dogmatik*, 1. Ed. 2. Abth. *Die allgemeine Gotteslehre*. Cfr. P. Hanthoim, op. cit. num. 77; P. Boedder, num. 33.

cæco quodam instinctu intellectus; nam inter prima principia, quæ constituunt patrimonium *sensus communis*, et pronuntiantur ex cæco nature impetu, quamvis non percipitur evidens connexio terminorum, unum est Dei existentia. Instinctus porro, per quem hujusmodi principia pronuntiantur, dicitur etiam *sensus communis*, facultas *inspirations*, vel *suggestionis* et *intuitionis* (1).

Succedunt *Sentimentales* Germaniæ, qui duce Friderico Henrico Jacobi, loco instinctus cognitionis, quem præcedentes induxerant, affectivum quemdam instinctum (*sentimiento*) ponunt, qui Deum spiritu suo se revelantem et manifestantem directe et immediate sentiit, et quodammodo tangit intra se actu quodam fidei (2). Ita fere opinatur Jacobi (3) et ejus assectæ Kappen, Salat, Weiller, Christianus Weiss et batavus Hemsterhuis (4) itemque Schlieiermacher et postea Rev. Dom. Graty. Altiorum hujusmodi facultatem detegendi suprasensibilia et potissimum Deum, vocavit Jacobi *rationem* (Vernunft), Graty *sensum divinum*, alii *sensum religiosum* (5).

(1) Vide *Logic Major*, num. 81, pag. 524.

(2) «Nuestra alma, inquit Cardin. Gonzalez, doctrinam Jacobi exponens, es espíritu que determina y constituye la esencia del hombre, es un espíritu que viene directo e inmediatamente de Dios. Y el hombre, al percibir la presencia íntima de este espíritu en la conciencia y por la conciencia, percibe simultáneamente la existencia y presencia de Dios, autor y dador de nuestro espíritu, pudiendo decirse con verdad que la Divinidad está presente al hombre por el corazón, así como la naturaleza o el mundo sensible está presente al hombre por medio de los sentidos. El corazón es, pues, como el centro de la esfera cognoscitiva; es el foco de la luz con que vemos la verdad, principalmente en los objetos suprasensibles y del orden divino; y esto es tanta verdad, que esta luz, que es brillante y pura en el corazón, se oscurece y anula cuando de éste pasa al entendimiento puro.» *Historia de la filos.*, tom. 3, paragr. ult., pag. 499.

(3) Jacobi, *Von den göttlichen Dingen*, pag. 11, 152, 173. Lipsiæ, 1811.

(4) Hujus illa sententia est, vel unum suspicium animo anhelantibus futuram vitam et perfectionem est *una demonstration plus que géométrique de la nature de la divinité*. Card. Gonzalez, tom. 3, ibid.

(5) Vide Card. Gonzalez *op. cit.*, tom. 1, paragr. 104; tom. 4, paragr. 88; Tenenman *Manuale della storia della filosofia*, tom. 2, paragr. 405, 406, 410.

Omnes hæc sententiæ quoad rem ipsam admittunt *prolepsim* illam vel anticipationem existentie divine insculptam animo ante omnem doctrinam et institutionem, quam dum Tullius commendaverat prius ab Epicuro inventam (1).

Traditionalistæ demum aliam inducunt originem *ideæ notionis* Dei, videlicet ex primæva revelatione ab ipso Deo primis parentibus facta, et mox ab his toti generi humano *traditione* communicata, quemadmodum alibi declaratum fuisse reliquimus (2).

13. PROPOSITIO. Prima notio Dei nec habetur per ontologicam intuitionem ejusdem, nec ex speciebus divinitus infusus vel innata idea, nec ex impetu cæco instinctus Reidiani, vel *sensus* (sentimento) interni sentimentalium, nec requirit traditionem ullamve facultatem specialem, sed acquiri potest per rationem ex cognitione rerum creaturarum, quare perperam etiam dicitur a quibusdam actus quidam *fidei*.

Prima pars: *Cognitio prima Dei non habetur per ontologiam ejusdem institutionem*, jam fuisse probata est in præcedenti volumine, ubi ontologismum et generatim et secundum præcipuas formas ac mitigationes inspectum profligavimus (3).

(1) Eia qui consideret, quam inconsulte se temere dicatur, venerari Epicurum, et in eorum ipsorum numero, de quibus hæc questio est, habere debeat. Solus enim vidit primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quamdam deorum quam appellat *prolepsin* Epicurus, id est, antecipit animo rei quamdam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec queri, nec disputari potest. Cuius rationis vim atque utilitatem ex illo celesti Epicuri, de regule et iudicio, volumine accepimus.... Esse igitur deos confitendum est. Quod quoniam sere conatit inter omnes non philosophos solum, sed etiam indoctos; fateamur constare illud etiam, hanc non habere sive anticipationem, ut antea dixi, sive prænotionem deorum: Sunt enim res hæc nostris novis ponenda nominis, ut Epicurus ipse *νόησιν* appellavit, quam antea nemo eo verbo nominatâ. Cicero, *De natura deorum*, lib. 1, cap. XVI, XVII, num. 43, 44.

(2) *Psycholog.* vol. 2.<sup>us</sup>, num. 320 seqq., pag. 1018 seqq.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>us</sup>, num. 127 seqq., pag. 1046-1104.

**Secunda pars: Prima Dei cognitio non habetur ex idea innata vel ex speciebus divinitus infusus.**

**Prob. 1.<sup>o</sup>** ex generali refutatione *idearum innatarum* (1); nam si nulla est in humana mente idea innata, neque idea Dei talis esse poterit.

**Prob. 2.<sup>o</sup>** quia spectatim idea Dei, quicquid de aliis esset dicendum, innata esse non potest; tum quia nihil reapse nos cognoscimus de Deo, si divinitus revelata excipiamus, quod non possit ex rerum creaturarum consideratione inveniri ratiocinando; tum quia modus ipse cognitionis divinatorum idem ostendit, non solum quia omnis nostra de Deo cognitio est per analogiam ad res creatas, quin possimus illum de ipso conceptum quidditativum et proprium ex propriis efformare (2), sicut efformamus de rebus, quarum in promptu nobis sunt species propriæ directe atque immediate habitæ; sed etiam quia ad notionem Dei assequendam labore indigemus et studio non minus, quam ad cognoscendas res, quæ absque ratiocinio non cognoscuntur; tum denique quia nullis contraria sententiâ fulcitur idoneis argumentis.

**Præcipua hæc sunt:** a) Idea Dei est idea entis infiniti summeque perfecti. Atqui huiusmodi idea derivari nequit ex rebus creatis, utpote quæ omnes præ se ferunt finitas perfectiones. b) Inest nobis innatus appetitus felicitatis. Atqui felicitas objective sita est in solo Deo. Ergo inest ingenitus appetitus Dei. Cum ergo appetitus præsupponat cognitionem præviã, necesse erit agnoscere innatam omnino cognitionem vel ideam Dei (3). γ) Si idea Dei non esset innata, sed ex rerum creaturarum contemplatione a nobis efformaretur, cum Deum cogitamus, non verum Deum, sed idolum quoddam a nostrâ mente consilium cogitarem (4).

Sed hæc facile solvuntur. *Ad a)* respondendo, *neg.* Minor. Ad eius probationem dico ex finitis perfectionibus non posse

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>us</sup>, num. 131, 132, 133, pag. 412, 457 seqq.; num. 310 seqq., pag. 687 seqq.

(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 2.<sup>us</sup>, num. 270, pag. 801 seqq.

(3) Cfr. *Cætes. Metil.* 3, et *Princip. de la Philos.* part. 1, num. 17, 18.

(4) Cfr. Kuhn, *Cæbol. Dogmatik. Die allgemeine Gotteslehre.* p. 104.



hauriri ideam Dei perfectam, et prout est in se, posse tamen imperfectam et analogicam, qualem unice habemus in hac vita. Ad 3) respondeo, dari quidem appetitum innatum naturalem felicitatis, non requirerentem præviã cognitionem; appetitum vero electum felicitatis, qui solus præviã cognitionem cõsequitur, non esse innatum, sed tum existere in nobis, cum nõtionem felicitatis acquirimus. Multoque magis id dicendum est, si sumatur felicitas in concreto, quatenus reponatur in objecto peculiar, v. g. Deo. Hoc enim pactu controversie sunt etiam apud eos, qui non ignorant Deum, circa objectum, in quo felicitas reponenda sit. Ad 7) neg. assertionem; tum quia qui cognoscit aliquid, ex quocumque tandem medio, directe non contemplatur ipsum cognitionis actum, qui a mente efficitur, sed objectum in tali actu vel verbo relucens, ut jam alias probavimus (1); tum quia hujusmodi objectiva ratio per intellectionem, vel etiam discursum, apprehensa nullatenus dici potest idolum vel quidpiam a mente conflatum, quia illam non mens efficit, sed tantum in rebus, quas contemplatur detegit, vel invenit, et est illud quod de hisdem intelligit. Ita ergo mens creaturas contemplans, aliquam in illis rationem apprehendit, effectus nempe et contingentie, delegit rationem cause primæ, a se ac necessario existentis, sine cujus realitate videt impossibilem esse illarum existentiam ob mutuan necessitudinem, qua effectus et causa, eaque prima, inter se vincuntur (2).

Dices, saltem negari non posse, Patres quosdam, insitam Dei notionem animæ humane tribuisse Nominatim Tertullianus hæc habet: *Anima a primordio conscientia Dei dos est eadem, nec alia est in ægyptiis et in syris et in phœnicis* (3). Et Clemens Alexandrinus: *Parentis et rerum omnium Creatoris notitiam omnia ex omnibus vi insita* (εμφύτως) et citra doctrinam (ἀδόξατος) capiunt (4); quamobrem hujusmodi

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>um</sup>, num. 60, pag. 268 seqq.

(2) Cfr. etiam inferius dicenda et difficultates solvende, ubi de demonstrabilitate divinæ existentie a posteriori.

(3) Tertull. (*Advers. Marcion.* lib. 1, cap. 10) apud Migne, *Patrolog.* lat. tom. 2, pag. 257.

(4) Clem. Alexandrinus (*Stromat.* lib. 3, cap. 14, num. 260, apud Migne, *Patr. græc.* tom. 9, pag. 195).

quævis id  
quidam  
et Patribus  
probare  
noluerit.

notionem dicit *εμφύτως* Dei, sicut Cicero, ut modo retulimus. Et S. Justinus eandem vocat *insitam naturam hominum sententiam* (εμφύτων ἐν ἡμῶν τῶν κτηνῶν δόξαν) (1). S. Hieronymus vero scripsit *notitiam Dei natura omnibus inesse* (2). Denique a S. Joanne Damasceno cognitio existentie divinæ dicitur *omnibus naturaliter inserta* (3). Aliaque id genus reperies apud quosdam alios PP., quæ a Thomassino aliisque referuntur.

Respondeo, dist. assertum. SS. PP.<sup>o</sup> docuerunt ideam Dei naturaliter insertam, ut significarent eam esse innatam secundum se ipsam per naturalem impressionem, *neg.*; ut significarent cunctis hominibus naturaliter inesse facultatem intellectus et rationis, per quam facillime deveniunt in cognitionem Dei, *conc.* Ratio vero est: 1.<sup>o</sup> quia innumeris PP. communiter excludunt ideam innatam Dei, cum scribunt nos e rebus creatis in ejus cognitionem venire, prout paulo post dicemus. 2.<sup>o</sup> Illi ipsi PP., quos adversarii nobis objiciunt, hoc generaliter principium statuunt, animam nostram in hac vita, quamdiu corpus informat, non posse ad cognitionem immaterialium, ac nominatim Dei, venire nisi ex rerum sensibilibus cognitione. Ita nominatim Clemens Alexandrinus (4), Tertullianus (5), Origenes (6), Athanasius (7), Gregorius Nazianzenus (8), Basilius (9), Gregorius Nyssenus (10), Augustinus (11), et Damascenus (12) apud Card. Franzelin, apud quem quedam horum Sanctorum scriptorum loca videri

(1) S. Justin. (*Apolog.* 1, num. 6), apud Migne, tom. 6, pag. 452.

(2) In epist. S. Paul. ad Galatas, cap. 1.

(3) *Orthodox. fid.* lib. 1, cap. 1 et 2.

(4) *Stromat.* lib. 2, cap. 2.

(5) *De anim.* cap. 18.

(6) *Contr. Celsum* lib. 7, num. 77; *de principis* lib. 4, num. 37.

(7) *Contr. Gent.* num. 35. Cfr. Cyrill. Alexand. (*Thesaur. assert.*

11), Damasc. (*Orthodox. fid.* lib. 2, cap. 4), Dionys. (*De divinis nominibus* cap. 2, paragra. 4).

(8) *Orat. 28.* (al. 34), num. 3-21.

(9) *Epist.* 234 et 235.

(10) *Contr. Eunom.* lib. 1, pag. 82.

(11) *De Genes. ad litter.* lib. 4, cap. 72, num. 49.

(12) *De imag. orat.* 1, num. 11.

possunt (1). 3.<sup>o</sup> Jam quod attinet objecta loca, Clemens Alexandrinus videtur posse explicari sine recurso ad innatas ideas, tum quia postea quod humana ratio per propriam suam vim etiam sine aliorum magisterio cognoscere valeat Deum, omnium Creatorem, jam verba præclari scriptoris secundum communem sententiam interpretari licet; tum quia ipsemet Clemens prius hæc scripserat: *Cum sit manifesta divina providentia ex aspectu omnium, quæ videntur, effectorum, et quidem tam manifeste, ut ne conari quidem oporteat hæc demonstrare* (2). Et illi contemplationem naturalem rerum sensibilem atq. cum recta vitæ institutione fuerit exercitata, ducere ad auctorem et principem mundi (3). S. Hieronymi vero mens, ex his, quæ alibi scripsit, erui potest: *Deum Patrem, inquit, ex magnitudine et pulchritudine creaturarum potest quis intelligere, et a conditionibus Conditor consequenter agnoscitur* (4). Tertullianus etiam satis explicat mentem suam in eodem loco cum ait: *Siquidem a primordio rerum conditor earum cum ipis pariter comprehensus est, ipsis ad hoc perlati, ut Deus cognosceretur*. Damascenus vero in eo ipso loco, in quo dicit notitiam divinæ existentie omnibus a Deo insertam esse, scribit res ipsas creatas earumque conservationem et gubernationem majestatem divinam predicare (5); ac mox ex his capitibus aggreditur ejusdem existentie divinæ probationem contra negantes illam (6). Quare his aliisque similibus locutionibus egregie aptatur Aquinatis interpretatio: *Cognitio existendi Deum dicitur omnibus naturaliter inserta, quia omnibus naturaliter insertum est aliquid, unde potest percipi ad cognoscendum Deum esse* (7). Et alibi: *Dei cognitio nobis dicitur innata esse, in quantum per principia nobis innata de facti percipere possumus Deum esse* (8). Vel dic

(1) Card. Franzelin (*De Deo Uno*, Theol. 7). Cfr. P. Christian. Pesch. (*De Deo Uno*, num. 22).

(2) Clem. Alexand. lib. 5, cap. 74, apud Migne, tom. 3, pag. 195.

(3) Vide Stromat. lib. 2, cap. 2, apud Migne, tom. 8, pag. 975.

(4) S. Hieronym. In epist. ad Galat. cap. 3, v. 2.

(5) *Orthodox. fid. lib. 1, cap. 1.*

(6) Damascen. *ibid.* cap. 3.

(7) S. Thom. *de verit.* quest. 10, art. 12, ad 1.<sup>am</sup>

(8) S. Thom. opusc. *de Trinit. super Boetium*, quest. 1, art. 3, ad 3.<sup>am</sup>

naturaliter insertam notionem Dei ratione disciplinae et consuetudinis hauste ab ineunte vita, quemadmodum in alio loco explicat idem Angelicus; consuetudo enim, *et præcipue quæ est a principio, vim naturæ obtinet; ex quo contingit ut ea, quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter tenentur, ac si essent naturaliter et per se nota* (1). Itaque cum talis sit cognitio Dei, ut facillime obvia vulgarique ratiocinatione comparari possit (2), et in societate christiana communiter a teneris unguiculis ab omnibus per educationem obtineatur, potuit a Patribus quodammodo naturaliter inserta dici, atque adeo opponi cognitioni tum reflexæ, scientificæ ac discursivæ, tum etiam per revelationem habita, quin extimè necessario consequatur illos notionem Dei vere innatam et immediate notam existimasse. Verum hæc potius ad Theologos spectant (3).

**Tertia pars: Cognitio Dei non habetur ex cæco impetu sive instinctu Reidiani, sive Sentimentalium sensus interni.** 1.<sup>o</sup> quia sententiæ istæ falso nituntur supposito, dicunt enim mente nostræ quædam judicia immediata, quæ cæce pronuntiantur, quin ulla ratio assensus appareat, ut alias docuimus (4). 2.<sup>o</sup> Immo vero repugnat naturæ intellectuali quidpiam asserere, sive de Deo sive de rebus creatis, nisi rationem asserendi percipiat, sicut repugnat potentie visivæ sine lumine videre. Ergo cognitio et assensus Dei existentie ex impetu cæco instinctus vel sensus promanans admitti nequit. 3.<sup>o</sup> Cognitio Dei hoc pacto habita deberet esse immediata. Atqui repugnat testimonio conscientie immediata Dei cognitio. 4.<sup>o</sup> Supervacaneus est modus cognoscendi Deum ab adversariis assertus, quia certum est nos ex rebus creatis argumentando posse assaqui notitiam Dei, ut ex dicendis patebit.

**Quarta pars: Prima notio Dei non necessario requirit traditionem:** Quamvis enim sæpe parentes filiis et magistri

(1) *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 11 initio.

(2) Cfr. S. Joann. Chrysost., homil. 7 in epist. ad Rom. cap. 1.

(3) Cfr. Franzelin (*De Deo Uno*, theol. 7). Et vide Rev. P. Ludovicum De San (*De Deo Uno*, pars. 1.<sup>a</sup> cap. 2), ubi egregie res hæc tractatur.

(4) Vide *Logic. Major.*, num. 87, pag. 556 seqq.

nto et cæco  
impetu  
sive Reidiani  
sive Sentimentalium  
sensus interni  
sive Instinctus  
sive Instinctus  
sive Instinctus  
sive Instinctus

ad ea  
traditionem

discipulis ingerant notionem Dei, posse tamen hanc in mente efflorescere independentem a traditione ac magisterio, certum est atque exploratum ex traditionalismi refutatione (1).

nec repulsi  
specialium  
facultatem.

Quinta pars: *Cognitio Dei non requirit facultatem specialem, per quam habeatur*. Ratio est evidens: 1.<sup>o</sup> quia ex dictis circa objectum intellectus nostri patet cognosci ab illo posse aliquo modo Deum. Modus etiam, quo illum, teste conscientia, cognoscimus in hac vita, non est diversus a modo, quo res alias immateriales intelligimus, nempe ope discursus per analogiam et ordinem ad effectus et remotionem imperfectionum (2). Ergo nulla est ratio fingendi novas facultates cognoscitivas, *sive instinctus, sive sensus interni, sensus religiosi, sensus divini*, sive quocumque alio nomine appellentur. Nam potentie cognoscitivae specificantur per objecta et actus. Si ergo Deus non est extra sphaeram intellectus ac rationis constitutus, nec cognitio ejus est novus aliquis diversus ordinis actus, nulla profecto apparet necessitas fingendi novas facultates in anima rationali.

Prob. 2.<sup>a</sup>, quia facultas ejusmodi specialis, quae ab adversariis obtruditur, vel est ordinis supernaturalis, vel naturalis. Si supernaturalis, ut videtur innuere P. Thomassinus (3), sequitur illud absurdum multiplex: α) quod homo non poterit naturaliter Deum cognoscere, β) nec naturaliter finem suum ultimum, ordinem morale et legis naturalis obligationem nosse, nec proinde moraliter operari: γ) quod homo sit infelicissimum opus naturae, quod ea ipsa, quae sibi valde naturalia et necessaria sunt ad consentaneam perfectionem sive physicam, sive moralem, nullatenus assequi possit per naturales suas facultates, nisi accedat potentia supernaturalis ordinis: δ) quod cum absurdissimum sit, sequitur, aut facultatem cognoscendi Deum in nullo vero sensu dici posse supernaturalem, aut penitus, confundi notiones entis naturalis et supernaturalis, *Si autem naturalis sit facultas illa, quæram*

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>um</sup>, num. 320, pag. 1, 025 seqq.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>um</sup>, num. 320, pag. 801.

(3) intelligibilis intellectu attinguntur, et cum Deus superintelligibilis sit, ut aliquo intellectum superante attingitur. Thomassinus, *Dogmat. Theol.* cap. 9.

ulterius, utrum ad solam Dei divinatorumque notitiam limitetur, an vero possit etiam sensibilia et creata cognoscere. Primum dici nequit, quia gratis et contra omnem rationem fingitur potentia spiritualis et intellectiva ad unum genus objectorum intelligibilium restricta. Remanet ergo secundum, ac proinde potentia illa non est specialis aliqua facultas, sed ipse intellectus et ratio hominis, qualis a communi sententia adstruitur.

Dices. Sicut datur in quibusdam hominibus specialis facultas (*gustum* vulgo appellant) ad pulchrum dignoscendum in poesi, musica, pictura, etc., ita recte statui potest specialis facultas Dei cognoscendi. — Respondeo, *neq.* conseq. Facultas enim illa, quam *gustum* dicunt, non est potentia re distincta ab intellectu omnibus hominibus communi (1), sed individualis dispositio consequens peculiare cujusvis ingenium, sepe etiam educationem atque institutionem exercitatione acquisitam. Et simili modo facultas cognoscendi Deum non est nisi naturalis habitus intellectus, qui, potissimum nisi vitilis et erroribus perverse institutionis obscuratus sit, ex mundanorum phenomenorum contemplatione facile ad Deum insita vi assurgit, quia obvium illum ubique reperit. *Hæc enim, ait S. Augustinus, est vis vera divinalis, ut creatura rationali, iam ratione utenti non omnino ac penitus possit abscondi. Excepius enim paucis, in quibus natura nimium depravata est, universum genus humanum Deum mundi hujus fallitur atque-rem* (2).

Sexta pars: *Cognitio Dei acquiri potest per rationem ex cogitatione rerum creaturarum*, id probandum mox erit fuisse: nunc sufficiat hæc duo notasse: primo, res omnes create sunt effectus, idque a nobis certo cognosci potest. Secundo, cognosci pariter potest a nostra ratione, ubicumque adsit aliquis effectus, debere quoque dari causam, nec deesse posse causam primam. Atqui ex his duobus principiis, quæ fusius evolventur postea, necessario inferitur notio Dei sub conceptu cause primæ. Ergo certum esse debet notionem

sed acquiri  
per rationem  
potest  
si cogitatio  
rerum  
creatarum.

(1) Vide *Ontolog.* num. 482, pag. 544: 545.

(2) S. August., *In Joann.* tract. 106.



Dei hauriri posse per rationem ex rerum creaturarum consideratione. Quod argumentum evidenter probat, vel unius solius effectus consideratione sufficere ad assequendam notitiam Dei, causæ primæ. Quare erravit Kuhn, quando ad imaginem Dei animo insculptam confugit; non quia ex animi nostri consideratione non possit Deus cognosci, sed 1.<sup>o</sup> quia eam absolute necessariam dixit, cum sufficiat cujuslibet alterius rei notitia et consideratio; 2.<sup>o</sup> quia ipsam hanc animi considerationem non sufficere arbitratus est, nisi accedat mundi consideratio, quod certe falsum est, saltem si agatur de primâ et vulgari cognitione; 3.<sup>o</sup> quia putavit animi candorem vel innocentiam requiri ad hoc, ut ejus consideratio ideam ingerat Dei, cum certum sit imaginem naturalem Dei non deleri per peccatum; 4.<sup>o</sup> quia videtur supponere Kuhn, agnoscendam esse in animo nostro prius imaginem Dei, ut exinde notitiam illius hauriamus. Atqui impossibile est in anima hujusmodi imaginem agnoscere, nisi prius noveris Deum secundum illas perfectiones secundum quas prædicta imago explicanda est. Sane quomodo scies, præciso aliorum testimonio, imaginem pictam referre personam aliquam, nisi prius illam noveris? Ergo sententiâ Domini Kuhn sustineri nullatenus potest.

Impugnatum  
sententiâ  
Kuhn.

Perperam  
a quibusdam  
recentioribus  
dicitur Deum  
primam  
actu fidei  
cognosci

Septima pars: *Perperam a recentioribus instinctus et interni sensus (sentimentis) patris, dicitur primum Deus actu quodam fidei cognosci. Probat* 1.<sup>o</sup> quia in re gravissimi momenti non oportet novos tribuere vocibus sensus. Atqui fides habet propriam et peculiarem significationem, quæ nullatenus convenire potest primæ Dei cognitioni. Sane fides essentialiter importat ex omnium acceptione assensum veritati præstitum ob alterius testantis auctoritatem. Nam quid scimus, debemus rationi, quod credimus, auctoritati, docente S. Augustino (1). In tantum ergo cognitio Dei fides appellanda esset, in quantum haberet pro causa testimonium aliorum hominum, vel ipsius Dei. Non primum, quia hoc induceret necessitatem traditionis et alieni magisterii ad ideam Dei assequendam. Non secundum, tum quia id est

(1) De utilitat. credendi, num. 25. Cfr. Logic. Major, num. 45, pag. 468.

contra experientiam, tum quia cognitio causata ex testimonio Dei supponit prævie cognitum ipsum Deum, quandoquidem nemo potest ex alieno testimonio ad aliquid credendum adduci, nisi noverit testimonium ac testantis existentiam (1). Ergo non licet vocare *fidem* ideam cognitionemve primam Dei. 2.<sup>o</sup> Neque rectius vocatur ejusmodi cognitio fides improprie, propter obscuritatem videlicet aut cæcitatem et carentiam objectivarum rationum, quia falsum est cognitionem Dei, etiam primam et vulgarem carere sua evidentia, nec fundari in objectivis rationibus, licet hæc nec secundum artem syllogisticam instituantur, nec philosophica reflexione atque analysi examinentur, ac ponderentur, sicut non solent expendi ac ponderari a rudiibus ipsæ assertiones primorum principiorum, quemadmodum ex alibi traditis constat (2). Dubitandum autem non est, quin rudes etiam homines nullatenus inducantur ad agnoscendum Deum, nisi videant rationem aliquam id persuadentem: hæc enim est indoles intellectus nostri in omnibus, eoque magis, quo immaterialius magisque a sensibus remotum est objectum. Verum hæc amplius clarescent, cum existentia Dei demonstranda erit.

Dices, ex mente quorundam Patrum *fidem* procedere debere scientiam, ut divinorum certa notitia comparetur.

Respondeo. Mens Patrum non est, *fidem* Dei debere precedere omnem quamcumque ejus notitiam, hoc enim impossibile est; sed a fide repetendam esse intelligentiam mysteriorum, immo et pleniorum ipsius Dei cognitionem. Ut enim præclare docet S. Augustinus, *Alia sunt... quæ, nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt, quæ nisi credamus, non intelligimus* (3). Et in his, quæ intelligere oportet, antequam credamus, præci dubio existentia Dei numeratur. Quomodo enim credes ei, quem nescis, utrum fide dignus sit? Et quomodo scies eum esse fide dignum, quem nescis utrum existat?

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.<sup>um</sup>, num. 721, pag. 1021 circa fin.

(2) Vide *Logic. Major.*, num. 87, 89, pag. 537, 539, 644.

(3) Vide S. August. *Enarrat.* in Psalm. 118, serm. 18, num. 4, ubi hæc fusius evolvuntur.

## ARTICULUS III

## Utrum existentia Dei egeat demonstrari.

14. Declarata notione Dei, ejusque vera stabilita origine, antequam realitatem ejus demonstremus, ostensa causae primae existentia, inquirendum est, utrum necesse reapse sit ejusmodi demonstrationem aggredi. Ad tres revocari possunt veterum ac recentiorum hac de re sententiae: prima tenet Deum esse vel existere ita esse per se notum, ut demonstrari non debeat, immo nec possit, quia cuilibet apprehendenti terminorum significationem illico innotescit absque ullo ratiocinio: quae doctrina tribuitur Alberto M. (1), Avolensi (2), Argentoratensi (3), Lyrano (4) et quibusdam aliis, qui cum S. Anselmo (5) contendunt, ut postea fusius videbimus, Dei existentiam demonstrari a simultaneo; nam hujusmodi demonstratio, proprie loquendo, potius quam demonstratio, videtur esse affirmatio existentiae Dei ex ipsa terminorum declaratione. Huc etiam revocari possunt quodammodo assectae scholae scoticae et sentimentalis, de quibus in precedenti articulo diximus; ponunt enim Deum a nobis cognosci absque demonstratione, assensu immediato, quamvis non per se evidenti.

Secunda sententia huic opposita negat existentiam Dei esse ullatenus per se notam; ita opinantur Scotus (6), Henricus Gandavensis (7), Ockam (8), Gabriel Biel (9), Gregorius Ariminensis (10) alique.

- (1) 1.<sup>a</sup> part. tract. 4, membr. 2.  
 (2) In cap. 5 Exodi, quest. 2.  
 (3) Argentinensi, quest. 1, art. 3.  
 (4) In cap. 5 Exodi.  
 (5) Prolog. cap. 3 et 4.  
 (6) 1.<sup>a</sup> dist. 2, quest. 2.  
 (7) Summ. art. 3, quest. 2.  
 (8) 1.<sup>a</sup> dist. 3, quest. 3.  
 (9) 1.<sup>a</sup> dist. 3, quest. 4.  
 (10) 1.<sup>a</sup> dist. 2, quest. 1, art. 2.

Tertia demum sententia est S. Thomae (1) aliorumque multorum, qui existentiam Dei docent per se notam esse secundum se, non autem quoad nos. Haec doctrina supponit divisionem propositionis per se notae in per se notam duntaxat secundum se, et per se notam etiam quoad nos: quam Scholasticae ac Nominales rejiciunt, Thomisticae ac nostratae communitissime amplectuntur, quamque in Logica fuse declaratam ac probatam reliquimus (2). Dicunt ergo hujus sententiae assertores, hanc propositionem: *Deus est vel existit*, esse quidem per se notam quoad se, quia quicumque posset apprehendere sufficienter terminorum vim, videlicet quicumque posset penetrare, quid sit Deus, sicut penetrant Beati intuitus naturam illius, non posset non illico asserere illi existentiam; eicit quicumque, novit quid sit totum, non potest non illud praedicare *magis sua parte*; quemadmodum enim ratio majoris supra partem imbibita est in ipsa essentia et ratione totius, ita existentia est prorsus constitutum essentiale divinae essentiae. Verum quia hic terminus *Deus* talis est naturae, ut *nemo in hac vita independentem ei antecedentem ad demonstrationem realitatis ejusdem* satis percipere possit vim illius, ideo praedicta propositio dicitur non esse per se nota quoad nos, sicut sunt prima principia scientiarum, sed egere demonstratione. Ita sentiunt cum S. Thoma Hervaeus (3), Richardus a Media Villa (4), Capreolus (5), Cajetanus (6), Richardus a Media Villa (4), Capreolus (5), Cajetanus (6), Richardus a Media Villa (4), Bañez (8), Godoy (9), Joannes a S. Thoma (10),

- (1) S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 2, art. 2, 1.<sup>a</sup> dist. 2, quest. 1, art. 2; *Contr. Gent. lib. 1, cap. 19, 11; de verit. quest. 10, art. 12, etc.*  
 (2) Vide *Logic. Major.*, num. 100 seqq., pag. 760 seqq., 766 seqq.  
 (3) 1.<sup>a</sup> dist. 7, quest. 2.  
 (4) 1.<sup>a</sup> dist. 3, art. 1, quest. 2.  
 (5) 1.<sup>a</sup> dist. 3, quest. 2, art. 2.  
 (6) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 2, art. 1.  
 (7) In lib. 1.<sup>us</sup> *Contr. Gent.* cap. 10 et 11.  
 (8) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 2, art. 1.  
 (9) *De Deo*, tract. 1, disp. 2.  
 (10) *Curs. theol.* In 1.<sup>a</sup> part. D. Thom. quest. 2, disp. 1, art. 1.

Carmelitanus Blasius a Conceptione (1), Sylvius (2), Molina (3), Cardinalis Toletus (4), Suárez (5), Vazquez (6), Valentia (7), Lusitanus Gillius (8), Adamus Tanner (9), Theophilus Raynaudus (10), Hieronymus Fassolus (11), Franciscus Lugo (12), Jacobus Granado (13), etc., quibus adstipulantur nostris diebus P. Liberatore (14), P. Tongiorgi (15), P. Kleutgen (16), et clarissimi PP. Palmieri (17), Mendive (18), Van der Aa (19), Lahousse (20), Schiffini (21), Hontheim (22) Booder (23), etc.

Si jam tres hasce sententias inter se compares, videbis profecto, inter primam et binas alias litteram esse de re ipsa, inter alteram vero et tertiam iurium esse de voce. Ideo enim Scotista ac Nominales absque ulla distinctione negant divinam existentiam esse per se notam, quia non agnoscunt duplex illud genus propositionum per se notarum, contentundumque ad nomen ac rationem propositionis per se notae omnino requiri, non solum ut in se ipsa medio careat, sed

- (1) *Metaphysic.* lib. 2, disp. 9, quest. 1.
- (2) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 2, art. 2.
- (3) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 2, art. 2.
- (4) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 2, art. 1.
- (5) *Metaphysic.* disp. 29, sect. 1.
- (6) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 10.
- (7) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 1, quest. 2, punct. 2.
- (8) *De sacra doctrina et essentia atque unitate Dei*, lib. 1, tract. 8, cap. 1.
- (9) *De Deo*, disp. 2, dub. 2.
- (10) *Theolog. natur.* dist. 5, quest. 1, art. 1. Opp. tom. 5.
- (11) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 2, art. 1, dub. 1 seqq.
- (12) *De Deo uno*, lib. 1, dist. 14, cap. 2.
- (13) *Contröv.* 1, tract. 7, disp. 1, sect. 2.
- (14) *Theolog. natur.* num. 4.
- (15) *Theolog. natur.* num. 2.
- (16) *De ipso Deo*, part. 1, lib. 3, quest. 1, art. 5.
- (17) *Theolog. natur.* thes. 3.<sup>o</sup>
- (18) *Theodic.* num. 6.
- (19) *Theolog. natur.* prop. 16.
- (20) *Theolog. natur.*, num. 15.
- (21) *Metaphys. special.*, vol. 2, *Theolog. natur.*, num. 404.
- (22) *Theodic.*, cap. 2, art. 2, thes. 3.
- (23) *Theolog. natur.*, num. 14.

etiam a nobis immediate cognoscatur, et enuntiari queat ex mera terminorum explanatione.

15. PROPOSITIO. Deum esse est quidem per se notum secundum se, non vero quoad nos: ac proinde sciri a nobis sine demonstratione non potest.

Probatur prima pars: *Deum esse per se notum est secundum se*. 1.<sup>o</sup> Omnis propositio immediata, seu carens medio, per quod a priori demonstretur, est per se nota, saltem secundum se, quemadmodum ex traditis in *Logica* constat (1). Atqui hæc propositio: *Deus est*, caret medio per quod a priori demonstretur. Nam nomine Dei intelligimus ens necessarium et a se existens, prout in primo articulo declarationum manet. Enti autem a se convenit esse vel existentia per se ipsum, non quidem causaliter, sed formaliter ac per suam essentialiam, seu per exigentiam ac determinationem suae essentiae, ac proinde quin assignari possit ulla ratio causave distincta ab essentia, propter quam hæc existat, nec possit non existere. Ergo esse convenit reapse enti a se, simili modo ac in hac propositione: *Totum est majus sua parte*, prædicatum *majus sua parte* convenit subjecto *totum*.

Prob. 2.<sup>o</sup> paulo aliter. Omnis propositio, in qua prædicatum est de ratione subjecti, vel includitur in ratione subjecti, est per se nota secundum se (2). Atqui *esse* spectat ad ipsam essentialiam Dei, et est de formali ratione ipsius, quemadmodum mox ostendemus. Ergo...

3.<sup>o</sup> Alter. Ad rationem propositionis per se notae secundum se requiritur, et sufficit, ut sit perfecte cognoscibilis ex suis tantum terminis, absque ullius ope medi extrinseci. Atqui in hoc enuntiabili: *Deus est*, quicumque terminorum vim sufficienter penetraret, non posset non assensum evidentem sine alterius medi auxilio præbere. Ergo...

Probatur secunda pars: *Deum esse non est per se notum quoad nos*, intellige in hac vita, nam in hoc sensu agitur controversia, et certum est in visione beatifica ita cognosci divinam essentialiam, ut videatur formaliter et a se existens.

- (1) Vide *Logic. Major.*, num. 180, pag. 758 seqq.
- (2) Vide S. Thom. 1 p. quest. 2, art. 1 et aliis loc. citatis.

et probatur.

Deum esse est per se notum secundum se.

non autem quoad nos



1.<sup>o</sup> Ea non sunt per se nota quoad nos, quae negari possunt aut in dubium revocari antecederet ad omnem discursum. Atqui talis est propositio divinam existentiam enuntians. Ergo...

Minor manifesta est in rudibus atque atheis, qui non solum dubitarunt de divina existentia, sed etiam eandem perfracte negare ausi sunt, quemadmodum narrant Tullius (1), Plutarchus (2), Eusebius (3), Lactantius (4), Theodoretus (5) aliique, ut nihil dicamus de atheis temporum recentiorum. Et ratio est, quia antecederet ad omnem discursum non habemus talem notitiam, Dei subjecti illius propositionis: *Deus est*, quae sufficere ad asserendum illi predicatum existentiae. Nam ad hoc, ut Deum esse pronuntiare possimus, oportet cognoscere ens a se ac necessario existens, quod venit nomine Dei, esse ens reale, et non fictum ac chimericum. Id vero nec sensu patet nobis, nec alias innotescit, donec adhibeatur discursus, qualis adhibebitur mox ad demonstrandam existentiam Dei. Ergo quantumvis in seipso esse conveniat Deo per suam essentiam, id tamen sine discursu non constat nobis ignorantibus realitatem ac vim subjecti huius propositionis: *Deus est*.

Probatur 2.<sup>o</sup> Nam ut Dei existentia foret nobis per se nota, deberemus ipsam Dei essentiam et quidditatem immediate cognoscere. Atqui essentiam Dei absque discursu cognoscere in hac vita nequimus. Ergo... Praclare Angelicus Doctor: *Quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo quoad nos Deum esse non est per se notum, sed indiget demonstratione. Sed in Patria, ubi essentiam eius videbimus, multo amplius erit nobis per se notum Deum esse, quam nunc sit per se notum, quoad affirmatio et negatio non sunt simul verae* (6).

Et confirmatur ex longo communissima sententia scriptorum, qui putant existentiam Dei non innotescere nobis ex ipsis terminis, sicut innotescunt prima scientiarum principia.

(1) De natura deor. lib. 1, cap.

(2) De Placitis Philos. lib. 1, cap. 7.

(3) De Preparat. evangelic. lib. 14, cap. 7.

(4) De ira Dei, cap. 9, de falsa relig. lib. 1, cap. 2.

(5) De graecanic. affection. lib. 3 initio.

(6) De Verit. quest. 10, art. 12. Cf. 1. p. quest. 2, art. 1; Contra Geat. lib. 1, cap. 11 in solut. 3<sup>o</sup> argumenti.

Idem Aquinas utramque partem propositionis sic breviter complexus est: *Dico ergo, quod haec propositio: Deus est, quantum in se est, per se nota est, quia predicatum est idem cum subjecto; Deus enim est suum esse. Sed quia nos non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quae sunt magis nota quoad nos, et minus nota quoad naturam, scilicet per effectus* (1).

Tertia pars: *existentia Dei eget demonstratione*, non est nisi corollarium precedentis. Nam si existentia Dei non est nobis per se nota, reliquum est, ut demonstranda sit. Accedit, quod etiamsi Dei existentia pro doctis et recte dispositis atque institutis non indigeret demonstratione, adhuc accuratissime demonstrari deberet in gratiam eorum, qui aut negant Deum, aut certe nolunt agnoscere illum secundum verum conceptum entis a se ac personalis distinctique ab hoc mundo.

quod eget demonstratione.

#### SOLVUNTUR DIFFICULTATES

16. *Obij. 1.<sup>o</sup>* Illa sunt nobis per se nota, quorum cognitio est nobis naturaliter ingenta. Atqui cognitio existentiae Dei nobis naturaliter ingenta est, quemadmodum docent plures Patres. Ergo...

*Responsio* in promptu est ex dictis in precedenti articulo de mente Patrum, qui eo pacto locuti sunt.

*Obij. 2.<sup>o</sup>* Deus est ipsa veritas. Sed veritatem non esse nullus potest cogitare. Ergo notum omnibus esse debet. Minor per se elucet. Siquidem veritatem esse patet vel ex ipsa veritatis negatione. Nam propositio negans veritatem esse vel est vera vel falsa. Si vera, iam ergo est aliqua veritas, illa nimirum ipsa propositio; sin autem falsa, ergo verum est esse veritatem.

*Respondeo, dist.* Major. Deus est ipsa veritas prima et per se subsistens, *conseq.*; veritas abstracta et in communi, *neg. Et contradict.* Min., *neg. conseq.*

*Veritas supra ens fundatur: unde sicut ens esse in communi est per se notum, ita etiam veritatem esse. Non est autem per se*

(1) 1. p. quest. 2, art. 2. Cf. Suarez, *Metaphys. disp.* 20, sect. 7, num. 11.

notum nobis, esse aliquod primum ens, quod si causa omnis entis, quousque hoc vel fides accipiat, vel demonstratio probet. Unde nec est per se notum veritatem omnium a veritate prima esse. Unde non sequitur, quod Deum esse sit per se notum (1).

Objic. 3.<sup>a</sup> «Nihil potest cogitari sine eo quod est de sua essentia; ut homo non potest cognosci, quin cognoscatur animal. At existere est de essentia Dei. Ergo nullus cogitabit Deum, quin cogitet existere. Ergo per se notum est Deum esse, nec oppositum concipi poterit» (2).—**Respondeo, dist.** Major; si rite apprehendatur essentia, *conc.*; secus, *neg.* Et *dist.* pariter 1.<sup>um</sup> conseq.; si vis termini Deus sufficienter possit penetrari, *conc.*; si non possit, *neg.* Itaque obiecto probat diuinitatem, existentiam Dei esse per se notam secundum se, non vero esse per se notam quoad nos (3).

Objic. 4.<sup>a</sup> «Omnia desiderant summum bonum. Summum autem bonum est solus Deus. Ergo omnia desiderant Deum. Sed non potest desiderari, quod non cognoscitur. Ergo communis conceptio est Deum esse» (4).

**Respondeo, dist.** Major; vel in sua essentia, vel in sua similitudine, *conc.*; precise in se atque in sua essentia, *neg.* Et *dist.* eodem modo primum conseq., et ultimum *neg.* sub data distinctione. *Summum bonum*, inquit S. Thomas, *desideratur dupliciter: uno modo in sui essentia, et sic non omnia desiderant summum bonum. Alio modo in sui similitudine, et sic omnia desiderant summum bonum; quia nihil est desiderabile, nisi in quantum in eo similitudo summi boni invenitur. Unde ex hoc non potest haberi, quod Deum esse, qui est summum bonum per essentiam, sit per se notum* (5).

Objic. 5.<sup>a</sup> «Veritas prima præcellit omnem veritatem certam. Sed aliqua veritas certa est adeo evidens, quod non potest cogitari non esse; sicut veritas propositionis hujus,

(1) S. Thom. *de veritat.* quest. 10, art. 13, ad 3.<sup>um</sup>

(2) Apud Card. Tolet. In 1.<sup>am</sup> part., q. 2, art. 1, arg. 4.<sup>o</sup> Cfr. S. Thom., *de veritat.* quest. 10, art. 12, arg. 4.<sup>o</sup> et 10.<sup>a</sup>, 1.<sup>a</sup> dist. 2, quest. 1, arg. 2, arg. 4.<sup>o</sup> in fine.

(3) Cfr. P. Molin., In 1.<sup>am</sup> part., quest. 2, art. 1, ad 2.<sup>um</sup>

(4) Apud S. Thom., *de veritat.* loc. cit., arg. 5. Cfr. 1.<sup>a</sup> *Contra Gent.*, cap. 10, arg. 4.<sup>o</sup>

(5) S. Thom. *de veritat.* loc. cit.; et *Contra Gent.* loc. sup. cit.; et 1.<sup>a</sup> p. quest. 2, art. 1, ad 1.<sup>um</sup>

quod affirmatio et negatio non sunt simul vera. Ergo multo minus potest cogitari veritatem increatam non esse, que est Deus» (1).

**Respondeo, dist.** Major. In se ipsa, *conc.*; secundum cognoscibilitatem etiam respectu nostri, quatenus veritas increata magis ac prius cognoscibilis sit nobis, quam omnis veritas creata, *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. *Quamvis veritas increata excedat omnem veritatem creatam, nihil tamen prohibet veritatem creatam esse nobis magis notam, quam increatam. Ea enim que sunt minus nota in se, nota sunt magis quoad nos secundum Philosophum* (1.<sup>o</sup> *Physicor.*, cap. 1, text. comm. 2) (2).

Objic. 6.<sup>a</sup> Illud per se notum esse debet, in quo alia omnia cognoscuntur. Atqui omnia in Deo cognoscuntur. «Sicut enim lux solis principium est omnis visibilis perceptionis, ita divina lux omnis intelligibilis cognitionis principium est, cum sit, in quo primum maxime lumen intelligibile invenitur. Oportet igitur, quod Deum esse per se notum sit» (3).—**Respondeo, dist.** Major. Illud in quo, tamquam in obiecto seu medio prius cognito, cætera cognoscuntur, per se notum esse debet, *conc.*; illud in quo, tamquam in causa virtutem conferente, cætera cognoscuntur, *neg.* Et *contra* dist. Minor. *neg.* conseq. Et ad probationem Minoris, *neg.* pariter. Nam *Deus est quidem, in quo omnia cognoscuntur, non ita quod alia non cognoscantur, nisi eo cognito, sicut in principis per se notis accidit; sed quia per ejus influentiam omnis causatur in nobis cognitio* (4). *Negatur itaque obiecta paritas lucis corporalis, quia visus noster est proportionatus ad videndum lucem corporalem per seipsum, sed intellectus noster non est proportionatus ad cognoscendum naturam cognitione aliquid nisi per sensibilia. Et ideo in intelligibilia pura decet non potest nisi arguendo* (5).

(1) Apud S. Thom., *de veritat.* loc. cit., arg. 6.<sup>o</sup>

(2) S. Thom. *ibid.* ad 6.<sup>um</sup>

(3) Lib. 4.<sup>o</sup> *Contra Gent.*, cap. 10, arg. ultim. Cfr. 1. p., quest. 12, art. 11, arg. 5.<sup>o</sup>

(4) S. Thom. *Contra Gent.*, loc. cit. cap. 11 in fine. Cfr. 1. p., quest. 12, art. 11, ad 3.<sup>um</sup>

(5) S. Thom. 1.<sup>a</sup> dist. 7, quest. 2, art. 2, ad 2.<sup>um</sup>



Objic. 7.<sup>o</sup> Deus presentissimus est intellectui nostro ratione sua immensitatis. Atqui que sunt presentissima, non cognosci nequeunt. Ergo... (1).—Respondeo, *dist.* Major. Physice, *conc.*; intentionaliter seu objective, nempe apte ad movendam potentiam ad sui cognitionem, *neg.* Et *contra* dist. Minor., *neg.* conseq. Presentia pure physica et materialis objecti non est necessaria ad intellectionem, sed requiritur objectiva seu intentionalis, que in eo consistit, ut objectum hic et nunc possit immutare seu movere vel excitare potentiam ad sui apprehensionem actualem. Unde fieri bene potest, ut que presentissima sunt physice, non sint presentia intentionaliter; et e converso. Sic animus et intellectus semper sibi physice presentes sunt, non vero objective; secus semper ac perpetuo cogitarentur. Sic etiam cæco presentes sunt physice colores et lux, et surdo soni; non vero intentionaliter. E contrario innumera que procul a nobis distant physice, immo etiam que non existunt, intelligimus (2).

Objic. 8.<sup>o</sup> aliud est per se notum, quod non potest cogitari non esse. Sed Deus non potest cogitari non esse. Ergo ipsum esse per se notum est. Prob. Minor. ex S. Anselmo (3): «Deus est, quo majus cogitari non potest. Sed illud, quod non potest cogitari non esse, est majus eo, quod potest cogitari non esse. Ergo Deus non potest cogitari non esse, cum sit illud quo nihil majus cogitari potest» (4).—Respondeo, *conc.* Major., *neg.* Minor. Ad probationem respondeo 1.<sup>o</sup> *trans.* Major., quia forte ille, qui audit hoc nomen Deus non intelligit significari aliquid, quo majus cogitari non possit, cum quidam crediderint Deum esse corpus (5).—Respondeo 2.<sup>o</sup>, *dist.* Major. Et scitur a nobis absque discursu aut fide Deum esse tale ens, aut

(1) Cfr. S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 3, quest. 1, art. 2, arg. 3.<sup>o</sup>

(2) Cfr. S. Thom. ibid. ad 3.<sup>o</sup>, et Tolet. 1.<sup>o</sup> part. loc. cit. ad 5.<sup>o</sup>

(3) Prosol. cap. 2. Cfr. S. August., lib. 11, de Doctrina Christ., cap. 7; Bernard., de Considerat., lib. 3, cap. 7; S. Thom., Contr. Gent., loc. cit.

(4) S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 3, quest. 1, art. 2, arg. 4. Cfr. Contr. Gent., lib. 1, cap. 10; 1.<sup>o</sup> p. quest. 2, art. 1, arg. 2; de Verit., quest. 10, art. 12, arg. 2.

(5) S. Thom. 1.<sup>o</sup> p. quest. 2, art. 1, ad 2.<sup>o</sup>; Contr. Gent., lib. 1, cap. 11, Nec oportet...

ejusmodi ens esse aliquid reale, *neg.*; non scitur, *conc.* *Distin-* guo etiam conseq. Si illud, quo majus cogitari non potest, sit aliquid reale, *conc.*; secus, *neg.*

Ratio Anselmi ita intelligenda est; postquam intelligimus Deum (nimirum tamquam ens, quo nihil melius cogitari possit), non potest intelligi, quod sit Deus, et possit cogitari non esse. Sed tamen ex hoc non sequitur, quod aliquis non possit negare, vel cogitare Deum non esse: potest enim cogitare nihil hujusmodi esse, quo majus cogitari non possit. Et ideo ratio sua procedit ex hac suppositione, quod supponatur aliquid esse, quo majus cogitari non potest (1). Verum de his fusiuste postea, ubi de demonstratione a simultaneo disputandum erit.

Objic. 9.<sup>o</sup> Per se notum est, Deum esse colendum. Ergo etiam evidens est, Deum existere; coli quippe nequit, quod minime existit.

Respondeo 1.<sup>o</sup> *dist.* antec.; Supposito quod Deus sit, *conc.*; secus, *neg.* Tum *neg.* conseq. Sunt enim qui respondent propositionem illam esse per se notam ei, qui speculative cognoscit Deum esse, non vero ei, qui Deum esse ignorat, eo quod notio illa practica supponit notitiam illam aliam speculativam, ab eaque pendens (2). Itaque quod Deus sit, non est principium simpliciter primum per se notum, sed solum potest tale dici in ordine practico; nihil autem repugnat primum principium in ordine practico requirere, ac supponere aliquid aliud in ordine speculativo, quod ope discursus consequendum sit.

Responderi etiam potest cum aliis propositionem illam: Deus est colendus, esse æternæ veritatis, ex qua proinde non potest absolute concludi existentia Dei. Quemadmodum ex hac alia: Parentes sunt colendi, perperam infers. Ergo parentes existunt (3).

Objic. 10. Deus est summum bonum et beatitudo nostra. Sed beatitudinem nostram cognoscimus, secus enim non appeteremus. Ergo...

(1) 1.<sup>o</sup> dist. 3, quest. 1, art. 2, ad 4.<sup>o</sup> Cfr. Contr. Gent., loc. cit. cap. 11; de Verit., loc. cit. 1.<sup>o</sup> p. quest. 2, art. 1, ad 2.<sup>o</sup>

(2) Molina in 1.<sup>o</sup> part., quest. 2, art. 1, versus fin.

(3) Vide Molina, ibid.; et P. Gillium, loc. cit., num. XIII, Cfr. etiam Tolet. loc. cit. ad 2.<sup>o</sup>

**Respondeo, trans. Major., et Minor., et neg. conseq.** Nam committitur fallacia accidentis. Etenim cognoscere aliquid confuse, quod in re convertitur, et identificatur cum Deo, non est simpliciter cognoscere ipsum Deum: *Sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens. Multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant deitatem, quidam vero voluptates, quidam autem aliquid aliud* (1). Nemo autem potest constituere beatitudinem suam in Deo, in quo solo est, nisi Deum prius cognoscat.

**Objic. 11.** Par se notum est, ens pessimum seu carens omni perfectione non existere. Ergo etiam per se notum est ens optimum, seu carens omni imperfectione existere.

**Respondeo, neg. paritatem.** Quia cum intrinsece repugnet purum malum (2), evidens est non posse existere ens carens omni perfectione; ex impossibili enim evidenter concluditur negatio actus. E converso ex eo quod aliquid non videatur repugnare, aut sit possibile, non sequitur quod sit, aut debeat esse, nisi constet adesse rationem sufficientem existentie ipsius. Non est autem evidens ex terminis ac per se notum, quod ens omni excogitabili perfectione præditum existat (3).

**Objic. 12.** Puer ad usum rationis perveniens potest discernere inter bonum et malum morale, et obligationem cognoscere, ac proinde peccare. Atqui nihil horum facere potest sine aliqua Dei notitia. Ergo puer jam in illa immatura ætate dicendus est cognoscere Deum. Sed impossibile est, ut tunc cognoscat Deum per discrum. Ergo remanet, ut Deum cognoscat immediata quadam cognitione. Major est certa, Minor etiam in dubium revocari nequit ex damnata ab Alexandro VIII (24 Augusti 1890) propositione secunda, que sic se habet: *Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus dissonans naturæ rationali et recte rationi; theologicum vero et mortale est transgressio liberæ diviniæ legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensiva*

(1) S. Thom. 1<sup>a</sup> p. quest. 2, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(2) Vide *Ontolog.*, num. 157, pag. 450-450 sequ.

(3) Cfr. P. Biller, *de Deo*, num. 10.

*Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque æterna pena dignum* (1).

**Respondeo, trans. Major, et concedo. Minor, cum 1.<sup>a</sup> con-**sequente; Minorem vero subsumptam *nego*. Cur enim non potest puer ille facili atque obvio discursu colligere existentiam alicujus Superioris præcipientis quædam, quadam alia vetantis? Accedit, quod etiamsi non posset puer statim ab inchoato usu rationis Dei notitiam discursu comparare, non necessario sequeretur, habere illum debere notitiam præcisè immediatam, sed posse illam comparare initio traditione ac magisterio parentum, ut passim fieri solet. Antequam porro vel hoc pacto, vel ex facili discursu, nosset existentiam Dei, sin minus sub claro conceptu divinitatis et entis a se, saltam sub conceptu summi Legislatoris præcipientis bona, mala vetantis, reapse nec liciti et illiciti nec obligationis rationem satis assequi posset (2).

**Objic. 13.\*** Propositio nostra pugnantiâ continet; nam in prima parte reapse docemus Deum esse demonstrari non posse, hoc enim importat ratio propositionis per se notæ; in tertia vero parte concludimus, propositionem illam demonstratione indigere.

**Respondeo, neg. assertum.** Quod enim Deum esse sit per se notum secundum se, solum excludit demonstrationem a priori, nullatenus vero excludit demonstrationem a posteriori, quam præcisè possibilem esse, ac porro dari respectu divinæ existentie, jam probandum nobis est.

Difficultates, que ipsam divisionem propositionis in per se notam secundum se ac per se notam quoad nos impetunt, et hic urgeri possent, solutas videndæ sunt in *Logica* (3). Habendæ quoque præ oculis sunt rationes Ontologorum in altero volumine *Psychologia* dissolutæ, que adversus doctrinam hujus articuli afferri possunt.

(1) Declarata et damnata est uti scandalosa, temeraria, fiamur aurium offensiva et errorum. Vide apud Doninger, *Enchiridion*, num. 1157, pag. 273. Wirzburgi, 1894. Et logo, si lubet, P. Dominicum Viva, *Damnalar. thesium, Irutina*, tom. 1, pars. 3.<sup>a</sup> initio.

(2) Vide inferius dicenda in hæc ipsa disput., cap. 2, art. 3, parægr. 2, propos. 2, Prob. 1.<sup>a</sup>

(3) Vide *Logic, Major.*, num. 193, pag. 708 sequ.

## ARTICULUS IV

## Utrum et quo pacto existentia Dei possit demonstrari.

17. Duae hic agitandae sunt quaestiones valde connexae inter se, prima de re, nempe utrum existentia Dei vere ac philosophice demonstrari ab homine naturaliter possit; altera de modo, nimirum quo argumentandi genere id effici valeat.

## § I.—DEMONSTRABILITAS EXISTENTIAE DIVINAE.

Varia  
sententiae.

Quod primum quaestionem attinet, dudum scripsit S. Thomas, fuisse nonnullos, ac nominatim Rabbi Moysen, qui opinarentur divinam existentiam non solum per se notam non esse, verum ne demonstrari quidem posse, atque fide sola et revelatione cognosci. Et ad hoc dicendum, inquit Angelicus, *induxit eos debilitas rationum, quae multi inducunt ad probandum Deum esse* (1). Eandem sententiam videntur postea secuti esse alii (2), ac nominatim Cardin. Petrus de Alliaco, qui arbitratus est rationem nostram, quamvis probabiliter quidem possit Dei existentiam cognoscere, non posse tamen vere ac proprie demonstrare (3).

At multo latius manavit nostris temporibus haec opinandi ratio. Materialistae in primis, saltem multi, et pantheistae negant existere aut posse demonstrari Deum personalem, intelligentem, distinctum ab hoc corporeo mundo. Positivistae quoque negant posse ullam idoneam afferri existentiae divinae demonstrationem (4). Idem fere sentiunt *fulerista*, nempe

(1) S. Thom., de veris. quest. 10, art. 12, init.

(2) Apud P. Christophor. Gillium, lib. 1, tract. 8, cap. 5, num. 1.

(3) L. Sentent. quest. 3, art. 5, conclus. 2.<sup>a</sup> num. sic se habet: *Et de hoc sit secunda conclusio, quod licet ista propositio: Deus est, non sit nobis evidens aut evidenter demonstrabilis, ipsa tamen est naturaliter probabilis.*

(4) Vide Stuart Mill, *Essai sur la religion*, pag. 227; Littre, *Revue des Deux Mondes*, 1.<sup>er</sup> juin 1865, pag. 686.

assectae scoticae scholae ac sentimentalistae, quamvis ponunt immediatam Dei cognitionem: priores quidem quia inter prima principia indemonstrabilia, quaeque caeca, nulla prelucente ratione assensus, pronuntiantur, reponunt Dei existentiam; posteriores vero, quia intellectus humanus, teste Jacobi, nisi attendat ad immediatam illam praenotionem et anticipationem Dei habitam per sensum aut specialem illam facultatem, quam superius descripsimus, omnibus suis discursibus nihil aliud posset assequi, quam ut in atheismum incideret. Kuhn etiam opinatur existentiam Dei neque a priori neque a posteriori demonstrari posse, nisi in lumine illius innatae ideae Dei (1), paulo antea declaratae, quae nisi praesupponatur, hominem necessario pervertiturum esse ad esse absolutum pantheistarum (2), quod ipse quoque S. Thomas et reliqui Scholastici amplexuri fuissent, cum existentiam Dei demonstrandam assumpsissent, nisi eos fides catholica praeservasset (3).

Emmanuel Kant, licet junior divinam existentiam iis argumentis probandam suscepisset (4), quae nuper in trutinam revocavit cl. P. Honthelm (5); postea vero cum desipisset penitus, et evanuisset in suis cogitationibus, negata omnino objectivitate idearum nostrarum (6), ideam Dei posuit quidem inter principia rationis theoreticae regulativa, cuius tamen valor ac veritas cognosci a nobis evidenter non possit, unde in *Critica rationis practicae* Dei existentiam fide quadam firmissima credendam esse decrevit tanquam postulatum necessarium, ut homo imperativum categoricum constanter sequi valeat, et ad vitam honeste agendam impelli.

Postremo loco commemorandi veniunt Traditionalistae, qui quamvis concedant existentiam Dei naturaliter cognosci certo posse, negant tamen ejus existentiam scientificè demonstrari, tantam enim ajunt esse humani ingenii imbecillitatem,

(1) *Gotteslehre*, pag. 619.

(2) *Ibidem*, pag. 612, 627 seqq.

(3) *Ibidem*, pag. 623 seqq., 718 seqq. apud cl. P. Christian. Pesch. *De Deo*, num. 28, pag. 11.

(4) In suo opere, cui titulus: *Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes.*

(5) *Theodicae*, num. 460 seqq., pag. 273 seqq.

(6) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>um</sup>, num. 53 seqq., pag. 252 seqq.



ut nequeat claram, distinctam certamque Dei et moralium veritatum assequi notitiam sine speciali auxilio externo ipsius Dei, revelatione videlicet ac fide a parentibus ad filios per traditionem transmissa (1). Qua in re mitiores quidam Traditionalistæ ita sententiam temperarunt, ut docerint revelationem et traditionem necessarias quidem non esse per modum cause notitiam Dei gignentis, esse vero prorsus necessarias *instar conditionis*, qua presupposita mens nostra excitetur, ut suis ipsi deum viribus demonstrationem instituat, eaque deficiente, nunquam possit intellectus humanus ad divinam cognitionem assurgere.

Adversus hos omnes sentiendi modos stat communis catholicorum veterum ac recentiorum Theologorum et Philosophorum sententia, tenens existentiam Dei vere humana ratione demonstrari posse. E quibus negantem sententiam gravi censura notarunt plures ptimi subselli Theologi. S. Thomas illam appellare non dubitavit *errorem ac manifeste falsam* (2); alii autem ut Molina (3), Bañez (4), Toletus (5), Suarez (6), Bellarminus (7), Vazquez (8), Valentia (9), Christophorus Gillius (10) *erroneam, temerariam parumque in fide tutam* dixere. Non est autem nostrum nunc omnes adversariorum opiniones negantes demonstrari posse ab homine Dei existentiam, singillatim expugnare, sed una omnes generatim propositione rejiciemus.

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 3.<sup>mo</sup>, num. 320, pag. 1018, 1021, 1023, 1029.

(2) *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 12, *De veritat.* quest. 10, art. 12. Cfr. *Alexand. Halens* (1.<sup>a</sup> part. sumis. quest. 2, num. 2, art. 1-4; num. 3, art. 1, 2), *Albert. M.* (*Summa earum Theol.* quest. 114, num. 1 usque ad quest. 17), *S. Bonavent.* (1.<sup>a</sup> diat. 3, pars 1.<sup>a</sup>, art. 1, quest. 2 et 3).

(3) In 1.<sup>mo</sup> part. quest. 2, art. 2.

(4) *Ibidem.*

(5) *Ibidem.*

(6) *Metaphys.* disput. 20, sect. 2, num. 6; *De Deo* lib. 1, cap. 1, num. 13.

(7) *Bellarmin.* *de grat. et liber. arbit.* lib. 4, cap. 2.

(8) In 1.<sup>mo</sup> part. disput. 20, cap. 1, num. 7.

(9) In 1.<sup>mo</sup> part. disp. 1, quest. 2, punct. 2.

(10) *De sacra scientia*, lib. 1, tract. 8.

18. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup>. Potest humana ratio naturali suo lumine divinam existentiam certo demonstrare; neque ad id obtinendum eget absolute divina revelatione aut traditione etiam per modum conditionis.

Prima pars: *Potest humana ratio naturali suo lumine divinam existentiam certo demonstrare*, certa est atque indubitabilis, nec apud catholicos liberae controversiæ permittitur.

Nam a) prostant clarissima documenta ecclesiastica, quæ præ oculis habenda sunt. *Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet, et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine, e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur* (1). Cui doctrinæ respondet hic canon: *Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quæ facta sunt, naturali rationis humane lumine certo cognosci non posse; anathema sit* (2). Quibus in locis rem plane definitam habes.

Præterea hæc prima thesis, approbante auctoritate ecclesiastica (Litt. Apost. Gregorii XVI, 20 Decemb. 1834) a Rev. Dom. Baitain subscripta est 8 Septemb. anno 1840: *Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare valet. Fidei, datum celeste, posterior est revelatio; proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum allegari convenienter nequit* (3).

Cui consonat hæc alla thesis decreto S. C. Indicis subscribenda proposita Domino Bonnetty: *Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatio, proindeque ad probandum Dei existentiam contra atheum, ad probandum animæ rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sæcularum allegari convenienter nequit* (4) Idemque diserte docet Pius IX in sua epistola ad

(1) Concil. Vatic., *Constitut. de fide Catholica*, cap. 2, apud Denzinger, num. 1634, pag. 387.

(2) Concil. Vatic., *Canonis 2. De revelatione*, can. 1, apud Denzinger, num. 1653, pag. 393.

(3) Vide apud Denzinger, num. 1488, pag. 352.

(4) Denzinger, num. 1506, pag. 360.

Ratio humana potest naturali lumine divinam existentiam certo demonstrare.

archiepiscopum Monacensem et Frisingensem die 11 Decembris 1862 (1).

¶ Idem docemur sacris Litteris: *Revelatur enim ira Dei de celo super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent: quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit, horribilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellectio conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus et divinitas: ita ut sint inexcusabiles* (2). Clarissimus hic locus simul cum aliis (3) declarati et vindicati videri possunt apud Theologos passim (4). P. Vazquez negat his locis Sacrorum Bibliorum evinci, quod existentia Dei certo demonstrari queat naturali lumine; quia divina Scriptura solum intendit sufficientia testimonia naturae suppetere, ex quibus homo Auctorem rerum omnium cognoscere valeat, nec curat, utrum hoc ille facere queat certo, an vero solum probabilissime, cum potissimum homines vere inexcusabiles essent, etiamsi tantum probabilissime Deum cognoscere valerent (5). Sed bene ostendit P. Suarez vim sacrorum testimoniorum non satis salvari hac interpretatione (6).

¶ SS. Patres ac Doctores Ecclesiae idem uno agmine constanter tradiderunt inde a Justino primisque Apologetis usque

(1) Denzinger, num. 1526, 1527, pag. 365.

Dudum etiam Facultas Sorbonica, de mandato apostolico damnavit duas hasce inter ceteras propositiones Nicolai de Outricourt, alterum dixit quod nulla potest esse demonstratio sumpta ex existentia unius rei, effectus ad causam aut e converso. Item quod nescimus eviderent, quia sit Deus, intelligendo per Deum ens nobilissimum (Du Plessis d'Argentré, Collectio Judiciorum etc. Tom. 1, pag. 95).

(2) Ad Rom., cap. 1, vers. 19-21.

(3) V. S. Sapient., cap. 13, vers. 1-8; Act. Apost., cap. 14, vers. 16, 17; cap. 17, vers. 25-26; Psalm., 18, vers. 2; Job cap. 12, vers. 7 seqq.

(4) Vide nominatim Card. Franzelin (De Deo uno, thes. 2 et 3), Christian. Pesch (De Deo uno, pars. 1.<sup>a</sup> sect. 1), et P. Tepe (De Deo prop. 1.<sup>a</sup>) Cf. Suarez (Metaphys. disput. 29, sect. 2, num. 6), Bellarmin (De gratia et lib. arbit. lib. 4, cap. 2).

(5) Vide P. Vazquez, in 1.<sup>mo</sup> part. disput. 20, cap. 3.

(6) Suarez, De Deo et divin. attribut. lib. 3, cap. 1, num. 16 seqq.

ad S. Bernardum (1), quos exceperet SS. Thomas et Bonaventura cum ceteris Scholasticis usque ad nostra tempora. Quorum communis auctoritas vel sola sufficit ad rem certo tenendam.

Probatur autem prima haec pars propositionis duplici argumento: 1.<sup>o</sup> facto ipso. Nam Deum esse rationibus irrefragabilibus etiam a Philosophis probatum invenitur (2); quas nos exponemus, et tuebimur in capite sequenti. 2.<sup>o</sup> Ratio nostra potest certo cognoscere hunc mundum esse effectum, eumque finitum et contingentem; potest etiam certo cognoscere non posse dari effectum, quin detur causa et quidem causa prima increata, et proinde a se existens. Atqui haec duo principia sufficientia, ad certo cognoscendam existentiam Dei sub conceptu entis a se causeque primae. Ergo potest humana ratio naturali suo lumine divinam existentiam certo demonstrare.

Altera propositionis pars: *Humana ratio ad certo demonstrandam existentiam Dei non requirit absolute revelationem vel traditionem etiam per modum conditionis*, est contra Traditionalistas contendentes cognitionem aliquam Dei revelatione ac traditione acceptam elementum esse necessarium, saltem ut ratio sufficienter evolatur, et perveniat ad assequendam claram et distinctam notionem Dei, ac demonstrandam ejus existentiam. Ex quo tamen non sequitur, revelationem non esse utillissimam, ut per se patet, et non uno in loco docuimus.

Probatur autem 1.<sup>o</sup> quia mens nostra, ut nuper dicebam, potest absque revelatione ac traditione cognoscere cum certitudine mundum esse, eumque finitum in perfectione, contingentem et ab alio (3). Potest etiam nulla praemissa revelatione ac traditione per modum pure conditionis, tum comparare sibi notiones cause et effectus, necessari et contingentis, tum cognoscere relationes, quae inter hujusmodi rationes existunt. Atqui, posita notitia mundi, seu entis ejusdem effecti et contingentis, et relationum, quae inter

(1) Quae de re fuit Card. Franzelin (thes. 6.<sup>a</sup>), Christ. Pesch. (loc. sup. cit.), Bellarmin. (De grat. et lib. arbit. lib. 4, cap. 2).

(2) S. Thom. de verit. quas. 10, art. 12 init.

(3) Vide Cosmolog., num. 10, seqq., pag. 29 seqq.

no. ad 14  
requiritur  
revelatio vel  
traditio etiam  
per modum  
conditionis.

effectum et causam, inter contingens et necessarium intercedunt, sponte sequitur existentia causae mundi, et causae non qualiscumque, sed primae necessario et a se existentis, nimirum Dei, ut mox manifestus apparebit. Ergo nulla opus est revelatione ac traditione etiam instar conditionis aut elementi necessari ad consentaneam evolutionem mentis, ut instituire demonstrationem existentiae divinae valeat. Quamobrem concludendum est cum S. Augustino: *Exceptis prophetiis vocibus (id est sine ullius prophetae doctrina) mundus ipse ordinatissime sua mobilitate et mutabilitate et visibilitate omnium pulcherrima specie, quodammodo tacitus, et factiois non esse, et non nisi a Deo ineffabiliter, atque invisibiliter pulchro fieri se poluisse proclamari* (1).

Prob. 3.<sup>a</sup> ex communi sensu Theologorum Philosophorumque omnium usque ad recentissima tempora, cum, magistro Bonaldo, schola Traditionalistarum, non valde frequens, exordium cepit. Quis autem credat tot saeculis communem sapientium consensum in re tam obvia tamque saepe pertractata misere deceptum fuisse? Cum potissimum in sacris Litteris non solum nullibi fiat mentio necessitatis revelationis traditionisve quomodocumque ad cognoscendum Deum, sed etiam diserte doceatur gentibus, quae carebant revelatione, innotescere potuisse Deum ex sola rerum creaturarum consideratione, ut constat ex laudatis locis. Atqui si vera foret Traditionalistarum sententia, incredibile esset huiusmodi silentium Scripturarum; incredibile pariter esset sacros Scriptores a totum crimen gentium, quo essent inexcusabiles, revocasse ad neglectum et abusum recognitionis ex creaturis, nulla facta mentione neglectus et abusus cognitionis ex tradita revelatione; et incredibilis adhuc esset, «Paulum, qui studioso quodammodo quaerit testimonium et locutionem Dei (2) ad omnes gentes, quam conferat cum Dei testimonio ad populum electum, neglexisse testimonium proprie dictum, quod adversarii supponunt omnibus gentibus fundamentum cognitionis Dei, et ad testimonium metaphoricum creaturarum unice appellasse» (2). Id ipsum notandum est de

(1) S. Aug., *De Civit. Dei*, lib. 11, cap. 4.

(2) Franzelin, *De Deo Uno* thes. 5.

modo communi loquendi Patrum, ut videre licet apud Emmimentissimum Card. Franzelin (1). Denique incredibile est Ecclesiam in excerptis nuper documentis, cum cognosceret doctrinam Traditionalistarum, absolute ac simpliciter asseruisse rationi humanae vim certo demonstrandi existentiam Dei, nulla facta mentione revelationis, per quam saltem instar conditionis necessariae probetur prima ejusdem notitia. Immo vero exinde videtur aperte excludi opinio ista mitissimi gradus Traditionalismi.

(1) Exempli instar audiat S. Joannes Chrysostomus, Querit S. Doctor, quid est illud, quod dicitur, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis (Rom. cap. 1, vers. 9); et respondet: *Cognitionem sui Deus a principio in hominibus posuit... Et unde constat, o Paule, quod Deus in ipsis posuit cognitionem? Quia, inquit, quod notum est ejus, manifestum est in illis. Sed haec est affirmatio, non demonstratio. Tu vero mihi proba, et ostende, quod cognitio de Deo illis erat manifesta, et quod sponte eam neglexerunt. Unde spiritus manifesta VOCUM ILLI EMISIT? NEQUANIAM, verum illud fecit, quod magis illos, quam vox, attrahere poterat. RES CREATAS IN REBIS PROPOUIT, ut doctus et inductus, Scythae et barbarus, ipso visu pulchritudinem visibilium cognosceret, ad Deum assurgere posset. Propterea autem invisibilia ejus a creatura mundi, sic. Creaturarum magnitudinem, pulchritudinem, ordinem deinde describere pergit Chrysostomus, hancque ait esse: vocem elatus tuba clamantem, esse praedicationem Creatoris, esse magnam doctrinam propositam eo fine, ut gentes Deum cognoscerent. In Rom., homil. III, num. 2.*

Audiat etiam ex latinis PP. S. Augustinus: *Deum esse quendam vitam eternam, inquit, immutabilem, intelligentem, sapientem, sapienter facientem, nonnulli etiam hujus saeculi philosophi viderunt... Nam quia viderunt etiam ipsi, quantum vidari ad homine potest, creatorum per creaturas, factorum per factorum, fabricatorum mundi per mundum, paulus apostolus testis est, cui utique debent credere Christiani... Occurrebat autem, ut diceretur ei, unde illi impii veritatem delinunt si e. tenent, ut paulo ante explicaverat Augustinus? Nunquid Deus ad quemquam illorum locutus est? Nunquid legem acceperunt, sicut Israelitarum populus per Moysen? Unde ergo delinunt veritatem vel in ipsa insipientia? Audite quod sequitur, et respondit, Quia quod notum est Dei, inquit, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit, manifestavit illis, quibus legem non dedit? Audi, quomodo manifestavit invisibilia enim ejus per ea, quae facta sunt, conspiciuntur. Interroga mundum, ornatum caeli, etc. (prosequitur enumerationem creaturarum)... Interroga omnia, et vide si non sensu suo tamquam illi respondent:*



Accedit, quod Vaticano concilio postquam docuit Deum rerum omnium principium et finem naturali humanae rationis lumine et rebus creatis certo cognosci posse, at nihilominus placuisse divine sapientiae se supernaturali via humano generi manifestare; continuo ita pergit: *Hinc divina revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non haec tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est (1).*...

Ut id sic argumentari licet. Ex Vaticano concilio unum ex his, quae humanae rationi per se impervia non sunt, sed certo cognosci possunt ab ea ex rebus creatis, est existentia Dei creatoris, ut constat ex testimoniis in prima parte propositionis exscriptis. Ergo revelatio ad cognoscendam certo ex rebus creatis existentiam Dei absolute necessaria non est. Atqui si revelatio requiratur saltem ut conditio ad hoc, ut cognitio Dei clara et distincta comparati ac demonstrari queat, quemadmodum Traditionalistae mitiores contendunt, iam absolute necessaria dicenda esset. Ergo ex concilio Vaticano falsa esse videtur opinio requirens revelationem ac traditionem per modum conditionis ad demonstrandam Dei existentiam (2).

Dices. Ex concilio Vaticano saltem necessaria est revelatio, ut ab omnibus expedite, firma certitudine ac nullo admixto errore divina existentia cognosci possit. Ergo ex eodem concilio patet necessitas aliqua revelationis ad demonstrandam existentiam Dei.—Respondeo, *neg.* conseq.; 1.<sup>o</sup> quia haec necessitas a concilio insinuat, non est absoluta, qualem inferre volunt Traditionalistae, sed relativa, prout eam declarat

Deum nos fecit.... Quod curiositate (studio) invenerunt, superbia perdiditunt.... Ostende, Apostole, et sicut ostendisti nonis, cum potuerunt pervenire ad cognitionem Dei, quoniam invisibilia eius per ea, quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur; ita nunc ostende, quomodo dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt.... Invenisti Deum, et colis idolum.... et quod per Deum opera creaverunt per opera hominis perdidit. August., sermo 141, num. 2, 3.

(1) Concil. Vatican. Constit. de fide cathol., cap. 2, de revelatione, apud Denzinger, num. 1614, 1635, pag. 387.

(2) Cfr. Psycholog. vol. 2.<sup>um</sup>, num. 322, pag. 1029 seqq.

sancta synodus ex doctrina S. Thomae (1), quam alibi nos quoque retulimus, et exscriptimus (2) 2.<sup>o</sup>, quia necessitas haec relativa neque a Vaticano neque a S. Thomae refertur ad solam existentiam Dei, sed ad ea, quae in rebus divinis rationi humanae per se impervia non sunt, quae profecto plura sunt, quam divina existentia, et difficiliora.

19. *Objic. 1.<sup>o</sup>* Plus distat Deus ab intellectu nostro, quam distet quodlibet objectum spirituale a sensu. Atqui sensus objectum spirituale ac pure intelligibile apprehendere non valet. Ergo neque intellectus cognoscere Deum.

*Respondeo, dist.* Major; plus distat entitativa et secundum naturam proprietatem, *con.*; secundum cognoscibilitatem, saltem per analogiam ac similitudinem rerum creaturarum, *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. (3).

*Objic. 2.<sup>o</sup>* Omnis cognitio fit per speciem aliquam, per cuius informationem fit assimilatio cognoscens ad rem cognitam. Sed a Deo non potest abstrahi aliqua species, cum sit simplicissimus. Ergo... (4).

*Respondeo, dist.* Major. Per speciem sive propriam sive alienam, *con.*; praecise per speciem rei propriam et immediate haustam, *neg.* Et *neg.* cons. (5). Sicut animam nostram cognoscimus absque specie propria ipsius per operationes, ita etiam Deum cognoscere mens humana potest per conceptus et creaturas emendatas, tamquam causam primam, ens necessarium, etc.

*Objic. 3.<sup>o</sup>* Haec est proprietas infiniti, ut non possit cognosci. «Quia de ratione infiniti est, ut sit extra accipientem secundum aliquid sui... Sed Deus est infinitus. Ergo est ignotus» (6).

(1) *Conte. Gent.* lib. 1, cap. 4, § p. quodest. 1, art. 1, 2, 2.<sup>o</sup> quest. 2, art. 2.

(2) *Logic. Major.* num. 281, pag. 666, 667.

(3) *Cfr. S. Thom.* 1.<sup>o</sup> dist. 1, quodest. 1, art. 1 ad 2.<sup>am</sup> 4.<sup>o</sup> dist. 4, quodest. 2, art. 1, ad 7.<sup>um</sup>

(4) *S. Thom.* 1.<sup>o</sup> dist. 1, quodest. 1, art. 1, argum. 5.<sup>o</sup>

(5) *Cfr. S. Thom.* *ibid.* Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>um</sup>, num. 131, pag. 452, 453; num. 246, pag. 854.

(6) *S. Thom.* 1.<sup>o</sup> dist. 3, loc. cit. argum. 4.<sup>o</sup>

Respondet, *dist.* Major; ut non possit ullo modo cognosci, *neg.*; ut non possit plene cognosci seu comprehendi, *subdist.*; a mente finita, *conc.*; a mente infinita, iterum *neg.* Et concessa Minor, *neg.* conseq. *Infinium dicitur dupliciter, scilicet privative et negative. Infinium privative est, quod secundum situm ignis est natum habere finem, non habens; et tale cum sit imperfectum, ex sui imperfectione perfecte non cognoscitur, sed secundum quid. Infinium negative dicitur, quod nullo modo finitum est, et hoc est quiddam, quod se ad omnia extendit, perfectissimum, non valens ab intellectu creato comprehendi, sed tantum attingi (1).*

Objic. 4.<sup>o</sup> Ita se habent phantasmata ad intellectum, sicut colores ad visum, quemadmodum recte docet Philosophus (2). Sed visus corporalis nihil videt sine colore. Ergo nec intellectus noster quidquam intelligit sine phantasmate. Atqui de Deo nullum formari potest phantasma. Ergo...

Respondet, *disting.* Major; connaturaliter et in hac vita, *conc.*; absolute, *neg.* Et similiter *dist.* cons. Minorem etiam subsumptam *dist.*; de Deo in se ipso nullum potest formari phantasma, *conc.*; de effectibus ipsius, quorum ope venimus in cognitionem Dei, *neg.* Philosophus loquitur de cognitione intellectus connaturali nobis secundum statum vite. Et hoc modo Deus non cognoscitur a nobis nisi per phantasmata, non sui ipsius, sed causati sub, per quod in ipsum devenimus... (3).

Objic. 5.<sup>o</sup> «Deum esse est articulus fidei. Sed ea, que sunt fidei, non sunt demonstrabilia... Ergo Deum esse non est demonstrabile» (4).

Respondet, *dist.* Minor. Si captum humanum superent, *conc.*; si non superent, *subdist.*; non sunt demonstrabilia, precise quatenus creduntur, ac iudicantur ex proprio motivo formali fidei, *conc.*; sub alio respectu perque alias rationes, *neg.* De hac questione varie dantur opiniones. S. Thomas (5).

(1) *Ibid.*: ad 4.<sup>am</sup> Cfr. 1.<sup>a</sup> p. quest. 12, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(2) 1.<sup>a</sup> lib. de anim. cap. 1, text. 1.

(3) S. Thom. 1.<sup>a</sup> dist. 3, quest. 1, art. 1, ad 5.<sup>am</sup>

(4) Apud S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 2, art. 2, arg. 1.

(5) Vide v. g. 1.<sup>a</sup> p. quest. 2, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>; 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 69, art. 3; 2.<sup>a</sup> quest. 1, art. 4 et 5; de verit. quest. 14, art. 9, ad 6.<sup>am</sup>

An actus  
fidei dati quæ  
sicut res  
per se  
evidentia  
cognoscantur.

quem communiter sequuntur Thomistæ (1), et ex nostris PP. Fonseca (2) et quidam alii, existimant de eadem propositione objectiva non posse haberi actum scientiæ ac fidei. Qui docent cum Angelico: *Deum esse et alia infusum di, quæ per rationem naturalem possunt nota esse de Deo, ut dicitur (Roman., cap. 1, vers. 19) non esse articulus fidei, sed præambula ad articulos (3).*

Contrarium docent Albertus M. (4), S. Bonaventura (5), Alexander Halensis (6), Henricus Gandavensis (7), aliique veteres (8), quos sequuntur Toletus (9), Suarez (10), Comimbrienses (11), Valentia (12), Cardin. Lugo (13), Cardin. Aguirre (14), Petrus Hurtado (15), Arriaga (16), Oviedo (17), Soarez-lusitanus (18), Quiros (19), Semery (20), Lossada (21), et alii, ac nostris diebus inter alios Cardin. Franzelin (22). Quorum sententiam sat probabilem esse puto. Quæ ut melius percipiatur, breviter in memoria revocandum est, idem

(1) Vide v. g. Capreol. 1.<sup>a</sup> dist. 25, quest. 1 ad argum. contr. 2.<sup>am</sup> concius, Dominic. Sotum (in lib. 1.<sup>am</sup> Posterior. cap. 26 et 27, quest. 8, vers. 6.<sup>a</sup> Ad quartum principale, Complutens. Carmelit. (Dialect. disp. 20, quest. 4, num. 49), Joann. a S. Thom. (Logic. 2.<sup>a</sup> pars, quest. 26, art. 5, ete.

(2) Metaphys. lib. 6, cap. 1, quest. 1, sect. 5.

(3) S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 2, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>

(4) 1.<sup>a</sup> dist. 24, art. 8.

(5) 1.<sup>a</sup> dist. 24, art. 2, quest. 1, quest. 2.

(6) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 68, membr. 7, art. 2.

(7) Quodlib. 8, quest. 14.

(8) Apud Comimbriæ, Dialect., in lib. 1.<sup>am</sup> Posterior., cap. 26, quest. 2, art. 2.

(9) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 2, art. 2, paragr. 3.

(10) De fide, disp. 7, sect. 9.

(11) Loc. cit. art. 3, fin.

(12) In 2.<sup>am</sup> 2.<sup>a</sup> disp. 7, quest. 1, punct. 4.

(13) De fide, disp. 7, sect. 2.

(14) Theolog. S. Anselm. tom. 1, disp. 7.

(15) De anim., disp. 10, sect. 5.

(16) De anim., disp. 6, sect.

(17) De anim., controv. 1, punct. 5, num. 18.

(18) De unitat. tract. 4, disp. 5, sect. 2, paragr. 1.

(19) Quæst. Philos. disp. 36, sect. 2, seqq.

(20) Trienn. philos. tom. 1, disp. 7, quest. 6.

(21) De anim., disp. 8, cap. 6.

(22) De Deo uno, lib. 9.



objectum materiale attingi cognitione posse per diversas rationes et motiva. Et cognoscere rem et asserere ex motivo revelationis auctoritatisque divinae constituit actum fidei; asserere vero illam ex aliis motibus per lumen rationis exco- gitatis constituit actum scientificum. Quenam autem ostendi repugnantia potest in eo, quod idem objectum materiale per diversa media cognosci ac judicari valeat, diversosque speci- fice actus terminare, fidei videlicet ac demonstrationis? Præ- terea credere... oportet accedentem ad Deum, quia est, et in- quiritibus se remunerator sit (1). At in contraria sententia ethnicus philosophus, qui naturali lumine rationis cognosce- ret Deum, non posset credere, quod Deus est. «Si dicas, sapientem illum non posse fide credere Deum esse. Contra est 1.<sup>o</sup> quod Apostolus sine limitatione loquitur de accedente ad Deum: et ejus verba intelligit Tridentinum (sess. 6, cap. 6) de fide proprie tali: 2.<sup>o</sup> quod existentiam Dei amare potest ille sapiens amore supernaturali et meritorio, qui uti- que per fidem regulari debet; 3.<sup>o</sup> quod alioqui deterius esset conditionis, quam idiota, qui majore melioreque certi- tudine cognoscit veritatem hanc, nec posset in Symbolo dicere: *Credo in unum Deum, factorem cæli et terræ*; 4.<sup>o</sup> quod inde sequitur, nec Deiparam potuisse fide credere, se sine viro concepisse, sine dolore peperisse, cruci adstisse, pluraque alia que naturali evidentia noverat: unde certiores nos essemus de objectis hujusmodi, quam Deipara ipsa; cum certitudo fidei major sit, quam evidentie naturalis. Nec rur- sum dicas, posse quidem sapientem illum fide credere, sed non nisi cessando ab assensu scientifico. Nam rursus im- pugnaberis 1.<sup>o</sup>; quia, dum tali sapienti credenda proponitur existentia Dei, necessario excitantur, vel saltem excitari pos- sunt species evidentes ejusdem objecti, alias scientificè noti; quibus excitatis, nequit assensus evidens cohiberi. 2.<sup>o</sup> Quia habitus scientificus non debet cessare, nec minui per adven- tum fidei; alioqui pariter cessaret, aut minueretur fidei habi- tus per adventum actus aut habitus scientifici; et totam fidem habitualem amitterent christiani, dum per argumenta philosophica scientiam adquirent de Dei existentia et attributis:

(1) Ad Hebr. cap. 11, vers. 6.

totam, inquam, amitterent, quia fides habitualis eadem est pro omnibus fidei articulis, nec potest decrescere, quin amittatur tota, ut Theologis notum est. Sequelam autem quis devoret? Non igitur cessare debet actus scientie per actum fidei. Patet *conseq.*, nam ubi habitus nullatenus oppo- nuntur, nec se invicem excludunt, minuunt, aut remittunt, quantumcumque crescant; nulla est insociabilitas vel oppo- sitio inter actus, ut constat inductione perpetua. Et vero, si actus scientie et fidei essent oppositi, christianus eximie do- ctus magnam sentiret difficultatem in actu fidei eliciendo; quia per habitum scientie vehementem sentiret inclinationem ad actum oppositum; quod tamen experientie plane repugnat. (1).

Cæterum patroni hujus sententie conveniunt generatim in eo, quod actus fidei conjungi possit cum actu evidenti, saltem *abstractivo*, qualis esset demonstratio et ratiocinatio; conveniunt etiam in eo, quod actus fidei stare ac conjungi non possit cum visione beatifica; non tamen conveniunt cir- ca repugnantiam actus fidei cum cæteris cognitionibus intuiti- vis. Verum controversia hæc spectat ad Theologos, qui solent rem hanc latius tractare, inquirendo utrum actus fidei ita sit obscurus, ut non patatur evidentiam circa objectum cre- dendum, sive evidentia illa sit abstractivæ, sive intuitivæ cognitionis propria.

Objic. 6.<sup>o</sup> Medium demonstrationis est quod *quid* est seu essentia rei. Atqui de Deo scire non possumus *quid* est, sed solum *quid* non est, ut docet Damascenus: (2) atque alii PP. Ergo Deum esse non possumus demonstrare.

Respondet. *dist.* Major: demonstrationis a priori, *cont.*; omnis demonstrationis, nego. Itaque *in rationibus...* *in qui- bus demonstratur Deum esse, non oportet assumi pro medio deitatem essentiam sive quidditatem, ut secunda ratio propone- bat; sed loco quidditatis accipitur pro medio deitatem essentiam*

(1) *Enchiridion de animo*, disp. 8, cap. 6, num. 127, 128, ubi plura ac cupis, require. *Clr. Logic. Major.*, num. 268, pag. 340 neq. Nam que ibi dicuntur de opinione et scientia, in hanc quoque rem eodem modo valent.

(2) *Lib. 1.<sup>o</sup> Orthod. fid.*, cap. 4.

sive quidditas, ut secunda ratio proponebat; sed loco quidditatis accipitur pro medio effectus, sicut accidit in demonstrationibus quia (a posteriori), et ex huiusmodi effectu sumitur ratio huius nominis Deus. Nam omnia divina nomina imponuntur vel ex remotione effectuum divinarum ab ipso, vel ex aliqua habitudine Dei ad suos effectus (1).

Objic. 7.<sup>o</sup> In Deo idem est essentia et esse. Sed essentiam Dei non possumus cognoscere. Ergo nec esse seu existentiam.

Respondeo, *dist.* Major. In Deo idem est essentia et esse, quo ipse in se subsistit, *con.*; esse quod nos cognoscimus, cum affirmamus Deum existere, *neg.* *Dist.* etiam minor; prout est in se, *con.*; aliquo modo, saltem per species rerum creaturarum, *neg.* *Dist.* quod pariter consequentiam. Non possumus cognoscere esse, prout est in Deo, *con.*; non possumus cognoscere, quod esse convenit Deo, *neg.* Non quidem cognoscimus esse Dei, seu non cognoscimus quid et quale sit esse illud ineffabile, quo Deus subsistit, sed cognoscimus esse Deum, seu cognoscimus aliquod esse, quod quale in seipso sit, ignoramus, predicandum esse de Deo (2). Cognoscendo autem Deum esse, eo ipso necessario cognosci debet etiam aliquid de ipsius essentia, licet confuse et imperfecte, nimirum quod sit ens necessarium, causa prima, etc.

Objic. 8.<sup>o</sup> Principia demonstrationis a sensibus originem cognitionis derivant. Ergo quæ sensum et sensibilem ordinem superant, demonstrari nequeunt. Deus autem ejusmodi est. Ergo... (3)

Respondeo, *con.* antec. *dist.* conseq.; nisi ex sensibus assurgere ad illa possimus, *con.*; secus, *neg.* Et *contradistincta* Minore subsumpta, *neg.* *cons.* Etenim *dist.* Deus sensibilis omnia et sensum excedat, ejus tamen effectus, ex quibus demonstratio sumitur ad probandum Deum esse, sensibiles sunt; et

(1) 1.<sup>o</sup> *Cont. Gent.*, cap. 12, vers. fin. Cfr. 1.<sup>o</sup> p., quest. 2, art. 2, ad 2.<sup>am</sup>

(2) Lege S. Thom., 1.<sup>o</sup> *Cont. Gent.*, esp. 12; 1.<sup>o</sup> p., quest. 3, articulo 4, ad 2.<sup>am</sup>; *De Potentia* quest. 7, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>

(3) Apud S. Thom., 1.<sup>o</sup> *Cont. Gent.*, cap. 12, Item, si demonstratio...

sic nostra cognitionis origo in sensu est etiam de his, quæ sensum excedant (1).

Objic. 9.<sup>o</sup> Inter cognoscens et cognitum debet esse proportio. Sed nulla est proportio inter Deum et intellectum nostrum, qui infinite distant. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Debet esse proportio certe aliquid mensuræ aut quantitatis, *neg.*; debet esse aliqua proportio habitudinis, *con.* Proportio dicitur dupliciter: uno modo certæ habitudo unius qualitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum et æquale sunt species proportionis. Alio modo qualibet habitudo unius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturæ ad Deum, in quantum se habet ad ipsum ut effectus ad causam, et ut potentia ad actum; et secundum hoc intellectus creatus proportionalis esse potest ad cognoscendum Deum (2). Vel, ut loquitur Suarez, «inter finitam potentiam et infinitum objectum non est proportio in latitudine perfectionis; ita ut una sit commensurabilis alteri. Potest tamen esse proportio aliqua in ratione objecti et potentie, quatenus intellectiva potentia, quamvis finita, est universalissima et capacissima (propter immaterialitatem) totius latitudinis entis» (3).

Objic. 10.<sup>o</sup> Primum, quod mens nostra intelligit, est rei quidditas seu essentia. Sed hanc non potest intellectus humanus attingere. Ergo neque existentiam, quæ posteriori solet apprehendi (4).

Respondeo, *dist.* Major. Quando res cognoscitur per suam formam propriamque speciem, *trans.*; quando cognoscitur tantum ex effectibus, *neg.*, et *neg.* *cons.* (5).

Objic. 11.<sup>o</sup> Quod est per se notum, demonstrari nequit. Atqui existentia Dei est per se nota. Ergo...

(1) Cfr. S. Thom., 1.<sup>o</sup> *Cont. Gent.*, cap. 12.

(2) S. Thom., 1.<sup>o</sup> p., quest. 12, art. 1, ad 4.<sup>am</sup> Cfr. 4.<sup>o</sup> *dist.* 40, quest. 2, art. 1, ad 6.<sup>am</sup>; opusc. de Trinitate super Boetium, quest. 1.<sup>a</sup>, art. 2.<sup>o</sup>, ad 1.<sup>am</sup>

(3) Suarez, *De Deo et divinis attributis*, lib. 2, cap. 7, num. 20.

(4) Apud S. Thom., opusc. nup. cit., quest. 1, art. 2, arg. ultimo.

(5) Vide S. Thom., opusc. de Trinitate super Boetium, loc. cit., ad ultimum.

**Respondeo**, demonstrari nequit a priori, *concl.*; a posteriori, *neg.* Atque ita etiam plures eorum, qui existentiam Dei per se notari poterunt, demonstrari tamen posse, ac porro demonstrari sentiebant.

**Objic. 12.<sup>o</sup>** Videtur nobis contrarius S. Augustinus (1), sic scribens: *Mundum esse conspicimus, Deum esse credimus.* Itemque S. Maximus (2): *Deus non nominatur intellectus a nobis, sed ex creaturis intellectis a nobis solum esse creditur.*

**Respondeo**, Sensus Patrum illorum est, Deum cognosci a nobis perfecte non posse in hac vita, sed solummodo per analogiam rerum creaturarum: quæ cognitio quamdam habet affinitatem cum fide, quatenus caret visione rei quæ clara perceptione eruitur esse in seipsa. Cæterum quid S. Augustinus hac in re senserit, paulo superius retulimus. Eademque est S. Maximi doctrina, qui sic alibi scripsit: *E creaturis auctorem illarum cognoscimus, et ex varietate rerum creaturarum subsistentem sapientiam ejus, qui est, atque ex nota naturali illarum, que sunt, subsistentem ejus, qui est, vitam cognoscimus* (3).

**Objic. 13.<sup>o</sup>** Ut demonstrari a nobis Dei existentia valeat, necesse est supponere veritatem facultatum nostrarum, saltem instar conditionis prorsus necessariæ ad demonstrationem instituendam. Atqui demonstratio veritatis facultatum nostrarum supponit existentiam Dei, a cujus actione pendet quidquid est in nobis. Ergo impossibile est existentiam Dei demonstrare.

**Respondeo**, *concl. Major, dist. Minor.* In ipso ordine reali et ontologico, nempe nos non possumus habere facultates cognoscendi veraces, nisi Deus existat, *concl.*, in ordine logico et subjective, id est, nos non possumus cognoscere facultates nostras veraces esse, nisi prius cognoscimus Deum existere, *neg.* Nam facultates cognoscendi veraces esse est veritas per se nota quoad nos, et sola terminorum explicatione innotescit sine recurso ad Deum, ut videtur est in *Logica* nostra (4). Quod si interdum in questione circa veritatem

(1) Lib. 2. de Civitate Dei, cap. 4.

(2) *Centuria Theologica prima*, cap. 8.

(3) *Ecumenicorum centuria prima*, cap. 71.

(4) *Logic. Major*, num. 104, pag. 573 869q.

facultatum, et potissimum ad profligandum idealismum, solemus ad veritatem divinam recurrere, id fit in controversia cum illis, qui ultro concedunt existentiam et infinitam perfectionem Dei, immo et ex eadem conantur argumenta petere in erroris sui faucem (1).

**Objic. 14.<sup>o</sup>** Doctrina tenens, rationem humanam sine revelationis auxilio, saltem per modum conditionis, posse demonstrare Dei existentiam, ad rationalismum ducit, et rationem a fide independentem facit. Ergo rejicienda est.

**Respondeo**, *neg.* antec. quoad utramque partem. Rationalismum enim non est contendere, quod per rationem demonstrari queat id, quod et sacræ Litteræ et universa Patrum traditio et ratio ipsa demonstrari posse ostendit. Neque hoc est rationem a fide independentem proclamare, prout voluit rationalistæ, quorum error hac in parte alibi expositus et refutatus est (2).

**Objic. 15.<sup>o</sup>** Ad hoc ut aliquid possit demonstrari de quovis, oportet saltem in confuso et imperfecto illud cognoscere. Quomodo autem possumus Deum cognoscere ante discursum, quo ipsius existentiam detegamus, nisi forte notitiam illius ex revelatione vel aliorum magisterio didicerimus?

**Respondeo**, rem hanc nullo negotio explicari. Primum enim bene fieri potest, ut quis habita per experientiam notitia effectuum et causarum eritumque contingentium, comparet sibi *ideam* etiam entis necessarii et causæ absolute primæ, et investiget deinde, num ejusmodi ens necessarium et causæ absolute primæ, cujus ideam tactus est, revera existat. Et tunc plane vides præviam notionem Dei præcedere ante institutam demonstrationem super illius existentia. Deinde fieri alio modo potest, ut quis inveniens hunc mundum, entiaque ab alio determinata ad existendum, querat, num omnia entia sint ejusmodi, itemque videns eventa, que singulis momentis temporis sensus nostros percellunt, scire cupiat causas eorum. Et quamquam ante ejusmodi indagationem

(1) Vide *Cosmolog.* num. 7, pag. 21. *Objic. 3.<sup>o</sup>*, ubi de idealismo.

(2) *Logic. Major*, num. 272 869q., pag. 950 869q. — Reculantur etiam, que de traditionalismo dicta sunt in *Psycholog.* vol. 2.<sup>o</sup>, num. 321 869q., pag. 1093 869q.



institutam non habuerit quis præcisam ac determinatam ideam entis necessari et causæ primæ; si tamen recte ratiocinetur eo modo, quem in proximo articulo declarabimus, non poterit non venire in notitiam illius, saltem natura prius quam existentiam realem ejus asserendam necessario esse videat.

Nec vero necesse est, ut præcisè antequam conclusio quevis eliciatur, termini ejus clara et determinata notione teneantur. Sæpe enim sic instituiimus ratiocinationes de aliqua re, ut inveniamus etiam, quæ non quærebamus, quæque prorsus ignorabamus. Itaque ad probandum Deum seu ens necessarium, non est necesse, ut quis sibi proponat questionem sub his terminis: *Estne Deus vel ens necessarium?* Sed sufficit, ut velit reddere sibi rationem ultimam et adæquatam existentie eorum, quæ coram intuetur.

§ II.—QUO FACTO DEMONSTRARI QUÆAT EXISTENTIA DIVINA.

20. Jam super genere demonstrationis, quo Dei existentia probetur, dubium esse potest, cum alia sit demonstratio a priori et alia a posteriori: quibus nonnulli recentiores tertiam adiungunt a *simultaneo*, vel quasi a priori, seu per rationem sufficientem, quam dicunt etiam *ontologicam*. Demonstrationem a simultaneo vocant eam, quæ res probetur per essentialiam suam aut per aliquod prædicatum essentialia, quod nec sit causa rei probandæ nec effectus, ideoque nec prius nec posterior, sed *simul*, utpote cum ipsa identificatum.

Hæc tamen probatio speciem quidem habere potest demonstrationis, re autem vera non videtur esse demonstratio. Vera enim demonstratio, cum sit manifestatio ignoti per aliud notius, medium aliquod necessario vindicat, re, aut certe, ratione distinctum ab eo, quod demonstrandum est. Quapropter demonstratio, quæ a simultaneo dicitur, aliud videtur non esse præter rei declarationem per meram terminorum expositionem: atque adeo demonstrationem illam amplecti, perinde est, ac existentiam Dei per se notam nobis asserere.

Genus hoc argumentandi initium ducit a S. Anselmo, archiepiscopo Cantuariensi, qui cum in præclaro suo *Monologio* divinam existentiam multis probasset (1), cepit secum *quarere, si forte posset inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum, quam se solo indigeret, et solum ad adstruendum, quia Deus vere est, et quia est summum bonum nullo alio indigens, et quo omnia indigent, ut sint, et bene sint, et quæcumque credimus de divina substantia, sufficeret* (2). Postea vero visus est sibi S. Doctor ejusmodi argumentum invenisse, quod, paucis expressum, hoc est: Deus est id, quo melius excogitari nihil potest. Sed id, quo melius excogitari nihil potest, reapse est, secus enim non esset melius omnibus, siquidem melius est, quod reapse est, quam quod est per solam cogitationem. Ergo Deus est (3). Non videtur satis explorata mens S. Doctoris in hac ratiocinatione instituenda, utrum nempe illam direxerit ad convincendum verum atheum, qui negat Deum existere, an vero ad hominem, qui jam habet aliunde notitiam Dei; ac proinde utrum nobilissimus scriptor in concinnanda prædicta argumentatione, supposuerit

Argumentum  
S. Anselmi  
ad probandum  
existentiam  
Dei a  
simultaneo.

(1) S. Anselm. *Monolog.*, cap. 1. seqq.

(2) S. Anselm. *Prolog.*, in præm.

(3) En locum integrum S. Doctoris: *Ergo Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut quantum scis expedire, intelligam, quia ex, sicut credimus. Et quidem credimus te esse aliquid, quo nihil majus cogitari potest. An ergo non est aliqua talis natura, qua dixit insipiens in corde suo: Non est Deus? (Psalm. 13, vers. 1). Sed certe idem ipse insipiens, cum audisset hoc ipsum quod dico, aliquid quo majus nihil cogitari potest, intelligit quod audit, et quod intelligit in intellectu ejus est, etiam non intelligit aliud esse. Aliud est enim rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cum pascior præcogitat, qua faciurus est, habet quidem in intellectu; sed nondum esse intelligit, quod nondum fecit. Cum vero jam finivi, et habet in intellectu, et intelligit esse quod jam feci. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest: quia hoc cum audit, intelligit; et quicquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re: quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum, quo majus cogitari non potest, est quo majus cogitari potest: sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re.*



tamquam aliunde notam *realitatem* ideæ Dei, seu entis, quo majus nihil excogitari potest, an vero notionem hanc assumpserit, ut definitionem pure nominalem, ex qua concluderet *realitatem* objecti sui. Quæ de re eruditam et præclaram dissertationem scripsit R. P. Josephus Piccirelli S. J. (1). Quam controversiam nos non intendimus nunc attingere; sed quidquid sit de mente S. Anselmi, tantum inquirimus, utrum hæc forma ratiocinationis, prout jacet, aliæve similes, admitti possint tanquam veræ demonstrationes existentie diuine. Ceterum argumentum S. Anselmi breui quosdam nactum est impugnatores, et primo quidem Gaunilonem, Majoris Monasterii Monachum, qui in suo libello *Pro insipiente*, carpit discursum S. Doctoris, exponens, quid posset aduersus illum respondere *insipiens*, qui dixit: *Non est Deus* (2). Quem libellum mox S. Anselmus confutauit, edito *Libro apologetico contra Gaunilonem respondentem pro insipiente* (3). Carthusianus etiam refert (4) Gersonem censuisse hunc discursum S. Anselmi sophisticum, quem similiter iudicauit, indignissime inurbaneque tractans Sanctum Scriptorem, Cardinalis ab Alliac (d'Alilly) Cameracensis Episcopus (5), qui quamvis Gallie Aquila et Malleus hæreticorum dictus fuit, non tamen suis caruit nævis doctrinalibus (6), nec profecto Sanctum Episcopum Cantuariensem gloria et laudibus posteritatis æquauit.

Scholasticæ ac Theologiæ cum S. Thoma (7) communissime uidentur reieçisse argumentationem S. Anselmi. A. P. Vazquez

(1) Ad cælorem sui doctissimi voluminis, cui titulus: *De Deo Disputationes metaphysicæ*, Paris 1885. Cfr. in corpore eiusdem operis num. 55.

(2) Vide, si lubet, opusculum istud inter opera S. Anselmi apud Migne, tom. 158, pag. 241, 242 sequq.

(3) Vide apud Migne, ibid. pag. 247, 248 sequq.

(4) 1.<sup>a</sup> dist. 7, quest. 2.<sup>a</sup> in. apud P. Theophil. Reynaud., *Theologiae naturæ*, dist. 15, quest. 1, art. 2, num. 14.

(5) 1.<sup>a</sup> dist. 1, quest. 1, litt. Z, apud P. Theophil. Reynaudum, loc. cit.

(6) Cfr. Card. Hergenrother.

(7) *Cont. Gent.* lib. 1, cap. 111, § p. quest. 2, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>; *de ueritate*, quest. 10, art. 12, corp. et ad 2.<sup>am</sup>

illam absque discussione probauit (1); postea uero P. Antonius Perez, Lector Theologiæ in Romano Collegio (2) et P. Martinus Esparza (3), P. Sylvester Mauri (4), P. Viva (5), card. Ptolemei (6) et P. Araujo (7) eandem strenue propugnarunt; itemque Dominus Lafosse (8) et alii. Ex Philosophis uero idem argumentandi genus placuit Cartesio, Leibnitio aliisque.

Sub multis porro formis argumentatio hæc proposita est: P. Antonius Perez ita arguit: «Nullum bonum est esse chimæram. Sed carens omni defectu est bonum. Ergo carens omni defectu non est chimæra» (9).

P. Viva pluribus modis illam exposuit: en primum: «Nulla chimæra excludit contradictionem, quæ ex suo conceptu est malum et imperfectio. Ergo nulla chimæra excludit quamcumque imperfectionem. Ergo quod excludit quamcumque imperfectionem, non est chimæra.»

Cartesius ita argumentator geometricæ more, præmissis definitionibus, postulatis, axiomatibus: «Idem est dicere aliquid in rei alicujus natura siue conceptu contineri, ac dicere idipsum de ea re esse uerum (per definitionem 9.<sup>am</sup> (10)). Atqui existentia necessario in Dei conceptu continetur (per axioma 10.<sup>um</sup> (11)). Ergo uerum est de Deo dicere necessariam

(1) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 20, cap. 4, num. 14.

(2) *Mirabile Theologi Antonii Perez, Pontifraginensis e S. J. in 1.<sup>am</sup> part. D. Thomæ tractatus quinque*, disp. 1, cap. 4 et 5.

(3) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 2, art. 4.

(4) *Question. philosoph. Quest. physico-metaphys.*, quest. 12, argum. 3.

(5) *De Deo*, disp. 1, quest. 1, art. 3.

(6) *Philos. mentis et sensuum. Theolog. naturæ*, disert. 2, sect. 5.

(7) In suo *Curso theolog.* tom. 2, disp. 10, num. 1.

(8) *Traité de Dieu* in collection. Theolog. Migne.

(9) Vide loc. cit., cap. 4, num. 76, ubi fuse conatur rem defendere: Huc facile reuocatur forma proposita a PP. Mauri et Araujo. Ipse uero P. Perez in cap. 5.<sup>o</sup> alias formas proponit, et uindict.

(10) Quæ ita se habet: «Cum quid dicimus in alicuius rei natura, siue conceptu contineri, idem est, ac si diceremus id de ea re uerum esse, siue de ipsa posse affirmari.»

(11) En illud: «In omni rei ideæ siue conceptu continetur existentia, quia nihil possumus comparare nisi aub ratione existentia: nempe continetur existentia possibilis siue contingens in conceptu rei limitate, sed necessaria et perfecta in conceptu entis summe perfecti».

et ueræ aliæ  
formæ.

existentiam in eo esse, sive ipsum existere. Atque hic est syllogismus, inquit, de quo jam supra ad objectionem 6.<sup>am</sup>, ejusque conclusio per se nota esse potest iis, qui a præjudiciis sunt liberi, ut dictum est postulato 5.<sup>o</sup> (1). Sed quia non facile est ad tantam perspicacitatem pervenire, aliis modis idem quæremus (2). Et mox adjicit alias duas probationes, quarum prima desumitur ex eo quod in nobis existat idea entis infiniti, quam contendit a nulla alia causa gigni potuisse, quam ab ipso Deo.

Leibnitzius primo quidem admisit ontologicum argumentum (3); postea vero vitium ejus animadvertit in eo situm, quod supponatur, et non probetur, in eo *possibilitas entis*, necessarii ac summe perfecti (4). Quo tamen vitio purgatum,

(1) Quod hisce conceptum est verbis: «Uti diu multumque in natura entis summe perfecti contemplanda immoretur: et inter cætera consideret in altarium quidem omnium naturarum ideis existentiam possibilem, in Dei autem idea non possibilem tantum, sed omnino necessariam contineri. Et hoc enim solo et absque ullo discursu cognoscent Deum existere, etique ipsis non minus per se notum, quam numerum binarium esse parum, vel ternarium, impari, et similia. Nonnulla enim quibusdam per se nota sunt, que ab aliis non nisi per discursum intelliguntur.»

(2) Ita totidem verbis Cartesius post responsionem ad secundas objectiones.

(3) «Deum consideremus ut ens summe perfectum, hoc est ejus perfectiones nullum terminum involvunt. Hinc enim clarum fiet, non minus repugnare cogitare Deum (hoc est ens summe perfectum), cui desit existentia (hoc est cui desit aliquis perfectio), quam cogitare montem, cui desit vallis. Ex hoc enim solo absque ullo discursu cognoscentur Deum existere, etique nobis non minus per se notum, tam necessario ad ideam entis summe perfecti pertinere existentiam, quam ad ideam alicujus numeri aut figure pertinere, quod in ea clare percipimus.» *De vita beata*, pag. 3, num. 2.<sup>o</sup> Apud P. Hontheim S. J., *Instituti Theolici*, cap. 7, num. 91 in nota 4.<sup>a</sup>

(4) *Les principes de la Philosophie*, 1.<sup>re</sup> partie, parag. 14. «Examinavi diligenter cartesiana rationia, Detectum est tandem a me hoc saltem ex ratiocinationibus illis accurate demonstratione cerni, quod Deum necessario existat, si modo possibile esse ponatur. Sed hoc dudum ostenderunt et Scholastici. Et hinc tantum presumptio, non vero certitudo existentie divine haberi potest. Cartesius autem sophismate quodam vel probare hanc existentie divine possibilitatem, vel ab ea probanda se liberare conatus est. Et tamen sophisma

ut ipse putabat (1), tandem his fere verbis idem argumentum concinnavit: «Si Deus non existit, nihil est possibile. Atqui multa sunt possible. Ergo Deus existit» (2). Quo revocari etiam potest forma proposita a cardin. Joanne Baptista Ptolemei, et recentioribus temporibus a P. Josepho Fernandez de Cuevas (3).

Hi sunt præcipui fautores argumenti ontologici vel a simultaneo, adversus quos stant communissime reliqui Theologi ac Philosophi, firmissime rati, nullam inesse posse hujusmodi argumentationi vim concludendi, donec a posteriori probetur *realitas* notionis Dei, ex cujus declaratione colligitur existentia divina.

21. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> *Existentia divina demonstrari potest a posteriori, non autem a priori, neque a simultaneo.*

Prima pars: *Existentia Dei demonstrari potest a posteriori*, est de fide ex concilio Vaticano; nam cognitio certa Dei a *rebus creatis vel per ea, que facta sunt*, reapse est demonstratio a posteriori. Unde ex hoc ipso res probatur. 1.<sup>o</sup> Demonstratio, que petitur ex effectibus, est demonstratio a posteriori. Atqui per effectus certissime cognosci potest Deus. Ergo... Prob. Minor. *Cum enim effectus aliquis nobis est manifestior, quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ... Quia cum effectus dependant a causa, posito effectus, necesse est causam præexistere* (4). Atqui manifestissimi sunt nobis effectus creati. Ergo assurgere ex illis possumus ad cognitionem Creatoris et causæ primæ.

Existentia Dei  
probari potest  
a posteriori.

illud speciosum et Cartesium et sectatores ejus decepit, quia rigorem demonstrandi, cooptum quidem, non tamen ad finem perduxere.» *Le'boite, Epist. ad Herm. Coringium*. Cfr. etiam *De cognitione verit. et idæiv; et alibi passim*.

(1) *De la démonstration cartésienne de l'existence de Dieu* du R. P. Lamé. Cfr. *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, lib. 4, chap. X, num. 7, 8.

(2) Vide P. Hontheim, *Theodicea*, cap. 3, art. 1, num. 91.

(3) *Theodicea*, dissert. 1, cap. 3, art. 2.

(4) S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 2, art. 2.<sup>o</sup> 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.* cap. 12, vers. fin., *In ratiocinationibus...* Lege S. Augustin. *In psalm. 73.*

Nec dicas, effectum probare quidem existentiam causæ, quæ aliquando fuerit, tunc nimirum quando effectum suum produxit, non vero probare actualem etiam existentiam causæ, dum durat effectus: quare ex mundo persuaderi utique posse, quod Deus aliquando fuerit, non autem præcise quod adhuc sit. — *Quamvis enim causæ create, postquam effectus suos edidit, desinant existere; at Deus, qui ens necessarium est et causa prima, si unquam extitit, semper existit, et semper existet.*

Probatur 2.<sup>a</sup> ex facto. Mox enim plures dabimus demonstrationes a posteriori.

Et confirmatur propositio ex sacris Litteris ac Patribus et communissima Theologorum ac Philosophorum sententia, prout constat ex præcedenti paragrapho.

Probatur 2.<sup>a</sup> pars: *Existentia Dei nequit demonstrari a priori.* 1.<sup>o</sup> Demonstratio a priori seu propter quid obtinet cum res probatur per suam causam, vel generatim per aliquam rationem in se et objective aliquo modo priorem. Atqui existentia divina nulla esse potest causa cujusvis generis, sive efficiens, sive finalis, sive materialis, sive formalis, itemque nihil quomodolibet prius: quemadmodum satis constat ex præmissa superius declaratione nominalis definitionis Dei (1), magisque patebit ex dicendis postea (2). Nam essentia entis a se per se ipsam existit, unde existentia non est in Deo

(1) Vide supra num. 11, pag. 13.

(2) Illius, Dom. Petrus Godoy (*De Deo*, tract. 1, disp. 3, parag. 2, num. 7) sequi putat, supposito quod existentia divina distinguitur ratione ac virtualiter ab essentia, posse illam demonstrari de Deo a priori, non quidem secuturum se, verum quod nos, sicut alia quædam divina attributa virtualiter ac ratione distincta a Deo dicuntur demonstrari a priori. Crediderim tamen non esse paritatem. Nam cum v. g. æternitas sequitur a priori ex æsitate vel necessariæ existentia Dei, ob ipsam idearum connexionem, evidens est quidquid necessario, essentialiter existit, vel cogitur existere, non posse non esse vel concipi æternum. Et propterea etiam a priori conclusit ex æsitate. At ex essentia divina impossibile est concludere existentiam, nisi realis supponatur et sciatur; eatenus autem essentia divina nititur realis, quatenus scitur existens. Ergo videtur proterius impossibile existentiam Dei ex essentia inferre a priori etiam quod nos.

concipienda, nec ut ratio quædam distincta ab existentia, nec ut fluens ab illa instar proprietatis.

Probatur 2.<sup>a</sup> Si posset Dei existentia demonstrari a priori, probaretur potissimum per ipsam Dei definitionem essentialem. Atqui nequit etiam ita probari. Et enim per definitionem essentialem demonstrari quidem a priori possunt rei proprietates, non vero ipsa rei essentia: vetant quippe leges argumentationis, ne quidquam probetur per seipsum. Si ergo existentia non est nec concipi potest tamquam proprietas essentia divine, sed est formaliter ipsa essentia, reliquum est, ut nullatenus demonstrari possit a priori (1).

Probatur tertis pars: *Existentia Dei nequit probari a simultaneo.* Argumentum a simultaneo vel ontologicum, vel per rationem sufficientem, sub quacumque forma proponatur, huc tandem reducit, ut ex conceptu seu idea Dei, ex possibilitate ipsius et ex notione entis perfectissimi, quo nihil majus cogitari possit, existentia realis et physica Dei concludatur. Atqui in ejusmodi conclusione videtur committi æquivocatio ac transitus vitiosus ab existentia ideali ad realem et physicam. Ergo... (2).

Prob. Minor. 1.<sup>o</sup> Ad hoc, ut ex notione ac definitione nominis possit quidquam physicum ac reale inferri de aliquo, oportet illud supponere esse reale: secus enim omnia remanebunt in puro ordine ideali. Jam vero qui existentiam Dei querit scire, neque aliam notionem habet de ipso, nisi quod nomine Dei veniat ens, quo melius cogitari nequit, nondum scire ac supponere potest ens ejusmodi reale aliquid esse, Ergo...

2.<sup>o</sup> Ex sola notione entis omnium optimi hoc unum jure colligere licet, illud concipi et apprehendi non posse,

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 29, sect. 3, num. 1. Hujus doctrine communi minime contradixit Eximius Doctor, cum docuit, existentiam divinam aliquo modo probari posse a priori, non quidem simpliciter, sed quasi circulariter, nimirum demonstrato a posteriori Deum esse ens necessarium et a se, ex hoc attributa posse a priori demonstrari, præter illud non posse esse aliud ens necessarium et a se, et consequenter demonstrari Deum esse. Vide, si vis, ipsum Eximium Doctorem, loci cit.

(2) Lege de hac re Cardin. Toletum, in 1.<sup>o</sup> part. quest. 2, art. 1, paulo post: initium.



nisi ut existens. Etenim quod ut possibile duntaxat concipitur, non est maximum omnium et perfectissimum, quae excogitari possunt; majus quippe est existens, quam possibile (1). Atqui aliud est aliquid *concipi*, aut *concipi debere*, ut existens, et aliud *revera esse existens* in sua physica realitate; aliud est existentia *apprehensa* a nobis vel *signata*, ut quidam loquuntur cum Cajetano (2), et aliud existentia *exercita* reique de facto conveniens extra mentem nostram. Ergo... (3).

3.<sup>o</sup> Ex pura entis perfectissimi notione solum possumus inferre existentiam *hypotheticam*, nimirum solum possumus inferre ens ejusmodi, quo nihil majus cogitari possit, debere existere physice, si sit ens aliquid reale et non chimericum seu objective tantum in apprehensione nostra existens. At vero qui eo utitur argumento, non hypotheticam duntaxat, sed absolutam concludunt existentiam. Ergo non recte ratiocinantur (4).

(1) Haud equidem ignoro hoc a quibusdam negari ob eam rationem, quia res possibilis et existens sit eodem prorsus ac proinde existens non possit esse majus, quam possibile. Quamvis enim res possibilis item notis concipiatur, ac res existens, ut certe magis est existere, quam posse existere, et hoc sensu majus est existens, quam possibile, num existens aliquid reale est, ac pure possibile nihil reale est in se, sed tantum in cogitatione. Vide *Ontolog.* num. 236, 237, pag. 684 et 687. seq.

(2) In 1.<sup>ae</sup> parti, quaest. 2, art. 1.

(3) Dato, quod ab omnibus per hoc nomen Dei intelligatur aliquid, quo majus cogitari non possit, non necessario erit aliquid *ens*, quo majus cogitari non possit in rerum natura. Eodem enim modo necesse est fieri rem et nominis rationem. Ex hoc autem quod mente concipitur, quod profertur hoc nomine Deus, non sequitur Deum esse, nisi in intellectu. Unde nec oportet illud, quo majus cogitari non potest, esse nisi in intellectu; et ex hoc non sequitur, quod sit aliquid in rerum natura, quo majus cogitari non possit. S. Thom. 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.* cap. 11.

(4) Dato etiam, quod quilibet intelligat, hoc nomine Deus significari hoc, quod dicitur, scilicet illud, quo majus cogitari non potest, non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id, quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur (nimirum nisi qui supponat et concedat) quod sit in re aliquid, quo majus cogitari non potest: quod non est datum a ponentibus Deum non esse. S. Thom. 1, p. quaest. 2, ad 2.<sup>am</sup>

4.<sup>o</sup> Similis est argumentatio illa a simultaneo, atque haec altera Trinitatis nomine intelligitur pluralitas personarum perfectissima, quaque nihil melius excogitari potest. Atqui evidens est pluralitatem personarum ejusmodi existere, ut isdem argumentis probatur. Ergo existit Trinitas. Jam vero omnes hanc argumentationem tanquam vitiosam repellunt, ideo profecto quia ab statu idealis existentiae transit ad existentiam realem; quin constet, nec possit ratione naturali demonstrari, num videlicet pluralitas illa personarum perfectissima sit ens aliquid reale. Quapropter idem etiam ferendum est iudicium in casu nostro (1).

5.<sup>o</sup> Argumentatio a simultaneo debet, ut quidquam evincat, assumere pro certo hanc propositionem: *Summum excogitabile debet non modo apprehendi ut realiter existens, sed etiam realiter existere*. Si enim semel supponatur posse fieri, ut summum excogitabile a parte rei non existat, quomodo ex puro conceptu entis, quo nihil majus cogitari possit, realiter illius et physicam existentiam derivabis? Jam vero propositio illa ex ipsis terminis evidens non est, nec saltem pro certo habetur ab atheo, nec ab eo qui existentiam Dei scire querit; nec denum probari potest, nisi a posteriori. Ergo argumentum a simultaneo aut nihil conficit, aut, ut conficiat, sufficiens est argumentatione a posteriori.

Minor patet. Sane, quod propositio illa ex terminis nota non sit, non indiget, puto, demonstratione. Deinde constat, eundem propositionem non haberi pro certa ab atheo; nec etiam ab eo qui nondum cognoscit existentiam Dei, saltem antea dedit ad omnem demonstrationem. Quia atheus negat pertinaciter existere aliquid, quo majus nihil possit cogitari. Ille autem, qui nondum scit Deum, nondum scit existentiam infiniti, *entis* primae, sed tantum cognoscit creaturas, entia contingentia, finita. Jam vero in creaturis entibusque contingentibus, quolibet existente, non repugnat, aut saltem non apparet illico repugnantia, cur non possit aliud perfectius ac melius excogitari; immo vero communissima est sententia, quam alibi docuimus, nullam assignari posse

(1) Wirzburgenses, *De Deo*, num. 10.



creaturam omnium possibilium perfectissimam (1). Ergo ille, qui existentiam Dei investigat, spectata sola ratione naturali, videtur non posse scire ante omnem demonstrationem, quod datur aut dari debeat a parte rei ens, quo melius nihil possit concipi. Addidi, id aliunde sciri a nobis non posse, quam ex argumento a posteriori. Quomodo enim, quaeso, probari potest?

Dices, hoc modo: Ens, quo majus cogitari nequit, desideret esse summum excogitabile, nisi realiter existeret. Ergo realiter existere debet, ex eo solummodo quod sit summum cogitabile. — Sed respondeo, *dist.* antec.; desineret esse summum excogitabile, nisi realiter existeret in mente, esse nisi apprehenderetur cum existentia reali, *conc.*; nisi realiter existeret extra mentem, *subd.*; desineret esse summum excogitabile in ordine ideali, *neg.*; in reali, *conc.* Et in hoc stat praecise vitium argumentationis, quod ex summo cogitabili transeat absolute ad summum reale absque praesidio argumenti alicujus extrinseci.

Instabis. Majus est, quod non modo cogitatur ut existens realiter, sed insuper existit extra mentem, quam id quod simpliciter cogitatur, ut existens. Ergo maximum cogitabile, eo ipso debet etiam esse maximum reale et existens.

Respondeo, *dist.* ant. Est majus cogitabile, *neg.*; majus reale, *conc.* Nam summum cogitabile, modo concipiatur tanquam realiter existens, sive de facto existat, sive non existat, in re ipsa easdem notas intelligibiles menti contemplandas exhibet, ut consideranti per se patet.

22. Objic. 1.<sup>a</sup> cum Cartesio ejusque asseculis. Idea Dei exhibet ens quoddam infinitum et summum. Atqui realitas ejusmodi entis non potest demonstrari ex rebus creatis ac finitis. Ergo impossibilis est demonstratio existentiae divinae a posteriori. Minor probatur 1) tum ex ipso conceptu finiti et infiniti; nam cum finitum non sit nisi negatio infiniti, cognosci non potest nisi prius infinitum cognoscatur. 2) Tum quia si ex rebus creatis posset recte inferri existentia Dei,

(1) Vide *Ontolog.* num. 205, pag. 389 seqq. Quamvis fateor illam controversiam supponere existentiam Dei finiti, cuius quidquid est et esse potest, non est nisi limitata imitatio.

res create deberent Deum representare. Atqui impossibile est, ut res create, utpote finitae atque imperfectissimae, representent Deum infinitum ac summe perfectum. Ergo...

Respondeo 1.<sup>o</sup>, *neg.* suppositum Majoris, nimirum quod existentia Dei debet demonstrari praecise sub conceptu entis infiniti. Est enim Deus profecto infinitus, sed necesse non est, ut prima Dei demonstratio evincat existentiam entis infiniti, prout superius diximus agentes de notione Dei praesupponenda ad demonstrandam illius existentiam. Nam post probatam existentiam Dei, dum investiganda erit ejus natura et attributa, demonstrari longe commodius poterit infinitas, itaque

Respondeo 2.<sup>o</sup>, *dist.* Minor. Proxime et immediate, *trans.*; saltem remote ac mediate, *neg.* Ad primam probationem 1) *neg.* assertum et probationem; jam enim alibi ostendimus, finitum non importare praecise negationem infiniti, nec illius notionem in hujus natione fundari (1). Ad alteram probationem *dist.* Si ex rebus creatis posset recte inferri existentia Dei, res create deberent representare illum perfecte atque ut est in se, *neg.*; imperfecte et analogice, *trans.* Et *contra-dist.* Minore, *neg.* conseq. Nam ad concludendam solam existentiam Dei ex rebus creatis necesse non est, ut in rebus creatis deprehendamus aliquam imaginem ac representationem Dei; sufficit, ut in illis deprehendamus rationem correlativam effectus et contingentis, ex qua mox discursu veniamus ad causam primam et ens necessario existens. Ad essentialiam quidem divinam cognoscendam juvamus perfectionibus rerum creaturarum, in quibus reucent perfectiones Dei, verum quia res create non sunt nisi deficientes imitationes causae primae, non possunt representare perfecte, sed imperfectissime, divinam essentialiam; quae propterea non potest perfecte cognosci per ullum creatum medium, sed tantum per immediatam unionem ipsius cum nostro intellectu in visione beatifica.

Objic. 2.<sup>a</sup> Demonstratio a posteriori huc tandem revocatur, ut ex consideratione rerum creaturarum inferatur existentia entis a se causeque primae. Atqui processus hic vel

(1) Vide *Ontolog.* num. 195, pag. 367.

rectus non est, vel certe non sufficiens; quandoquidem etiam pantheistæ ac monistæ processum hunc admittunt, quo tamen nos existentiam Dei evertere potius, quam statuere arbitramur.

**Respondeo, conc. Major., et dist. Minor.** Si logice adhibeatur, nullisve extraneis erroribus admisceatur, *neg.*; secus, *trans.* Tum *neg. conseq.* Nam pantheistæ ac monistæ turpiter errant circa naturam et attributa hujus mundi, quemadmodum in *Cosmologia* vidimus (1), et effectum cum causa confundunt ad inducendam identitatem universalem contra omnitem experientiam et rationem. Quare vitium pantheismi et monismi non stat in eo, quod ex consideratione mundi concludat existentiam entis a se, sed in aliis absurdis, que hunc processum per se non comitantur, et suo loco refutata manent (2).

**Objic. 3.<sup>a</sup>** Propositio hæc: *Deus est*, vel est analytica vel synthetica. Synthetica esse non potest. Secus enim existentia non esset de essentia Dei, sed contingenter prædicaretur de ipso. Ergo analytica. Atqui, si analytica est, debet profecto posse probari a priori. Ita Emmanuel Kani (3).

**Respondeo, conc. Major., Minor., et prim. conseq. Minor.** subsumptam *distinguo*. Si non foret immediata seu *per se nota* secundum se, *conc.*; si est immediata et per se nota secundum se, *neg.* Neque eget solutio fusiori explanatione ex dictis in articulo precedente. Nisi enim quis absurdissime contendat omnia esse demonstranda, oportet, ut admittat esse quedam enuntiabilia prorsus indemonstrabilia per ullam rationem priorem: ac talis est hæc propositio: *Deus est*, ut jam probatum manet.

**Objic. 4.<sup>a</sup>** Si existentia Dei demonstrari posset, demonstraretur vel argumentatione inductiva, vel deductiva. Atqui neutrum dici potest. Non primum, quia inductionis processus est a singularibus et particularibus ad universale; nihil autem hujusmodi eventit in demonstrationibus hactenus excogitatis, quia reapse id quod in hac materia probandum est,

non est notio aliqua universalis. Verum neque secundum; nam hæc est lex argumentationis deductivæ vel syllogismi ab omnibus admessa: ut nempe conclusio pejorem sequatur partem. Ideoque minorem extensionem debet habere, minorique gradu participare veritatem absolutam, quam præmissæ. Atqui in demonstratione a posteriori contrarium accidit; nam conclusio longe majus quiddam et perfectius continet, nempe ex contingenti necessarium, ac proinde ex conditionato absolutum, ex finito infinitum colligitur. Ergo... (1).

**Respondeo, conc. Major. et neg. Minor.** quoad alterum membrum, *concesso primo*. Ad probat. alterius membri *dist.* Major. Et illa lex argumentationis deductivæ, valet pro syllogismo categorico, *conc.*; valet etiam pro syllogismo hypothetico, qualis est omnis demonstratio existentie divinæ instituta a posteriori, *subdist.*; lex illa intelligenda est in sensu materiali, quatenus in conclusione non possit inferri aliquid in se majus et perfectius, quam quod in præmissa absolute affirmatur, *neg.*; intelligenda est in sensu formali, quatenus conclusio nihil debet continere ultra id, quod postulat veritas præmissæ alterius conditionate, *conc.* Et *contralist. Minor., neg., conseq.* Lex illa syllogismi in objectione laudata simul cum aliis septem proxime applicantur syllogismo categorico, syllogismo vero hypothetico aliis regitur legibus, ut videre est in nostra *Dialectica*. Si autem lex objecta applicetur hypothetico syllogismo, intelligenda est in sensu formali iam declarato. Re sane vera, omnes demonstrationes existentie divinæ a posteriori factæ, tandem revocantur ad syllogismum conditionalem. V. g. si existunt entia contingentia, existit ens necessarium, causa prima... Atqui existant entia contingentia causata... Ergo... Ubi habes in Majori propositionem conditionalem et in Minori præmissam absolutam, que exprimit assertionem vel positionem antecedentis. Jam si vera est propositio conditionalis major, eatenus est vera; quatenus non potest stare antecedens ejusdem sine consequente, ut per se patet. Ergo evidens est, quod si in Minori asseritur

(1) *Cosmolog.* cap. 1, art. 1, cap. 2, art. 1, 2 et 3; cap. 3.

(2) *Cosmolog.* loc. sup. cit.

(3) *Critica rætion. pur. Dialect. transcend.* lib. 2, cap. 1, sect. 4.

(1) Ita fuse Franck (*Dictionn. des sciences philosoph.*, pag. 403, Paris 1875), apud cl. P. Picirelli, *De Deo, disput. metaphys.* num. 69, pag. 61.

positio antecedentis, non possit non asseri in conclusione positio consequentis, quamvis antecedens sit quiddam minus et imperfectius, quam consequens, quia id exigit veritas Majoris, et nihil repugnat minus perfectum necessario connexum esse cum magis perfecto. Vides ergo argumentationem Franchiniani absurdam esse. Ceterum res probari potest adhuc reducendo argumentationem ex forma hypothetica ad categoricam. Nam forma prædicta hypothetica ad hanc categoricam evidenter revocatur. Quicumque asserit, vel admittit quod entia contingentia existunt, debet agnoscere, quod existat ens necessarium... Atqui omnes admittunt quod entia contingentia existunt. Ergo omnes pariter debent agnoscere quod ens necessarium... existit. Utraque forma prorsus æquivalens: ergo conclusio, si recta est, nec peccat contra ullam legem in forma æquivalenti categorica, recta quoque sit, oportet, in forma hypothetica. Et hæc quidem fusius dicta fuerint in gratiam eorum, qui minus assueti sint extricandis fallaciis.

Objic. 5.<sup>a</sup> Ut ab effectibus causa cognosci valeat, oportet, proportio aliqua intercedat inter causam et effectus. Atqui inter Deum et creaturas proportio nulla est, cum hæc sint finite, ille autem infinitus. Ergo nequit Deus demonstrari a posteriori.

Respondet, *dist.* Major, Ut perfecte cognosci valeat, *conc.*; ut saltem imperfecte, *subdit.*; debet esse proportio entitatis ac perfectionis, *neg.*; habitudinis et connexionis, *conc.* *Contradist.* etiam Minor. Inter Deum et creaturas nulla est proportio entitatis et perfectionis, *conc.*; habitudinis et connexionis, ac proinde cognoscibilitatis, *neg.* Et *neg. conseq.* Per effectus non proportionalis causa non potest perfecta cognitio de causa haberi, sed tamen ex quocumque effectu potest manifeste nobis demonstrari causam esse, ut dictum est (in corpor. art.). Et sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam (1).

Objic. 6.<sup>a</sup> Si ex creaturis cognosci posset Deus, vel cognosceretur aliqua perfectio propria ipsius, vel nulla. Si

nulla, neque Deum esse demonstrabitur proprie. Si vero aliqua perfectio Dei cognoscitur, poterunt etiam omnes; primo quia omnes sunt æque participabiles, et omnes continentur in creaturis tanquam in imaginibus quibusdam: deinde quia omnes sunt inter se connexæ. Quapropter habebimus in hac vita plenam et adæquatam cognitionem Dei, quod dicere nemo potest.

Respondet, *conc.* disjunctionem, et eligo primum membrum. *Distinguo* secundum membrum Minoris. Si aliqua perfectio Dei, prout est in se et intuitive cognosceretur, *conc.*; si cognoscatur abstractivè duntaxat et per analogiam cum creaturis, *neg.* *Disting.* etiam primam probationem; sunt participabiles deficienter, et continentur in omnium possibilitium multitudinis, et quidem tanquam in imaginibus inadæquatis, *conc.*; plene participabiles sunt, et continentur in solis rebus existentibus, aut etiam tanquam perfectis imaginibus, *neg.* Alteram probationem etiam *dist.*; omnes sunt inter se connexæ a parte rei, *conc.*; secundum nostram cognoscibilitatem, *neg.*

Unde nego ultimum conseq. Habemus quidem cognitionem perfectionum propriarum Dei, sed tantummodo analogicam et emendicam ex creaturis, ac proinde restrictam et imperfectissimam, utpote haustam ex medio infinite distante secundum perfectionem (1).

Objic. 7.<sup>a</sup> Existentia Dei probari nequit ex eo, quod non habet cum ipso necessariam connexionem. Atqui inter Deum et creaturas non adest necessaria connexio: secus enim creaturæ desinerent esse contingentes, et redderentur necessariæ. Ergo.

Respondet, *dist.* Major, ex eo quod non habet necessariam connexionem, neque ex parte Dei neque ex parte sua, *conc.*; ex eo, quod non habet quidem necessariam connexionem ex parte Dei, habet tamen ex parte sua, *neg.* Et *contrad.* Minor, *neg. conseq.* Ut causa demonstrari possit ex effectu, non requiritur necessaria connexio mutua, secundum quam nec causa possit esse sine effectu, nec effectus sine causa; sed satis est, quod effectus esse non possit absque

(1) S. Thom. 1. p. quest. 2, art. 2, ad 3.<sup>um</sup>

(1) Lege P. Christophor. Gillium, op. cit. lib. 1, tract. 8, cap. 5,



causa. Quamquam enim fieri possit, ut causa, potens causare, actu tamen non causet ob suam libertatem: repugnat vero, ut quidpiam fiat sine causa. Sic licet ex eo quod adsit architectus non sequitur, quod adesse debeat domus; at vero ex eo quod domus facta sit, sequitur fuisse architectum.

Objic. 8.<sup>a</sup> Ut ex effectibus posset cognosci Deus, deberent illi existentiam Dei continere, id quod absurdum est. Et probatur Major, quia ex nostra sententia cognitio de Dei existentia causatur ex cognitione creatorum effectuum. Atqui nihil contineri potest in effectu, quod non contineatur in causa sive formaliter sive eminenter. Ergo ut existentia Dei cognosci posset ex rebus creatis, ea deberet contineri in iisdem formaliter vel eminenter. Hoc permoti argumento, quo nihil inanis fingi potuit in presenti materia, Cartesius et cartesiani ex ipsa idea Dei in nobis existente conati sunt existentiam ejus demonstrare (1).

Respondeo, *dist.* Major: deberent continere realiter ac formaliter ipsam existentiam Dei, *neg.*; deberent continere rationem aliquam, que excitare aut ingerere valeat nobis notionem existentie Dei, *con.*; et *contradist.* Minor. Ad probationem, transmissis præmissis, *neg.* conseq. Nam in demonstratione quavis ratio objectiva in præmissis asserta non necessario debet esse causa efficiens rationis objectivæ assertæ in conclusione, sed tantum ratio asserta in præmissis esse debet medium necessario ducens in cognitionem rationis objectivæ assertæ in conclusione. Quamvis ergo effectus debeat contineri in causa generatim, sive formaliter sive eminenter, sive etiam virtualiter (2), perperam supponunt

(1) «Realitas objectiva cujuscumque ex nostris ideis requirit causam in qua eadem ipsa realitas non tantum objectiva, sed formaliter, vel eminenter contineatur, (per ax. 5) habemus autem ideam Dei (per def. 2 et 8), hujusque ideæ realitas objectiva nec formaliter nec eminenter in nobis continetur (per ax. 6) nec in ullo alio, præterquam in ipso Deo, potest contineri (per def. 8). Ergo hæc idea Dei, que in nobis est, requirit Deum pro causa, Deusque proinde existit (per ax. 5). Descartes, *Meditationes*, propos. 2.<sup>a</sup>, post *respons.* ad secundas objectiones. Cfr. Le Grand, *Institut. Philosophiæ secundum principia D. René de Cartesii*, pars 2, art. 1.<sup>a</sup>»

(2) Vide *Ontolog.* num. 385, pag. 1096.

adversarii, ut existentia Dei argumentando colligi possit e rebus creatis, debere illam in his contineri. Nam in argumentatione non ipsa res vel ratio cognita in conclusione debet esse effectus rei vel rationis cognitæ in præmissis (secus ableganda foret ut illegitima omnis demonstratio a posteriori), sed tantum cognitio rei assertæ in conclusione est effectus cognitionis rei assertæ in præmissis.

Objic. 9.<sup>a</sup> Si existentia Dei probaretur ex creaturis, demonstraretur ex eis vel materialiter sumptis, seu quatenus entia sunt, vel formaliter sumptis, seu quatenus sunt creata. Non primo modo, ut patet: sed nec secundo, quia creaturæ cognite prout tales, implicant cognitionem Creatoris, cum correlata sint simul in cognitione.

Respondeo, demonstrationem, qua probatur existentia Dei, exordiri a creaturis materialiter sumptis, perque eisdem formaliter spectatas tandem devenire ad Deum. Et quamquam creaturæ et Creator, Deus, sint relativa in se, tamen a nobis non cognoscuntur ut talia sine discursu. Quandoquidem ut Deus demonstratus maneat, non sufficit cognoscere illum simpliciter tamquam causam, sed oportet cognoscere illum ut causam primam atque improductam. Nobis autem sine discursu evidens non est creaturas existere non posse, nulla admissa prima earum causa, que prioris alterius causæ effectus non sit.

Objic. 10.<sup>a</sup> Entis, quo majus cogitari non potest, ex ipsa sua notione necessario existit. Ergo valet argumentum a simultaneo.

Respondeo, *dist. antec.* in intellectu, id est, concipi debet ut existens, *con.*; in re, id est, existit necessario et essentialiter extra mentem, *neg.*, vel *sub. ill.*; si supponatur reale, *con.*; secus, *neg.* Atque eodem modo solvitur argumentum idem a Cartesio in hanc fere formam, ut superius vidimus, propositum: Quidquid in idea clara rei alicujus continetur, prædicandum de illo est. Atqui existentia continetur in idea entis summi perfecti. Ergo...

Instabis: Atqui in re debet existere. Nam si solum esset in intellectu, jam non amplius esset summum cogitabile, cum majus sit esse in intellectu et in re, quam in solo intellectu.



**Respondeo, dist. ant.** Si solum esset in intellectu, id est, si solum conciperetur ut pure possibile, vel non existens, *conc.*; si conciperetur, ut re existens, *neg.* Et probationem *distingui.* Majus reale est esse in intellectu et in re, *conc.*; majus cogitabile, *subdist.*; majus cogitabile est esse in intellectu et in re, quam solo in intellectu, si concipiatur ut *more possibile conc.*; si concipiatur cum reali existentia, *neg.* Ut ergo recte observat P. Salvator Tongiorgi, mens infinitum non existens actu est quid contradictorium: esset enim dependens ab alio, ideoque non *infitum.* Idcirco diximus: si quis concipiat ens infinitum explicite ut possibile et non ut existens, ab eo infinitum non *concepi.* Sed ex hoc inferri solummodo potest: si ens infinitum actu non existit, neque extitit semper, esse prorsus impossibile; non autem potest inferri ipsum existere extra intellectum. Notæ enim subjecti essentialis ipsi tribuendæ sunt, secundum quod ponitur ipsum subjectum. Si ergo subjectum ponitur solum in ordine ideali, essentialis quoque existentie prædicatum ipsi tribuendum est in ordine ideali. Hæc autem propositio: *Ens, inter cujus idea hæc constituta est existentia, non existit extra mentem; nullam continet contradictionem* (1). Resque satis patet ex dictis in probatione.

**Objic. 11.** Possibile est ens perfectissimum; siquidem ens perfectissimum nihil nisi perfectionem in suis notis importat. Atqui si possibile est, necessario existit. Ergo. Minor patet, quia si non existeret, neque etiam esset possibile, siquidem intrinsece repugnat ens perfectissimum produci, et incipere existere.

**Respondeo, dist. Major.** Possibile est intrinsece, *trans.*; extrinsece, id est, habet capacitatem existendi, *subdist.*; si adest adæquata ratio sufficiens pro ipsius existentia, *conc.*; secus, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg. conseq.* Et probationem pariter *dist.*: si non existeret neque etiam esset possibile intrinsece, *neg.*; extrinsece, *conc.* Nisi supponatur ens perfectissimum realem habere essentiam, quomodo, quæso, potest ex sola ejus idea ostendi adesse rationem sufficientem existentiam? Anne solummodo quia cogitatur a nobis ens

(1) Tongiorgi, *Theolog. natural.*, num. 131, 1.<sup>um</sup>

perfectissimum, et apprehenditur etiam tamquam intrinsece non repugnans, possumus illico concludere illud existere extra mentem?

**Objic. 12.** Ens, quod existat per suam essentiam, est possibile. Ergo existit.

**Respondeo, dist. antec.** si sit reale, *conc.*; secus *neg.* Undenam ergo probatur, quæram iterum, ejusmodi ens per essentiam existens esse reale aliquid et non pure figuratum mentis? A posteriori utique probatur, probata existentia Dei; non video autem, quomodo patere possit in hac vita ex ipsis terminis quantumvis explicatis.

Probationes a simultaneo excogitata a P. Antonio Perez et P. Martino Esparza fuscæ dissolutæ videri possunt apud P. Christophorum Haunoldum (1); necesse enim non est omnia minutatim persequi.

### § III.—QUID DICENDUM DE ARGUMENTO QUOD QUIDAM DICUNT METALOGICUM.

23. Tractationi de argumentis ad probandam Dei existentiam adhibendis non prius finem imponam, quam unum addam verbum de novo demonstrationis genere a quibusdam excogitato. Nam Günther in Germania et in Gallia Rev. P. Graty, ex Oratorio Immaculatæ Conceptionis, contendunt existentiam Dei cognosci, ex rerum finitarum existentia a nobis cognita *immediate transeunt* ad asserendam existentiam entis infiniti per *quamdam contrapositionem*; siquidem finitum et infinitum ita se habent inter se, ut mens nostra in idea prioris inqueatur alterius existentiam (2), vel ab existentia finita transeat immediate ac sine ratiocinio ad

Argumentum  
metalogicum  
describitur.

(1) *Theolog. Speculativa*, lib. 1, tract. 1, cap. 1, controv. 2, paragr. 2, 3 et 4. Cfr. Kilber (*De Deo*, num. 10 seqq.), et Palmieri (*Theolog. natur. thes.* 7), Tongiorgi (*Theolog. nat.*, num. 9), Haunoldum (*Theodic.*, cap. 5, art. 1), Laboussie, (*Theodic.*, num. 24, seqq., pag. 22, seqq.), etc.

(2) Audiatur R. P. Graty: «Le spectacle du monde, la conscience de la vie, la vue des êtres fins et des beautés créées, quand le cœur et l'imagination s'en emparent pour les grandir et les pousser à l'infini, par l'effacement du mal, des bornes et des limites, est élan de l'âme vers l'infini à partir du fini, voilà ce qui donne aux hommes

existentiam infiniti (1). Processum istum vocant nonnulli metalogicum, aut etiam *inductivum* et *dialecticum* (2), oppositum deductivo et syllogistico: nam in processu vel argumentatione syllogistica ex principiis universalibus aliquid in isdem non contentum colligitur. Simile quiddam hic accidit, nam in finito non continetur infinitum, et nihilominus in existentia priorisprehenditur alterius existentia.

Hic tamen processus præposterus est atque ineptus ad existentiam Dei cognoscendam. 1.<sup>o</sup> Quia existentia Dei, ex superius probatis, non potest a nobis sine ratiocinatione cognosci. Atqui processus hic, docente ipso Gratro, rationem excludit, siquidem in eo consistit, ut mens ex finitorum existentia immediate abripitur ad asserendam existentiam infiniti (3). Ergo...

*L'idée de Dieu, la connaissance et l'amour naturel de Dieu. De la connaissance de Dieu, tom. 1, première partie, cap. 1, pag. 58. Et alibi: «Tous ont trouvé le point d'appui de cet élan de la raison dans le spectacle des choses créées, monde ou ame; tous ont compris que ce point de départ n'est en aucune sorte un principe d'où la raison puisse désirer Dieu, mais simplement un point de départ d'où la raison s'élève au principe de toutes choses que ne contient aucun point de départ; tous ont compris ou entrevu que ce procédé est absolument différent de syllogisme, et qu'il est un des deux procédés essentiels de la raison, celui qui trouve les majeures, et non celui qui tire les conséquences; tous ont décrit ce procédé comme une opération de la raison, qui, regardant l'Être fini, monde ou ame, voit, par contentise et par regret, dans ce fini l'existence nécessaire de l'infini, et connaît l'infini par négation, en niant les limites de tout être fini et de toute perfection bornée. Id. ibid., tom. 2, chap. 8, pag. 59, 60.*

(1) «Cet élan intellectuel et moral, dont est capable toute ame humaine, est l'acte et le procédé fondamental de la vie raisonnable et de la vie moral. Nous disons que l'acte et le procédé fondamental de la vie raisonnable et morale consistent, comme s'exprime Bossuet, à passer, sans nul circuit de raisonnement, quoique par un très légitime élan de la raison, du fini à l'infini, de l'être fini réel, qu'on est, qu'on voit, qu'on touche actuellement, à l'Être infini, réellement et actuellement existant, qu'implique et que suppose l'existence du fini. Id. ibid., tom. 1, chap. 1, pag. 58, 59.

(2) Cfr. Rev. P. Gratro, loc. cit.; et ibid., tom. 1, première partie, chap. 1, pag. 60, 61.

(3) Id. constat ex nuper excerptis testimoniis, quibus adda huc aliud haud minus perspicuum. «Ce procédé qui, en géométrie, s'élève à l'infini mathématique, à être aussi, en métaphysique, à l'Être

2.<sup>o</sup> Ad demonstrandam existentiam unius rei ex alia, non sufficit, ut prior utcumque excitet ideam alterius, sed certo noscere oportet ideam sic excitatam esse realem, cui nempe respondent objectum realiter existens. Atqui sola notitia finitorum entium, etiamsi forte excitet notitiam infiniti, non potest ostendere nobis realitatem huiusmodi infiniti absque aliqua demonstratione a posteriori. Ergo...

Major patet, quia aliud est idea rei et aliud existentia et realitas objecti in idea relucens; et experientia ipsa novimus, ex consideratione rerum existentium excitari passim ideas aliarum rerum sive existentium, sive possibilium, sive etiam chimericarum, et etiam earum, quas nascimus, utrum reales sint, necne. Sic viso homine, facile tibi occurrit idea uxoris, fillorum, etc., ejus, qui forte non existunt, quamvis possibilis sint: sic etiam viso hoc mundo, excitatur idea alterius similis mundi, cujus tamen nescis existentiam ex sola notitia prioris; alias denique ex aspectu quorundam phenomenorum naturalium ab aliqua causa procedentium potest occurrere idea effectus alterius, quin definiti ex eo solum quaeratur, num possibilis ille sit, an chimericus. Ergo quod aspectus entium finitorum excitet ideam infiniti, non sufficit per se solum, ut illico realitas ejus asseratur.

Minor probatur. 2) Quidquid sit, utrum consideratio entium finitorum reapse in omnium mentibus excitet notitiam entis infiniti, antequam aliunde cognoscant existentiam Dei; certum videtur esse, huiusmodi notitiam non sufficere, tum quia valde obscura et vaga esse solet; tum quia undenam probatur ab adversariis illam exhibere veri nominis infinitum

infini qui est Dieu. Rigoureux comme la géométrie, il est en outre de beaucoup le plus simple et le plus rapide des deux procédés de la raison. Sa simplicité même et sa rapidité en ont jusqu'ici empêché l'analyse complète. — Il consiste, étant donné par l'expérience un degré quelconque d'être, de beauté, de perfection, — ce qui est toujours donné ce qu'on est, qu'on voit, qu'on pense, — il consiste, disons nous, à élever immédiatement, par la pensée, les limites de l'être borné et des qualités imparfaites qu'on possède ou qu'on voit, pour affirmer, sans autre intermédiaire, l'existence infinie de l'Être et de ses perfections correspondantes à celles qu'on voit. (Gratro, op. cit., tom. 1, chap. 1, pag. 61.)

quoad essentiam, ideoque ens alterius prorsus ordinis, ac sint entia, quae sub aspectu cadunt? Si enim contemplatio rerum finitarum solum ingerat ideam aliarum rerum, nullo quidem pulchriorum et excellentiorum in indefinitum, similitum tamen; nihil re vera confisimus: talis idea poterit quidem esse idea Dei pantheistarum atque ethnicorum, sed non idea veri Dei sub aliquo predicato illi soli convenienti. 3) Si aspectus et consideratio entium finitorum illico et immediate nos induceret ad existentiam Dei, nemo esset atheus, et frustra laboratum fuisset a SS. Patribus et Theologis, ut existentiam Dei ex illis argumentis demonstrarent. Patres enim ac Theologi et Philosophi christiani cum ex rebus finitis inferebant existentiam Dei, non adhibuerunt processum metalogicum modo descriptum, sed veram et accuratissimam argumentationem a posteriori, principio causalitatis innixam. Quod usque adeo est verum, ut ipsum argumentum ex diversis perfectionis gradibus in variis entibus relucentibus petitum, quod affine est Gratiano argumento, nullatenus usurpaverint veteres illi sapientes tamquam immediato assensu notificans existentiam Dei, sed tamquam totam viam suam ex principio causalitatis derivans (1). 4) Si ex finiti existentia ad infiniti existentiam immediate ac sine ratiocinio assensum diceremur, ens finitum foret obiectivum *medium*, in quo infinitum, nobis innotesceret; nam *medium*, ex quo implicat essentialiter argumentationem ac proinde *mediatum* assensum (2). Atqui ens finitum non potest esse *medium* in quo existentia infiniti cognoscatur. Nam tamquam in *medio* in quo videtur vel singulare in *universali*, vel *pars* in *toto*, vel *res* in *speculo* et *imagine* sua, vel unum *extremum* *relatum* in suo *correlato*; nullum enim est *medium* in quo, quod non revocetur ad aliquod ex istis, et si quod aliud norunt adversarii, adisserant nobis. Nec obijciant nobis causam quoque *videri in effectu*; hoc enim exemplum revocatur ad *postremum* ex *relatis* membrum. Atqui nullo ex istis modis infiniti

(1) Vide paulo inferiori in proxime insequente c. p. 2, art. 2, paragraph. 3.

(2) Vide *Dialectic.* num. 146, pag. 335; vel potius *Psychologiam* vel. 2.<sup>a</sup> num. 18, pag. 299, ubi hoc et alia quoque *media* cognitionis declarantur.

existentia videri potest immediate ac sine ratiocinio in finiti existentia. Ergo sola notitia finiti non sufficit, ut ad immediatum assensum existentiae infiniti nos perducat, nisi accedat veri nominis demonstratio a posteriori.

**Probo Minorem** hanc *postremam per partes*. Existentia infiniti non potest videri in finito *tamquam singulare in universali*, nec *tamquam pars in toto*; id evidens est. Non etiam *tamquam in speculo et imagine*; quia quamvis finita sint quodammodo *speculum* et *imago* Dei, hanc tamen rationem profecto non prius deprehendes in ente finito, donec cognoveris hoc illius esse effectum. Atqui ens quodlibet finitum esse infiniti effectum cognosci non potest nisi demonstratione a posteriori, ut statim dicemus. Ergo existentia Dei nobis non innotescit immediato assensu in ente finito tamquam in speculo et imagine. Non *tamquam unum relatum in suo correlato*. Etenim finitum et infinitum non sunt *relativa sub hoc tantum concepta*, seu *solum quatenus talia*. Ergo ad hoc ut existentia infiniti videatur in finito tamquam in suo correlato, prius oportebit invenire relationem, quae inter illa intercedit. Relatio porro huiusmodi non potest esse nisi *relatio effectus ad causam* vel aliqua alia in hac fundata. Atqui finitum ens esse infiniti effectum; impossibile est nobis cognoscere nisi demonstratione a posteriori. Nimirum in primis oportet, ut cognoscas quodlibet finitum ens esse ab alio; id vero non est immediate evidens. Deinde cognoscere debes finitum ens non solum esse ab alio, sed omnino *requirere*, sive *proxime* sive *remote*, causam aliquam a se, sine qua nec ulla causa ab alio, atque adeo nec ullam ens finitum dari posset, ut in sequenti capite patebit magis. Atqui totum hoc non est nobis per se evidens, sed longam demonstrationem exposcit. Ergo neque hoc *postremo modo* videri potest *immediate* infiniti existentia in finito. Quae cum ita sint, processus, quem vocant *metalogicum*, *inductivum*, *dialecticum*, prout ab ejus fautoribus proponitur, ineptus est; atque ut valet aliquid, sive hic, sive in quolibet alia scientia, necesse est, ut vel *explicite* vel *implicite* *veram demonstrationem* contineat suis innixam principiis.

Denique, quamvis questio est de voce, processus cognitionis a finito ad infinitum, *perperam* vocatur *inductivus*;



quia vel præposterus est (eo nempe modo, quo ab adversariis proponitur), vel, ut recte se habeat, continere debet veram argumentationem syllogisticam a posteriori, ut videbitur in sequenti capite. Inductio vero est nomen communiter assignatum illi processui rationis, quo e singularibus et particularibus principia universalia colliguntur (1).

## CAPUT II

## DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ

## DIVINÆ

24. Si vera sunt, que hactenus disputavimus, sequitur, probandam esse divinam existentiam, si philosophice in hac tractata procedere velimus; tum quia Deum esse, utpote quod non est per se notum quasi talis, non potest assumi ut primum principium indemonstrabile; tum quia non desunt, qui Deum esse negent; tum denique quia non licet nobis contentis esse quocumque cognoscendo divinæ existentie, sed oportet Deum sub tali forma, ut ita dicam, vel conceptu evincere, ex quo menti aditus præparetur ad rimandam naturam illius et attributa, quantum assequi datum est homini in hac vita. Et S. Thomas quidem quinque vias demonstrandi Dei existentiam proposuit in sua *Summa Theologica*; primam ex motu, secundam ex mundanarum effectuum productione, tertiam ex ordine contingentium ad necessarium, quartam ex diversis gradibus perfectionis, quintam ex gubernatione rerum et finalitate naturalium causarum. Postea vero recentiores alia his addiderunt argumenta, que omnia in tria genera distribuerunt, in metaphysica nempe, physica et moralia; quam divisionem nos quoque sectabimur in hac qualicumque tractatione; quamquam non est mihi animus omnia in hæc rem excogitata argumenta exponere, sed ea duntaxat seligere, que et evidentiori sunt et facilius

Quædam  
arg. menta  
attribuente ad  
se habentur Dei  
existentiam;

(1) Vide *Dialect.* num. 169 seqq., pag. 356 seqq.; *Logic. Major.*, num. 208 seqq., pag. 707 seqq.

propugnari queunt. Prius tamen explicanda est vis istarum denominationum, ne perperam accipiantur. Argumenta metaphysica non hic intelligenda sunt ea, que præmissis omnibus constant ordinis metaphysici et analytici; nec physica illa, quorum omnes præmissæ sicut ordinis physici et experimentalis: multa enim sunt ejusmodi argumenta ad probandam Dei existentiam, quandoquidem tum metaphysica quam physica continent unum de præmissis ordinis physici et experimentalis sive externæ sive internæ experientie; itemque in omnibus altera præmissa est principium aliquod metaphysicum, præcipue causalitatis, prout apparebit in conficiendis demonstrationibus. Sed illa dicuntur metaphysica, que desumuntur ex aliqua proprietate metaphysico entium, qualis est v. g. contingentia in existendo et ratio effectus, que non contrahitur præcise ad ordinem physicum et corporeum, sed vagatur per omnis generis entia creata; physica vero desumuntur ex aliquo phenomeno physici aut naturalis ordinis, vel proprio corporei mundi; moralia demum desumuntur ex morali ordine. Verbo, denominatio metaphysici, physici et morali argumenti accipitur in præsentem ex materia, unde argumentatio procedit. Toti ergo forma demonstrationis huc tandem revocatur, ut consideratis quibusdam rationibus ac phenomenis entium, que nos circumstant, in triplici ordine, metaphysico, physico et morali, concludamus et probemus illas rationes ac phenomena subsistere non posse, nisi admissio aliquo ente tali, quale diximus initio intelligi nomine Dei, nempe ente quod sit a se, ac necessarium in existendo, et causa prima nobis reverenda et colenda.

veritasque  
per se  
declinatur.

## ARTICULUS I.

Probatúr existentia Dei argumentis  
metaphysicis.

25. Argumenta metaphysica diximus hic intelligi ea, que desumuntur ex aliqua proprietate vel ratione communi omnibus entibus creatis sive materialibus, sive immaterialibus, que proinde ad considerationem metaphysicam spectant. Eadem a quibusdam dicuntur etiam *cosmologica*, sensu quidem minus proprio philosophice: que enim nunc vocatur



*Cosmologia*, non est reapse pars *Metaphysicae*, sed *Physicae* veteris seu *naturalis Philosophiae*, prout non semel monuimus ex communi antiquorum sententia, et probavimus in *Logica Majori*. Verum omissa lite de voce, iuvat in hoc articulo quatuor priora S. Thomae argumenta exponere, ac tueri.

§ I.—ARGUMENTUM EX NECESSARIA CONNEXIONE ENTIUM  
CONTINGENTIUM CUM NECESSARIO.

Necessarium autem et contingens hic sumuntur in ordine ad existentium.

PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Agnoscendum est ens aliquod necessario existens ex interna essentiae suae determinatione, quod a nobis nomine Dei designatur, et nequit non esse personale.

Probatur prima pars: *Existit ens aliquod necessarium, etc.* Existit aliquid, ut patrum est ex ineluctabili experientia sive externa sive interna. Ergo vel in illis, quae existunt, est aliquid, quod necessario existat ex interna essentiae suae determinatione, vel omnia prorsus sunt contingentia, nempe ex sese indifferentia ad existendum. Atqui hoc postremum dici nequit. Ergo primum.

Antecedens negari a sano homine non potest, nec si quis illud neget, controversia cum eo insitui potest sive de hac sive de qualibet alia re. Consequens etiam verissimum est, quia inter necessario et contingenter vel indifferenter existens ex vi suae essentiae non datur medium: quare disjunctio est adequata.

Probatur ergo Minor subsumpta. 2) Quod est contingens vel indifferens ex vi essentiae ad existendum, si existit, ab alio debuit determinari ad existentiam. De illo ergo alio quaeramus, num ex sua essentia determinatum esset ad existendum, an vero et ipsum ab alio determinari debuisset, quia contingenter existeret. Si primum dicas, habeo intentum. Si alterum, de illo iterum idem quaerimus, donec ad aliquod necessario ex sua intrinseca determinatione existens veniamus.

3) Ut omnia, quae modo existunt, poterint existere, debet assignari plena, perfecta et adequata ratio sufficiens;

si autem omnia dicantur esse contingentia, nullumque existat necessarium, assignari nequit plena et perfecta ratio sufficiens pro ipsorum existentia. Cum enim ens contingens indifferens sit ad existendum vel non existendum, si omnia, quocumque existunt, ponantur contingentia, adest plenissima indifferentia ad existendum in omnibus illis, sive singularium, sive collectivae sumptis; quandoquidem collectio et multitudo illorum nihil efficere potest ad amovendam illam indifferentiam. Atqui plenissima indifferentia et indeterminatio ad existendum nequit esse adequata et perfecta ratio existentiae. Ergo... Sane cogita contingentia omnia in statu possibilitatis; in omnibus et singulis adest necessitas alterius, a quo determinentur ad existendum, et absoluta repugnantia existendi sine alterius determinatione; siquidem contingens, quantum est de se, est pure possibile. Quomodo ergo venire in existentiam poterunt omnia illa contingentia, vel unum tantum eorum, sine determinatione alicujus iam existentis, ac necessario existentis? Nam omnia illa et singula metaphysicam habent repugnantiam, ut vel sibi, vel alteri existentiam tribuant, nisi prius ab alio determinationem accipiant. Si ergo cuncta sint contingentia, nullum esse potest, quod incipiat existere, ceteraque ad existendum determinare.

¶ Si omnia forent contingentia, petuit aliquando nihil esse, immo aliquando nihil fuit. *Potuit*, inquam, *nihil esse*, quia proprium entis contingentis est indifferenter se habere sive ad existendum, sive ad non existendum, ac proinde non repugnat illi non esse. *Nihil aliquando fuit*, nam si omnia sunt contingentia, non datur ratio sufficiens plena et adequata, ut existant, quemadmodum nuper arguebamus. Ergo si omnia contingentia dicantur, aliquando nihil fuit. Atqui absurdum est dicere nihil aliquando fuisse: nam si aliquando nihil fuit, nunc quoque nihil foret, nec posset unquam esse, siquidem quod non est, nec sibi nec aliis largiri existentiam potest. Ergo absurdum est dicere omnia quocumque existunt, contingentia esse, ac proinde necesse est agnoscere aliquod ens necessario ex essentiae suae determinatione habens esse (1).

(1) Vide Richardum a S. Victore (lib. 1. de Trinitate, part. 1, cap. 7 et 8), S. Thom. 1. p., quest. 2, art. 3, *lectio vii*; *Conf. Gen.*

ex ipse esse  
personale.

**Secunda pars: Ens huiusmodi necessarium personale est.**

**Probat** 1.<sup>o</sup> ex definitione personae. Nominis personae intelligitur suppositum intellectuale aut rationale, nempe substantia intellectiva, completa incommunicabiliter subsistens (1). Atqui ens necessarium est ejusmodi: a) *substantia*; nullum enim accidens potest existere ex determinatione suae essentiae, tum quia non potest esse sine subjecto, tum quia ens necessarium, cum non supponat aliud, nec ab alio dependeat in ordine ad existentiam, non potest non esse primum, accidens vero repugnat, ut sit primum. b) *Est intellectiva*, quia certum est dari entia intelligentia contingentia in existendo, v. g. homo. Atqui repugnat ens contingens existere, nisi per determinationem et actionem entis necessarii, ut constat ex prima propositionis parte. Ergo entia intelligentia contingentia efficiuntur ab ente necessario. Cum autem nulla dari queat in effectu perfectio, quae non detur in causa, ens necessarium non potest non esse substantia intellectiva. c) *Est completa*, tum quia per se solum est sufficiens ad existendum et independens ab alio secundum suam existentiam, ita ut etiamsi nullum aliud ens existeret, nec esset possibile, ipsum eodem modo existeret, tum quia totum quantum est, essentialiter existit, et ad ejus constitutionem, ut ita dicam, non potest pertinere nisi id, quod ex vi suae essentiae jam actu est. Ergo non potest non esse essentialiter in se completum, quia quidquid quoquomodo concipiatur accedere tanquam complens ens necessarium, erit extraneum substantiali ejusdem entitati. Hinc vero debet esse d) *incommunicabiliter existens*, quia ex se formaliter habet quidquid sibi convenit, et quantum satis est ad existendum in suo gradu, quin opus habeat alienis additamento; quidquid sit, utrum ex excessu perfectionis suae possit alteri quoque naturae communicare actum suum subsistentiae, quod ratio humana naturaliter cognoscere nequit, et Fide tantum credimus in incarnatione Verbi divini. e) Idemque confirmatur ex formula, quae huiusmodi personae vel

lib. 1, cap. 15, amplius; et lib. 2, cap. 15, Praeterea, Suarez (Meta-phys., disp. 25, sect. 1, num. 8), Mauri (Quaest. Philosoph., lib. 4, De ente immater., quaest. 9).

(1) Vide Ontolog., num. 286, pag. 835.

suppositi incommunicabilitas declaratur, cum dicitur illud esse aliquid totum in se, quod manifeste convenit enti necessario, utpote quod ex se ac per se atque independenter ab alio habet totam sufficientiam sui esse.

**Probat** 2.<sup>o</sup> Etenim ens necessarium non foret ens personale, quatenus ejus esse esset in perpetuo atque ineluctabili fluxu sui esse, atque in perpetua transformatione suae naturae secundum interminabilem mundanorum phenomenorum successione. Haec enim est fundamentalis ratio, quae pantheisticae atque evolutionistae permoventur ad fingendum Deum impersonalem. Atqui ens necessarium, quod sit in perpetuo fluxu sui esse, est omnium absurdorum absurdissimum, quod fingere unquam mens humana potuit. Sane ens necessario ex vi essentiae suae habens existentiam, non potest non esse actu et semper atque indefectibiliter id, quod est quin transire in aliud possit, ut patet ex terminis ipsis. Quod enim essentialiter est, non potest unquam non esse, nimirum nec potest a non esse transire ad esse, vel ab esse ad non esse, secus enim non est essentialiter et necessario, sed est indifferens ad esse et non esse, vel aequè potest esse, ac non esse. Atqui quidquid est in fluxu ac perpetua mutatione vel transformatione sui esse essentialiter est ex vi sua indifferens ad esse et non esse, ac repugnat, ut sit necessarium. Nam omne existens in fluxu essentialiter habet partem actu praesentem, praeteritam et futuram; praesens enim prius non erat, nec mox erit; praeteritum jam non est, nec amplius erit; futurum nondum est, nec fuit. Ergo omnes partes fluxus sunt indifferentes ad non esse, ac proinde repugnat, ut sint ex determinatione suae essentiae. Si autem omnes partes entis, quod est in perpetuo fluxu, sunt essentialiter contingentes, necesse est, ut illud totum sit contingens atque ex se indifferens ad existendum vel non existendum. Ergo repugnat, ut ens necessarium in existendo ex essentiae suae determinatione sit in perpetuo fluxu, sed debet esse constanter permanens in se, ideoque personale.

Quod si dicas, concipi posse ens necessarium quod quoad suum velut substratum sit aliquid constans ac perenniter permanens, quamvis secundum quasdam partes vel perpetuo mutetur, sicut videmus mundum hunc eundem in sua

substantia permanere, quamvis perpetuo afficiatur alternati-  
um generationum et corruptionum vicissitudine in diversis  
suis partibus; respondebo in primis ens necessarium non  
posse secundum suam entitatem essentialiorem variari, aut  
ullatenus mutari, ut jam satis probatum est, quia totum  
fluit, quod essentialiter existit, nec potest incipere esse, nec  
potest desinere esse, nec potest aliter se habere. Quare quid-  
quid mutationis et successions in generationibus et genera-  
tionibus, sive substantialibus sive accidentalibus, existere  
queat in mundo, repugnat, ut ullatenus pertineat ad entita-  
tem entis necessarii. Ergo absurdissimum est, ut ens neces-  
sarium in se complecti queat ullas partes successive existen-  
tes, vel quomodo libet mutabiles. Ex quo.

**Prob. 3.<sup>a</sup>** Ens necessarium debet esse essentialiter dis-  
tinctum a toto mundo. Et ratio est, quia hic mundus, ut  
omittam tunc alia ejus attributa, ne longiorem reddam pro-  
bationem, est mutabilis, contingens et ab alio; ens vero neces-  
sarium essentialiter est immutabile, ut modo ostendi, et deter-  
minatum ad existendum ex vi essentiae suae, independentem a  
cujuslibet alienius actione. Ergo ens necessarium necessario  
debet esse aliquid personale in se independentem ab hoc mundo.

**Nec contendas, ens necessarium posse concipi tamquam  
animam mundi, vel tamquam materiam ac subjectum sub-  
stratum et quasi medullam totius hujus mundanae machine.  
Ergo tunc haberemus Deum, qui esset quidem ens neces-  
sarium, sed ex se impersonale et solum constituens suppositum  
simul cum corporeo mundo.**

**Respondeo, neg. antecedens.** Anima enim requirit corpus  
per se, ac naturaliter existentiam sortiri non potest, nisi ut  
corpus informet; substratum etiam et medulla requirunt  
aliud, cum quo consistunt aliquid unum, et sine quo  
desinunt esse id, quod sunt. Ens vero necessarium ex sese  
plenam sufficientiam habet sui esse, nec proinde ad sui sub-  
sistentiam requirere potest ullius externi additamenti consor-  
tium, sed ex se ipso plene subsistit. Materiam denique mun-  
di non posse esse infectum et ens necessarium, alias demon-  
stratum reliquimus (1). Et ultima tandem horum ratio, que

(1) *Cosmolog. num. 38, pag. 179 seqq. Cfr. num. 45, 46, pag. 177 seqq.*

nunc postulanda est, mox invicte demonstranda, est quod  
ens necessarium essentialiter debet esse perfectissimum et  
actus purus, qui non solum est in se simplicissimus, ve-  
rum ne potest quidem venire in compositionem cum alio.  
Quamobrem hoc absurdissimum est, ut ens necessarium  
concipiatur instar animae mundi vivificantis, etc. Hae mag-  
is clarescent, cum inferius natura Dei exponenda erit; neque  
enim omnia simul adequate demonstrari et declarari queunt.

**26. Obje. 1.<sup>a</sup>** In probatione nostra non demonstratur  
contingentia rerum et phenomenorum nos circumstantium,  
sed tantum existentia earum. Ergo reapse non est probatio  
ex entibus contingentibus mutata.

**Respondeo, transeat totum; et quid inde? Certe demon-  
stratio, prout a me proposita tantum assumit explicitè entium  
sive multorum, sive paucorum (et sufficeret etiam unius  
solummodo) existentiam, et ita expeditior ac brevior evadit.  
Est tamen verissima a posteriori, et tota quantà imittitur in  
indole propria entis contingentis et necessarii, ac in relatione  
prioris illius ad hoc posterius. Caterum ulterio concedimus, et  
supponimus id, quod experientia ipsa patet, et in *Cosmologia*  
demonstratum est, mundum istum cum omnibus suis parti-  
bus esse ens contingens; idque necessarium proorsus reor ad  
evincendum Deum personalem, distinctum a mundo et  
omnia pantheistice facis expertem.**

**Obje. 2.<sup>a</sup>** Demonstratio nostra, ut quidpiam concludat,  
debet supponere, quod, si omnia, quaecumque existunt, sin-  
gillarum contingentia vel indifferentia sint ad existendum,  
tota quoque illorum collectio contingens sit; solum enim hoc  
supposito, concludere licet, esse debere praeter et extra totam  
contingentium possibilium collectionem ens aliquid neces-  
sarium, in quo sit ratio sufficiens existentiae illorum omnium.  
Atqui suppositum istud falsum est; nam in hoc committitur  
evidenter transitus a sensu distributivo ad collectivum, qui  
certe illegitimus est ac fallax. Quoties enim fit, ut predica-  
tum partibus singillarum conveniens convenire toti non  
possit, sed conveniat oppositum? Sic partes hujus domus  
singulae non sunt magnae, collectae vero in unum conficiunt  
magnam domum; et plures equi conjuncti trahunt pondus,  
quod singuli trahere non possent. In hunc ergo modum

Objectiones  
solvetur.



quamquam singula entia ponantur contingentia, que proinde indigeant ad existendum alio ente distincto; non ideo dicendum est, totam quoque collectionem esse contingentem, et habentem rationem sufficientem suæ existentiæ in aliquo alio extra ipsam collectionem.

**Respondeo 1.<sup>o</sup>** indirecte. Canes omnes seorsim sumpti irrationales sunt; nunquam collectio ipsorum rationalis evadit? Pauperes singuli ne assem quidem ex se habentes, immo nec valentes habere, nisi alius largiatur, alere se; ac sustentare nequeunt; an divites fient, si omnes in unum conglobentur? Hoc si verum foret, ne facillimum suppeteret remedium ad pauperem amovendum. Dici ergo nequit, transitum a sensu distributivo ad collectivum nunquam licere.

**Respondeo 2.<sup>o</sup>** *conc.* Major, *neg.* Minor, cujus probationem *disting.* transitus a sensu distributivo ad collectivum semper est illegitimus et fallax, *neg.*; sæpe, *trans.* Alteram etiam probationem *disting.*; sæpe fit, ut predicatum partibus singulatim sumptis conveniens, non conveniat toti collectioni, sed potius oppositum ejus, quando ipsa collectio aliquid conferit ad mutandam predicationem, vel quando predicatio collectioni competens, licet singulis partibus seorsim non conveniat *adequate*, conveniat tamen *inchoative* et *inadequate*, *conc.*; cum secus accidit, *neg.* Resque patescit in allatis exemplis. Quamquam partes domus singulatim parvæ sint, tamen habent inchoationem quandam magnitudinalis, quia magnitudine vera coalescere potest ex aggregatione plurium parvarum quantitatum. Itemque singuli equi non sunt *adequata* causa ad pondus trahendum, vere tamen ad id conferunt, singuli *inadequate*, ac proinde in unum *convertes* causam efficiunt *adequatam*. Quamobrem in his aliisque casibus, quamquam predicatum collectioni conveniens affirmari nequeat de singulis membris, tamen ipsi etiam collectioni non conveniunt nisi ratione membrorum, quia nimirum in illis adest inchoatio quædam et principium talis predicationis. Contrarium accidit in dubiis exemplis a me productis, in quibus collectio partium singularum conferre nihil potest ad variandam illam denominationem. Atque id est, quod in casu nostro etiam locum habet. Determinatio enim ad existendum projecto non est collectio et summa indeterminatum, sed aliquid contradictorie

oppositum. Confer in unum quotquot velis entia contingentia; collectio illa non solum mihi valebit ad arcendam deficientiam singulæ innatam, quin potius illam magis ac magis augebit. Sic si in uno paupere est indigentia, major erit in duobus, tribus, centum, etc.; et si unus annulus catenæ opus habet sustentaculo, a quo pendeat, et fulciatur, quo plures addas annulos, major erit necessitas sustentaculi. Defectus enim et indigentia partium, si talis sit (ut in casu nostro), que nequeat suppleri, ac corrigi, semper hæret iisdem, ac proinde magis magisque aurescere debet pro partium deficientium numero (1).

**Objec. 3.<sup>o</sup>** Vis allate a nobis probationis penitus refringitur, si supponatur series infinita entium contingentium, que alia ab aliis producantur, vel determinentur ad esse, quin tamen deveniri possit ad primum, ac proinde, quin ullum existat ens necessarium ac causa prima. Hoc pacto perpetuum cernimus sine fine fluxum generationum et corruptionum in mundo.

**Respondeo, neg.** assertum. Quidquid sit de illa controversia, utrum series infinita entium contingentium repugnet (2), que sane dubia est, nec ullatenus necessaria ad tuendam efficacitatem nostræ demonstrationis; ubicumque adsunt contingentia sive in serie finita, sive in infinita, nequit effugi necessitas entis necessarii, a qua illa omnia determinantur ad esse. Etenim etiam concessa hypothesi seriei infinite, quarevis non posset assignari *primum aliquod ens contingens*, a quo series initium habuisset, deberet nihilominus adesse ratio sufficiens existentiæ omnium et singularum. Quæmadmodum in catena infinitis annulis constante assignari deberet sustentaculum, a quo teneretur, ne fueret in terram. Jam vero ratio illa sufficiens vel reperitur extra multitudinem et seriem omnia entia contingentia complectentem,

(1) Legi, si placet, inter alios P. Sylv. Mauri, loc. cit. lib. 4. de Ente immateriali, quaest. 7. in corpor. et ad 1.<sup>o</sup>

(2) Vide Suarez (*Metaphys.*, dist. 29, sect. 1, num. 25), et recolle, que diximus circa possibilitatem æternæ creationis quoad entia successiva, quorum alia ab aliis successive producantur. *Cosmolog.*, num. 85, 84, pag. 274, 285 seqq.

vel intra ipsam seriem. Si extra seriem, jam adest ens necessarium; si enim non esset necessarium, contingens foret, et ad seriem pertinere. Si vero intra seriem, tunc quoniam singula sunt causata, omnia et singula ab alio existentiam acciperent: erit igitur aliquid saltem eorum, quod vel proxime vel remote sit summet ipsis causa, nempe vel seipsum producendo, vel producendo aliud, a quo, vel ab aliquo ex huius effectibus, producti et ipsum debuerit. Pone centum homines, quorum quisquis successive alius alium verberet; nisi adsit aliquis verberans extra numerum verberatorum, a quo verberatio inchoetur, vitari non poterit, ut patet, quin aliquis eorum vel se ipsum verberet, vel verberetur ab alio, quem prius verberaverit, ipse aut certe alius verberatus ab ipso. Quod vero de centum hominibus verberatis dicitur, valet eodem modo de infinitis; et quod in verberatis locum habet, non minus est verum in entibus productis. Itaque sive processus in infinitum causarum et effectuum vel entium contingentium in se ipsis repugnet, sive non; evidens ac certissimum est, illud repugnare, non admissa prima causa. In hoc solo nunc contenti sumus (1).

**Obiic. 4.<sup>o</sup>** Instando. Non repugnat omnino mutua causalitas etiam in genere cause efficientis. Bene siquidem concipitur fieri posse, ut postquam res una produxerit aliam, pereat, ac deinceps reproducatur ab ea ipsa, quam illa genuerat, aut ab aliquo effectu eius.

**Respondet, dist.** assert. Supposita semper existentia cause primæ, a qua tandem petatur ratio sufficiens pro existentia eorum, que mutuam causalitatem exercere concipiuntur, *trans.* secus, *neg.* Si ens A v. g. producat B; et postea pereat, ac denuo reproducatur à B, certum est, primo A non esse a se, seu seipso determinatum ad existendum, sed ab alio productum, secus enim perire deinceps non potuisset; et certum est præterea, non potuisse neque causare, neque causari a B, quandoquidem, si B non existit nisi per efficientiam A, non existit ante ipsum A, nec potest proinde ipsum producere. Ut

(1) Vide Mauri, loc. cit. lib. 4. de *Ente immateriali*, quest. 7, ad 1.<sup>am</sup>, ubi et ratio res declaratur. Vide etiam *Ontolog.*, num. 781, pag. 1070, 1700.

ergo dari possit mutua causalitas inter A et B, etiam eo modo restricto, de quo loquitur obiectio, semper debet prius adesse causa ipsius A. Hæc ergo causa quantum, quæso, est? Vel prima et a se, vi essentiae suæ necessario existens, vel secunda et contingens. Si primum dicatur, obiectio nihil evincit contra Dei existentiam. Sin alterum, illa causa secunda et contingens iterum postulat ad sui existentiam aliud ens, de quo versus quaerimus, num sit ens necessarium et causa prima vel non, quin possimus quiescere, donec tandem deveniamus ad causam primam. Ergo mutua causalitas, etiam prout in objectione fingitur, consistere nequit sine causa prima, ente necessario, Deo nimirum (1).

**Obiic. 5.<sup>o</sup>** Quod æternum est, necessarium est. Atqui mundus hic æternus est, saltem quoad materiam; nam si elementa materialia inspiciantur, nullum præ se ferunt signum immut. Ergo, (2).

**Respondet, dist. Major.** Si ex essentia suæ determinatione existat ab æterno, *conc.*; secus, *neg.* Nego etiam Minor, et consequentæ probationem, quia ex eo quod non sint indici determinati temporis, in quo prima elementa materie inzererint, perperam concluditur eorum æterna existentia; est enim argumentum pure negativum. Ceterum in jam alibi ostendimus temporaneam mundi creationem (3). Verum etiam si mundus vel saltem prima ejus elementa existissent ab æterno (4), nondum sequeretur mundum esse ens necessarium in essendo, seu ex se determinatum ad existendum; quia jam

(1) «Probabile est, inquit P. Sylvester Mauri, non repugnare mutua causalitatem utroque: ut evidens est repugnare tamen mutua causalitatem, per quam causæ se insensitum ad existendum, sit tamen ex se sufficiens ad ponendam totam suam sufficientiam essendi, vel sufficientiam suam sufficientie. Quod enim sibi non sufficit ad esse, multo minus sufficit ad producendam sufficientiam, a qua ponatur. *Questio physico-metaphys.* quest. 7, ad 2.<sup>am</sup> Cf. Suarez, *Metaphys.* disp. 29, sect. 1, num. 23, 24.

(2) Cf. S. Mill, *Essays on Religion*, pag. 724 seqq.

(3) Vide *Cosmolog.*, num. 81, pag. 261.

(4) Quod utrum absolute possibile fuerit, necne, disputatum est in *Cosmolog.*, num. 82 seqq., pag. 274 seqq. Cf. etiam num. 78 seqq., pag. 252 seqq.

alibi demonstravimus, mundum hunc esse ens ab alio et contingens (1). Iterumque materiam ejus non posse esse in creatam (2); si autem creata est, non potest esse ens necessarium in existendo.

Dices, Non repugnat esse aliquid ab alio, et nihilominus necessario existere; Ergo etiamsi concedatur prima quoque mundi elementa et materiam ab alio producta esse, adhuc possunt illa rationem entis necessarii servare.—Respondeo, *dist. antec.* Non repugnat aliquid esse ab alio, et nihilominus necessario existere ex vi ac determinatione sue essentia; *neg.*; ex determinatione causae necessario operantis, *trans.*; sed *neg.* suppositum, nimirum quod causa prima, vel ens necessarium produxerit quiddam necessarium, prout postea suo loco probabitur. Itaque nec prima mundi elementa, nec materia prima necessario existit.

Objic. 6.<sup>o</sup> Conclusio sequitur debiliorem partem. Ergo ex praemissis contingentibus non potest sequi conclusio necessaria, ac proinde nec ex contingentium existentia concludere licet existentiam entis necessarii.

Respondeo, *conc. antec.* et primam partem consequentis; alteram *neg.*... Vis enim illius legis dialecticae, quae assumitur in antecedente, haec est, non posse ex praemissis contingentibus, id est, contingentibus veris seu probabilibus elici, conclusionem necessariam, id est, necessariam veram vel certam. Aliud porro est non posse ex probabilibus vel contingentibus praemissis elici conclusionem necessariam aut certam, et aliud ex una praemissa affirmante existentiam entis contingentem existentis non posse inferri conclusionem enuntiantem entis necessarii existentiam; nam praemissa enuntians existentiam entis contingentis potest esse certa et necessario vera de facto, ut per se patet, et negari solum a sceptico potest. Atque hoc praecise accidit in nostra argumentatione, cujus altera ex praemissis est propositio analytica aeternae veritatis ac metaphysice certa, nimirum haec: *Ens contingens existere nequit, nisi existat ens necessarium*; altera est propositio synthetica evidens ex

(1) *Cosmolog.* num. 13, 14, pag. 50, 51.

(2) *Cosmolog.* num. 18, pag. 179 seqq.

experientia, ideoque certa saltem physice: *Existunt entia contingenta, cujus certitudo constat ex veracitate facultatum nostrarum cognoscitivarum.* Si ergo utraque praemissa est certa, et recta forma argumentandi; conclusio non potest non esse certa.

§ II.—DEMONSTRATIO DIVINAE EXISTENTIAE EX ESSE PARTICIPATO MUNDANORUM ENTIUM.

27. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Esse receptum ac participatum ab alio, quo gaudent res mundanae, necessario postulat existentiam causae alicujus primae, non ab alio, sed a se existentis, quod nomine Dei significamus, et non potest non esse personale.

Prima pars: *Efficentia rerum mundanarum necessario postulat existentiam causae alicujus primae a se existentis*, videlicet modo superius declarato (1). Probatur. Repugnat, ut omnia quaecumque existunt, sint producta, Ergo necesse est agnoscere ens aliquid improductum, a quo illa producuntur, et ipsum a nullo alio producatur, sed a se existat.

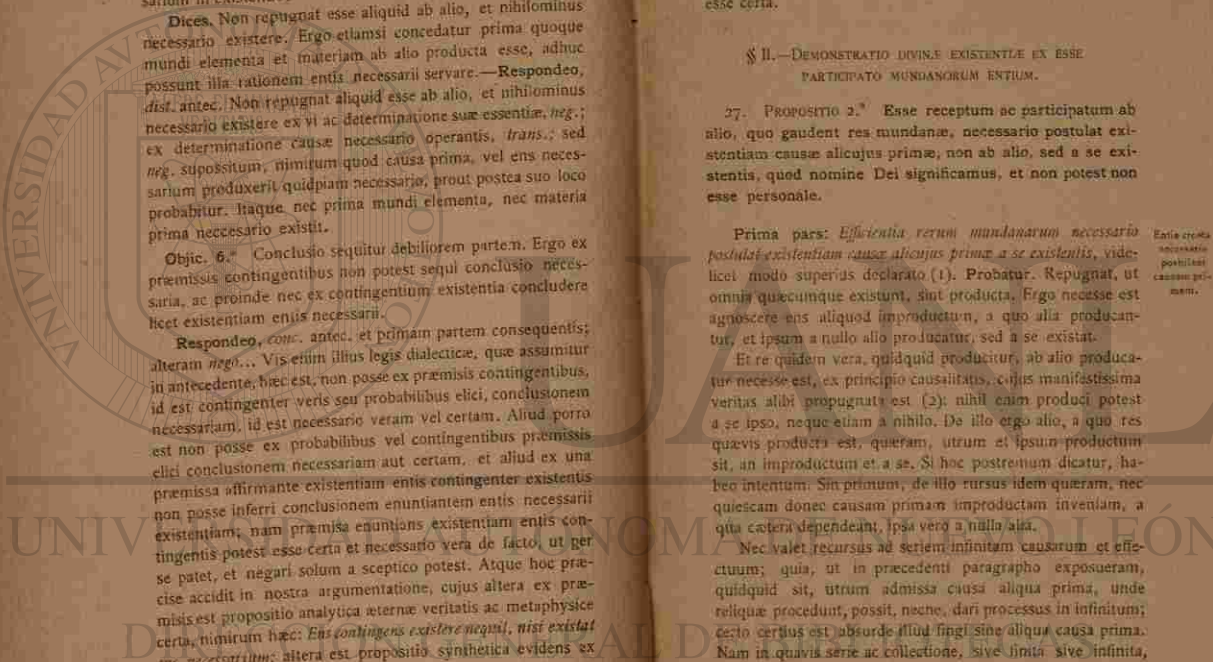
Et re quidem vera, quidquid producitur, ab alio producitur necesse est, ex principio causalitatis, cujus manifestissima veritas alibi propugnata est (2); nihil enim produci potest a se ipso, neque etiam a nihilo. De illo ergo alio, a quo res quaevis producta est, queram, utrum et ipsum productum sit, an improductum et a se. Si hoc postremum dicatur, haec intentum. Sin primum, de illo rursus idem queram, nec quiescam donec causam primam improductam inveniam, a qua caetera dependeant, ipsa vero a nulla alia.

Nec valet recursus ad seriem infinitam causarum et effectuum; quia, ut in precedenti paragrapho exposueram, quidquid sit, utrum admissa causa aliqua prima, unde reliquae procedunt, possit, neque, dari processus in infinitum; certo certius est absurde illud fingi sine aliqua causa prima. Nam in quavis serie ac collectione, sive finita sive infinita,

(1) *Vide* num. 11, pag. 11 seqq.

(2) *Ontolog.* num. 388, pag. 1105.

Entia creata  
necessario  
postulant  
causam pri-  
mam.





causarum productarum aut secundarum, omnes ac singulae sunt essentialiter insufficientes ex se, atque dependentes ab alia ad existendum. Ergo tota collectio ac series omnium possibilium causarum ejusmodi est eadem insufficientis ex se ac dependens ab alia. Et ratio est, quia insufficientia ex se ac dependentia ab alio ad existendum ita est essentialis singulis entibus causatis, ut ab illi nequeat in collectione, nec collectio plurium quorundam officere valeat ad illam depellendam, quemadmodum fons declaratum est in precedenti paragrafo. Quia quavis alia ab aliis successive produci queant entia creata, ita tamen se habent inter se, ut priora sint causa posteriorum; unde, sublata primo, necesse erit, ut omnia corruant. Et exemplum luculentum habes in catena infinitis vel omnibus possibilibus constans annulis; singuli annuli egent alio, a quo pendeant, ne cadant in terram, et illi quidem, si ponantur extra clavum vel aliquid simile, a quo tandem sint suspensi aut ab aliis, nimirum posteriores a precedentibus, sustentari poterunt, at si extraneum illud firmamentum removeas, necesse est, ut omnes illico annuli ruant cum tota catena, sive brevis sit illa, sive longa, sive finita, sive infinita.

Hoc argumentum, quod minus recte a quibusdam cosmologicum dicitur, ille generatim a me propositum est, quia transcendit omne genus entium productorum, sive materialium, sive spiritualium, ac proinde non restringitur ad obiectum *Cosmologiae*, sed vagatur per omnem materiam cujuslibet alterius scientie, siquidem semper et ubique verum est, dari non posse ejusdemque generis effectum, quin necesse sit tandem causam primam agnoscere. Potest tamen eadem vi argumentatio institui in quovis peculiari entium genere. V. g. in homine, quoniam constat esse effectum, in animalibus in plantis, atque adeo in omni vivente in materia inorganica, etc., quia sufficit unus effectus ad rem evincendam. Et interdum pro quibusdam hominibus, potest esse utile hujusmodi particulariter demonstrationes concinnare. Quare huc rursus pertinet argumentum, quod quidam recentiores *biologicum* dicunt, ex eo petunt quod corpora viventia non fuerint coeva materiae inorganicae, sed multo post ipsam initium habuerint, ut constat vel ex ipsa terrenorum stratorum

inspectione. Cum ergo causa corporum viventium, ac potissimum hominis, qui constat anima rationali, non potuerit esse natura inorganica nec alium aliud corpus mundanum (quandoquidem omnia nascuntur ex ovo vel cellula alterius entis suae speciei, primum autem ovum vel cellula non potuit naturaliter ab heterogeneo ante creato produci), necessario agnoscenda est causa intelligens, distincta et superior mundo, a qua viventia corpora et praesertim homo productus fuerit (1). Verum, ut vides, argumentum tandem desinitur ex eo quod omnis organismus mundanus sit effectus, cujus nulla proportionata causa reperitur in ipso mundo, ac proinde argumentum substantialiter non differt a generali communitate adhibito.

Ceterum argumentum hoc ex causalitate et efficientia rerum petitum, frequentissimum est apud Sanctos Ecclesiae Patres et Scholasticos ad nostra usque tempora (2).

Secunda pars: *Ens a se seu causa prima est ens personale*, non eget probatione specialia, sed patet ex argumentis, quibus in precedenti propositione ostensum est, ens necessarium non posse non esse personale.

28. Objie. 1.<sup>o</sup> Ad hoc ut res aliqua incipiat existere, sufficit altera res ejusdem rationis vel speciei, ut quotidiana demonstrat experientia. Ergo ex entibus causatis perperam ad causam primam argumentamur. Multo minus argumentatio nostra probat, quod causa prima nunc existat, sed ut summum quod aliquando existerit, sicut passim videmus causas creatas, quae postquam suos effectus produxerunt, ipsae desinant esse.

Difficultates  
distinguitur

(1) Cfr. et P. Honthorn (*Theotic. num. 146 seqq.*), et P. Boder (*Theolog. natur. num. 1076*). Et vide quoque in volumine primo scripta reliquimus de origine vitae, ubi et generationem sequivocam et specierum transformationem et electionem transformandi et evolutionis sub quovis gradu exclusimus.

(2) Vide S. August. (*Enarrat. in psalm. 144, num. 13, 14; Enarrat. in psalm. 7, num. 26; Enarrat. in psalm. 130, num. 4, etc.*), S. Iohann. Damasc. (*De fide orthod. lib. 1, cap. 3*), S. Anselm. (*Monolog. cap. 3, 4, 6, 7*), Plato (*Phileas. pag. 29 seqq.* edit. Stephan.), Acristo. (*Metaphys. lib. 2, cap. 2; lib. 9, cap. 8*), S. Thom. 2 p. quest. 2, art. 3, *Secunda via; 1.<sup>o</sup> Contre. Gent. (cap. 13, vera. lin.)*, Suárez, (*Metaphys. disput. 29, sect. 1, num. 20 seqq.*), etc., etc.

Respondet, *dist.* antec. Ad hoc ut res aliqua incipiat existere, sufficit altera res ejusdem rationis vel speciei, proxime et immediate, *trans.*; quamvis reapse neque id est verum, quandoquidem nulla causa secunda vel creata quidpiam producere potest sine concursu immediato cause primæ, ut suo loco demonstrabitur: non enim omnia simul tractanda sunt. Sufficit altera res ejusdem rationis vel speciei remote etiam ac mediate, ita ut res creata quævis efficere quidpiam possit, quin tandem agnoscatur causa prima, unde create omnes res penitent et efficacitatem suam cum existentia participant. *neg.* Et *neg.* consêq. Resque satis patet ex probatione propositionis. Illud vero, quod adungetur, absurdum est, quia causa prima non potest non semper existere, cum a se et ex essentia sua determinatione existat.

Objic. 2.<sup>a</sup> com Herberto Spencer. Mundus hic non potest concepri tanquam productus ab externa aliqua causa. Ergo argumentum nostrum nihil valet. *Prob.* antec. Externa illa causa vel existeret a se, vel crearet se ipsam, vel ab alia diversa causa crearetur. Atqui tertium hoc dici nequit, qui induceret processum in infinitum, secundum etiam absurdum est, ut per se patet; primum denique eadem laborat absurditate. Nam mundus certe a se existens, etiam latentibus nobis, repugnat. Atqui æque repugnat, ut quodvis aliud ens a se existat. Ergo ens a se in intellegibile est ac prorsus repugnans (1).

(1) «En supposant même que l'origine de l'univers puisse être en réalité représentée dans la pensée comme le produit d'une puissance extérieure, le mystère serait aussi grand que jamais, car une question se poserait encore: D'où vient l'existence d'un pouvoir extérieur? Pour en rendre compte, il n'y a de possible que les trois hypothèses de l'existence par soi, de la création par soi et de la création par une puissance extérieure. La dernière est inadmissible: elle nous fait parcourir une série infinie de pouvoirs extérieurs et nous ramène au point de départ. La seconde nous jette dans le même embarras, puisqu'elle ainsi qu'on l'a vu déjà, la création par soi suppose une série infinie d'existences ou puissances. Nous sommes donc rejétés sur la première, qu'on accepte généralement et qu'on regarde comme satisfaisante. Ceux qui ne peuvent concevoir l'existence par soi de l'univers, et qui par conséquent admettent qu'un créateur est la cause de l'univers, ne doutent pas de la possibilité de concevoir un créateur existant par lui-même. Dans le

Respondet, *neg.* antec. Ad probationem. *rom.* Major, et eligo primum membrum, cujus improbationem in Minoris tertio membro factam, *neg.*; et probationis postremæ *neg.* Minoris. Argumentatio, qua Herbertus Spencer probare conatur repugnantiam entis a se, similis est huic: Repugnat lapidem latentibus omnibus intelligeret ergo repugnat hominem, vel quodvis aliud ens, intelligere. Nimirum ex eo quod repugnet mundum, qui manifeste probatur esse ab alio, existere a se, quia reapse id foret contradictio in terminis; concludit ipsam rationem entis a se repugnare, ac proinde nullum posse dari ens hujusmodi. Verum enimvero existentiam entis a se ratio ineluctabili argumento demonstrat, ut vidimus; et quamvis ens a se existens conceptu proprio, ac prout est in se, representare nobis nequeamus in hac vita, aliquem tamen ipsius conceptum verum et unice illi convenientem possumus affirmare, illumque paulo superius declaravimus (1). Nec vero Herbertus Spencer adeo pingui est ingenio, ut nullatenus intelligere valeat simplicissimum entis a se conceptum: satis est, ut deponat præjudicia et christiana Philosophiæ asserta consideret.— Alias difficultates hujus scriptoris dissolvemus in generalibus objectionibus adversus Dei existentiam (2).

grand fait qui les enveloppe de toutes parts, ils reconnaissent un mystère, en transportant ce mystère à la cause prétendue de ce grand fait, ils croient l'avoir dissipé. Mais ils s'aveuglent. Comme je l'ai prouvé au commencement de ma discussion, l'existence par soi est rigoureusement inconcevable, quelle que soit la nature de l'objet en question. Quiconque reconnaît que la théorie athéiste est insoutenable, parce qu'elle contient l'idée impossible de l'existence par soi, doit forcément admettre que l'hypothèse du théisme est insoutenable, parce qu'elle contient la même impossibilité. Ainsi, ces trois suppositions différentes sur l'origine de choses, bien qu'intelligibles verbalement, et que chacune d'elles semble tout à fait rationnelle à ses adhérents, finissent, quand on les soumet à la critique, par devoir littéralement inconcevables. Spencer, *Les premiers principes*... trad. Cazeilles, 1.<sup>re</sup> partie, chap. 2, num. 11, pag. 30. Paris, Gezner Baillier et C.<sup>ie</sup>

(1) Vide supra num. 11, pag.

(2) Infra art. 4 hujus capituli.

Objic. 3.<sup>o</sup> ex doctrina J. S. Mill (1). Ens a se ac prima causa experientie ac rationi repugnat. Ergo, existere nequit. Antecedens quoad primum patet, quia experientia non exhibet nobis nisi causas secundas. Quod alterum vero facile probatur, quia demonstratio existentie entis a se innititur principio causalitatis, secundum quod quidquid fit causam habet a se distinctam, et nulla esse potest in effectu perfectio, que non sit in sua causa. Atqui principium hoc gratis assumitur. Nam sola experientia discere possumus, quenam causa ad quemlibet effectum sufficiat. At experientia non solum non docet nullam effectui inesse posse perfectionem, que non percontineatur in sua causa, verum contrariam demonstrat: siquidem quo magis progrediuntur naturales scientie, eo evidentius innotescit in entibus mundanis imperfectioribus insitam latere virtutem, ut sese evolvant in entia perfectiora (2). Hoc enim modo ex nebula primigenia ad sidereos globos, et ex infimi ordinis viventibus ad hominem usque per infinitos gradus medios evolutionem et progressionem factam esse docent recentiores discipline.

Respondeo, *neg.* antec. quoad utramque partem. Ad probat. primae partis, *neg.* suppositum. Nam ex eo quod experientia solum exhibeat causas secundas, nequit inferri experientiam contradicere existentie causae primae, nisi supponatur perinde esse *silere*, ac *contradichere*. Quod vero atinet alterius partis probationem, *neg.* Minor. ejusque argumenta. Falsum est enim, expectandam esse experientiam, ut scelatur, quenam causa sufficiat ad quemlibet effectum. Principium causalitatis est prorsus analyticum, ac proinde nec ipsum nec ullae illius formae variae ac derivationis pendunt ab experientia. Nominatim vero quod cuilibet effectus requirat non qualitativumque causam, sed proportionatam, ac proinde talem, in qua ipse vel formaliter vel eminenter contineatur, adeo est evidens, ut nullis positivistarum sophismatis ac tergiversationibus obscurari valeat (3). Nec contrarium persuadet experientia. Quod si forte in contrarium deducas naturales

(1) J. S. Mill., *Essays on Religion*, pag. 122 seqq. et pag. 152.

(2) Gr. et P. Bødder, *Theolog. natural.*, num. 66, 67.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 385 pag. 1060.

quasdam evolutiones germinum in viventibus, exemplum non est ad rem; nam in germine continetur jam virtus evolutiva, vel etiam principium vitale (secus cur non evolvitur germen mortuum?), ideoque jam ibi adest aliquo modo perfectio organismi evoluti. Cum potissimum evolutio illa non solum ab intrinseco germinis procedat, sed requirat alimentum extrinsecus adveniens: quare evolutionis adaequata causa non est solum germen, sed germen cum alimento et caeteris causis influxu suo concurrentibus. Nam quando multae causae influunt in unum effectum, necesse non est, ut hic contineatur in singulis, sed in omniura complexu (1). Atque idem dicendum est de exemplo nebulosae primigeniae, quae admitti tanquam probabilis hypothesis potest, ut suo loco diximus (2), dummodo creata a Deo sit, et consentaneis virtutibus ac motu praedita; certum enim est, materiam, ex qua mundus factus fuit, infectam esse non posse. Adversarii vero nec experientia nec ratione contrarium probare possunt. Multoque minus probabunt unquam, per evolutionem ex infimi ad superioris ordinis viventia gradum factum esse secundum placita transformismi, quem sub qualibet forma sese refutatam alibi reliquimus (3). Utramque ergo sunt in natura exempla, quae destruant vim principii causalitatis?

Objic. 5.<sup>o</sup> Argumentum a nobis factum ex esse participato mundanorum entium non probat, nisi supponatur res istas de novo factas esse vel incepisse esse. Atqui hoc quamvis concedi possit de effectibus, quos jugiter videmus fieri generatione ac perpetua combinationum ac dissolutionum vicissitudine, non potest tamen probari de ipsis corporibus simplicibus, atque adeo de materia primisque mundi elementis, quae iure merito supponuntur aeterna, ideoque non de novo facta, donec contrarium demonstretur. Ergo argumentum rem non evincit.

Respondeo, *neg.* Major. Nam principium causalitatis secundum quod *quidquid fit causam habet*, non extenditur solum ad ea, quae incipiunt esse, cum antea non fuerint, sed etiam

(1) Vide *Ontolog.*, *ibid.*, parag. 5) et 7).

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 75, pag. 242 seqq.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 1.<sup>um</sup>, num. 27 seqq., pag. 123 seqq.



eodem modo valet pro omnibus, quæcumque in se non habent rationem sufficientem sui esse, ac propterea existere non possunt, nisi aliunde accipiant existentiam, tametsi ab æterno producta fuissent, ideoque nunquam incipissent existere; quia de omnibus illis semper erit verum, quod, quantum est de se, nunquam existissent, ideoque non possunt esse nisi ab alio.

§ III.—DEMONSTRATIO EX DIVERSIS PERFECTIONIS GRADIBUS  
IN ENTIBUS MUNDANIS EXISTENTIBUS.

29. Hæc est quarta via demonstrandi existentiam divinam a S. Thoma adhibita (1), quam quidem antea Patres usurperant, ac nominatim S. Augustinus non uno in loco (2) et S. Anselmus (3). Eadem usus est Richardus a S. Victore (4), et ante ceteros omnes Plato (5), quamvis hic argumentationem suam turpasse dicitur errore formarum separatarum vel quidditatum specificarum per se existentium, que ab individuis participentur, quemadmodum alibi retulimus et refutavimus (6). Scholastici vero posteriores non videntur demonstrationem hanc æquo in pretio habuisse, ac duas priores hactenus tractantes, quare plures eam non meminerunt, nec qui meminerunt, omnes satis apte declararunt. Juvat ergo illam hic breviter exponere propter honorem tantis Doctoribus debitum, quamvis fatendum sit lucidiores esse præcedentes demonstrationes.

PROPOSITIO 3.ª Existere Deum persuadent diversi gradus perfectionis, qui mundanis in rebus elucet.

Probatur. Quotiescumque perfectio aliqua in diversis secundum diversos gradus reperitur, oportet, ut illa procedat,

(1) S. Thom. 1. p. quest. 2; *Contr. Gent.*, libr. 2, cap. 13; *de potent.*, quæst. 3, art. 5, etc.

(2) Vide S. Augustin. *De Trinit.*, libr. 8, cap. 7; *de Civit. Dei*, libr. 8, cap. 6; *Enarrat.*, 2.ª in psalm. 26, num. 8; *de doctr. christ.*, cap. 7.

(3) *Monolog.*, cap. 1, 3, 4.

(4) *De Trinitat.*, libr. 1, cap. 7.

(5) *In Phædoæ*...

(6) Vide *Log. Major.*, num. 154, 156, pag. 662, 666.

vel participetur in illis ex aliqua causa, que illam eminentissimo ac nobilissimo modo possibili imparticipate possideat. Atqui conspicimus res mundanas diversimode participare perfectiones multas, sive particulares potentie, virtutis, pulchritudinis, etc. (nam alie sunt aliis sapientiores, virtuosiores, pulchriores etc.), sive etiam generales entis, boni, veri, etc. Ergo oportet agnoscere aliquod ens, quod has perfectiones in rebus diversimode relucentes in summo ac perfecto gradu imparticipate possideat, quod Deum vocamus.

Consequentia patet, tum quia ens hujusmodi procul dubio est ens a se atque aliorum causa, tum quia etiam vulgo concipitur, et intelligitur nomine Dei ens quoddam summum. Minor etiam satis per se innotescit.

Probatur Major. In primis perfectio, que reperitur in diversis subjectis secundum diversos gradus, non potest non esse participata et causata. Nam forma, que ex sua essentia existit, et non per alterius efficientiam, existit secundum totam suam rationem ac plenitudinem; nam si ex se existit, non est cur ad hunc potius, quam ad illum gradum restringatur, ideoque existere debet, quantum de illa potest existere, anquidem in eo posse existere et actu existere omnino confunduntur. Non ergo potest imminuta vel dimidiata existere. Quod si vari gradus perfectionis et entitatis limitate existentes, causate ac participate sunt, necesse est agnoscere de facto existentiam alicujus entis, perfectiones illas ac modos entitatis in nobilissimo gradu omnium non solum ex actu existentibus, sed etiam ex possibilibus possidentis, quandoquidem nulla entitas sive actu existens, sive possibilis potest superare causæ suæ perfectionem. Tandem ens in nobilissimo et eminentissimo gradu continens perfectiones et modos entitatis a ceteris entibus participatos, debet illos possidere imparticipate seu a se; tum quia, ut in præcedentibus demonstrationibus probatum est, necesse est in omni serie causarum agnoscere primam aliquam; tum quia ens possidens perfectiones et modos essendi quoscumque per participationem duntaxat, non potest esse omnium nobilissimum et supremum, quandoquidem nobilius et majus est possidere perfectionem a se atque imparticipate, quam participate et ab

perfectio in  
in rebus mund.  
a se relucens.

Existere Deum  
persuadent  
diversi gradus

UNIVERSIDAD AD ALTA VERITATEM

UNIVERSIDAD AD ALTA VERITATEM

ÓN

alio (1). Cum aliqua, inquit S. Thomas, *invenitur a pluribus diversimode participatum, oportet, quod ab eo, in quo perfectissime invenitur, attribuitur omnibus illis, in quibus imperfectissime invenitur. Nam ea, quae positive secundum magis et minus attrahunt, hoc habent ex accessu remotiori vel propinquiori ad aliquam unam: si enim unumquodque eorum ex seipso illud continet, non esset ratio, cur perfectius in uno, quam in alio, inveniretur* (2).

Objectiones  
solventur.

30. **Obj. 1.<sup>a</sup>** Principium a nobis assumptum in argumentatione patitur multas instantias. Ergo nec verum est, nec argumentatio eidem innixa concludit. Antecedens probatur: a) dantur numeri majores, et minores, et nihilominus idem producti non sunt ab aliquo maximo possibilem omnium numero, utpote qui repugnat. b) Dantur corpora magis minusve perfecta, quam tamen ea producti debuerint a maximo omnium corpore. γ) Dantur etiam gradus charitatis et gratiae majores et minores in diversis hominibus, nec tamen datur gratia vel charitas tam magna, quam nequeat dari major, saltem per absolutam Dei potentiam (3).

**Respondeo.** *neg. antec. Ad probat. a) neg. parit.* tum quia repugnat numerus omnium possibilem maximus (4); tum quia numeri non producuntur in abstracto, sed in concreto, nimirum res in majori minorve numero; res vero, sive sint in magno sive in parvo numero, non important diversum gradum perfectionis et entitatis in rebus ipsis numeratis, sed eundem; quare etiam per se non est necesse ponere causam perfectionem ad effectus ejusdem perfectionis in magno numero producendos. Tum denique quia argumentatio nostra non evincit, quotiescumque dantur diversae participationes perfectionis et entitatis, debere dari summum ens possidentem perfectionem illam praecise formuliter, ita ut specificae

vel univice conveniat in ea cum entibus eandem participantibus; ac proinde ex vi argumentationis nostrae satis est, ut si adsint plures numeri majores et minores, adsit quoque causa capax producendi possibles omnes numeros, vel majores et majores inter omnes posibles.

Et eodem modo solvi potest probatio 3); 1.<sup>a</sup> quia corpora ex eo solum, quod majora sint vel minora, non habent diversum gradum perfectionis, ideoque non apte obicitur exemplum exinde petitum adversus argumentationem nostram, quae solum desumitur ex entium varietate secundum perfectionem, nam plurima sunt corpora mole minoria majoribus aliis perfectiora. 2.<sup>a</sup> Ex nostra ergo argumentatione hoc unum licet jure concludere, spectata diversitate corporum, debere esse ens, in quo quicquid perfectionis est, vel esse potest in quibuslibet corporibus, contineatur eminentiori modo; quod profecto non requirit, ut ens hujusmodi sit corpus, sed verum est, licet illud sit spiritus.

**Ad probat. γ)** eadem esto responsio. Quia gratia et charitas sunt perfectiones quaedam particulares et ad unum duntaxat genus restrictae, ex quo quidem sequitur secundum nostram argumentationem, illas, quia in diverso gradu participantur, esse omnino causatas, et requirere causam, in qua in summo possibili gradu et imparticipate contineantur, non vero causam, quae praecise sit ejusdem generis particularis ac restricti, sed quod peruenit praedictae perfectiones. Quid enim verat esse ens, quod, quamvis formaliter non sit gratia et charitas, qualem a rebus creatis participatam conspicimus, sit majus quiddam, in quo charitas et gratia nobiliori modo reperitur?

**Obj. 2.<sup>a</sup>** Si ex eo, quod adsint res diversi gradus entitatis ac perfectionis, liceret colligere existentiam rei, in qua perfectissime inveniretur illa perfectio atque entitas; dicendum foret hominem quemdam perfectissimum esse ceterorum hominum causam, et animal nobilissimum causam cunctorum illorum animalium, et ita porro. Quod profecto renovat commentum Platonis, arbitrari existere formas specificas perfectissimas diversarum rerum per se subsistentes, quarum participatione producantur res cunctae atque individuae.

(1) Cfr. cl. et Rev. P. Schaffner (*Theolog. natur.*, num. 301), Klunigen (*De Deo ipso*, pars 1.<sup>a</sup>, lib. 1, quest. 1, art. 8, *Philos. antica*, etc., tom. 6, num. 982 seqq.), cl. et R. P. Leubium (*Theologia*, num. 245 seqq.), etc.

(2) S. Thom. *De potent.*, quest. 1, art. 5.

(3) Cfr. apud Valentia, in 1.<sup>am</sup> part. disp. 1, quest. 2, punct. 3. Octavum argumentum.

(4) Vide *Ontolgo.*, num. 192, pag. 567.

Respondeo, *neg.* assertum, quia ratio hominis et ratio animalis, et generatim quævis ratio specifica essentiam rei præ se ferens, non participatur diversimode ac secundum magis et minus, sed æque prorsus in omnibus individuis, quibus inest; sic nullus est homo, qui sit proprie magis homo quam alius, nempe melius vel perfectius possidens humanitatem, magis enim minusve perfecti dicuntur homines non ratione humanitatis, sed ratione adjectarum perfectionum. Idemque dicendum est de ratione animalis, plantæ, etc. Quare falsa est objectionis sequela, et perperam urgetur contra propositionem ex S. Thomæ demonstrationem. Immo vero ex hac ipsa instantia desumitur confirmatio assertionis loco Majoris propositionis. Cur enim nec humanitas, nec animalitas, nec alia quævis ratio specifica in diversis individuis diversimode participatur, nisi quia individua ista sunt talia per essentiam suam? ex quo sequitur, quod ratio specifica, ubicumque sit, completa et perfecta esse debeat, non vero diversis gradibus participata. Atqui hinc e converso eruitur, quotiescumque formam aliquam aut perfectionem vario participatam invenimus secundum diversos ac limitatos gradus, illam non per essentiam suam existere, sed ab alio productam esse dicendam. Si jam humanitatem animalitatem et reliquas rationes specificas non in suo restricto et particulari genere perfectionis, secundum quod æque in omnibus reperuntur, consideres, sed generalius, prout sunt modi quidam *essendi*, vel *bonitatis*, vel *perfectiōis* (aut etiam *vite*, si sermo sit de variis generibus viventium), argumentatio nostra in illis totam suam vim retinet. Cerum est enim, et homines et animalia et cætera genera et species rerum, diversum gradum entitatis, bonitatis, perfectiōis, vite præ se ferre: unde quia esse vel entitas, bonitas, perfectio, vita diversimode ac limitate participatur in singulis eorum, in nullo eorum existit esse, nec bonitas, nec perfectio, nec vita per suam essentiam et imparticipata, sed ab alia causa producta. Et sic ex omnibus istis diversissimis rivulis ac participationibus esse, bonitatis, etc., concluditur existentia entis in quo imparticipate et a se ac nobilissimo modo reperitur esse, bonitas, etc., quæ ad reliqua derivari queat.

31. Omitto aliud argumentum, quod *ideologicum* nonnulli vocant, et familiarissimum fuit S. Augustino (1); ex fundamento veritatis et possibilitatis æterni, necessario, immutabili desumptum. Nam omnia enuntiaabilia analytica, essentialia terminorum relationes præ se ferentia, sunt necessario, immutabiliter et æterne vera, etiamsi termini eorum realiter non existant, ut v. g. *homo est animal rationale; duo et tria sunt quinque*, etc. Cum ergo horum veritas non pendeat ab intellectu nostro, nec ab ipsa realitate obsectorum, pendere debet ab aliquo ente reali, quod fons sit omnis veritatis et possibilitatis, et nomine Dei designatur. Veritas quia nec tanta fulget evidentiâ istud argumentum, nec mora nobis suppetit omnia minutatim persequendi, lectorem mittimus ad auctores, qui fusiùs illud pertractarunt (2).

*Metaphysicæ  
§ 100-101*

## ARTICULUS II

### Probatur existentia Dei argumentis physicis.

32. Argumenta, quæ jam allaturî sumus, vocantur physica, quia versantur in materia Philosophiæ naturalis, quæ a veteribus *Physicæ* nomine nuncupatur; eademque appellari recte possunt *cosmologica* et *psychologica*, prout petantur ex materia propria *Cosmologiæ* ac *Psychologiæ*, quas partes esse naturalis *Philosophiæ* vel *Physicæ* veterum docuimus in *Logica* Majori.

(1) Vide S. August. *Confession.* lib. 7. cap. 17; de *Trinitat.* lib. 12. cap. 2; de *vera relig.* cap. 20, seqq.; de *liber. arbit.* lib. 2. cap. 12; *Soliloq.* lib. 1. cap. 8, num. 55; de *Civitate Dei* (lib. 8, cap. 6, etc.

(2) Liberatore (*Theolog. natur.* num. 6; *Domique Existentiæ Dei.*), et Van der Aa (*Theolog. natur.* propos. 10), et Hontheim (*Theologic.* num. 216), Bossard (*Theolog. natur.* num. 77, seqq.). Cf. et P. Sanchez Schifflini (*Disp. Metaphys. special.* vol. 2, num. 492). Videtur etiam et P. Lohousser, qui argumentum hoc non reputat efficax ad rem vincendam (*Theolog. natur.* num. 101, seqq.).



Respondeo, *neg.* assertum, quia ratio hominis et ratio animalis, et generatim quævis ratio specifica essentiam rei præ se ferens, non participatur diversimode ac secundum magis et minus, sed æque prorsus in omnibus individuis, quibus inest; sic nullus est homo, qui sit proprie magis homo quam alius, nempe melius vel perfectius possidens humanitatem, magis enim minusve perfecti dicuntur homines non ratione humanitatis, sed ratione adjectarum perfectionum. Idemque dicendum est de ratione animalis, plantæ, etc. Quare falsa est objectionis sequela, et perperam urgetur contra propositionem ex S. Thomæ demonstrationem. Immo vero ex hac ipsa instantia desumitur confirmatio assertionis loco Majoris propositionis. Cur enim nec humanitas, nec animalitas, nec alia quævis ratio specifica in diversis individuis diversimode participatur, nisi quia individua ista sunt talia per essentiam suam? ex quo sequitur, quod ratio specifica, ubicumque sit, completa et perfecta esse debeat, non vero diversis gradibus participata. Atqui hinc e converso eruitur, quotiescumque formam aliquam aut perfectionem vario participatam invenimus secundum diversos ac limitatos gradus, illam non per essentiam suam existere, sed ab alio productam esse dicendam. Si jam humanitatem animalitatem et reliquas rationes specificas non in suo restricto et particulari genere perfectionis, secundum quod æque in omnibus reperuntur, consideres, sed generalius, prout sunt modi quidam *essendi*, vel *bonitatis*, vel *perfectionis* (aut etiam *vite*, si sermo sit de variis generibus viventium), argumentatio nostra in illis totam suam vim retinet. Cerum est enim, et homines et animalia et cætera genera et species rerum, diversum gradum entitatis, bonitatis, perfectionis, vite præ se ferre: unde quia esse vel entitas, bonitas, perfectio, vita diversimode ac limitate participatur in singulis eorum, in nullo eorum existit esse, nec bonitas, nec perfectio, nec vita per suam essentiam et imparticipata, sed ab alia causa producta. Et sic ex omnibus istis diversissimis rivulis ac participationibus esse, bonitatis, etc., concluditur existentia entis in quo imparticipate et a se ac nobilissimo modo reperitur esse, bonitas, etc., quæ ad reliqua derivari queat.

31. Omitto aliud argumentum, quod *ideologicum* nonnulli vocant, et familiarissimum fuit S. Augustino (1); ex fundamento veritatis et possibilitatis æterni, necessario, immutabili desumptum. Nam omnia enuntiabilia analytica, essentialia terminorum relationes præ se ferentia, sunt necessario, immutabiliter et æterne vera, etiamsi termini eorum realiter non existant, ut v. g. *homo est animal rationale; duo et tria sunt quinque*, etc. Cum ergo horum veritas non pendeat ab intellectu nostro, nec ab ipsa realitate objectorum, pendere debet ab aliquo ente reali, quod fons sit omnis veritatis et possibilitatis, et nomine Dei designatur. Veritas quia nec tanta fulget evidentiâ istud argumentum, nec mora nobis suppetit omnia minutatim persequendi, lectorem mittimus ad auctores, qui fusiùs illud pertractarunt (2).

*Metaphysicæ  
§ 1.<sup>o</sup> 1.<sup>o</sup> 1.<sup>o</sup>*

## ARTICULUS II

### Probatur existentia Dei argumentis physicis.

32. Argumenta, quæ jam allaturi sumus, vocantur physica, quia versantur in materia Philosophiæ naturalis, quæ a veteribus *Physicæ* nomine nuncupatur; eademque appellari recte possunt *cosmologica* et *psychologica*, prout petantur ex materia propria *Cosmologiæ* ac *Psychologiæ*, quas partes esse naturalis *Philosophiæ* vel *Physicæ* veterum docuimus in *Logica* Majori.

(1) Vide S. August. *Confession.* lib. 7. cap. 17; de *Trinitat.* lib. 12. cap. 2; de *vera relig.* cap. 20, seqq.; de *liber. arbit.* lib. 2. cap. 12; *Soliloq.* lib. 1. cap. 8, num. 55; de *Civitate Dei* lib. 8. cap. 6. etc.

(2) Liberatore (*Theolog. natur.* num. 6; *Domique Existentiæ Dei.*), et Van der Aa (*Theolog. natur.* propos. 10), et Hontheim (*Theologic.* num. 216), Bossard (*Theolog. natur.* num. 77, seqq.). Cf. et P. Sanchez Schifflini (*Disp. Metaphys. special.* vol. 2. num. 492). Videtur etiam et P. Lohousser, qui argumentum hoc non reputat efficax ad rem evincendam (*Theolog. natur.* num. 101, seqq.).

§1.—DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ DEI EX MOTU RERUM  
MUNDANARUM.

Statua  
qua vivit  
declarat.

Hæc est prima via demonstrandi Deum esse, a S. Thoma exposita in *Summa Theologia*. Prout vero motus accipitur in sensu stricto et proprio, vel latiori, qui quadrare generatim queat in actum et mutationem cujuscumque naturæ, etiam pure immaterialis, posset argumentum fieri plus minusve late patens atque ad dominium naturalis *Philosophiæ* pertinens, vel ipsa quoque *Metaphysicæ* ingrediens confinia. Mihi placet argumentum restringere ad motum proprium et strictum, quem in *Cosmologia* declaravimus (1), et cujus tres ille sunt species, alteratio, augmentatio ac diminutio et motus localis (2); et de quovis horum motuum intelligi potest demonstratio, quamquam quidam id localem duntaxat videantur restringere. Cæterum argumentationem hanc ante S. Thomam adhibuerunt ad demonstrandam Dei existentiam quidam Patres, ut S. Gregorius Nazianzenus (3) et S. Joannes Damascenus (4), et ante omnes Aristoteles (5) et Plato (6).

13. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Multiplex, quem in mundo cernimus, motus, requirit existentiam primi alicujus motoris immobilis, vereque personalis, quem nomine Dei significamus.

Probatur. Mundana entia moventur. Atqui ubicumque adsunt entia mota, necesse est motorem aliquem immobilem distinctum ab ipsis entibus motis agnoscere. Ergo datur motor immobilis, seu Deus.

Major constat manifestissima experientia, que in hac adspectabili rerum universitate perpetuum præ se fert vicissitudinem motuum generationis et corruptionis, sive alterationum, sive augmenti et decrementi, sive localis mutationis,

- (1) *Cosmolog.* num. 278, pag. 1002 seqq.  
 (2) Vide *Cosmolog.* num. 297, pag. 1032 seqq.  
 (3) *Oratio* 24.  
 (4) *Orthodox. fid.*, lib. 1, cap. 3.  
 (5) *Arist.*, *Physicor.* lib. 7, cap. 1; lib. 8, cap. 6 seqq.; *Metaphys.* lib. 6, cap. 7. Cfr. S. Thomas, *Voluntas, Conimbricensis, Sylvest. Mauri* et alii interpretes horum locorum.  
 (6) *De legibus*, lib. 10.

qua et particule ipsæ corporeæ in se vibrant et agitantur, et moles ab uno ad alium locum transeunt. Quod et ipsi athei ac materialiste concedunt, et profitentur, ac nemo sanus in dubium revocaverit.

**Minor probatur.** Omne quod movetur, ab alio movetur. Ergo illud, a quo mundana entia videmus moveri, vel moveri ipsum in se, vel ita movet alia, ut ipsum penitus in se immobile permaneat. Si hoc postremum concedas, habeo intentum. Sin vero primum eligas, de illo alio iterum quaeram, num sit immobile, an ab alio moveatur; nec consistam, donec veniamus ad eum, quod a nullo alio moveatur, ac cætera moveat.

Principium illud, unde pendet tota Minoris demonstratio: *Omne quod movetur, ab alio movetur*, alibi probatum reliquimus (1), et breviter nunc probari potest, primo experientia, quia videmus reapse ea, que moventur motu sive locali, sive alterativo, sive augmentativo, ab alio determinari ad motum; et secundo ratione, quia nihil idem est simul in actu et in potentia, respectu ejusdem; sed omne quod movetur, in quantum hujusmodi, est in potentia, quia motus est actus existentis in potentia, secundum quod hujusmodi. Omne autem quod movet, est in actu, in quantum hujusmodi, quia nihil agit nisi secundum quod est in actu. Ergo nihil est, respectu hujusdem, movens actu et motum; et sic nihil movet seipsum (2). Cætera vero patent, neque enim proderit adversarii recursus ad infinitam seriem moventium, ut jam etiam vidimus in precedenti articulo, quia etiamsi possibilis foret hujusmodi series infinita moventium, supposito primo motore immobili, certum est absurdam illam esse, eo non supposito. Nam moventia mota ita pendunt ab alio motore, ut nisi prius moveantur ab eo, nequeant motum alteri imprimere: quare si omnia prorsus moventia forent mota, nullo præsupposito primo motore, nunquam potuisset motus inchoari (3).

- (1) Vide *Cosmolog.* num. 306, pag. 1038 seqq.  
 (2) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 13. Tertio probat sic...  
 (3) Vide S. Thom., 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quæst. 2, art. 3; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 13.

Quod porro primus motor debeat esse ens personale, constat ex eadem probatione prioris partis, quia si omnia, quod movetur, ab alio moveretur, profecto primus motor immobilis dicendus est, distinctus a rebus per ipsum motis.

Argumentum  
antropologicum.

34. Huc referri posset argumentum *entropologicum*, quod a quibusdam fit ex *entropia* vel *conversione energiarum*, in eo sita, quod ceteræ energie nature, docentibus Physicis, gradatim convertantur in calorem, calor vero ipse ad uniformem et æquilibrium in toto mundo diffusionem tendat. Hujusmodi porro series mutationum, qua energia thermica in calorem convertitur, et calor per omnia equaliter diffunditur, dici solet interdum *processus mundi*. Ita ergo a quibusdam ex principio *entropia* vel ex *energiarum conversione* concluditur existentia Dei: ex principio *entropia* crescentis sequitur, calorem mundi ex *conversione aliarum energiarum* jugiter augeri, has autem minui sequitur etiam mundum ad statum energie omnino dissipate et plane æquilibratæ magis ac magis accedere. Ergo processus, quo mundus quotidie mutatur, initium sumpsit in tempore. Nam si hic processus ab æterno curreret, æterno incremento calor mundi infinitus evasisset, quod est contra experientiam et sanam rationem. Item energia non thermica vel olim fuisset infinita, quod est absurdum, vel jam dudum tota in calorem mutata esset, quod est contra experientiam. Denique mundus vel olim a statu æquilibrii et energie disperse infinite abfuisset, quod est impossibile, vel jam nunc ad hunc statum dispersionis et mortis pervenisset, quod est contra experientiam. — Atqui si processus mundanus initium sumpsit, supra mundum Deus existit, auctor hujus processus. Nam aut ipsa materia eam processum initium sumpsit; aut materia, aliquando sine energia existens, postea energiam accepit, cumque non æquilibratam, sed ad processum dispositam; aut energia, quæ aliquando in mundo erat æquilibrata et dispersa et quasi retensa et relaxata, postea illam tensionem processui et evolutioni presidentem ab extra induit. Si primum, existit creator materie; si alterum, est aliquis energie auctor supremundanus; si tertium, præter corpora existit ens, quod energiam ante dispersam et æquilibratam colligit, et tetendit, ut processus mutationum inciperet, et usque ad novum æquilibrium sive retentionem

decurreret. Ergo quicquid dixeris, supra corpora auctorem processus mundani existere lateri debes (1).

Hic tamen argumento equidem non amplius insisto, quia eo reapse non videtur evinci nisi primus Motor, et ut summum Creator mundi, quia energie istæ calor et reliquæ continentur sub motu physico, prout a veteribus intellecto: quare argumentum revocandum est quoad substantiam ad illud, quod ex motu et ex entibus participatis conficitur. Suam tamen habere potest utilitatem pro scientiarum naturalium cultoribus, quibus res ob oculos proponitur sub terminis et ideis sibi magis familiaribus.

35. Objic. 1.<sup>us</sup> Primus motor debet movere intelligendo et volendo. Atqui intellectio et volitio sunt etiam motus quidam. Ergo primus quoque motor non movet alia, nisi quatenus movetur; ac proinde vel non est immobilis, vel ipsomet ab alio movetur, ac desinit esse primus. Quare si nostrum argumentum valet, sequitur vel repugnare primum motorem immobilem, vel saltem illum non movere alia intelligendo et volendo.

Objectiones  
solventes.

Respondeo, *conc.* Major, *dist.* Minor. Intellectio et volitio sunt motus quidam in sensu latissimo, *trans.* in sensu strictissimo et maxime proprio, in quo nostra versatur disputatio restricta ad motum physicum, *neg.* (2) Et similiter *dist.* primum membrum consequentis, cetera *neg.* Primus motor in nullo sensu proprio dici potest *mobilis*, vel *se movendo* movere alia, quia omnis motus proprius importat mutationem ac transitum a potentia ad actum, qui primo et actualissimo enti metaphysice repugnat, ut magis patebit inferius: quamobrem nequit ad primum motorem applicari principium illud: *Quicquid movetur ab alio movetur*, quod non intelligitur de motu latissime accepto. Quod si sensu largissimo et valde improprio sumatur motus, quatenus etiam actum purissimum intellectiois et volitionis comprehendat, primus motor profecto *movet* hoc pacto alia *seipsum movendo*; non tamen *ab alio movetur*, quia in seipso habet totam rationem sufficientem talis motus, nempe intellectiois et volitionis: Et

(1) Cf. P. Houthorn, *Theodic.* num. 330, apud quem plura, si lubet, requirunt. Cf. et P. Boddier, *Theolog. natur.*, num. 103, 106.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 278, pag. 1001, 1002.



propterea Plato, qui agnovit etiam Deum ut primum motorem, non posuit illum *immovibilem*, sed talem qui se *movendo*, nimirum intelligendo et volendo, moveat cetera: nec tamen pugnavit cum discipulo suo Aristotele, qui Deum asseruit primum motorem *immovibilem*: hic enim *immovibilem* dixit respectu motus physici et proprii (1).

Instatibus 1.<sup>o</sup> Intellectio et volitio, quamvis sint motus in latiori sensu, tamen important mutationem ac transitum de potentia ad actum; sunt enim operationes immanentes receptae in subjecto intelligente et volente. Ergo quocumque demum sensu accipitur principium, cui argumentatio nostra innititur, tota sua vi retorquetur in primum motorem, utpote qui, quatenus non physico, metaphysico saltem motu movetur, nempe mutatur, operationem immaterialem intellectus et volitionis in se recipiendo. 2.<sup>o</sup> Et declaratam amplius: nam intellectio et volitio, per quam primum movens moveret alia, vel est temporanea vel aeterna. Si temporanea non potest non realiter mutari primum movens (quamvis non mutetur *motu physico*), nam recipit actum intellectus et volitionis, quam prius non habebat. Unde sic licebit argumentari. Sicut omne quod movetur, ab alio movetur, ita etiam omne quod mutatur seu de potentia transit ad actum, ab alio mutatur. Ergo primum motor, utpote qui transit ad actum intellectus et volitionis, ab alio mutatur, ideoque desinit esse primum, atque adeo repugnat ipse conceptus primi motoris, si intellectio et volitio eius in tempore cepit. Vel si contendis, primum motorem posse ex seipso tanquam

(1) Sciendum autem quod Plato, qui posuit omne movens moveri, commotibus accepit motum, quam Aristoteles accepit motum in Phys. III, c. 1. ubi proprie accepit motum, secundum quod est actus existentis in potentia, secundum quod huiusmodi qualiter non est nisi determinatum et corpus, ut probatur in sexto Physicon (1. 2. 12). Secundum Platonem autem, movens seipsum non est corpus. Accipit enim motum pro qualibet operatione, ita quod intelligere et operari est quoddam movens, quam etiam modum loquendi Aristoteles tangit in tertio De Anima (1. 2. 20). Secundum huc ergo dicebat primum movens se ipsum movere, quod intelligi se, et culti vel amat se: quod in aliquo non repugnat primum quod moveat se, secundum Platonem, et devenire ad primum quod sit immovibile, secundum Aristotelem. S. Thom. Cont. Gent., lib. 1, cap. 13.

ex adequato principio incipere se movere vera mutatione, idem dicendum erit de quolibet alio motore, ac proinde axioma illud, cui tota probatio nostra innititur, falsum est atque ad concludendum inefficax. Si vero ad effugienda absurda haec ponas aeternam intellectionem et volitionem, qui primus motor cetera moveat, dicendus tibi erit aeternus mundanus motus, ideoque et ipse mundus.

Respondeo ad 1.<sup>um</sup>, dist. antec.: in ente creato ac potentiali, *con.*; in ente a se ac purissime actuali, *neg.*, ut nunc suppono, et postea evidenter demonstrandum erit, neque enim omnia simul probanda sunt. Videlicet ex conceptu entis a se, quod existere jam ostendimus in praecedenti articulo, necessario sequitur, illud esse actum purum ac perfectissimum, ideoque immutabilem, non solum *motu physico*, de quo solum agimus in hoc articulo, sed quacumque mutatione etiam immateriali, quam importat in omni ente creato intellectio et volitio; ita ut ens a se nihil in se habere possit distinctum a sua substantia, nihilque intrinsecum sibi amittere. Quare ab aeterno cognoscit, et vult quicquid unquam in rerum natura fit, aut futurum est, cognitione ac volitione secum identificata; quod necessario asserendum esse, nec repugnare, sed e converso infinitam arguere talem entis perfectionem, suo loco demonstrabitur. Non ergo retorqueri potest contra primum motorem immovibilem principium illud in nostra argumentatione assumptum.

Respondeo ad 2.<sup>um</sup>, *con.*, *con.* disjunctivam dilemmatis propositionem, et eligo alterum membrum, ut ad ejus probationem *neg.* assertum. Intellectio enim ac volitio divina talis est efficacitatis ac perfectionis, ut non debeat illico suum sortiri effectum in actionibus ad extra, sed tum, cum ipsemet Deus liberrime decernit, ut sortiantur; qui sicut nec ipsa aeterna intellectione ac volitione, ita nec externa positione motuum atque effectuum mundanorum nullam in se realem et intrinsecam mutationem recipit. Verum haec suo loco declarabuntur, nunc enim probari et conulari nequeunt, ne diffusissima inusitataque perspicua evadat existentiae divinae demonstratio (1).

(1) Cit. Cosmolog., num. 78, pag. 252, 254, 255.

Objic. 2.<sup>a</sup> Si verum foret assumptum illud a nobis principium: *Omne quod movetur, ab alio movetur*, actum esset de omni operatione vitali ac libera; nam ut nos ipsi alibi docuimus, vita in actu secundo consistit in operatione immanenti, qua mirram vivens se ipsam movet, unde vivens essentialiter constituitur per hoc, quod se movere queat (1). Iam vero peculiari ratione exposui conceptus libertatis, quæ essentialiter importat indifferentiam activam (2). Ergo vel nihil evincit hæc existentia divinæ probatio, vel corrigendus conceptus vite ac libertatis.

**Respondeo, dist.** antec. Si verum foret principium illud ita intellectum, ut nihil possit totaliter se ipsum movere, vel plenam et adequatam habere virtutem ac sufficientiam a statu potentie transeundi ad actum, *neg.*; si verum foret ita intellectum, ut nihil possit seipsum etiam inadæquate movere, *conseq.* et *neg.* conseq. Nam quemadmodum non semel declaravimus, vitalis potentia et operatio essentialiter importat instanti et naturalem virtutem eliciendi operationem immanentem, ac proinde se movendi. Sed ex hoc nullatenus sequitur, quod virtus ejusmodi non requirat, vel certe non patiatur, aliquam excitationem aut determinationem prævie vel in se vel in alia prius operante potentia receptam, qua posita virtus illa prodeat ad immanentem operandum. Sic est quidem in homine virtus volendi ac libere operandi operatione immanenti, ac proinde se movendo, seu ex se efficiendo actum, quem in se quoque recipiat, quod est vitaliter operari; sed velle neutiquam poteris, nisi prius intellectus tibi rem, quam velis, proponat, et sic hujusmodi propositione intellectus movetur quodammodo voluntas ad actum; ipse etiam intellectus ad hoc proponendum voluntati movetur specie vel primo producta, vel excitata, et ad hanc speciem acquisitionem aut excitationem vicissim movetur per operationem sensus et phantasie, aut per priorem aliquem alium actum ejusdem intellectus secundum ea, quæ suo loco docuimus de excitatione sopitarum specierum ac de prima earum acquisitione. Ipsi denique sensus ad primam operationem moventur ab objectis materialibus, quæ imprimunt species, et a variis aliis

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.<sup>um</sup>, num. 11 seqq., pag. 31 seqq.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.<sup>um</sup>, num. 113 seqq., pag. 360 seqq.

causis, per quas in phantasie ac memoria thesauro asservatæ species ad novum actum determinantur. Verum ergo utrumque potest esse, et quod omne quod movetur, transeundo de potentia ad actum, ab alio movetur, saltem inadæquate; et quod adsint nature viventes, quæ in vero aliquo sensu se movent, seu ex immanenti principio immanenter operantur (1). Verbo, mobile movetur motu non vitali, cum recipit in se actum extrinsecus impressum, ad quem efficiendum non concurrat active efficienter, sed tantum passive; movetur autem motu vitali, quando recipit in se actum, quem vere ex interna sua activitate producit, quamquam prius ad illum ponendum aliunde aliquo modo determinatum, vel motum sit.

Objic. 3.<sup>a</sup> Argumentatio nostra vim nullam habet, si ponatur motus æternus, ac mundus ab æterno existens. Atqui non omnino constat repugnantiæ æterni motus, et mundi ab æterno existentis (2), nec mundum motumque de facto temporaneum esse demonstratur, nisi supposita revelatione, atque adeo existentia divina. Ergo argumentum ex motu rerum mundanarum petiit saltem non certo rem evincit. Consequentia bona est, et Minor consistit ex traditis in *Cosmologia*. Major vero probatur, quia eatenus quidquid movetur ab alio movetur, quatenus de potentia transit ad actum. Atqui si res mota est ab æterno, reapse nunquam fuit in potentia, sed in actu motus. Ergoposito motu rerum mundanarum æterno, evanescit prorsus vis allatæ probationis.

**Respondeo, neg.** Major. Ad probat. *disting.* Major. Eatenus quidquid movetur ab alio movetur, quatenus de potentia transit ad actum per realem distantiam durationis inter potentiam et actum interjectam, *neg.*; per insufficientiam rei motæ ad actum motus ex se solum habendum, unde reapse quantum est de se, est in potentia, et solum per virtutem alterius potest in actum transire, *conseq.* Itaque de facto, et etiam de possibili, probabiliter, ex probatis in *Cosmologia*, mundus temporaneus est: ideoque fuit per totam æternitatem in pura potentia et ad existentiam et ad motum; verum principium illud eodem modo valeret, etiamsi mundus et motus ejus ab

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.<sup>um</sup>, num. 113, num. 43, objic. 5.<sup>a</sup>

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 82 seqq., pag. 274 seqq.

eterno exiisset. Nam mundus et ad existendum et ad motum, quantum est de se, est in pura potentia, idemque sicut quodcumque produciatur, eget creatore, ita quodcumque ponatur in motu, eget motore, sine cuius impulsa vel motione in pura potentia remaneret.

Objc. 4.<sup>a</sup> Si supponatur motus rerum mundanarum procedere ex viribus essentialibus, cessat omnino necessitas motoris distincti. Atqui non repugnat ejusmodi suppositio. Ergo argumentum ex motu petatum ad demonstrandam existentiam Dei rem saltem certo non evincit. Major probatur, quia si motus proveniat ex viribus essentialibus, res mundane non possunt ulatenus concepti in potentia ad motum, utpote qui ex illarum essentia fluunt: quare ad explicandam motum conflugiendum non erit ad externum motorem, sed res ipsae, per hujusmodi vires motae, essent primi motores, et in eo sensu immobiles atque immutabiles. Probatur etiam Minor, primo quia non est certo demonstrata realis distinctio virium et potentiarum naturalium ab essentia atque entitate substantiali rerum, prout apparet ex varietate opinandi inter ipsos Scholasticos, quamvis concedatur probabiliter asserendam esse hujusmodi distinctionem in his saltem entibus, quae subijci experientiae nostrae poterunt (1). Deinde quia etiam in rebus, quas directe observare licuit, probabilior appareat praedicta distinctio, donec demonstretur absoluta repugnantia corporeae naturae secum identificandus vim activam secundum triplicem rationem motus physici, alteramvi, augmentativi et localis, dubitare aliquis poterit, num prima elementa materiae viribus essentialibus praedicta sint, puta attractionis, motus localis ac variarum affinitatum (sive omnes illae diversae sint inter se, sive ad motum tandem omnes revocentur), per quas tenuissimae particulae vel atomi primigeniae nebulosae mutuis actionibus paulatim coarserint in corpora, qualia nunc conspicimus, et varias in illis alterationes gignant et gyros per spatia aetherea cum mirabili phenomenonum diversitate.

Respondeo, neg. Majorem, etiamsi transmittatur Minor, quae tamen falsa pariter est, sive falsitas ejus certo probari

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 363 seqq., pag. 1270 seqq.; *Psycholog.*, vol. 1.<sup>um</sup>, num. 38 seqq., pag. 161 seqq.

queat, sive non. Ut vero veritas objectionis magis pateat, duo in antecessum notabo: a) ipsam positionem primigeniae nebulosae, quam supponit objectio, non esse nisi meram hypothesein, non quidem in se repugnantem, si asseratur nebulosa illa creata a prima causa, talem tamen, quae demonstrari positiva non possit: certum enim est, mundum hunc, qualis de facto existit, produci potuisse ex materia creata, sive in statu nebulosae, sive in aliis statibus possibilibus (1). Noto  $\beta$ ) secundo loco, omissis nunc iis, quae scripta sunt contra repōnentes omnem corpoream activitatem in motu locali (2), sententias Physicorum circa vires materiae scindi in duas partes, *mechanistarum* et *dynamistarum*: *mechanistae* ponunt materiam ex sua propria essentia prorsus passivam et inertem, ita ut nulla illi intrinsece insit activitas, sed tota quanta extrinsecus advenire debeat, quamvis semel receptam non possit, quantum est de se, abicere, sed in perpetuum conservet. In qua sententia, ut vides, nullus est modus vitandi necessitatem motoris distincti, qualiscumque tandem sit ratio activitatis et motus extrinsecus impressi. *Dynamistae* ponunt activitatem materiae intrinsece inhaerentem (sive tanquam elementum essentialia, sive instar proprietatis ab essentia dimanantis), per quam materia non quidem *se ipsam* moveat, sed alia, agendo in illa. Hinc sunt plane vides, quam labile sit fundamentum objectionis, quae tota nititur in hac *dynamistarum* sententia. Sola enim ea supposita, singulae atomi ac particulae materiae dici possent, alia alias, attrahere ad se, et sic gignere motum eandem, primo localem, et mox augmentationis, coeundo in unam massam, eamque jugiter augendo, atque etiam alterationis, modificatione se invicem ope variarum affinitatum, quin recurrendum esset, saltem proxime ad hujusmodi motus, ad motorem extrinsecum distinctum ab ipsis particulis materiae vel primigeniae nebulosae.

Verum *denique* nunc haec omnia, quae tamen vera non sunt, *denique* res mundanas vel omnes vires essentialibus

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 75, pag. 249, 248.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 311 seqq., pag. 1110 seqq.; num. 316 seqq., pag. 1163 seqq.



instructas esse, vel aliquam certe illarum, unde mox in cæteras motus derivetur, sive localis, sive alterationis, sive augmentationis. Quid inde lucraberis? Nihil sane: 1.<sup>o</sup> quia ad hoc ut res quælibet, hisce viribus ac motu gaudentes, essent simpliciter primi motores, oporteret, ut in sua essentia haberent rationem sufficientem non solum illorum motuum, sed præterea etiam suæ ipsius existentie, ac proinde essent entia a se; prius enim est esse, quam movere, vel moveri. Ergo quod non existit ex se, nec potest ex se actu movere, vel moveri ad proinde requirit, ac supponit prius aliquid, a quo et esse et essentiam cum suis viribus ac motu accipiat. Ergo quæ non est a se, etiamsi ponatur in essentia sua habere rationem sufficientem motus, simplicitate et absolute non est primus motor; sed primus motor absolute ac simpliciter solum est ens a se, a quo procedunt et essentie et proprietates viresque naturales: quo pacto etiam ipsa dimanatio proprietatum, quamvis proxime et immediate sit ab essentia, refundi tamen solet in causam efficientem ejusdem, tamquam in veram causam spem (1). Ergo etiamsi possibilis esset, vel daretur de facto aliqua res in mundo, essentialibus viribus cæteras movendi prædita, in hunc modum argumentari liceret: Vel ejusmodi res est ens a se, quod a nullo alio acceperit virtutem alia movendi, vel non. Si est a se, illa esset primum movens immobile, quod quaerimus, de quo, ex eo solum quod sit a se, concludendum esset illud non esse corpoream aliquam substantiam vel entitatem, sed spirituales; ut nos inferius probabimus de Deo, cujus nunc existentiam demonstramus. Si autem non est a se, sive essentialiter sit illi movere alia, sive non, tandem non erit simpliciter primus motor, sed necessario requirit existentiam entis a se, in quo sit prima ratio sufficiens ac fons motus aliorum. Vides ergo, quomodo non effugias suppositione illa tua necessitatem primi motoris a mundo distincti.

Præterea 2.<sup>o</sup> certum est atomis ac particulis illis materie nullam positionem vel locum in spatio esse essentialem, sed omnes omnino indifferentes. Atqui ut attrahere se invicem queant, et motum quemlibet latere argendo in alias, necesse

(1) Vide *Ontolog.*, num. 321, pag. 625.

est, ut certam et convenientem distantiam inter se habeant aptamque collocationem. Ergo saltem ad ejusmodi sortiendam collocationem requirunt actionem motoris extrinseci, quia sunt infinitæ infinite positiones atomorum nebulosæ in spatio, ex quibus nulla sequi potuisset attractio nec motus illius generis.

3.<sup>o</sup> Præterea etiamsi constituantur singulæ particule in ea distantia et positione, in qua invicem agant, potest nullus sequi motus, si nempe omnes particule sint homogeneæ et æque distantes; tum enim singulæ a vicinis circumstantibus æqualiter in diversas directiones attraherentur: unde perfectum sequeretur æquilibrium (1). Ergo ne id contingat, necesse tibi erit agnoscere causam aliquam distinctam, motorem nimium externum, quæ ex materia plus minusve condensata vel heterogenea centra quædam attractionis in nebulosæ massa apposite distribuunt, versus que moveri vicinæ atomi vel particule possent.

4.<sup>o</sup> Demum, adhuc etiam constitutis in nebulosa ejusmodi nucleis ac centris attractionis, necessarius prorsus est externi motoris interventus. Nam ratio nobis reddenda est non motuum quorumlibet, sed horum motuum, qui nunc de facto existunt in nostro systemate solari, quandoquidem ex

(1) «On vous supposez qu'à l'origine les atomes de la nebulose primitive sont également distribués dans tout l'espace, et que leur force d'attraction rayonne également dans tous les sens à l'infini; ou bien qu'ils sont inégalement distribués et condensés de manière à produire une direction prépondérante vers un ou plusieurs centres de l'espace. Dans le premier cas, tous les atomes étant égaux et homogènes, on ne peut attribuer de forces différentes à des atomes naturellement identiques. S'attraheront mutuellement d'une manière égale en tous sens, c'est-à-dire qu'ils se feront équilibre. C'est en effet un principe de physique et de mécanique qu'une masse homogène, soustraite à toute action étrangère, est soumise à des actions internes égales, s'exerçant également en tous les sens, demeure en équilibre. C'est donc un état primitif de stabilité absolue ou de repos, d'où le mouvement est incapable de naître. Vous avez ainsi rendu impossible tout mouvement, toute différenciation au sein de la nebulose primitive; l'évolution du monde ne commencerait jamais sans un premier moteur qui vienne rompre cet équilibre, par exemple, en condensant les premières masses qui doivent devenir des centres d'attractions. Rev. Dom. Farges, *L'Idée de Dieu*, pag. 77, 78.

hoc præcise mundo et ex hisce motibus desumitur argumentum ad probandum Deum. Itaque in hunc modum argumentor: Eiamsi apte distribuatur hujusmodi centra attractionis in nebulosæ massa, nunquam possent existere hi motus, quales conspiciuntur in nostro systemate solari per solas vires attractionis, nisi addatur particulis materiæ nebulosæ motus aliquis rotationis. Atqui motus nullus localis ejusmodi inesse potest materiæ, nisi extrinsecus imprimatur. Ergo rursus, ut horum motuum nostri systematis rationem reddas, agnoscendus tibi necessario est motor aliquis extrinsecus a tota mundana materiæ distinctus. Minor hujus argumentationis certa est, ex Physicorum unanimo consensu pariter ac ratione: quia materiæ ex se indifferens est ad hanc vel aliam rationem motus, nec ullatenus mutat suam essentiali, quocumque modo moveatur, ex quo sequitur, ut si quæram habere motum, extrinsecus illum accipere debuerit. Major vero probatur, quia si sola vis attractiva fuisset in particulis nebulosæ, hæc in unam massam cohereret, quamquam potuissent aliquem motum acquirere, non tamen motus illos systematis solaris ordinatissimos et stables quemadmodum docent peritissimi astronomi (1). Quæ cum ita sint, non solum veteres Philosophi

(1) Audiat Pape, qui post relatum opinionem Emmanuelis Kant, arbitratis moleculas nebulosæ ruentes versus centrum effundere obstacula debuisse, ac proinde versus latera deviare, sic pergit. «C'est ici qu'est l'erreur: Kant aurait dû s'arrêter et se demander, comme Aristote, pourquoi des deux sens également possibles dans toute circulation, c'est justement le sens de droite à gauche qui a prévalu, en sorte que tout le monde tourne, le Soleil y compris, tournoie dans ce sens. Devant cette question, Aristote naturellement embarrassé, n'est décidé pour le mouvement de droite à gauche, parce qu'il est le plus noble des deux, Kant s'est décidé pour ce même sens, sans savoir pourquoi. La vérité est qu'en restant comme lui, tout idée (d'une impulsion et) d'un tourbillonnement primitif imprimant un mouvement d'exemple, et ne tenant compte, comme lui, que de l'attraction et des actions mutuelles des corpuscules de la nébuleuse, les mouvements de circulation, possibles également dans les deux sens, se produisent effectivement dans les deux sens à la fois. Parmi les molécules de cette vaste nébuleuse les unes prendront leur droite, les autres leur gauche; mais alors si vous considérez les aires décrites par les rayons vecteurs de toutes ces molécules, et projetées sur un

motibus astrorum externam causam asseruerunt, sed sapientissimi quoque astronomi et mechanici recentiores tenent contra Kantium, qui sola virtute molecularum attractiva contentus fuerat, necesse esse agnoscere in primævæ materiæ particulis motus rotationis ad rationem reddendam mundanæ cosmogoniæ ac sideriorum motuum (1).

Objec. 5.<sup>a</sup> Argumentatio petita ex motu rerum mundanarum multis etiam Scholasticis minus placuit, tum quia per vulgatum illud, cui innititur principium, non ab omnibus

plan quelconque, ces projections, les unes positives, les autres négatives, parce qu'elles seront décrites en sens contraire, auront une somme rigoureusement nulle. Ainsi le vent la mécanique; or cela ne ressemble pas du tout au système solaire. Pape, *L'origine du monde*, (2.<sup>e</sup> edit.) pag. 115. Et alibi: «Le système solaire est complètement isolé dans l'espace. On peut du moins le considérer comme étant soumis aux seules actions mutuelles de ses différentes parties. Or, si un pareil système avait été privé à l'origine de toute giration, la force de l'attraction suffirait à y faire naître des circulations plus ou moins complexes, mais ce système ne serait guère stable et finirait bientôt par se réduire à une masse unique. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la somme des aires décrites par les rayons vecteurs des molécules autour d'un point et projetées toutes sur le même plan, serait rigoureusement nulle. D'où proviendraient donc les girations gigantesques, toutes dans le même sens, qui forment le trait caractéristique du système solaire et qui en assurent la stabilité». Pape, *ibid.* pag. 117.

Similis scribit alter astronomus parisiensis Specule (observatorio), dominus Wolf: «En supposant la matière primitive en repos absolu, Kant est impuissant à expliquer comment ces amas pourraient circuler les uns autour des autres, sans se réunir en une masse unique... Un pareil système d'amas dénué de vitesse initiale se rassemblerait forcément en une masse unique... D'après Kant, dans chaque nébuleuse isolée, les actions mutuelles (d'attraction) sont laines pour subséquente à produire un mouvement régulier de rotation de l'ensemble. Cette conclusion est absolument contraire aux lois de la mécanique: les mouvement actuels de révolution et de rotation du soleil et des planètes ne peuvent être que les équivalents, non augmentation ni diminution, du mouvement de rotation communiqué à l'origine à la nébuleuse par une cause extérieure... La nébuleuse de Laplace tourne avec la même vitesse angulaire que la condensation centrale, en vertu d'un mouvement angulaire que la cause nee indiquée (par Laplace) est en dehors de la nébuleuse elle-même. Wolf, *Hypothèses cosmogoniques*, pag. 10.

(1) Vide Rev. Dom. A. Farciæ, *L'Été de Dieu*, pag. 28 seqq.

admittitur; tum quia vel eo admissio, non desunt qui arbitrentur solum probari existentiam motoris alicujus a mundo distincti; ex hoc autem non licet illico inferre existentiam primi alicujus motoris immobilis et immaterialis atque improducti, quemadmodum obsecrant Euximius Doctor (1), Combricenses (2) et alii post Scotum (3). Ergo argumentatio ista non videtur satis efficax.

**Respondeo, trans. Major, arg. conseq.** Nam hæc argumentatio, prout a nobis exposita est, certo et invictè videtur rem demonstrare, illamque habet egregiam utilitatem, quod directe expugnet materialistas, positivistas, evolutionistas et pantheistas, qui nolunt agnoscere ullum ens a se ullaque causam primam, distinctam a mundo vel primo ejus substrato et subjecto, quod varie ab æterno evaluat, ac successive manifestetur ex necessario nature nisu tendendo ad majorem ac majorem usque perfectionem. Argumentatio vero propo-  
sita evidenter ostendit necessitatem motoris externi a mundo distincti, ex quo proveniat prima impulsio sensibilibus istorum phænomenorum, et in quo proinde sit ratio sufficiens motuum mundanorum sive alterationis, sive augmentationis, sive etiam focalium. Deinde principium illud, *omne quod movetur ab alio movetur*, probat absurditatem asserti materialistici ac pantheistici, secundum quod ens primum ex summe imperfectionis statu ad majorem jugiter perfectionem nititur; id enim perinde est, atque dicere, ens illud ex pura potentialitate transire ad actum sine alterius adminiculo. Argumentatio ergo prædicta cum egregia sit, tum habet peculiare momentum nostris præsertim diebus.

Quod porro probationes antecedentis objectionis attinet, in primis principium illud communissime accipiebatur ab antiquis Scholasticis tanquam universaliter verum, saltem relate ad motum physicum, in quo solo nos argumentati sumus; exceptiones vero ab adversariis allate partim aperte false nunc deprehenduntur, partim commodissimam habent

(1) *Metaphys.*, disp. 20, sect. 1, num. 7 sequi.

(2) *Physicor.*, lib. 8, cap. 6, quæst. unic., art. 2, *Porro disputatio*.

(3) 1.<sup>a</sup> dist. 8, quæst. 4.

explicationem (?). Suarez autem et Combricensenses alique non negant absolute efficacitatem argumentationis ex mundano motu petita; sed tantum contendunt argumentationem istam, ut omnes adversariorum evasiones intercludat, perficiendam completamque esse ex principiis quibusdam metaphysicis, ac proinde principia sola *physica*, seu naturalis Philosophia, ac nominatim istud de motu, prout in hac scientia ex propriis tractatur, per se non sufficere, nisi in principiis metaphysicis fundentur. Et ratio illorum huc tandem revocatur: Argumentum ex mundano motu petitum per se non probat nisi existentiam motoris a mundo distincti. At ad probandam existentiam Dei non sufficit hoc solum probare, sed insuper motorem hunc esse a se et spirituales, et undecumque immobilem etiam quocumque motu minus proprio, etc. Nam posset atheus respondere, motorem mundi esse et ipsum creatum et ens contingens, v. g. angelum *narcubum* aut motorem cæli, qualem communissime assererant veteres (2), vel aliquid aliud simile, a quo tanquam a proximo duntaxat et *immediato* principio petatur ratio mundanorum motuum, quamvis deinde illud ab alio et alio sine fine originem ducat. Et hæc quidem atheorum responsio absurda est et insufficientis, inquit illi scriptores, sed absurditas ejus et insufficientia non probatur ex solis *principiis physicis*, sed ex *metaphysicis*, prout ab ipsismet sit adducendo illa argumenta, que nos in præcedenti articulo exposita reliquimus.

Quare dissensio Scholasticorum circa istam nostram argumentationem in hoc tandem posita erat, utrum probatio petita ex motu, prout a *Physico* ex propriis tractari potest, valeat ad dissipandas quasiætetheorum objectiones, quin petatur suppositæ ex materia metaphysica.

Non est mens nostra nec recentiorum scriptorum in concimanda probatione divinæ existentie disputationem cum istis secundariis controversiis miscere. Rem enim ægimus cum atheis et impis, quos expugnare contentimus, patris ex quovis loco rationibus, quantum necesse est ad veritatem

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 308, pag. 1055; num. 310, pag. 1062 sequi. Cfr. etiam, num. 321, pag. 1064.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 30, pag. 70 sequi.



in tuto collocandam. Et adversarii quidem plurimi negant Deum verum ex principiis physicis, asserendo et motus mundani et sensibilibus omnium phenomenorum rationem sufficientem in ipso mundo inesse, et negando existentiam ullius entis extramundani, quod nomine Dei veniat. Quos invicte redarguit probatio ex motu desumpta. Quod si mox idem adversarii vel alii respondeant, nondum evinci existentiam motoris extramundani, qui sit talis, qualis a catholicis probatur, videlicet motor *absoluto primus*, etc., illos ex hac arte nova expugnabimus opa principiorum, que necessaria videantur ad præcludenda effugia quævis, quemadmodum hactenus facere conati sumus in probationibus et in solutione difficultatum. In quo nec Suarez, nec Conimbricenses, nec ceteros Scholasticos reapse contrarios habemus: neque enim ois aliud vocamus nos *physica* argumenta in hoc articulo tractanda, quam quia versantur in materia naturalis Philosophiæ, sicut profecto versatur motus strictè sumptus vel physicus, et ordo hic mundanus, de quo jam dicendum est.

§ II. DEMONSTRATIO EXISTENTIE DIVINE EX ORDINE MUNDANO.

36. Hoc est fortasse omnium celebratissimum argumentum apud SS. Patres et Scriptores antiquos: Hoc usi sunt sacre Litteræ (1); hoc Minucius Felix (2), Tertullianus (3), Dionysius Alexandrinus (4), Lactantius (5); hoc S. Athanasius (6), S. Dionysius (7), Clemens Alexandrinus (8), Sanctus Gregorius Nazianzenus (9); S. Gregorius Nyssæus (10),

- (1) *Sapient.* cap. 12; *Psal.* 115.  
 (2) *Octav.* cap. 17 (apud Migne, *Patrol.* lat. tom. 7, pag. 284 seqq.)  
 (3) *Advers. Marcion.* lib. 1, cap. 13 et 14 (apud Migne, *Patrol.* lat. tom. 2, pag. 263).  
 (4) *Mign. Patrol.* *græc.* tom. 10, pag. 1234 seqq.  
 (5) *De officio Dei.* *Cir. de vita Dei.* cap. 11.  
 (6) *Cont. Gent.*, num. 55 seqq.  
 (7) *De divinis Nomin.* cap. 3.  
 (8) *Stromat.* lib. 5.  
 (9) In orat. 28 et 71.  
 (10) *De anim. et resurrect.*

S. Joannes Chrysostomus (1), S. Joannes Damascenus (2), S. Augustinus (3) et, in cæteros omissam, S. Thomas (4); hoc Aristoteles (5), Cicero (6), Philo Judæus (7) alique. Idem argumentum tuse atque erudite illustrarunt P. Ludovicus de Molina (8), P. Leonardus Lessius (9) et P. Theophilus Raynaudus (10); idem demum elapso sæculo pertractavit Cameracensis episcopus, Fenelonus (11), et alii multi apud P. Salvatorem Roselli (12) et cl. P. Hontheim (13). Cæterum argumentum hoc a recentioribus vocatur *teleologicum*, seu petitum ex finalitate mundanorum entium, quia reapse finalitas hæc est quasi-forma et anima ordinis mundi, diversa inter se vivens corpora partesque corporum, ut et apte omnia in se constituantur, et ad communem totius perfectionem et pulchritudinem atque unitatem in infinita propæmodum varietate conspiciunt. Idem argumentum a veteribus ex gubernatione ac providentia rerum depromptum dicebatur; et optime sane, quoniam adspectabilis hæc rerum universitas commendat, ac necessario vindicat sapientissimum et providentissimum gubernatorem.

37. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Ordo in mundo existens intelligi nequit sine summo aliquo sapientissimo ac potentissimo Governatore, quem Deum nominamus.

Probatur. Est in mundo plane admirabilis et constantissimus ordo. Atqui ejusmodi ordo auctorem et conservatorem

Ordo mundanus necessario videtur esse creaturam sapientissimam potentissimamque Gubernatorem.

- (1) *Homil.* 20 in epist. ad Ephes., et de provident. etc.  
 (2) *Orthod.* lib. 1, cap. 1.  
 (3) *Epist.* 118 ad Dionis. (Migne, tom. 7, pag. 240). *Cir. de Genes.* ad *Illud.* lib. 3, cap. 13 etc.  
 (4) v. p., quest. 2, art. 1, Quinta via.  
 (5) Apud Cicero, de natur. deor. lib. 2, cap. 37.  
 (6) De natur. deor. libid.  
 (7) Lib. 1, de Monarchia.  
 (8) In 1.<sup>o</sup> tract. quest. 2, art. 3, Quarta ratio.  
 (9) De providentia. Numini, secunda et sequa ratio.  
 (10) *Theolog. natur.* dist. 5, quest. 1, art. 6.  
 (11) *Traité de l'existence et des attributs de Dieu.*  
 (12) *Summ. philos.* tom. 5, quest. 24, num. 1177.  
 (13) *Op. cit.* num. 255, pag. 155.

sapientissimum potentissimumque vindicat. Ergo stat proposito.

Probatur Major per partes: 2) *Est ordo plane admirabilis.* Ordo, docente S. Augustino, est *porum dispariamque sua cuique loco tribuens dispositio* (1): quare ceteris paribus eo mirabilior erit ordo, quo plura sunt elementa collocanda, ut per se patet, et quo aptius ea distribuuntur; nam quo plura sunt elementa, eo plures sunt etiam inepte collocationes possibiles, ideoque major difficultas idoneam aliquam excogitandi et exsequendi. Atqui innumere sunt in mundana machina partes, et nihilominus adest in illis sive seorsim et in se, sive universim et respectu ad totum spectatis, præstantissimus ordo: adest nempe egregius ordo particularis et universalis, quemadmodum satis pro modulo nostro probatum relinquitur in *Cosmologia* (2), nec propterea necesse est nunc eandem rem fusius declarare. Ergo prima pars Majoris certissima est (3). Probatur altera.

3) *Est ordo constantissimus.* Nam si ve siderios motus respicias, sive generationum corruptionumque vicissitudines, sive perpetuum stacionum cursum per singulos annos, sive demum proprias cuiusque rei naturalis operationes secundum diversa adjuncta, ubique regnat constantia, ubique perennis uniformitas. Nimirum a tot annorum millibus eundem tenet semper cursum natura. Quin etiam si quando eventus aliqui partentosis consuetum virtum legumque naturalium perturbavit ordinem, mox iterum ad pristinum statum fit reversio, ut verissime hic quoque dici debeat exceptio firmare regulam. Hinc enatae sunt, et porro progredi possunt in dies scientiæ naturales, que nullæ profecto forent, sublata ordinis mundani constantia.

(1) S. August., *De Civitat. Dei*, lib. 10, cap. 14. In idem incidit delictio Hieronimi, qui ordinem dicit: *Compositionem rerum aptis et accommodatis locis* (*Cleer. De officis*, lib. 1, cap. 40). Cfr. *Ontolog.* num. 175, pag. 300 seqq.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 21, pag. 54-56.

(3) Cfr. R. P. Honthelm, mundanum ordinem fuisse ad minutatim describens (*Theodic.* num. 200 seqq. pag. 159 seqq.). Lucidissime vero atque eleganter idem præstat P. Tunggjorg (*Theolog. natur.* num. 41.). Legi etiam Rev. Dom. A. Farges (*L'Édit de Dieu*, pagina 125 seqq.).

Unum hic probe notatum velim, cum probatur existentia Dei, ex ordine mundano necesse non esse, ut demonstretur in omnibus partibus et singulis rebus adesse ordinem; sed sufficit, ut in multis manifestissimus appareat ordo: sicut inter homines ipsos v. g., ut quis ingeniosissimus vel sapientissimus artifex certo iudicetur, necesse non est, ut in omnibus operis partibus peritia et sapientia insipientibus innotescat. Ita ergo sufficienti ea, que breviter ac summam indicata sunt, ut ordo præclarissimus asseratur: et necesse non est, ut homo dignoscere positive possit sapientiam et ordinem relincentem in unaquaque re singillatim. Et quamquam probata jam existentia Dei cunctarum rerum infinite sapientis creatoris, eo ipso probatum maneat, nihil non posse esse in mundo sapientissimum ordinatissimumque, id tamen nos ob nativam imbecillitatem ingenii ex sola rerum ipsarum contemplatione non possumus interdum cognoscere, quia ignoramus essentias et intimas illarum rationes.

Probatur Minor. Et primo quidem 2) *ordo mundanus auctorem intelligentem demonstrat*, prout constat ex jam alibi demonstratis, cum ostensum est hujus mundi molitionem casui adscribi non posse (1). Nam si quisvis ordo ex paucis existentibus elementis nec valde complicatus, qualis cernitur v. g. in horologio, domo aliusve similibus artefactis, non ex communi omnium sensu existimatur casu existens, sed ab intelligenti opifice dispositus, multo minus casui tribuenda est immensa hæc et complicatissima mundi machina. Quod si tu aliter sentias, cave, id ne vocis proferas, quia vel nemo crederet, vel haberetis amens. Multo vero absurdus est, ordinem mundanum casu extitisse putare, si ejus constantia spectetur, nam infinita illa improbabilitas, ut hic ordo mundanus ex tot elementis vel semel exurgeret absque ullius intellectus directione, crescit infinites, cum iterum et sæpius in dies et in horas eadem perpetuo a tot sæculis recurrit motuum alternatio, eadem vel simillima diversorum corporum positura, eadem in similibus adjunctis phenomena, eadem

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 54, pag. 164, 164, seqq., ubi recoli queant, que in hanc rem fuisse scripta sunt; necesse enim non est eundem sæpius repetere.

Ut in  
argumentum ex  
ordine  
mundano  
probatur  
existentiam  
Dei, nec est  
peritia  
probare dei  
ordinem  
in omnibus  
rebus æquis.

generationes et corruptiones, eodemque modo conformata organismorum compages, etc., etc. Ergo prorsus impossibile est, hæc omnia explicare sine intelligentia dirigente, quæ vel in ipsis entibus ordinandis sit, vel in aliquo extra res omnes ordinandas. Atqui in rebus ipsis mundanis nulla est intelligentia, quæ mundanum ordinem vel excogitaverit, vel exsequatur. Nam omnia mundana entia præter hominem carent intelligentia, homo vero non solum non potuit excogitare, nec exsequi mundanum ordinem, verum nec potuit per plurima secula nisi levissime intelligere, et nunc etiam post tot peritissimorum quorumque Astronomorum, Mechanicorum, Mathematicorum, Physicorum, Physiologorum... indefessa studia, vix est, qui paucas aliquot leges rudioresque tanti operis rationem mente comprehendere valeat. Ergo necesse est, extra hunc mundum agnoscere auctorem et conservatorem intelligentem, qui naturas rerum omnium mundanarum viresque ac finales tendentias, quæ profecto negari non possunt ex alibi demonstratis (1), perspectas habens, suis queque locis constitueret, omniaque in numero, pondere ac mensura disponderet (2), prout necesse erat, ut pulcherrimus hic ordo resultaret. Verum non solum intelligentem, sed

2) *Auctorem supra omnem modum sapientissimum demonstrat ordo mundanus, primo quia eo major requiritur in ordinatore sapientia, quo plures sint res ordinandæ, et ordo constantior ac difficilior. Atqui res ordinandæ in hoc mundo, ut nuper notabamus, sunt plurimæ ac variæ, ordo vero constantissimus et aliunde difficilissimus, tum ratione virium diversarum atque inter se confligentium, tum etiam ob multitudinem combinationum dispositionumque ineptarum, quibus distribui et collocari partes mundi potuissent. Ergo... Præterea summe intelligens profecto ac sapiens auctor ille sit, oportet, qui opus tale excogitavit, confecitque, quod maxima hominum ingenia post plura secula vix rudi quadam atque imperfecta cognitione attingere potuerunt, et cuius qui vel minimam partem diuturno studio ac labore paululum exploravit, maximus semper haberi a sapientissimis quibusque meruit.*

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 87, pag. 205-209.

(2) *Sapient.*, cap. 11, vers. 21.

7) *Potentissimum denique auctorem esse perpartem mundanæ machinæ vires ingentes, immensa moles et magnitudo propemodum infinita. Deinde ipsi eventus miraculosi cujuslibet generis, quos aut vidimus ipsi, aut in certissimis historiis legimus, manifeste proclamant potentiam alicujus moderatoris, cujus motui mare, ignis, venti, tempestates, omnia denique nature agentia obsecundant. Id quod aperte monstrat, mundanæ molis auctorem ordinatoremque corpora gubernare ac moderari, non solum instar sapientis artificis, res cunctas pro ipsarum indole ac finibus scite dirigentis, sed etiam instar absoluti domini ac summi imperantis, qui potest pro suæ consilio voluntatis nature leges suspendere, totamque virtutem coercere, commutare, amplificare. Præclare itaque scripsit S. Augustinus: *Mundus ipsa ordinatissima sua immutabilitate et inviolitate et visibilitate omnium pulcherrima specie quadam modo factus et se factum esse, et nonnisi a Deo ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat* (1).*

Quemadmodum porro argumentum hoc ex ordine universali totius adspectabilis mundi desumitur, possent alia similia desumi ex peculiaribus entibus, v. g. ex organismo viventium corporum ejusque evolutione, ex semine variisque vitibus functionibus, ex belluarum instinctibus, ex phenomenon crystallizationis secundum constantes ac determinatos typos... (2); nam in hæc omnibus luce meridiana clarius elucet finalis tendentia diversarum partium ad unum certum scopum uniformiter conspirantium cum perfectissimo ordine. At tendentia hujusmodi finalis et consentanea mediorum dispositio et ordinatio ad præfixos propriis operationibus fines intelligi nequit sine directione intelligentis sapientissimique auctoris. In hunc modum elapso sæculo multa tractata sunt hujusmodi argumenta ex peculiaribus rerum mundanarum ordinibus; et Anglus Derham scripsit *Physico theologiam* et *Astro-theologiam*, alii autem *Libro-theologiam*, *Pyro-theologiam*, *Hydro-theologiam*, etc., prout videre est apud eundem Derham, qui catalogum confecit scriptorum, qui ex

(1) *De civit. Dei*, lib. 2, cap. 4.

(2) *Cfr. Cosmolog.*, num. 87, pag. 206, 207.



particularium rerum consideratione divinam demonstrantur existentiam (1).

Huc etiam jure revocaveris argumentum *thalamologicum* vel ex miraculis petitum, quod modo intui, et recentiores nonnulli exponunt, ac dudum etiam usurpaverat P. Leonardus Lessius (2) alique. Negari enim nequeunt facta *historice certa*, leges nature causarumque mundanarum ordinem ac vires superantia, quæ ad invocationem entis cujusdam altioris, Dei, putata sunt, quales sunt resurrectiones mortuorum, curationes morborum, etc. Ergo necesse est agnoscere causam ejusmodi prodigiorum efficientem, distinctam ab hoc mundo ac potentissimam, ex cujus nutu apparet totam hanc immensam mundi machinam dependere.

38. *Objec. 1.* Cum Emmanuele Kant. Etiam si concedatur inesse in mundo perfectissimum ordinem, adhuc non potest exinde saltem certo inferri existentia Dei. Nam α) argumentum istud tandem vim suam mutatur ex analogia, que inter artis et nature opera intercedit: sicut enim artefacta postulant artificem, ita infertur, quod mundanum sordidum requirat auctorem intelligentem. Atqui argumentum analogiæ nequit certam efficere demonstrationem. β) Præterea etiam si ordo mundi certo evinceret existentiam architecti sapientissimi, non probat præcisè Deum, quippe qui non est solum ordinator mundi, sed etiam causa efficiens materiæ. γ) Ordo mundanus quantumvis perfectus asseratur, est tamen effectui finito producendo sufficit causa virtusque finita. Ergo ex ordine mundano non potest satis demonstrari Dei existentia.

*Respondeo, neg. assert.* Ad probationem α) 1.<sup>a</sup> *neg. Major.*, quia argumentum non nititurcoli analogiæ, quandoquidem necessitas ordinatoris eadem est in quovis ordine, sive naturali sive artificiali: quare similitudo et exemplum artefactorum

(1) Vide P. Salvatorem Roselli O. P. (*Summa philo.* tom. 5, quæst. 24, art. 1, num. 1177), P. Perrone (*De Deo*, part. 3.<sup>a</sup>, cap. 12, num. 10, nota), et al. P. Houthuijdi (*Theol.* num. 265).

(2) *De Provident. Natura*, nona ratio, Cir. R. P. Blasius a Conceptione, *Metaphys.* (quod opus ad complendum egregium cursum Complutensium Cosmælicarum compositum fuit), disp. 9, quæst. 7, paragr. 6.

solum adducitur ad magis rem illustrandam, 2.<sup>o</sup> Negari quoque posset Minor, quia argumentum a simili, quando apparet manifeste rationem eandem vigere pro utroque similitudinis extremo, potest etiam rem evincere.

Ad probationem β) dici potest, quod de argumento posito ex motu dictum est. Ordo mundanus evidenter demonstrat auctorem et gubernatorem a mundo ipso distinctum, eumque sapientissimum, pulcherrimum, optimum, etc., quippe qui tantæ pulchritudinis et beneficiorum nobis collatorum est causa providentissima. Quod si contendas, ex hoc solo nondum effici, ut auctor et gubernator hujusmodi ordinis mundi asserendus sit causa prima, que materiam ipsam ordinandam creaverit; respondebo etiam si verum foret ex ordine mundano *immediate* non posse concludi creatoris materie existentiam, posse tamen *mediate*. In hunc enim modum argumentari licet: Hic auctor mundani ordinis, personalis, sapientissimus, potentissimus, etc., vel est a se, vel ab alio. Si a se, habemus intentum, quia materia mundi ab ente a se primave causa creari debuit; si ab alio, tandem necessarium esset devenire ad aliquid ens a se, a quo mundi ordinator vel proxime vel remote accessisset quidquid est, et quidquid habet, ac materiam ipsam ordinandam, et a quo dependisset omnino molitio.

Ad probationem γ) respondeo: *trans. Major.*, *dist. Minorem*. Effectui finito producendo sufficit causa virtusque finita proxime atque immediate *trans.* iterum; saltem mediate ac remote, *neg. Tum neg. cons.*

*Transmissi Majorem*, et simili modo transmitti posset tota argumentatio, quia quamvis Deus sit infinitus, necesse tamen non est, ut probetur illius existentia sub conceptu infinitatis, sed sufficit, ut probetur sub conceptu attributi alicujus vere Deo convenientis: conceptus vero auctoris ordinis mundani et gubernatoris vere vulgarissimus est apud omnes, vereque Deo convenit, ut ex dicendis patet, idque interea vel ex ipsa impletate atheorum manifestum fit. Solemne enim est apud omnes Deum negantes, mundum hunc casu, nullaque ordinante causa, exiitisse blaterare: quod luculento indicio est, eos nomine Dei auctorem mundani ordinis gubernatoremque inficiari. Jam quod Minorem objectionis

attinet, in primis verum non est, omnem finitum effectum posse virtute finita produci, quandoquidem creatio infinitam virtutem postulat, quemadmodum suo loco probabitur, idoque quilibet effectus actione creativa productus, quantumvis finitus in se sit, causam possit infinitam. Vera ergo non est universaliter et absolute Minor. Accedit, quod ordo in hoc mundo relucens etiam includit actiones creature rationalis, que propter suam libertatem possent perturbationes maximas inducere in rerum mundanarum cursu: quapropter in gubernatore mundi requiritur specialis providentia humani generis, providentia vero hujusmodi specialis, ut sit certa et sapiens, vindicat futurorum quoque eventuum liberorum in quavis hypothesi præscientiam, ut ille rerum ordo ex omnibus possibilibus eligatur, qui certo et constanter duraturus sit pro supremi gubernationis consilio secundum naturalem et quasi spontaneam causarum et effectuum, mediorum ac finium fluxum consequentemque. Atqui cognitio futurorum liberorum vel contingentium prorsus videtur superare aciem finiti et creati intellectus. Ergo iterum Minor vera non est. Nihilominus quamvis verum foret, omnem quemcumque finitum effectum et hunc ordinem mundanum proxime atque immediate a causa finita posse produci, obiectio nihil evinceret; quia certum est, nullum tandem esse posse in rerum natura effectum, quantumvis imperfectum, quin tandem deveniatur ad causam primam et ens a se, quod infinitum esse loco suo demonstrabitur. Neque vero ad infinitatem cause primæ demonstrandam, necesse est ad effectus ejus attendere, sed sufficit analysin ipsius notionis instituire.

Objec. 2.<sup>a</sup> Ex ipso conceptu omnipotentie divinæ ac virtutis infinitæ sequitur, hunc ordinem mundi non esse Deo auctori tribuendum. Ergo argumentum a nobis factum ineptam prorsus est. Probatur antecedens. Nam ens omnipotens per quolibet etiam improporcionata media potest fines quoslibet obtinere, secus enim in quo differret infinita virtus a finita, si egeat, sicut hæc, proporcionata media. Atqui si ens omnipotens per quolibet media potest fines quoslibet obtinere, frustra profecto querit media natura ordinata ad certos fines assequendos. Ergo ordinata, quam cernimus in mundo, causarum et effectuum, mediorum

finitumque series ac dispositio potius probat auctorem, quantumvis sapientem ac perfectum, non tamen esse Deum omnipotentem (1).

Respondeo, *neg.* antecedens. Probationis Majorem *distinguo*. Ens omnipotens per quolibet media potest fines quoslibet obtinere, etiamsi adsit repugnantia essentialis inter media et fines, ne per miraculum quidem vincenda, *neg.*; si non adsit repugnantia *essentialis*, sed tantum naturalis improporcionis, *subdist.*; si velit agere, naturalibus rerum exigentis et legibus sese accomodando, *neg.*; si agere velit ex absoluta sua virtute, *trans*. Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Sunt quedam media, que non sunt utrumque improporcionata cum quibusdam finibus, sed illos essentialiter excludunt, vel essentialiter pugnant cum illis. Sic v. g. operationes liberæ, metaphysice repugnat, ut procedant a principio materiali: intellecto etiam et generatim actus vitales, saltem immanenter, non possunt procedere a principio extrinseco sine virtute interna ipsius operantis. Quare hujusmodi operationes ne omnipotens quidem causa potest efficere per talia media. Alia vero sunt media, que non essentialiter repugnant finibus, sed tantum naturaliter improporcionata sunt, ut v. g. flatus oris ad deturbandum parietem, lutum ad curandam cæcitatem, etc. Et hujusmodi media, quamvis de se inepta ad fines, possunt tamen illos assequi per virtutem omnipotentie divinæ, quod cum evenit, patrat miraculum. Jam vero quamvis de hujusmodi mediis ac finibus agitur, possit *absolute* ens omnipotens pro sua infinita virtute per media etiam naturaliter improporcionata fines attingere; nullatenus tamen est contra suam omnipotentiam, ut velit, saltem communiter, certis ac proporcionatis mediis fines consentaneos assequi, quia hoc non destruit, nec deprimit virtutem infinitam, sed e converso maximo opere commendat sapientiam et bonitatem cause primæ, que sic res omnes suis instruit viribus naturalibus, ut unamquamque sineret modo sibi consentaneo agere. Unde præterea illi sequitur præclarus fructus, ut homo naturas peculiare rerum,

(1) Cfr. J. S. Mill. (*Essays on Religion*, pag. 126 seqq.).

quas aliter cognoscere non potuisset, per operationes investiget, varietatem admiretur, ordinem inde resultantem stupet, et sic velut per totidem scalas ad omnium auctorem, Deum, contemplandum ascendat.

**Objic. 3.<sup>o</sup>** Admisso mundani ordinis auctore, necesse est dicere, omnes quotquot eventus in dies et horas locum habent, quantumvis insignios, v. g. quod aranea nunc muscum telis suis irretiat, ab illo decretos esse. Atque hoc quis erodiat? Ergo negandus potius est auctor mundi.

**Respondeo, dist. Major.** Admisso auctore ordinis mundani, omnes eventus ab illo directi dicendi sunt decreto sive approbativo, sive saltem permissivo, *conu.*; præcisè approbativo, *neg.* Et *contradistinet. Minor., neg. conseq.* Quemadmodum enim inferius dicitur, nihil fieri in mundo potest, nisi concurrente ad actiones causarum secundarum Deo, nec Deus concurrere potest nisi volens ac decernens. Quoniam autem eventus ex operatione agentium liberorum consecuti, alii sunt boni moraliter, alii pravi, hoc inter illos interest, ut Deus bonos quidem decernat probando, malos vero permittat duntaxat aversando ac prohibendo, ne fiant, quamvis nolit omnino concursum suum denegare, si creatura eligat, abutendo libertate sui, præcepta divina violare. Verum de his plura suo loco.

**Objic. 4.<sup>o</sup>** Totus hic ordo mundanus casu contingere potuit. Ergo peperam, vel saltem non certo, concluditur existentia sapientis ordinatoris. Probatur antecedens; nam una ex possibilibus combinationibus atomorum vel elementorum mundi casu inter se concurrentium est illa, unde hic præsens ordo existisset. Ergo saltem si supponamus elementa illa à tota æternitate per æthereum spatium fluitantia, in aliquo ex infinitis gyris coire ita potuerunt absque ulla intentione vel directione, ut hæc mundana corpora hoc pacto disposita et conformata componerent.

**Respondeo, neg. antecedens.** Ad probationem antecedentis, *trans. anteced., disting. conseq.* elementa prima mundi absque ulla ipsorum gyris coire ita potuerunt absque ulla intentione vel directione coire ita potuerunt, ut hunc ordinem constituerent, *trans.*; absque ullius externi agentis intentione ac directione, *neg.* Ex pluribus enim capitibus notat objectio, Etenim 1.<sup>o</sup> elementa ipsa

prima mundi, quoniam supponuntur invicem separata, ut possint in unum coire, necesse est, ut *aliunde* motum acciperent, prout jam declaratum reliquimus in precedenti paragrapho. Quare nisi supponatur ens aliquod externum, quod motum impressisset atomis vel primis elementis, ex quo jam præsens ordinatio illorum resultaret, *metaphysice repugnans* hic ordo mundanus. 2.<sup>o</sup> Adhuc non sufficit quilibet motus atomis impressus, ut aliqua vel minima et remotissima huius ordinis probabilitas adesset. Sumantur duo solum ejusmodi elementa A et B; motus imprimi extrinsecus potuit vel utrique simul, vel alteri tantum, v. g. B, altero stante. Si hoc postremum dicatur, que simplicissima hypothesis est, quoniam B moveri quaquaversus potest in infinitas directiones, quot sunt possibili radii ex B tamquam ex communi centro ad omnia spatii puncta procedentes, una duntaxat infinitarum huiusmodi positionum possibilium elementi B apta est ad concursum cum elemento A, reliquæ omnes sunt ineptæ. Ergo si in imprimente motum elemento B absuit intentio vel consilium concursus, adest una tantum probabilitas contra infinitam probabilitatem, nimirum vera impossibilitas, saltem moralis, concursus duorum atomorum. Si jam utrumque elementum supponatur in motu, crescit infinitas, ut per se patet, præcedens impossibilitas concursus. Et hæc quidem impossibilitas adest ex duobus tantum elementis. Atqui innumera sunt elementa mundi. Ergo ex legibus calculi, quem vocant probabilitatem, magis magisque augetur impossibilitas (1). Itaque 3.<sup>o</sup> ut aliquo modo possent atomi vel elementa motu coire, necesse est, ut vel illa in locis aptis constituerentur, vel certe ut directiones motum inepte commutarentur in illas ad concursum aptas; nam sunt infinitæ positiones elementorum possibiliæ et infinitæ motuum directiones, ex quibus impossibilis prorsus est coitio. Atqui nec certam elementa in spatio positionem, nec ullam determinatam motus directionem ex natura sua, requirunt. Ergo utrumque ab externa causa debuissent accipere. Quare ut casus utcumque defendatur, dicendum erit vel eis quod elementis mundanis aptam ad concursum positionem ac

[1] Vide *Comolog.*, num. 56, pag. 170.



directionem motus dederit, intelligentiæ experient fuisse, vel cum intelligentia polleret, temere nulloque consilio egisse in moliendo immani præclarissimoque mundani ordinis opere. Vide itaque, ut manifestissimam et unice rationabilem mundani ordinis causam et explicationem desetas, quot tibi devoranda sunt absurda (1).

**Instabis.** Ad hoc ut ex mundanis elementis aliquis certus ac definitus ordo resultaret, necesse non est, ad externum ordinatorem confugere. Nam possumus elementa illa supponi naturali determinatione ac virtute prædita ad hanc potius, quam ad aliam distinctam dispositionem vel combinationem, quemadmodum ipsa mirabilis organismi fabrica ex interna virtute evolutiva procedit, quin egeat ulla externi intellectus directione. — **Respondendo, neg.** assens. Ad probationem. *disting.* assens. Si sermo sit de convenienti motu locali ac de ipsa distributione apta ipsorum elementorum in spatio, *neg.*, quia nullus determinatus motus nec certus locus requiritur præcise ex natura atomorum aut elementorum mundi; sed a causa externa debuit designari. Si sermo sit de operationibus, quas elementa mundi apte collocata efficiant, *subdist.* et illæ ipsæ insitæ determinationes ac virtutes hanc potius, quam illam dispositionem conformationemve requirentes, necessario postulant causam intelligentem, a qua tandem sint, et adhibeantur ad præconceptum finem ordinis mundani obtinendum, *con.*; aliter, *neg.* Adsunt sane in mundanis corporibus interne virtutes ac determinationes, quæ tum certas combinationes ratione affinitatum exposcant, tum etiam in ipso spatio peculiarem quandam distributionem ratione suæ indolis ac densitatis; hæc autem v. g. superiores locum, solida interiore occupant, et varia corpora æriformia et liquida, ut æquilibrium servent, sponte naturæ ad suam quæque sedem tendunt. Verum primo hæc ipsæ virtutes ac determinationes unde tandem sunt, nisi a causa prima, quæ certe intelligens est? Deinde ut mundana elementa etiam huiusmodi virtutibus ac determinationibus instructa secundum convenientem sibi rationem distribuantur, ac conformentur, debent prius in certo situ ac distantia constitui: pone enim

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 34, pag. 106; num. 36, pag. 170-171.

totum oxygenium in tellure ac totum hydrogenium in sole, quoniam, quæso, modo efficiant aquam? Pone totum ærem in orbe saturni, quomodo poterit terram atmosphæra circumdare? Ergo necesse est agnoscere ordinatorem, qui elementorum naturas, proprietates, virtutes ac proprias determinationes apprime noscens, omnia sapienter eligeret, apteque distribueret, ut secundum peculiarem illorum indolem atque insitas leges in præsentem hunc ordinem in hanc animam iuxta et pulcherrimam machinam coalescerent. Hoc idem confirmat, nedum probet contrarium, fabrica organismi viventis ab objiciente in exemplum adducta. Quid enim, quæso, proficere interna vis germinis, ad evolutionem organismi nisi in loco apto illud collocetur, in quo, calore, humore, ac nutrimento concurrentibus, mirabilis texturæ opera per vitalem nutritionem inchoet, ac perficiatur? Ergo necesse est, ut aliquam causam, huiusmodi adminicula applicantem, agnoscas. Et causa quidem iste passim sunt entia intellectu carentia; sed quoniam illæ non possunt ex sua præcise essentia esse constituta in iis adjunctis, in quibus prædictum officium exequantur, necesse erit ulteriores aliam causam, a qua eæ dependeant, lateri, donec tandem veniendum sit ad primum ordinatorem, a quo inferioribus causis motus et executio peculiarium ordinum commissa sit. Denique germen, etiam omnibus naturalibus adminiculis iuvatum, non posset evolvi, nisi haberet internum principium vitæ ac formationis, quod quidem proxime a parentibus est per generationem, at in primis parentibus non potuit esse nisi ex aliquo auctore et ordinatore extra totam illius speciei seriem posito. Ergo interne vires ac determinationes in elementis mundi existentes non tollunt necessitatem ordinatoris distincti.

**Objic. 5.<sup>a</sup>** Reapse non est ordo in hoc mundo. Nam a) ordo præcipue elucet ex finalitate rerum. Atqui sunt innumera in mundo, quorum nullus est finis, ut v. g. organa rudimentaria in quibusdam viventibus, quæ nunquam evolvuntur, tenæ, parasti, bacilli pestiferi, morbos mortemque seminantes, demum dolores animalium atque innocentium infantum. ß) Ut de ordine ac de finalitate mundi iudicemus, deberemus totum mundum vel certe magnam ejus partem

perspectam habere. Atqui non nisi exiguam valde mundi partem eamque imperfecte novimus.  $\gamma$ ) Et quoniam mundus est machina diversas complexa partes ac series rerum, ordo et finalitas constare nequit, donec pateat in primis, quisnam sit finis totius mundi, nam exinde cognoscenda est membrorum ac partium proportio, ac deinde quisnam sint fines peculiares partium, unde videri queat, num apte omnia conspirent ad communem et ultimam finem. Atqui nemo est, qui tantum cognitionem sibi arroget (1).  $\delta$ ) Denique quis dicat, illam sapienter acturum esse, qui, ut leporem feriat in aperto campo, miliones scopulorum in omnem partem exploderet. Atqui ex recenti scientia physica, simili modo se habet natura. Nam ad species conservandas innumerse germinse, gemina et ova gignantur, ut omnia tandem pereant, paucis exceptis, quibus *curtus favet*. Nec aliter ingenia humana pauca, nec saepe prestantissima, evolvuntur, ac disciplina erudiuntur, plerique sive ex paupertate, sive ex incuria parentum, etc., ignorantia, incultuque torpescuntibus. Atqui haec aliaque id genus probant naturam plerumque a scopo aberrare. Ergo si quando in natura finis attingi videatur, id non ex intentione, sed casu, accidisse cogitandum est (2).

Respondeo, *arg.* assert.

Ad probationem  $\alpha$ ) *dist.* Minor.: Sunt multa in natura, quorum finis nobis non satis innotescit. *trans.*, quorum reapse nullus sit finis, *neg.*, donec evidenter probetur, quod profecto non probatur in aeternum. Tam manifeste enim sunt fines in innumeris entibus mundi, tam imbecilla ingenium hominis tamque imperfecta notitia essentialium, ut nemo possit prudenter negare veram finalitatem naturalium, quorumdam entium, ex eo solum, quod illam explicare nequit; tum quis ordo et finalitas evidentissima in plurimis aliis adeo sapientem prodit auctorem, ut a priori iudicandum omnino sit, eum in nulla re oscitanter se gessisse, tum quia ex scientiarum historia notum est, non semel accidisse, ut

(1) Fridericus Schultze apud R. P. Hantheim, op. cit. num. 364.  
(2) Cfr. Lange, apud eundem Hantheim, op. cit. num. 305, et J. S. Mill, *Essays on Religion*, pag. 28 seqq.

quorum diu causae rationesque laterant, postea diligentiori studio detegerentur, ut omittam nunc, aliunde probari, ens a se vel causam primam, quae auctor est reapse ordinis mundani, esse perfectissimam et infinitam substantiam, quam metaphysice repugnat, quidpiam efficere temere ac sine consilio. Quare licet possint nos latere fines quorundam rerum, non inesse tamen non possunt. Et sic argumentum objectum, si quid probat, hoc unum probat, ex solo mundano ordine non satis innotescere nobis infinitam auctoris perfectionem (1). Itaque organa rudimentaria non sunt reputanda sine destituta, nam possunt inservire vel ad ornatum et honestatem, vel ad ostendendam unitatem ideae divinae, vel ad aliquos usus nonnumquam satis perspectos (2). Multitudo illa parasitorum et animalculorum maxime confert ad demonstrandam varietatem naturarum, et consequenter inexhaustam perfectionem causae primae, quam omnes suo quaque modulo imitantur. Quod vero animalcula multa sint ceteris viventibus nociva, non debet te magis perturbare, quam quod sint generatim in mundo viventia nobilissima, quae nemo adversariorum damnare audeat, canes dico, equos, etc., qui nisi perimendo vitam aliorum, nequeunt suam sustentare. Idipsum dicendum esset, servata proportione, de tota entium inanimatorum turba, atque adeo de universa mundanorum agentium multitudine; neque enim illa suis affinitatibus et multiplicitate agere sere quidpiam possunt sine aliorum, in quae agunt, detrimento. Ex quo vides, exemplum parasitorum et animalculorum non esse nisi casum particularem universalis activitatis, quae perenni sua generationum corruptionumque vicissitudine non parum commendat varietatem, pulchritudinem, mirabilem ordinem mundanae machine (3). Finis vero ulterior eorundem entium a Deo intentus esse potest respectu hominis, ut eum exerceant in patentia, ut affligant pro peccatis, ut ad plus merendum juvent, ut fluxam rerum terrenarum conditionem inoneant, ut ad stabilia in caelis bona querenda hortentur,

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 88, pag. 301.

(2) Cfr. *Psycholog.*, vol. 1.<sup>UM</sup>, num. 67, pag. 476.

(3) Vide *Cosmolog.*, num. 16, pag. 61 seqq.

atque a creaturis abstractum ad cunctorum conditorem providumque gubernatorem perducant. Id enim nunquam oblivioni tradendum est, esse hominem partem præcipuam et regem hujus adspectabilis mundi, in quo proinde non physici et duntaxat et proximiores fines singularum naturarum sint querendi, sed remotiores etiam, ac præcipue morales, in eo situs, ut hominem juvet ad cognoscendum et querendum, Deum, sectandamque virtutem, Ad quod profecto minime conferre possunt etiam ea ipsa, quæ nociva minusque digna videntur, præma fronte in hoc mundo.

Ad probationem  $\beta$ ) *neg.* Major. Nam quamvis non totum mundum, sed partem duntaxat eamque exiguam et imperfecte noverimus, in iis paucis tantus splendet ordo, tanta sapientia, ut nos cogat omnino ad sapientissimum potentissimumque asserendum auctorem. Quamvis enim illa pauca sint rotæ ad illa, quæ ignoramus, absolute tamen sunt multa taliaque omnino, quorum vel rudis et imperfecta consideratio perfectissimæ causæ ideam ingerat, et longe excellentiorem conficere faciat intimarum secretiorumque rationum ignotatio.

Ad probationem  $\gamma$ ) *id est.* Major. Constare nequit perfecte ordo et finitas, donec pateat finis totius mundi, *trans;* constare nequit, quantum sufficit ad cognoscendam existentiam auctoris sapientissimi ac potentissimi, *neg.* Tum *transat* Minor, et *neg.* conseq. Quamquam accurata cognitio totius ordinis mundani requirat cognitionem et finis ultimi et finium particularium, et hujusmodi cognitio in diversis scientiis nunquam sane perfecte in hac vita comparatur, et quamquam quanto perfectior sit ejusmodi cognitio, eo plenior et illustrior futura sit idea, quam assequi liceat, ordinatoris; sufficit tamen vulgaris et obvia mundi contemplatio, ut statim ordo præclarus appareat, et hic gradus cognitionis quemlibet sana mente hominem persunderit agnoscere auctorem sapientissimum potentissimumque, prout iam declaravimus, quin spectare debeat plenum et exquisitorem illam finium particularium et generalium, proximorum remotiorumque notitiam. Necessè ergo neutiquam est, ut ante cognitionem Dei habeatur perfecta cognitio ultimi finis mundi. Post cognitionem autem existentiam, et attributa Dei demonstratur ultimus finis

mundi (1), et tum porro patet, quam præclare omnia in hac rerum universitate ad illum finem conspiciant.

Ad probationem  $\delta$ ) *con.* Major, *neg.* Minor et paritatem. Nam qui ad ferendum leporem in infinitas directiones scopulorum exploderet, non aliud sane intenderet, quam occidere belluam, que cum in uno tantum loco versetur, sulte profecto ageret venator in omnem temere partem explodens, et nihil curans de unico medio apto ad finem assequendum, quod est inquirere, libinam lateat venatio, et eo duntaxat telum dirigere. At nihil hujusmodi deprehenditur in objecto phænomeno, seu contraria omnia. Nam omnes flores, ova, semina, germina *de se* sunt media apissima ad novum organismum, qui proinde si non evolatur non est ex illorum inaptitudine, sed vel ex actione contrariorum, vel ex defectu aliarum causarum, quarum concursus necessarius est. Deinde nec Lange nec alii, qui talia obijciunt, unquam probant omnium germinum, florum, ovorum seminumve *unicum*, vel certe *absolute* intentum a natura, finem esse novi viventis generationem. In primis enim possunt flores et ova seminaque ad alios usus et fines servire, ad speciem et ornatum v. g., ad medicinam et nutrimentum aliorum viventium, etc. Sed etiamsi ad nullum alium finem illa dirigerentur a natura, præterquam in novæ prolis organismum; certo certius est, hunc finem non potuisse a natura neque ab auctore *natura absolute et efficaciter* intendi, sed tantum sub ea conditione, ut nempe præstio adessent reliqua adjuncta et concausæ, que sive ad fecundationem ovuli, sive ad evolutionem germinis necessaria sunt. Et quia ejusmodi concausæ ex aliorum agentium naturalium interventi impediri sepe possunt, ne concurrant, ideo plurima germina et flores pereunt, quin ultimum fructum oblineant, quamvis habeant naturalem tendentiam, *quantum est de se*, ad illum obtinendum. Quare absurde concludunt adversarii, casu fieri, ut germina interdum in novum organismum evolantur. Immo vero in eo ipso, quod obijciunt adversarii nostri, nisi cæcitate velent, novum argumentum evidentissimum intentionis et finalitatis reperirent: nam præcise quia ex intervallo et conflictu tot

(1) Vide *Cosmology*, num. 83 seqq., pag. 312, 346.



causarum naturalium in mundo, facile fieri potest, ut dum suos queque fines intendunt, impediunt alias, ne illum attingant; ideo convenientissimum fuit, ut viventia, longe plures flores, et ova seminaque ferrent, quam novas proles, ne videlicet, si pauca ferrent, facilius species perirent, sive ex actione contrariarum causarum, sive ex defectu earum, que ad evolutionem organismorum concurrere debent. Ex quo et ignorantia adversariorum, nature calumniantium, innotescit, et sapientissima ordinatoris providentia, qui omnia perfectissime prænoscentis, numerosa florum seminumque multitudo et specierum perpetuitati prospexit, et uberrimam ad alios quoque usus mediorum copiam providit (1).

Ex quibus etiam apparet vanitas alterius exempli ex evolutione ingeniorum humanorum petiti; quod non est ad rem. Manifeste namque constat primo, intentionem absolutam nature nunquam esse, ut ingenia humana evolvantur de facto, sed evolutionem permissam esse libertati hominis; deinde quotiescumque evolvitur, non casu, sed ex proposito ipsius hominis constatque assiduo evolvi. Absurde itaque talia exempla et argumenta obijciuntur adversus finalitatem nature.

### ARTICULUS III.

#### Probatur existentia Dei argumentis moralibus.

39. Argumenta moralia duplicis generis distingui possunt, primum petitur ex consensu generis humani, cujus vis et efficacia in moralibus quibusdam legibus, quas ejusmodi asserta communia sequi solent, fundatur, et moralem interdum gignit certitudinem (2); hoc nonnulli vocant etiam *historiam* et *ethnologicum*. Alterum genus ex recta morum institutione depromitur.

(1) Cfr. que scripta sunt de similibus questionibus in *Cosmolog.* num. 88, pag. 107 seqq.; num. 26, pag. 66 seqq.; num. 36, pagina 168 seqq.

(2) Cfr. *Logic. Major*, num. 48, pag. 473; num. 126, pag. 609; num. 131, pag. 616 seqq.; num. 139, pag. 632.

#### § I.—DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ DEI EX CONSENSU GENERIS HUMANI.

Illud ante omnia circa hoc argumentum considerare oportet, consensum generis humani non mathematicè accipiendum esse, sed moraliter pro communi persuasionem saltem fere omnium nationum, et hominum in quavis natione, contra quam persuasionem nihil valere potest opinio paucorum, qui voce, vel etiam mente, contradicant cæterorum omnium existimationi. Neque vero ut valeat hoc argumentum, exquirendum est, quod omnes homines et nationes conveniant in excelsiori veraque notitia Dei divinarumque attributorum; sufficit, ut omnes agnoscant nomen aliquod superioris homine ac mundi administratorem, cui cultus et adoratio debeatur (1); quidquid deinde censeant circa veram illius naturam. Plane enim constat, facile fieri posse, ac porro fieri sæpe, ut qui in attestanda rei existentia conveniant, in definienda mox natura in diversas, easque erroneas, scindantur opiniones.

40. PROPOSITIO I.ª Consensus moraliter universalis cunctorum hominum evincit existentiam numinis cujusdam supremi.

**Probatur.** Consensus universalis et constans in attestanda re gravissimi momenti, qui nec progressu scientiarum deleri debilitare potuit, nec originem duxerit ex præjudiciis aliisve causis errorum, certum præbet argumentum veritatis. Atqui ejusmodi est consensus generis humani circa existentiam Dei. Ergo hæc certe vera dicenda est.

**Major** alibi demonstrata est, quia consensus hujusmodi non potest habere nisi communem et uniformem ubique causam. Causa vero una communis et uniformis in tanta nationum varietate non invenitur alia, quam ipsa natura rationalis, ipsa nativa vis intellectus, quam nefas est ubique et semper falli potuisse existimare (2).

**Minor** probatur per partes, 2) *Adest universalis et constans consensus generis humani, id testatur indicia remotissima*

Quo pacto  
intellectus  
constans generis  
humani.

Consensus  
moraliter  
universalis et  
constans generis  
humani evincit  
existentiam  
Dei.

(1) Vide supra, num. 9, pag. 17.

(2) Vide *Logic. Major*, num. 130, 140, pag. 612 seqq.

antiquitate 1.<sup>a</sup> clarissimi quique scriptores v. g. Plato (1), Aristoteles (2), M. T. Cicero (3), Seneca (4), Herodotus (5), Xenophon (6), Julius Caesar (7), Tacitus (8), Plutarchus (9), Maximus Tyrtus (10), Tertullianus (11), Clemens Alexandrinus (12), Lactantius (13), S. Augustinus (14), Eusebius, Apulegeta, S. Iustinus, Athenagoras aliique de quibus videri potest P. Aloysius Brenna S. J. (15). 2.<sup>a</sup> Nominatim vero constat religionem viguisse ac Numinis persuasionem apud Hebraeos, Babylonios, Assyrios, Phoenices (16), Persas (17), Indos (18), Aegyptios (19), Arabes (20), Graecos, Romanos, Celtas, Germanos, etc. Et haec quidem valeant de populis ac nationibus dudum notis, prout ex eorum historiis, artibus ac monumentis, cantibus, juramentis, oraculis, auguriis, etc., concludere licet. Inde vero a saeculo XVI opera catholicorum Missionariorum atque exploratorum, qui jam omnes mundi partes austraverunt, morumque ac traditionum et religionis notitiam satis accurato inquisierunt: ex quorum unanimi ac fide dignissimo testimonio habetur, nationes quoque recentioribus

- (1) De legibus, lib. 10.  
 (2) Aristot. vel auctor libri de mundo, cap. 5.  
 (3) Cicero, De natura deor., lib. 2, cap. 2-7; lib. 5, cap. 7, de legibus, lib. 1, cap. 8; Tacul. disert., lib. 1, cap. 17.  
 (4) Epistol. 117.  
 (5) Eulopie, num. 37.  
 (6) Cyrot. 2.<sup>a</sup>, lib. 1, cap. 2, num. 7.  
 (7) De bell. gallic., lib. 6, cap. 16 seqq.  
 (8) De morib. Germanor., num. 39 seqq.  
 (9) Advers. Coloten epicureum.  
 (10) Maxim. Tyrtus, dissertat. 1.<sup>a</sup>  
 (11) Aegyptus Marston, lib. 1, cap. 10.  
 (12) Steinat, lib. 5.  
 (13) De falsis relig., lib. 1, cap. 2.  
 (14) In Joann., tract. 106; et tract. in Psalms. 12.<sup>um</sup>  
 (15) De gener. hum. consens. in agnoscenda divinitate, vol. 1, lib. 1, par. 1, cap. 2; lib. 2, par. 2.<sup>a</sup>, cap. 1 seqq.  
 (16) De quorund. theologia et diis legi potest Eusebius, de preparat. evang., lib. 1, cap. 6, num. 10.  
 (17) Vide Lact. lib. 2; Brisson, de regno Persar., lib. 2; Hyde de veter. relig. Persarum.  
 (18) Vide Eusebium, de prepar. evang., lib. 5, cap. 10.  
 (19) Vide Euseb. ibid., Diodor. Sicul., lib. 5.  
 (20) Cfr. Cicero, de divinal. lib. 1, cap. 41; 42.

temporibus inventus in America, Oceania, Africa, Asia cum veteribus in agnoscenda divinitate consentire (1), ut jure concludere liceat cum clarissimo P. Joseph Honthelin (2): «Hodie cum universa terra nobis patefacta est, omnes omnino gentes supremi numinis fide imbutas videmus. In omni terra hominum numerantur 1435 milliones. Ex his millionibus christiani catholici sunt 218 sive 15,2 %; christiani schismatici et generatim acatholici 214, sive 15 %; Israelitae 8 sive 0,5 %; Mahumetani 120 sive 8,3 %; Brahmanistae 128 sive 9,6 %; Buddhista 303 sive 21 %; Fetichista 234 sive 16,4 %; sine religione autem nulla gens vivit (3).» Non me latet, quasdam gentes barbaras atheismi accusatas esse, omnisque cultus ac religionis expertes habitas fuisse a nonnullis scriptoribus, quorum testimonia collegit anglus Lubbock (4). Verum infelicissimi istius operis asserta falsissima reperta sunt, et saepe ab aliis, et quidem certissimis responsionibus, prostrata, ut jam nullum prudens dubium de religione ac notione Dei, apud omnes prorsus barbaros populos existente, superesse queat. Ita testantur Roscoff, Tylor,

(1) Qua de re extant plurima opera conscripta. Vide Riansay, Histoire du monde, tom. 1.<sup>er</sup>, pag. 3-299; César Cantu, Histoire universelle, Robertauer (Histoire de l'Église, tom. 1.<sup>er</sup>, lib. 2), Aosta de proc. Indor, salute, lib. 4; Charlevoix, Histoire de la Nouv. France; Gumilla (El Orinoco descubierto), Guzman (Historia de las Misiones etc.), Benzo (Hist. nova Orbis), Rochelort (Histoire des Antilles), Tachard (Voyage de Siam), Du Halde (Description de la Chine), Salmon (Relation de Guinée), Lehten (Mémoires des Sauvages), Laland (Nouvel. démonstr. théologiques, 1.<sup>er</sup> par. chap. 2), Ludovic. Fabric. (Apolog. pro gener. humano contra calumniam athensium, etc.), etc.

(2) Theotic. num. 477, pag. 229.

(3) Numeri sunt ex Hubber, Geograph. statist. Tabellen aller Länder der Erde 1864. Inter Buddhistas numerantur omnes Sineses, quamvis plurimi Sineses adharent Confucianismo vel Taoismo. Similiter sub nomine Fetichismi proter alias comprehenduntur religiones paganae omnes Australiae, Africae, Americae. Honthelin, ibid. pag. 230 nota (1). Ubi mos in nota 2.<sup>a</sup> laudantur plura opera recens scripta germanica de hoc argumento.

(4) The origin of civilization, London, 1870. Lubbocki librum proculare relatuvi Flint in suo opere, cui titulus Antitheistic theories, luct. 7, London, 1880.

Vacherot, Kolbe, Prichard, W. Schneider, Armandus de Quatrefages, Vigouroux, Pozzy, Nadollac, aînique, quorum opera et testimonia alibi laudavimus (1); addi possunt R. P. Christianus Pesch S. J. (2), Rev. Dom. Farges (3) Saussaye (4), Oscar Peschel (5), C. P. Tiele (6), Hellwald (7), Max Müller (8), et Rev. Dom. Broglie (9), in quibus, ut vides catholicis consentiunt a catholicis et etiam rationalistis (10). Verum illa est luculentissima hujusce rei probatio, quod nulla cognoscatur lingua quantumvis barbarae nationis, quae careat propria voce ad designandum aliquod supremum Numen (11).

Altera pars, enuntians realitatem Dei esse rem gravissimum momenti, probatione non indiget; sive enim ordinem speculationum et scientificum, sive practicum species, nihil potest esse tanti momenti, quanti causa prima et auctor mundi, ultima ratio rerum omnium ac principium et fundamentum omnis religionis moralitatisque.

- (1) Vide *Psycholog.* vol. 3.<sup>mo</sup>, notis. 391. pag. 216, 217 in nota.
- (2) *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen*, etc., apud *Stimmen aus Maria-Laach*, Heft 30, 41, 42.
- (3) *L'idée de Dieu*, pag. 227 seqq.
- (4) *Religions geschichte*, pag. 15.
- (5) *Völkerkunde*, ed. 5, pag. 260.
- (6) *Kompendium der Religions geschichte*, pag. 7 seqq.
- (7) *Naturgeschichte des Menschen*, pag. 95.
- (8) *Science of language*, 2 series, pag. 416.
- (9) *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*.
- (10) Proclare itaque conclusit Armandus de Quatrefages in haec verba: «Il est le grand fait. L'athéisme n'est nulle part qu'il n'ait erré; nulle part, ni une des grandes races humaines ni même une division quelconque peu importante de ces races n'est athée. Tel est le résultat d'une enquête qu'il m'est permis d'appeler consciencieuse et qui avait commencé bien avant mon entrée dans la chaire d'anthropologie. Il est vrai que dans ces recherches j'ai procédé, j'ai conclu, non pas en penseur, en croyant ou en philosophe, tous plus ou moins préoccupés d'un idéal qu'ils acceptent ou qu'ils combattent; mais exclusivement en naturaliste, qui, avant tout, cherche ce qu'il a vu. Voir. Quatrefages, *L'espèce humaine*, livr. 10, chap. 21, pag. 350; Paris, 1880. Cfr. de hac re R. P. Honthelm (loc. cit.) et Bédier, *Theolog. natur.*, thes. X, apud quos legi queunt quaedam testimonia modo laudatorum scriptorum.
- (11) Vide *Dictionnaire universel... de toutes les religions*, etc., par M. l'abbé Bertrand, editum à Nîmes, tom. 2, ad vocem *Dieu*.

Tertia pars: *Persuasio existentiae Dei progressu scientiarum debilitari non potuit*. Patet 1.<sup>o</sup> quia inde ab ipsis generis humani incunabulis semper et ubique viguit illa persuasio nec minus apud cultiores populos, quam apud barbaros sylvestrem vitam degentes. 2.<sup>o</sup> Idem patet ex eo, quod in omni aetate sapientissimi quique, paucissimis exceptis, Deum non solum intus in mente agnoverunt, sed verbis quoque atque scriptis professi sunt. De Orpheo (1), Homero, Hesiodo, Pin daro et antiquissimis poetis non sinunt dubitare illorum opera. Quod autem Philosophos attinet, quidquid absque ullo fundamento dicat Bayle (2), Thaletem Dei notitiam habuisse novimus ex Aristotele (3) Cicerone (4) ac Laertio (5). De Pythagora (6), Anaxagora (7), Socrate (8), explorata res est. Plato et Aristoteles non semel rationibus demonstrarunt existentiam Dei, ut jam paulo superius monuimus. Idem constat de Stoicis (9); quamvis enim illi erraverint circa naturam Dei, arbitantes eum esse animum mundi, existentiam tamen agnoverunt. De Cicerone nihil necesse est dicere, cum tam perspicue et suam et aliorum docuerit sententiam in libris de *natura deorum*, de *divinatione* aliisque. Idemque consensum est de aliis quoque antiquitatis scriptoribus et doctis viris (10).

- (1) Vide *Fragmenta philol. graecor.*, edit. Didot, vol. 1, pag. 166.
- (2) Bayle in suo *Dictionario ad vocem Thales*.
- (3) *De anim.*, lib. 1, cap. 5.
- (4) *De legibus*, lib. 2, cap. 11.
- (5) *Laert.*, lib. 1.
- (6) Vide *Laert.*, lib. 11.
- (7) Vide *Laert.*, lib. 6.
- (8) De Socrate vide Xenophont., *Memorabilia Socratis* l. 4, IV, 4, Cfr. Plato, *Phaed.*, 105, 106.
- (9) *Laert.*, lib. 7; Cicero, *de natur. deor.*, lib. 1, cap. 7, ubi Stoicum Eleasitrem inducit exponentem, quibus modis homines notitiam deorum assequantur.
- (10) Toutes les autorités des écrivains anciens que l'on peut recueillir, montrent qu'ils parlent de Dieu comme d'un être connu de toute la terre: quelle part ils ne prennent le révéler au monde, et la manière affirmative dont ils parlent de son existence ou de ses attributs fait assez entendre que leur langage s'adresse à des hommes qui en ont déjà la croyance. Par exemple, c'est attester la croyance universelle de Dieu, que de dire avec Xénophon (lib. 2, *Mem.*) qu'il faut l'honorer; avec Cécès (apud Laert., l. 6) qu'il répand ses dons sur les hommes d'une manière inégale; avec Polybe (lib. 3, *hist.*) qu'il protège



saltem si scepticos excipias et Democriti et Epicuri sectatores (1): unde Lucretius Carus Epicurum laudat, quod primus hominum a religione animas avertere ausus sit (2); quod indicio est, ante ipsum viguisse in omnium animis cultum, atque adeo finem Numinis persuasionem. De viris doctis, qui inde ab instruta a Christo Domino Ecclesia floruerunt ad recentia tempora nihil necesse est dicere: nostris etiam diebus, quamvis magna defectio a religione inajorum nostrorum facta sit, magnaque et scientiarum et morum corruptio omnia invaserit cum offrensi libertate sentiendi atque scribendi; fere quotquot vel novis inventis, vel sapientie fama prae caeteris emulserunt, Deum agnoverunt, ac professi sunt. Ut tantum numquam scriptores naturalium scientiarum, sufficit retulisse Copernicum, Galileum, Baconem, Keplerum, Newtonem, Leibnitzium, Cauchy, Herschel, Le Verrier, Faye, Ampère, Volta, Girstedt, Biot, Cuvier, Milne-Edwards, Geoffroy Saint-Hilaire,

ceux qui souffre pour la justice: avec Caton d'Ulque (apud Plut.) que sa manière d'agir avec les hommes est impénétrable; avec Zenon (ap. Valer. Max.) que la vie criminelle d'un libertin ne saurait lui être cachée; avec Pline (lib. 2) qu'il ne peut se porter à ce qui est contraire à la raison; avec Tite-Live (Hist. 1, 7) que dans nos calamités nous devons mettre en lui notre confiance; et ces sortes d'autorités sont infinies par leur nombre. Juvenal nous avertit de remettre nos besoins entre les mains des dieux (Satyr. 10). Claudius s'écrie que rien n'échappa à leur providence (Liv. 1 in Ruff.). Les dieux veulent que nous pensions toujours à la mort, dit Martial (liv. 2, in Sext.) et Perse demande que nous les offrons, non de l'or, mais un cœur pur (Satyr. 1). Libanius enfin nous parle merveilleusement des bienfaits de Dieu envers les hommes de la vengeance qu'il exerce sur les méchants, et de l'obéissance qui est due à ses ordres (Tom. 1, Declam. 16). Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, ad vocem *Deus*, vol. 2, pag. 490, édit. Besançon, 1836.

(1) Sceptici ex generali sua doctrina non tam negabant existere Deum, quam id a nobis asseri posse. Democriti vero et Epicuri sectatores non constat omnem Deum asserere apud esse. Quicquid est, nullis estistarum sectarum auctoritas, nulla principia solida scientie, ut, quicquid ipsi senserint, vere dici possit nullum proclari nominis veterum Philosophum nosci, qui Deum negaverit. Vide Wolf, in *dissert. de atheismo falso suspectis*.

(2) Vide Lucret., *De rerum natura*, lib. 1, vers. 63 seqq.

Pasteur, etc., etc. (1). Multi etiam eorum, qui elapso seculo magis adlaborarunt, ut mores fidemque divinam corrumpere, et religionem christianam, si fieri posset, deleterent, velut Voltaire, Rousseau, etc., etc., non potuerunt a se persuasionem existentie Dei abjicere; alii vero qui atheismum professi sunt, vel ore mentiebantur, quod intus in animo sentiebant, vel certe non scientificis nec philosophicis argumentis adducti in tantam miseriam inciderunt. Nec defuerunt, qui cum in turpissimis erroribus materialismi et rationalismi sese ingurgitassent, non potuerunt non existentiam Dei tandem agnoscere, et eorum amicis suis profiteri: in quibus nominatim recenseri merentur duo illa materialismi capita, Cabanis et Broussais (2). Ratio vero in promptu est, quia nullum est in natura phenomenon, nullum in scientiis problema, quod negationem Dei persuadent, nullum, quod, si paulo attentius et intimius

(1) Cfr. ci. Ernestus Naville, *La Physique moderne*, 3.ª. étude, pag. 163 seqq.; Rev. Dom. A. Farges, *L'idée de Dieu*, pag. 227 seqq.

(2) In verba Cabanis excerpta ex sua epistola ad amicum F., que in plurimis foliis publicis edita fuit ac nominatim in *Revue française*, decembre mense anni 1838, unde illam experipat Augustus Nicolaus (*Estudios filosóficos*, tom. 1, 1.ª part. lib. 1, cap. 2, vers. fin): «Lo confieso: parecíame lo mismo que a muchos filósofos, á quienes no se puede acusar de sobrada credulidad, que la imaginación se resiste á cederle; cómo una causa, ó causas privadas de inteligencia puedan crear tantas maravillas; y creo como el gran Bacon, que para negar con formalidad la causa primera, es preciso ser tan crédulo como para dar asenso á todas las fábulas del Talmud».

Verba Broussais, quia breviora sunt integro dabo: «A mis amigos, á todos mis amigos. — Reseña de mi opinión y declaración de mí fe».

Tengo, lo mismo que otros muchos, el sentimiento íntimo de que todo lo que existe ha sido ordenado por una inteligencia, procuro indagar si ella es la que todo lo ha criado; pero no puedo alcanzarlo, porque la experiencia no me ha presentado un hecho de creación absoluta. Mas sobre todos los puntos debo confesar que en mis facultades intelectuales no tengo más que conocimientos incompletos, y siento una inteligencia ordenadora, que no me atrevo á llamar creadora, aunque tal sea ser.»

«Este documento, inquit A. Nicolaus libid, in nota se inserto íntegro en (18) en la *Gaceta médica de Paris*, y se repitió por extracto en (84) en el periódico titulado *El Derecho*, con ocasión de un litigio entre su secretario y sus herejicos sobre la propiedad del manuscrito».

consideretur, non necessario vindicet existentiam causæ primæ necessario existentis resque omnes mundanas creatas ac moderantis, quemadmodum satis, opinor, demonstratum manet in præcedentibus articulis. Quamobrem quicumque atheismum profitentur, si vere intus in animo negant Deum, impossibile est, ut firmam et scientificam persuasionem habeant, sed solum levem ac fluctuantem, omninoque vel ex morum corruptione natam, vel certe ex inconsiderantia mentis et sophismatum furo prolectam. Præclare enim asseruit hæc in re Bacon, *leves gustus in philosophia movere forsasse posse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere* (1).

**Probanda jam est quarta pars Minoris: Consensus generis humani in attestanda divinitate oriri non potuit ex præjudiciis alicujus tantis errorum.**

Probatur autem 1.<sup>o</sup> ex præcedenti parte: si enim ex tam turpi causa manasset consensus ille, fieri non potuit, ut, evolutis ac tantopere progressis scientiis, non falsitatis convinceretur, ac penitus evanesceret saltem inter sapientes, sicut in dies accidere videmus cum sexcentis aliis erroribus ac præjudiciis ob ignorantem causarum naturalium diu animos occupantibus, cum e converso penitior portentorum naturæ observatio magis obfirmet animum in opinione causæ cujusdam primæ, omnia sapientissime disponentis, ordinantis, ac moderantis. Quare consensus hujusmodi nisi ex ipsa veritate hominibus cunctis facillime sese manifestante originem habere dicamus, erit profecto effectus, cujus nulla rationabilis ratio reddi possit.

**Prob. 2.<sup>o</sup> excludendo causas ab adversariis assignari solitas ad universalem et perpetuum generis humani consensum explicandum. Non enim potuit ille promanare**

(1) «Verum est, parum philosophiæ naturalis homines inclinare in atheismum; at alioquem scientiam eorum ad religionem circumagere. Etenim intellectus humanus dum causas secundas intuetur sparsas, interdum illis acquiescere possit, nec ulterius penetrare; verum quum tandem catenam earum, connectarum inter se et confederatarum, contemplari cogat, necesse habet, confluere ad providentiam et deitatem.» Bacon Verulamio, *Sermones fideles*, XVI.

2.<sup>o</sup> *Ex animi levitate vitiove aut depravatione nature: 1.<sup>o</sup> quia hæc non possunt supponi in cunctis moraliter hominibus. 2.<sup>o</sup> Quia persuasio numinis viget quam maxime in optimo quoque ac prudentissimo et doctissimo, cum e converso negantes Deum plerumque morum corruptela et turpissimis erroribus ac sophismatibus spargendis insignes fuerint.*

3) *Non ex inani metu, quemadmodum voluere post Lucretium (1) Spinoza (2), Mirabaud (3) et alii, dicentes ex fulminibus, tonitribus, morbis caterisque malis inductos fuisse homines, ut viribus nature, unde tanta phenomena profunderent, personam tribuerent ac nomen deorum, quos sacrificiis placarent, ac religione demererentur. Nam 1.<sup>o</sup> non recte dixeris inanem timorem eum, qui omnes æque timidos ac fortes animo tangit. 2.<sup>o</sup> Quamvis: predicta nature phenomena, sicut alia multa, vim habeant perducendi homines ad agnitionem Dei, non tamen potuit illa esse causa unica universalis, de qua loquimur, consensus; alioquin omnes Deum mente conciperent terribilem, non autem benevolam ac beneficam generi humano. 3.<sup>o</sup> Tandem vel ens illud superemum, quod ab hominibus timetur velut causa malorum eventuum, est vera ac realis illorum causa, vel non. Si primum, nequit dici vanus nec falsus timor ille. Sin alterum, cognita proxima causa et immediata eorum, debuisset certe cessare tum timor tum persuasio de ficti illius entis essentia. Atque tamen contrarium prorsus evenisse constat. Ergo persuasio existentie divine non potuit unice proficisci ex inani timore.*

4) *Non ex ignorantia causarum naturalium, ut quidam sibi blaterant (4), cum ideo venisse homines in illam sententiam contendunt, quia cum veras causas naturales et proximas nescirent plurium phenomenorum, principium illud*

(1) *De rerum natura*, lib. 3, vers. 161 seqq.

(2) *Præfat. ad Tractat. Theologicæ-polit.*

(3) *Système de la nature*, tom. 2, cap. 1, 4.

(4) Lucretius v. g., Mirabaud et Hegel. Huc afferri queunt etiam postiviores, qui lingunt in antiquissima, nempe theologia, ut ipsi committuntur, state, homines ex ignorantia causarum omnia replevisse supernaturalibus et mysteriosis agentibus, quibus tribuerent mundana phenomena. Cfr. *Ontolog.* num. 7, pag. 12, 13.

excogitarunt ens quoddam potens et ignotum atque invisibile, quod Deum dixerunt. Contra enim est 1.<sup>o</sup> quod persuasio de divina existentia non solum reperitur in rudibus, sed etiam in sapientibus: 2.<sup>o</sup> quod crevit semper magisque firmata est studio et progressu scientiarum, nec debilitari unquam potuit, etiam postquam proximæ cause naturales plurimum eventuum competere sunt: 3.<sup>o</sup> immo vero viri naturalium scientiarum peritissimi ex accuratiori legum phenomenorumque naturalium consideratione argumenta petunt ad existentiam Dei demonstrandam: in quorum numero inter alios laudari merentur, ut omittam scriptores præteritorum sæculorum, Faye (1), Carpenter (2), Epping (3) et Wasmann (4) apud R. P. Bødder (5), itemque S. George Mivart, qui fuisse rem hanc pertraciat (6). Alii vero peritissimi viri discretissime profuerunt, studium nature necessario perducere ad cognitionem Dei Creatoris: in quibus nominandi sunt cum egregia laude Oswald Heer (7), Augustus de la Rive (8),

(1) *Sur l'origine du monde*, pag. 374.

(2) *Vegetable Physiology*, chap. 10, num. 776.

(3) *Kretslauf in Kosmos*, quod in opusculo, inquit cl. P. Bødder, materialistarum motus cosmi explicaciones refutantur. *Theologischer Anzeiger*, num. 127, 169 v.

(4) *Der Trichterwurm*, pag. 28 seqq.; 118 seqq.; 166 seqq.

(5) *Leo*, sup. cit.

(6) *De Trinitate*, chap. 26, pag. 450-500.

(7) «Chacun prendrait sans doute pour un idiot celui qui prétendrait que les notes d'une symphonie ne sont que des points jetés par hasard sur le papier. Me il me semble que ceux-la ne sont pas moins insensés qui ne voient qu'un jeu de hasard dans l'harmonie bien plus merveilleuse de la création. Plus nous avançons dans la connaissance de la nature, plus nous est profonde notre conviction que la croyance en un Créateur tout-puissant et en une sagesse divine qui a créé le ciel, et la terre selon un plan éternel et préconçu, peut seule résoudre les énigmes de la nature, comme celles de la vie humaine. C'est à peu près le cours humain seul qui attriste l'existence de Dieu, c'est aussi la nature Oswald Heer. *Le monde primitif de la Suisse*, trad. Isaac Demole, 1872.

(8) «Si j'ai appris quelque chose dans les longues années d'une étude qui a fait l'un des charmes de ma vie, c'est que Dieu agit continuellement: c'est que sa main qui a tout créé, veille sur tout dans l'univers. Et cette même Providence qui tient en équilibre les forces de la nature, qui dirige les astres dans leurs orbites, à l'œil

Chevreul (1) et Wurtz (2), quorum doctrinam refert, et suam facit cl. Ernestus Naville (3). 4.<sup>o</sup> Denique ratunculae, quas quidam recentiores opposuerunt adversus divinitatem existentiam, vere frivole sunt, eaque partim dissipate manent in superioribus, partim mox dissipabuntur ac

quasi sur chacun de nous. Rien ne nous arrive sans la volonté spéciale de Celui, qui nous garde. Dans cette conviction profonde, l'âme chrétienne se repose avec paix. De la Rive in fine sui cursus *Physiques Geneva* explicati, etc. contra de M. De la Rive a été fait à Genève et la conclusion a été publiée dans un journal de cette ville: E. Naville. *La Physique moderne*, 7.<sup>e</sup> étude, pag. 308, 309. Paris, 1884.

(1) «Je me suis demandé, si à une époque où plus d'une fois on a dit que la science moderne menait au matérialisme, ce n'était point un devoir pour un homme qui a passé sa vie au milieu de ses livres et dans un laboratoire de chimie, à la recherche de la vérité, de protester contre une opinion diamétralement opposée à la sienne. J'ai la conviction de l'existence d'une force divine, créateur d'une double harmonie: l'harmonie qui régit le monde inanimé, et que révèle l'abord la science de la mécanique céleste et la science des phénomènes moléculaires, puis l'harmonie qui régit le monde organisé vivant. Je n'ai donc jamais été matérialiste, à aucune époque de ma vie, mon esprit a ayant pu concevoir que cette double harmonie, ainsi que la pensée humaine, ait été le produit du hasard. Chevreul in autumno anni 1874 apud parisiensem Academiæ des sciences.

(2) «Tel est l'ordre de la nature; et à mesure que la science y pénètre davantage, elle met au jour, en même temps que la simplicité des moyens mis en œuvre, la diversité infinie des résultats. Ainsi, à travers ce coin du voile qu'elle nous permet de soulever, elle nous laisse entrevoir tout ensemble l'harmonie et la profondeur du plan de l'univers. Quant aux causes premières elles demeurent inaccessibleles. Là commence un autre domaine que l'esprit humain sera toujours impuissant à aborder et de parcourir. Il est ainsi fait et vous ne le changerez pas. C'est en vain que les chimistes lui ont révélé la structure du monde et l'ordre de tous les phénomènes: il eût remonter plus haut, et dans la conviction instinctive que les choses n'ont pas en elles-mêmes leur raison d'être, leur support et leur origine, il est conduit à les subordonner à une cause première unique, universelle Dieu. Wurtz. *Revue scientifique du 27 août 1874*.

(3) Naville. *La Physique moderne*, 7.<sup>e</sup> étude, pag. 270 seqq.

Plura possent in hæc rem esse laudato opere Naville derivari; duo tantum seligam. Primum, postquam retulisset hæc verba materialistarum Du Bois-Raymond, Colonia: coram peritissimis naturalium scientiarum viris pronuntiata: *nilium que cæca nonne comme un paradoxe, la science moderne doit son origine au christianisme, sic pargit Naville:*



luculenter ostendent verissime potuisse hac de re scribere Huxley, virum certe adversariis postris minimo suspectum, nullam novam rationem, nullum novum problema nostris diebus contra *theismum* occurrere, quod non occurreret inde a remotissima antiquitate, ex quo corpore philosophi existentie divinae fundamenta pendere (1); addique nullam repugnantiam involvere, quoad mundas a Deo creati potuerit, immo vero naturalium scientiarum investigatorem *non posse* quidpiam asserere de prima materialis mundi origine (2). Nec multum hac in re ab Huxley discrepat ipsemet Carolus

«Les fondateurs de la physique moderne ont tous été placés sous l'influence de leur foi en Dieu créateur, et ils ont rattaché à cette loi les principes directeurs de leurs recherches. On entend souvent affirmer qu'il existe une opposition fondamentale entre la science et les idées religieuses. J'ai toujours été frappé du caractère paradoxal de cette affirmation, en présence du fait incontestable que tous les fondateurs de la science moderne ont été, théistes de la manière la plus déidée. Il était donc évident pour moi que l'on peut être savant et croyant; il restait à savoir si ces deux qualités, celle de croyant et celle de savant, étaient simplement juxtaposées chez des hommes tels que Kepler, Descartes et Galilée, ou si elles étaient reliées, par un rapport logique. Une étude attentive du sujet m'a conduit à reconnaître que, sous la condition de l'observation de faits la science est née sous l'influence de ces deux idées: la nature immatérielle de l'âme et l'existence de Dieu. Ces idées se détachent du dogme religieux dans son ensemble, et constituent ce que j'appelle la philosophie des fondateurs. Comment ces deux croyances ont-elles agit sur le développement scientifique? Le voici: Que postea egredietur per plures paginas evolvit, pag. 151 seqq. operis *La physique moderne*. Deinde vero exponere suse agredietur consecutaria scientifici atheismi, illud nempe quoniam vult in explicandis naturae phenomenon ad Deum confugere: ubi probat huiusmodi atheismum involvere negationem principiorum simplicitatis, harmonie, constantie, causalitatis atque insertie materie. Vide op. cit., a pag. 189 ad 207.

(1) «Not a solitary problem presents itself to the philosophical Theist at the present day, which has not existed from the time that philosophers began to think on the logical grounds and the logical consequences of Theism. *Life and Letters of Charles Darwin by E. Darwin*, vol. II, cap. 5, pag. 203.

(2) «The *Mosaic Writer* is taken to imply that where nothing of a material nature previously existed, this substance appeared. That is perfectly conceivable, and therefore no one can deny that it may have happened... It appears to me that the scientific investigator is wholly

Darwin (1). Quamvis ergo errare potuerint quicumque *proximas* causas naturalium phenomenonum putaverint esse in numina quaedam invisibilia refundendas, dici tamen nequit, aut errasse homines in asserendo Deo, aut ex sola illa ignorantia inductos illos fuisse ad ejus agnoscendam existentiam.

δ) *Non ex fraude Principum aut sacerdotum*. Nam 1.<sup>o</sup> prae-terquam quod ipsa sacerdotum institutio, ipsorumque ac legum latorum hortationes praeviam supponerent, ac requirerent notitiam Dei; si fraus ulla in hac re intercessisset, facile fuisset detecta; nec durare per tot saecula potuisset. 2.<sup>o</sup> Deinde quomodo factum est, ut omnes ubique legum lates ac sacerdotes unam eandemque viam inirent ad continendum probem in studio virtutis ac probitatis? Et quo modo tam feliciter successerunt ubique fallaces veteratorum exhortationes, ut de omnium animis triumpharent, cum potissimum existimatio de Numinis existentia cupiditatibus animi vitaeque liberioris commodis adversaretur?

ε) *Neque consensus ille potuit ex praedictis educationis enasci* (2). Nam cum haec tam varia existat pro nationum varietate, uniformem ubique parere persuasionem non potuit. Deinde educationis praedicta doctrina corrigitur, ceduntque rationibus contrariis, cum accedente studio scientiarum, hausta in puerilibus annis principia maturius considerantur, praesertim si severissimum praecipiant frenum omnibus vitiis et pravis animi propensionibus. Quomodo autem factum est,

incompetent to say any thing at all about the first origin of the material universe. *Nineteenth Century*, Feb. 1880, pag. 261 seqq. Apud R. P. Beidler, op. cit. num. 126, nota 1 et 4.

(1) «Another source of conviction in the existence of God connected with the reason and not with the feeling, impressed me as having much more weight (than the common belief of mankind spoken of before). This follows from the extreme difficulty or rather impossibility of conceiving this immense and wonderful universe, including man, with his capacity of looking far forwards and far into futurity, as the result of blind chance or necessity. When, thus reflecting, I feel impelled to look to a First Cause having an intelligent mind in some degree analogous to that of man, and I deserve to be called a Theist. *Life and Letters* [Autobiography], 111 seqq.

(2) Ut somniantur *Crístias* apud Sextum Empiricum, Spinoza et Tolandus apud Brannu (op. cit. lib. 1, pars. 2, cap. 2).

ut sententiam de supremi Numinis existentia exire genus humanum nondum potuerit post tot annorum millia, post ingentes recentiorum atheorum ac libertinarum conatus, qui magno studio undique conquisierunt sophisticos cavillos ad labefactandam communem illam persuasionem?

¶ Non denique ex alitis levioribus causis recenter confictis. Quasdam earum hic attingam, non quia dignas reputeo responsione, sed ut appareat ingenium et acumen adversariorum nostrorum, quos non pudet talia nobis opponere. Quidam recurrunt ad desiderium delectationis ac solatii in medijs huius vite miseris, ex quibus effluunt facile adduci homines, ut fingant entia nascio qua præstantiora, quorum mystica consuetudine delectentur, et ad fiduciam in ærumnis ac periculis excitentur: hinc porro manisse religionem, cujus, nemo ignorat, quæta sit vis ad recreandam lætissimis imaginibus phantasiam suavissimasque animo conciliandas voluptates. — Sane persuasio Dei vere existentis, manifestis argumentis innixa, et religio eidem exhibita cum exercitacione virtutum et legum divinarum custodia fons est uberrimus ac purissimus pacis ac quietis. Verum quis nisi amens sibi persuadeat huiusmodi effectum procedere ab inani entis imagine, quod nescias aliunde, utrum existat? Et si interdum sunt homines, qui placidis animo versando rerum fictarum species, curas et angores abigere student; si mente sana utantur, non possunt non vanitatem illarum specierum agnoscere. At quid simile, quæso, est in opinione Dei, in qua certissime constantissimeque sunt omnium animi obfirmati? Accedit, quod persuasio existentie divine vehementer suadeat etiam iracundiam injicere cupiditatibus: quamobrem plures sunt inter homines, qui avertere animum conantur a cogitacione Dei, ut liberius contra rationis dictamen opprentur quam qui in Dei contemplacione solatium et remedium ærumnarum querant.

Magis ridiculum est commentum Herbæti Spence et Julii Lippert (1) circa originem religionis, quod hisce verbis refert cl. P. Hontheim: «Homines in se ipsis socium aliquem

(1) Spence, *Principles of Sociology* 3; Lippert, *Religionen der europäischen Kulturvölker*, Berlin, 1881.

habitare sibi persuadebant. Experientia enim luculentissime se hoc cognovisse putare debebant. Nimirum hic socius sæpissime apparet v. g. tamquam umbra, si sol lucet, vel tamquam imago in speculo; auditur enim tamquam echo in silvis nobis respondens. Quando dormimus, socius noster sæpe terras peragrat, dum nos in lectulo jacentes manemus; somnia nimirum primi homines pro simplicitate sua tamquam vera facta sumebant. Interdum socius ad dormientem redire obliviscitur; homo mortuus est. Sic orta est idea alicujus animæ, quæ tangi non potest (quis tanget imaginem in speculo?), quæ invisibilis est (non enim videtur echo clamans in silva), quæ legibus materiæ in multis non est obnoxia (nempe in somniis socius noster mirabilia operatur, quæ communiter homines non valent). Totus mundus repletus est animis. Tot enim jam homines mortui sunt; insuper bruta, arbores, lapides, ut umbras, ita etiam animas habent. Quid mirum, si has animas in periculis homines invocant; possunt enim adjuvare. Mox oritur cultus horum spirituum, præsertim animas majorum et principum delinquentium colunt, etc. Ita orta est religio. Verum hæc delicia sunt communi sensui cujusvis experientie repugnantia, quæ non debent verbis refutari, sed irrideri; cachinnisque celebrari sonoribus.

Quæ cum ita sint, maneat id certum atque indubitatum, universalem generis humani consensum in attestanda divinitate effectum esse, cujus nulla reddi queat rationabilis causa præter ipsam rei veritatem, in cunctorum animis vulgari quadam evidentia relictentem. *Quid nisi cognitum comprehensumque animis haberemus*, inquit Tallius (1), *non tam stabilis opinio permaneret; nec confirmaretur æternitate temporis, nec una cum sæculis etatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim videmus, cæteras opiniones fictas atque vanas diuturnitate extabuisse. Quis enim bispositurum fuisse aut ebriæram putat? quæcunque enim tam exors inveniri potest, quæ illa, quæ quondam credebantur, apud inferos potentia extimescat? Opiniorum enim commenta delet dies; naturalia judicia confirmat. Itaque et in nostro populo et in cæteris æorum cultus religionumque sanctitates existunt in dies majores atque meliores.*

(1) *De natura Æorum*, lib. 2, cap. 2, num. 5.

Dices, supposita, quam in precedenti volumine tuffimus, communi omnium origine ab uno parente Adam, potuisse in omnes posteros persuasionem existentie divinae traditione transmitti, et religiosissime postea servari, quin veritas illius ob majorum reverentiam in trutinam revocaretur.

Respondeo facile concedi posse, quod cognitio Dei ex primis hominibus transierit ad filios et nepotes educatione ac disciplina parentum; intelligi tamen non posse, quomodo potuerit illa tam universaliter et constanter per cunctas gentes et aetates ad nostra usque tempora manare, nisi omnibus valde rationabilis ipso naturali lumine visa esset.

4.<sup>a</sup> Obje 1.<sup>a</sup> Consensus in attestanda divinitate reapse dicitur nequit universalis, 2.<sup>a</sup> tum quia perhibentur non pauci athei et veteres, quos et ipsi Patres Ecclesiae alique scriptores meminierunt, et recentiores (1), quorum numerus nostris diebus non parum excrevit in tanta pantheistarum ac materialistarum turba; 3.<sup>a</sup> tum quia idem saepe scriptum est de integris nationibus ab auctoribus fide dignis (2); 4.<sup>a</sup> tum quia non satis constat, num semper viguerit, vel porro vigeat apud omnes huiusmodi fides in Deum.

Respondeo, *dist.* asserti. Consensus ille duratura sit dici mathematice universalis, *trans.* moraliter, *neg.* resque iam satis probata manet.

Primam probationem 2.<sup>a</sup> *dist.* perhibentur non pauci athei veri ac proprie dicti, *neg.* larvati vel improprie dicti, *trans.*, et *neg.* conseq. Athei larvati vel improprie dicti sunt illi, qui solum ore tenus Deum negant, vel qui vivunt, quasi Deum non agnoscerent, videlicet athei practici, vel etiam qui certam aliquam religionem non admittunt, vel demum non recte de natura Dei sentiunt. Verum de atheorum existentia mox agetur speciatim.

In primis non multos fuisse atheos in omni tempore, ostendit P. Aloysius Brenna (3) satisque indicat vel ipsemet

(1) Vide apud Roselli, *Summ. Philos.* tom. 5, quæst. 24, art. 2, num. 1189.

(2) Vide Roselli, *ibid.* num. 1190.

(3) Vide toto volum. 2.<sup>o</sup> laudati sui operis de generis humani consensu in agnoscenda divinitate. Cf. Ludovicus Fabricius in *Apologetico genere humano contra calumniam atheismi*; et R. P. Salvador.

Bayle, qui quantumvis fuerit sollicitus in inquirendis undique celebrioribus nominibus, non ita multa producere potuit, ex quibus nonnulla falso prorsus et calumniose. Quia in re illud quoque observandum venit, apud grecos et latinos nomen *atheis* latius patuisse, quam ferat vocis etymon, ad designandos non eos solum, qui Deum nescirent, sed eos etiam, qui vulgares de diis suis opiniones ac theogonias inficiarentur. Hinc ipse Socrates et Aristoteles alique Philosophi invidiosos atheorum nomine notati sunt, quamquam Deum certissime agnoscerent; et populus Hebræorum a Plinio (1) dicitur esse *gentis contumeliosae Numinum insignis*, quia nimirum falsos deos gentium asperrabatur, verumque Deum colebat secundum legem Moysi. Ob eamque rationem a Juliano Apostata atheus vocatus est magnus Constantinus, et S. Flavius Clemens ac S. Flavia Domitilla propter atheismi crimen sibi objectum damnati sunt a Domitiano; et primis Ecclesiae seculis christiani eadem ignominia non ob aliam rationem inurebantur, nisi quia idolis divinis honores detrahebant (2). Et e converso nonnumquam athei dicti sunt a Patribus et catholicis scriptoribus alii qui, quamvis Deum reapse admitterent, nihilominus aut non recte de natura divina sentiebant, aut verum Deum non agnoscebant, aut demum nullam servabant religionem. Quæ si præ oculis habeantur, profecto numerus eorum, qui unquam athei audierunt, sive in antiquitate, sive nostris diebus, plurimum imminuitur (3). Quod de pantheistis et naturalistis addebatur, non urget, tum quia nullæ sunt nationes pantheistæ ac naturalistæ, sed individui homines, tum quia hi ipsi, quamvis absolute non pauci, relate autem ad genus humanum reapse paucissimi sunt.

Martin Roselli, O. P., *Summ. Philosophiæ*, tom. 5, quæst. 24, art. 2, num. 1190 sequi.

(1) *Natur. Histor.* lib. 17, cap. 4.

(2) Legè Halderich (*Gentilis oblectator*, pag. 170 sequq.), Lange (*Expositio argumentorum quibus Patres Apologetici religionem christianam a rebus atheis et objecta defendunt*), Brenna (*op. cit.* vol. 1, part. 1, cap. 87, Spærbem [in *Notis ad Plut. Aristophan. veter.* 402], Vossium [de *origine idolatriæ*, lib. 1, cap. 1], Valsuchi [*Dei fundamenta della religione*, lib. 1, cap. 9], Severi [*Recherche sur la vie, etc. d'Euhemer*, tom. 8 de *l'Academi R. des Inscriptions*].

(3) Vide Roselli, *loc. cit.*



talesque omnino, ut nequeant suis argumentis communem persuasionem infirmare, cum potissimum illi nolint, saltem verbis, negare Deum, sed Deum personalem et a mundo distinctum.

Illud denique adjungendum est, atheos contra communem hominum consensum nulla pollere auctoritate, quia vel sunt homines barbari et habetati, ac ratione pene destituti; vel quia si sint eruditi, non nisi rationibus evidenter absurdis universalem persuasionem corrigere nituntur, et vincibili valdeque culpabili laborant ignorantia; vel demum quia non raro etiam vita moribusque, ceteroquin doctrinae suae consentaneis, parum se dignos fide praebere possunt apud prudentes. Et propterea negata est argumenti consequentia.

Dices, Buddhista sunt athet, siquidem doctrina eorum fundatur in atheismo practico. Atqui buddhista dicuntur ad 100 vel 400, immo ad 500 milliones ascendere, si numeres omnes sienses, japonenses, tibetanos, nepalesios, birmanos, siamenses, singhalesios (insulam Ceylanum incolentes), qui eam doctrinam amplexi sunt. — Respondet, *Ath.* Major: philosophi buddhista sunt athet, *com.*: vulgus buddhistarum) *neg.* Nam, doctrina Siddharthae, qui et Buddha (id est sapiens) dictus est et Cäkya-Mouni, non servata est nisi apud paucissimos. Apud populum enim, qui indiget credere in Deum, ceterum buddhismus desit in polytheismum et in idolatriam. Impossibile fuit gentibus profiteri atheismum practicum. Etenim a) ipse Cäkya-Mouni tanquam deus est habitus. Eius aula existimata est constare entibus supernaturalibus, demonibus nempe aut angelis, quae habent speciem avium aut serpentum, habitantque in aëre, in oceano, et in terra. b) Tanquam dii honorantur alii Boudthae, qui praecesserunt Cäkya-Mouni, et quorum singuli inter se separantur spatio duorum aut trium millium annorum. c) Dii Indorum remanserunt sub nomine *deos*. Brahm creditur se multiplicare, sed se evolvere in varias formas divinas (1).

(1) R. P. Labrousse, *theolog. natur.*, num. 97. Vide de his et P. Christ. Pesch, *Gotteshesgriff*, II. 1 seqq., 17, 64 seqq., 68, 73 seqq., 77 seqq., 84 et De Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, chap. 6, c). De Harter, *Le Buddhisme en Chine*, apud *Controverse*, Decembris, 1884, et Augusti, 1885.

Alteram probationem  $\beta$ ) *nego* pariter, tum quia scriptores, qui talia literis mandant, saepe dubitantium more loquuntur; tum quia non raro res sive ex ignorantia linguae sive ex insufficienti observatione non satis exploratas temere ac praecipitanter narrarunt, ut solet interdum evenire viatoribus, qui alienas regiones cursim peragrantes, multa scribunt de moribus populorum falsa et calumniosa; tum quia interdum ejusmodi accusationes nituntur solum in defectu religionis et cultus, ex quo tamen solo nequit validum depromi argumentum atheismi. Siquidem licet nemo sine Dei notitia religiosus esse possit, potest tamen facile evenire, ut qui Deum mente confitetur, nolit operibus suis profiteri. Verum etiam haec nihil valeret, adversus istorum scriptorum narrationem reclamant alii testes multo magis idonei, qui post diuturnam apud barbaras gentes commorationem frequentissimamque cum illis consuetudinem illas ab atheismi calumnia plenissime purgarunt (1). Estque res haec jam accuratissimis recentiorum studios et explorationibus eliquata contra Joannem Lubbock aliosque barbararum gentium calumniatores, prout jam vidimus.

Tertia probatio  $\gamma$ ) inanissima est. De cultis enim populis satis constat ex eorum historicis ac monumentis, eos nunquam caruisse opinione divinitatis. De barbaris etiam idem sentiendum est, spectato eorum perenni statu in eodem cultus gradu, donec extrinsecus accedant progressus excitamenta; hinc enim conjicitur, eos inde ab initio Deum agnovisse, quae conjectura probabilissima omnino est, ac valere omnino debet, donec contrarium ab adversariis ostendatur. Quid porro in posterum futurum sit, ex praeteritis temporibus judicari potest: si enim ex universalis et constanti omnium consensu jure concluditur causam ejusdem esse ipsam obviam et naturalem evidentiam rei, aciem humanae mentis vivide percipientis, sperare licet semper eandem fore populorum persuasionem.

(1) Vide P. Joseph Acosta, *Americae Missionarium* (in proem. libri *De procuranda Indorum salute*; et in *Historia natural y moral de los Indios*), Lañiteau (*Mœurs sauvages*, tom. 1, chap. 1), Rochefort (*Hist. des Antilles*), La Croix (*Entretiens sur divers objets d'histoire*), Kolbi (*Un descript. Capri Bone Spei*), Bronna (*op. cit.*), Valicchi (*Dei fundamenti della religione*, lib. 1, cap. 6), et alios supra citatos.

Objic. 2.<sup>o</sup> Quamvis concedatur dari consensum universalem et perpetuum circa Dei existentiam, non multum tamen probat. Quot enim universales persuasiones falsæ reperite sunt? Talis est v. g. opinio motus solis circa terram, negatio antipoderum, etc.—Respondeo, *neg.* assert., et probationem *distinguo*. Falsæ reperite sunt aliæ persuasiones universales, iis præditæ characteribus, quibus hic noster consensus, *neg.*; aliis, *trans.* (1). Nec valent opposita exempla, in quibus obvia cuique est erroris causa. Motus solis *relativus* refertur evidenter oculis: unde donec ex aliis rationibus scientificis contrarium probaretur, primum erat, ut mens motum *absolutum* concluderet. Antipodiæ quoque negati sunt, quia quamdiu figura terræ spherica cognosceretur, fieri non posse putabatur, ut in regione terræ nobis opposita existerent incolæ.

Objic. 3.<sup>o</sup> Consensus ille, de quo agimus, re vera non est unus, sed diversissimus in variis gentibus, cum aliæ alios coluerint, et colant Deos. Atqui plures deos agnoscere perinde est, ac nullum agnoscere, ut observant S. Athanasius (2) et Tertullianus (3). Ergo ex humani generis consensu nihil evincitur ad probandam Dei existentiam.

Respondeo, *dist.* Major. Diversus est quoad questionem, *an est Deus, neg.*; quoad questionem, *quid est Deus, conc.* *Disting.* etiam Minor. A parte rei et logice procedendo, perinde est deos multos asserere, ac Deum verum negare, *conc.*; in opinione hominum, *neg.* Est enim longe manifestus Deum esse, quam Deum esse unum, ac repugnare multiplicem. Deinde polytheismus non fuit error universalis, nam Hebræorum gens unum Deum colebat, et ex veteribus historiæ fontibus eruitur in prima ætate mundi homines melius de Deo sensitse, ac monotheistas fuisse; quod dudum tradiderant PP., ut agentes de unitate Dei dicemus, et recentiores etiam confirmarunt, sacris libris Indorum, Sinensium, Persarum et monumentis Assyriorum et Aegyptiorum studiosè et accuratè perpensis (4). Idque etiam ex eo confirmatur, quod

(1) Vide *Logic. Major.*, loc. cit.

(2) *Orat. Contr. Gent.*, num. 24-30.

(3) *Adv. Marcion.* lib. 1, cap. 3.

(4) Vide R. P. Christ. Pench, *Gottesbegriff*, etc., apud el. P. Bredder, num. 131.

pietæque gentes ita plures finxerint deos, ut tamen unum inter ceteros tanquam regem et parentem eminere iudicarent, prout nominalim accidisse apud Sinenses, in Aegypto, India, Chaldaea, Phœnicia et Perside atque apud Græcos et Romanos, ex aliis auctoribus refert clarissimus Farges (1). Idemque dudum observatum reliquerunt plures Patres, ex ipsorum ethnicorum operibus probantes, quemadmodum scribit P. Dionysius Petavius (2), et agentes de unitate Dei fusius dicemus. Ergo opinio de pluralitate deorum nequit dici universalis et coostans. Denique etiamsi olim universalis fuisset, constat polytheismum rationi contradicere, atque inde a bis mille circiter annis e sapientium libris et scholis exulasse, ubique triumphante apud nationes christianas fide firmissimaque

(1) Op. cit. pag. 228 seqq. «Cités un dernier témoignage, écrit M. de Broglie, pour asseoir définitivement notre conclusion. Nous l'emprunterons à un écrivain moins suspect, car il est rationaliste d'une part, et d'autre part il est juif, et à ce titre tient avec une grande énergie à conserver à sa nation le privilège d'avoir enseigné aux hommes la notion la plus élevée de la divinité et d'avoir inventé le Dieu que nous adorons. Cet auteur, M. Darmesteter, dont le nom est une autorité en ce qui regarde la langue hébreue, recueillant dans un travail d'ensemble toutes les traditions des peuples de race indo-germanique, Indous, Perses, Grecs, Latins, Germains, Scandinaves, Celtes, Slaves, arrive à la conclusion qu'avant leur séparation, c'est-à-dire longtemps avant nos plus anciens documents historiques, ces peuples étrangers à la race sémitique adoraient un Dieu suprême, ayant tous les attributs du Dieu des Juifs, sauf le titre de créateur universel (Darmesteter, *Essai orientaux—Le Dieu suprême dans la mythologie aryenne*). Ainsi toute l'antiquité s'accorde sur ce point: la race aryenne, la race sémitique, le Chine de race jaune, l'Égypte, l'Asie, l'Europe, reconnaissent, quand on remonte à une haute antiquité, un Dieu unique, et considèrent ce Dieu comme l'être le plus puissant de l'Univers, comme parfaitement sage, juste et bon, voyant tout, gouvernant le monde, exauçant les prières, récompensant la vertu, punissant le vice, et pardonnant au repentir. Il y a des dieux multiples dans l'antiquité, mais ils sortent d'un même tronc; ne sont que des transformations du Dieu unique, adoré par les plus anciens peuples sous des noms divers, mais toujours le même.» Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*.

(2) *Theologicor. dogmat.*, vol. 1.<sup>o</sup>, De Deo, lib. 1, cap. 4, num. 2 seqq. Cfr. Roselli (loc. cit., num. 2243); Bergier, (*Dictionnaire de Théologie*, ad vocem *Deum* in nota, paragr. II, pag. 460 seqq. Besançon, 1826).

persuasione unius Dei. Nec difficile est causas erroris hac in parte apud barbaros et gentiles populos assignare, prout inferius dicemus cum probanda erit unitas Dei.

§ II. — DEMONSTRATIO EXISTENTIE DEI EX PRINCIPIS MORALITATIS.

43. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Ex principis practicis, quibus mores nostri reguntur, concluditur etiam existentia Dei.

**Prob. 1.<sup>o</sup>** Omnes ex conscientie testimonio iudicamus, ipso natura ductu, quasdam actiones ut malas, alias vero ut bonas, et simul apprehendimus priores quidem esse *illicitas* omnino ac *prohibitās*, alias vero preceptas, quia necessarias ad ordinis moralis conservationem. Ergo cum eiusmodi operationes occurrunt non possumus non aliquo modo agnoscere Superiorem aliquem, cuius lege et auctoritate illæ prohibita vel precepta sint. Atqui talis Superior non potest esse nisi supremus aliquis Dominus supra mundum positus, nempe Deus. Ergo ex ipsa synderesi naturali, practica dictamina operandi proponenti, probatur existentia Dei.

**Antecedens** quoad primam partem constat ex communi omnium sensu: nemo enim est, qui quantumvis diuturna scelerate agendi consuetudine callum obdlexerit, non animo percipiat boni mali que discrimen. Altera etiam pars non minus est manifesta. Ita enim iudicamus bonum esse v. g. parentes honorare, malum vero v. g. patriam prodere, vel innocentem occidere, ut ad prioris generis actiones ponendas, alterius vero cavendas morali necessitate imperiove nos adstringi plane sentiamus; quod usque adeo perspicuum est, ut ne ipse quidem Emmanuel Kant, recentiorum scepticorum principium, vertere in dubium potuerit, sed tantum perperam interpretatus sit, cum illud suum *imperativum categoricum* invenit, de quo non est nunc locus disserendi. Unde cum eiusmodi interna vox obtemperamus, animi voluptatem, cum resistimus, conscientie remorsus et poenæ alicujus vel ultionis timorem experimus, multoque magis si quod instet periculum vite. Porro ideo diximus dictamen istud conscientie, de obligatione certo quodam modo operandi admonens, ductum sequi nature, tum quia quod apud omnes gentes

æque repetitur non potest ex educatione vel disciplina, quæ alie sunt in aliis populis, ortum habere, sed ex ipsa natura, quæ una est in omnibus, profluere dicenda est; tum quia non raro educationem antecedit, et in ipsis hominibus disciplina ac civilis cultus expertibus inest.

**Primum consequens** etiam patet, quia eo ipso quod cognoscitur aliquid preceptum vel prohibitum, necesse est, ut saltem implicite et confuse cognoscatur legislator præcipiens vel prohibens, a quo præmium expectandum, vel timendum sit supplicium.

**Minor vero subsumpta** probatur, quia vox illa cuius imperium intra conscientiam sentimus, est certe a) Superioris alicujus, ß) non externi ad hunc mundum pertinentis, γ) nec rationis nostræ. Ergo alicujus entis supramundani. **Consequentia** bona est, quia non occurrit, a quoniam alio ente procedere queat imperium illud. Si enim recurras ad spiritum aliquem creatum, ut vim argumenti effugas, nihil lucraberis, præter enim quam quod difficile probabis, num angelus tanta auctoritate sese insinuare queat in humanum animum, semper tibi necesse erit agnoscere primam causam, a qua tandem spiritus ille et in essendo et in operando deperderet, quemadmodum jam etiam observatum reliquimus superius circa quasdam alias argumentationes.

**Antecedens vero facile** probatur. Et primo quidem a) imperium illud *Superioris alicujus est*; nam vim precepti et prohibitionis plane sentimus, et quidem ita prementem, ut pariter ratio iudicet esse omnino obediendum, etiam posthabitis bonis cunctis terrenis, nec pensi habitis malis vel malorum minis quibuscumque; unde si quis, quacumque demum de causa, internum istud preceptum violat, etiam si nihil sibi ab hominibus timendum esse sciat, stimulum tamen conscientie intus pungentis et usque vexantis vitare, non potest. ß) Vox illa non est externi ullius moderatoris ad hunc mundum pertinentis, ut per se patet, tum quia sæpe contraria est terrenis omnibus potestatibus, tum quia iudicamus, illam magis sequendam esse, quam ullius hominis imperium; tum quia nullum ens mundanum pertingere potest ad interna animi penetralia, ut ibi sua imperia denuntiet absque ullis verbis signisque materialibus. γ) *Non est denique*



vox rationis, hantiam imperalicum vel quodvis aliud intumantis; primo quia ut modo dicebamus, præceptum illud internum est alicujus Superioris, ratio autem hominis non est ejusdem superior; deinde quia secus explicari non posset remorsus conscientie ac sollicitudo placandi legislatorem invisibilem peccanti inensum, et formido luendi penas post mortem (1).

Dices: Remorsus et voces internæ conscientie, quibus admonemus obligationis faciendi et vitandi aliquid, evanescent consuetudine contrarie agendi. Ergo non a natura, sed ab educatione aut præjudiciis aliquibus proficisci dicenda sunt.

Respondeo, *dist.* antecedens; remorsus conscientie evanescent penitus consuetudine contraria agendi, *neg.*; hebetantur diuturno prave operandi habitu, *trans.*; et *neg.* consequ. tum quia si natura ipsa et indoles longa consuetudine corrigitur, et valde mutatur, nihil mirum si etiam ipsa synderesis naturalis dictamina obtundantur quodammodo; tum quia etiam illi, qui inveteratis vitii callum obdixerunt, sæpe in aliis reprehensione judicant digna, quæ ipsi passionis æstu et prava consuetudine abrepti committunt, interdum etiam aculeum conscientie acriter pungentem in seipsis experiuntur.

Probatur 2.<sup>o</sup> Absurdum est principium ac fundamentum omnis virtutis ac probitatis in homine esse errorem, et e converso veritatem esse omnis vitii atque improbitatis fontem. Atqui persuasio de divina existentia est per se incitamentum ad omnem virtutem, negatio autem Dei latum pandit aditum omni sceleri. Ergo nequit error esse existentia Dei, nec veritas illius negatio.

Major in confesso est. Secus enim homo esset ens inordinatissimum et monstruosum. Recta nimirum ordinatio nature humana postulat, ut non adsit pugna inter perfectionem intellectualem et moralem, nec veritas ad vitium inclinet, errorque ad virtutem. Secus dicendum tibi est, humanam naturam aut non esse factam ad honestatem, aut certe non ad veritatem: quorum utrumque evidenter falsum est.

Minor probatur per partes: 1.<sup>o</sup> *Existentie divine persuasio ducit ad virtutem.* Constat 1.<sup>o</sup> experientia. Si enim

(1) Cfr. cl. P. Van der Aa, *Theolog. natur.*, prop. 16; et alii recentiores.

historiam consulamus, reperiemus profecto, optimos quosque viros Deum agnovisse, inque illius cultu ac veneratione primas posuisse curas. Neque unquam florere probitate bonisque moribus respública visa est, quæ religione careret, ac proinde Numinis cognitione. 2.<sup>o</sup> Ratio etiam in promptu est; quia posita Dei existentia, Creatoris nostri, providi, justissimi, sapientis, optimi, sequitur illico in nobis officium religionis, spei, amoris, justitiæ, ac generatim custodia legis naturalis.

3.<sup>o</sup> *Negatio existentia Dei omnibus sceleribus planam sternit viam.* Idque patet similiter 1.<sup>o</sup> experientia. Nam dixit insipiens in corde suo: *Non est Deus.* Et vide, quid inde consecutum sit, testante Regio Psalte: *Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt in studiis suis* (1).

Nec dicas, scelestos homines passim reperiri inter eos qui Deum agnoscunt, quare crimina non esse speciali aliqua ratione atheismo exprobranda. — Respondebo enim, *concedendo* assertum, et *negando* consequentiam. Hoc enim interest inter atheos ac theistas male agentes, ut hi quasi per accidens male agant, nimirum non obstante sua persuasione divinæ existentie, illamque affectuum æstu obscurando, et inefficacem reddendo; athei vero per se ac præcise ex vi suæ sententiæ perverse operentur: verbo theista, ut male operetur, debet oblivisci, aut certe non considerare Deum existentem, atheus autem, quo magis consideret, ac vividius sibi persuadeat Deum non existere, eo alacrius ad omne scelus excitabitur.

Prob. 2.<sup>o</sup> Ratio vero est, quia, sublata notione Dei, nulla menti apparet lex naturalis, nullus supremus legislator, sanctio nulla legis, nullum proinde fundamentum solidum atque immutabile moralitatis. Quare jam quæcumque lex naturalis præcipit, non habebunt rationem præcepti, quia reapse nec aderit talis lex, nec vindex ullus ejusdem, sed ut summum poterunt habere majorem, minoremve convenientiam aut disconvenientiam cum natura rationali quæ profecto parum efficacitatis potest habere ad frenandos affectuum impetus, animumque in officio continentum. Præterea nulla

(1) *Psalm.* 13, vers. 1.

jam erit religio, neque amplius impietas, perjurium, sacrilegium, blasphemia, crimina reputabuntur: immo sacrificia, oratio, religio, laudes divinae, fides, spes, amor Dei, juramentum erunt, vera mala tamquam actus quidam superstitionis vel obsequia exhibita chimerae, Deus enim non existens est pura chimera: nec erunt haec mala quaecumque, sed quae speciem habeant idololatriae (1). Quare nihil mirum, si ipsemet Rousseau (2), Voltaireus (3), immo et aliquando Bayle (4), (licet is aliter alias loquatur), diserte fateantur, nullam virtutem et honestatem, sed e converso omnem improbitatem ab atheismo sponte ac per se procedere. Et Emmanuel Kant, quamquam negavit per rationem theoreticam demonstrari Deum posse, contendit tamen nos per rationem practicam adduci ad illum certo asserendum, utpote qui necessarius sit, ut stare firmus ordo moralis queat (5). Verum de atheismo plura paulo inferius.

Alia quoque argumenta moralia recentiores Philosophi exponunt ad demonstrandam existentiam Dei, ac nominatim illud, quod suppeditat appetitus animi ad supremum bonum ac perfectam felicitatem, quae nullo creato bono satiatur, et frustratus perpetuo maneret, nisi existeret Deus. Quae quidem argumenta videre studiosus lector potest apud praecelatos nostri aevi scriptores (6).

43. *Objic. 1.<sup>a</sup>* Ut persuasio existentiae divinae reapse fundamentum necessarium esset ad moralem ordinem servandum, debet, illa posita in animo, vitari omnis inhonesta operatio. Atqui etiam illi, qui Deum agnoscunt, inhoneste operantur. Ergo signum est, persuasionem istam nihil vel parum conferre ad ordinem moralem.—*Respondeo, neg.* Major, quia homo liber est, et persuasiones mentis non

(1) Vide P. Leonard. Lessium, *De provident. Numinis*, 12.<sup>a</sup> ratio.

(2) *Emil.*, tom. 32 et *Espriit. maximes*, etc. de J. J. Rousseau.

(3) *Homilie sur l'athéisme*.

(4) *Pens. divers.* l. chap. 177.

(5) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>um</sup>, num. 61, pag. 228.

(6) Vide r. g. R. P. Schillingii (num. 395), R. P. Van der Aa (propos. 12), R. P. Honthheim (num. 362 seqq.), R. P. Boedder (num. 122), etc., etc.

coogunt illum physice ad bene vel male operandum, sed moraliter, per propositionem videlicet objecti, quod voluntas pro suo arbitrio amplecti queat, et etiam respuere. Praeterea persuasiones et ideas non omnes semper sunt animo praesentes, nec semper eadem intensitate atque evidentiâ observantur. Unde quamvis quis Deum agnoscat, et haec cognitio quasi freno contineatur saepe in officio, potest vividissima occurrente specie inhonesti objecti ita percelli, ut succumbat. Quod si non obstante Dei, vindicis scelerum, persuasione, adhuc homo trahitur in scelus, quid, quaeso, necesse est, ut contingat, sublato religionis repagulo, amotoque Legislatoris ac justissimi Judicis timore?

*Objic. 2.<sup>a</sup>* cum Bayle. Sunt alia quoque motiva recte operandi homini proposita, v. g. pulchritudo virtutis, appetitus laudis, formido dedecoris, ipsa natura atque indolis constitutio, quies animi excretionem virtutis subsecuta, leges civiles praemiaque ac supplicia a magistratibus parata... (1). Ergo nec religio nec persuasio Dei, supremi Legislatoris, necessariae sunt ad moralem ordinem custodiendum inter homines.—*Respondeo, dist.* antecedens; et haec motiva sunt universalis et sufficientia, *neg.*, possunt interdum valere aliquid pro casibus quibusdam particularibus, *trans.*; Et *neg.* conseq. Non enim omnes actiones honestas praecipunt leges civiles, nec prohibent omnes inhonestas, nec potest omnes sequi sua laus vel vituperatio, praemium vel poena; pleraque enim sunt secreta, quarum nullus adest coram humanis testibus; aliae, quamvis non sint secreta, aut non perveniunt ad notitiam Principis et magistratuum, aut sine debita mercede relinquuntur. Quamobrem pro hujusmodi actibus nullus potest esse influxus praedictorum motivorum. Caetera vero in objectione indicata parum profecto vel nihil valebunt, saltem quotiescumque cupiditas aliqua pulsat animum, ut quisque velit experientia. Denique omnia etiam haec motiva simul sumpta, si potissimum praescindas a religione ac notitia Dei, summi Legislatoris atque equissimae Remuneratoris, non multum movebunt animum, saltem quamdiu spes aliqua impunitatis affulget, vel bonum valde exoptatum alliciat,

(1) Bayle, *Encyclop.*, ad vocem *Athées*.

vel tentatio vehementior appetitum inflammet; quæ omnia passim videmus nostris potissimum temporibus, cum obscurata Dei notio ac debilitatus amor fidei religionisque vel in ipsis nationibus christianis miserandam morum perniciem intulerunt.

**Objic. 3.º** Voluntas naturaliter sequitur ductum intellectus. Atqui intellectus iudicat actiones quasdam naturam rationalem decere, alias dedecere, quin ad hoc præcise necesse sit cogitare de Deo. Ergo etiam poterit voluntas honeste agere, licet Deum ignoret.—**Respondeo neg.** conseq. Apage nugas! Homo præter voluntatem habet appetitum sensitivum, per quem ad bona corporea, plerumque rationi atque officio repugnantia, vehementissime incitatur. Verum est, quod voluntas sequatur iudicium ac dictamen intellectus proponentis bonum hic et nunc prosequendum; sed iudicium huiusmodi practicum intellectus circa eandem objective actionem varium esse potest pro varietate adjunctorum, ac nominatim pro ideis ac persuasionibus subjecti iudicantis; unde iudicium practicum theistæ et athei plerumque non poterit non esse diversum, cum supponat in utroque diversissima principia eorum, quæ maxime influere solent in dictamina practica rationis et consequentes operationes (1).

**Objic. 4.º** Nulla esse potest moralitas nec virtus sine Deo. Ergo probando existentiam Dei ex moralitate ac virtute committitur circulus vitiosus.—**Respondeo neg.** conseq.; quia licet nulla virtus nec moralitas reapse sit sine notitia aliqua Dei, argumentatio vero nostra non considerat virtutem ac moralitatem formaliter quatenus important ordinem ad legem æternam Dei, sed quatenus dicunt ordinem ad rationalem naturam; quo pacto etiam ipsi athei agnoscunt eum communi hominum sensu actiones quasdam conformes, ideoque honestas, alias difformes et inhonestas, alias que periciunt et decent, alias que dedecent naturam hominis. Argumentatio vero evincit existentiam Dei ex eo, quod ejus persuasio per se ad omnem virtutem et honestatem, negatio ad omnem perducatur turpitudinem. Quare nullus prorsus committitur circulus.

(1) Cf. inferius dicenda de peccato philosophico, ubi de atheis et atheismo.

## ARTICULUS IV

## Crisis probationum divinæ existentia ac solutio quarundam difficultatum adversus illam.

44. Hæ sunt precipuæ probationes, quibus divina existentia demonstratur; alia plures etiam reperiuntur apud Auctores, quas necesse non est exponere, nec ad trutinam revocare, ne nimis tractatio hæc protrahatur. Hiscæ argumentis arbitror rem certissime demonstrari; sed quamquam non ita se res haberet, nondum quiddam sequeretur contra demonstrabilitatem divinæ existentia jam definitam in Vaticano concilio. Aliud enim est existentiam Dei naturali lumine per ea, quæ facta sunt, demonstrabilem esse, et aliud idonea reapse jam excogitata esse ad eam demonstrandam argumenta.

## § 1.—JUDICIUM DE ALLATIS PROBATIONIBUS.

Si jam allatas demonstrationes inter se conferre velis, videbis eas, quæ ex effectibus et ex contingentia entium mundanorum petuntur, quamquam subtiliores et a vulgi captu fortasse remotiores, re tamen vera esse pro philosopho solidissimas omnium et lucidissimas; quæ derivatur ex ordine mundano, accommodatissima est conceptui, quem vulgus hominum efformat, audito nomine Dei, ac præterea illico ponit ob oculos maximam ordinatoris sapientiam et perfectionem. Argumenta demum moralia valent multum et ad pudorem incipiendum atheis, et ad permovendos rudiores homines, et quotquot nondum exuerint omnem rectitudinis ac probitatis sensum.

Si jam gradum certitudinis exquiras, argumenta, quæ metaphysica et physica audiunt, directe et absolute videntur genere physicam dumtaxat certitudinem, reflexa autem et hypotheticæ quedam videntur etiam metaphysicam attingere. Ratio primi est, quia quamvis major propositio demonstrationum illarum sit certa metaphysice, utpote pertinet ad

Indoles  
allatarum  
probationum

et gradus  
certitudinis.



ordinem analyticum, ac terminis constans necessario et essentialiter inter se connexis eo præcise modo, quo enuntiantur; nihilominus minor propositio, quia generatim nota est tantummodo ex relatione sensuum, certitudine pollet duntaxat physica directe et absolute. Alterum vero probatur, quia inter entia contingentia et effectus, ex quorum consideratione arguimus ad ens necessarium et causam primam, nos ipsi numeramus. At existentia uniuscujusque nostri a conscientia relata, videtur hypothetice metaphysice certo innoscere; quia metaphysice repugnat, ut qui cognoscit alia et sui suarumque cognitionum notitiam habet, non existat. Cum ergo quis possit Deum ex sua ipsius existentia demonstrare, existentia Dei, saltem quatenus hoc pacto collecta, certitudine hypothetice necessaria cognosci videtur. Cæterum facile concedi potest, argumenta quædam hujusmodi, etiamsi physica certitudine gaudeant, æquivalere tamen argumentis metaphysicæ certis quoad indubitabilitatem, quia ita evidens est propositio illa minor physice certa, quam assumunt, existentia videlicet entium contingentium et effectuum nonnullorum, ut non magis dubitare de illa liceat homini sano, quam si metaphysicæ repugnaret oppositum.

Quod ad argumenta moralia spectat, primum eorum morale gignit certitudinem, sicut ipse consensus generis humani, cui argumentatio inniditur; alterum physicam, quia una ex præmissis experientia innoscitur; tertium denique videtur certitudinem metaphysicam pollere, quia reapse utraque præmissa enuntiat de subjecto aliquid pertinens ad naturam ejus et proprietates, ac proinde plane versatur in materia constituyente objectum metaphysicæ certitudinis.

Nec dicas, difficilius esse dubitare de divina existentia, quatenus probata per argumenta illa priora, quibus physicam duntaxat asserimus certitudinem, quam de eadem, quatenus demonstrata per istud argumentum morale. Nam indubitabilitas non oritur solum ex motivo formali adhesionis, sed potissimum ex evidentiâ, quæ ubi non est magna, non lupotere quietatur intellectus, et potest facilius imprudentem admittere formidinem, etiamsi motiva pertineant ad ordinem metaphysicum. Quæ causa est, cur veteres auctores interdum vocaverint *moraliter certas* demonstrationes quasdam, quæ,

quævis ex ipsis essentialibus subjecti et prædicati relationibus peterentur, nempe ex materia propria certitudinis metaphysicæ, non tamen ita penitus convincunt intellectum, quin possit saltem imprudenter formidare (1).

§ II.—GENERALES QUEDAM DIFFICULTATES ADVERSUS EXISTENTIAM DEI.

45. *Objic. 1.º* Si Deus existeret, foret bonum infinitum. Atqui bonum infinitum non existit. Nam si bonum infinitum existeret, deberet totaliter destruere atque excludere contrarium suum, nempe malum; unum enim contrarium infinitum non compatitur existentiam alterius contrarii. Jam vero innumera videmus in mundo mala. Ergo signum est, Deum non existere, vel saltem non esse bonum infinitum (2).

*Respondet, conc. Major., neg. Minor.* Ad cujus probationem. *inst. Major.* Si bonum infinitum existeret, deberet excludere malum a se ipso, *conc.*; ab aliis, *sublist.* Major.: si necessario ageret, *trans.*; si libere, *neg.* Et concessa Minore, *neg. conseq.*

Etenim Deus non potest non liber esse in operando ad extra, quemadmodum postea probabitur; unde non tenetur mala omnia impedire, quin potius ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, et ex illis eliciat bona (3) ex doctrina S. Augustini; nam Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo (4). Sed de his plura magis idoneo in loco dicenda sunt (5). Utrum porro Deus, si ex naturæ ageret necessitate, deberet omnne malum delere, non est hoc loco definiendum (6).

*Objic. 2.º* In hoc mundo probi homines sæpe affliguntur, improbi e converso bonis omnibus affluunt. Atqui id et

(1) *Gr. Logic.* Major, num. 50, pag. 177.

(2) *S. Thom.* 1.º q. quest. 2, art. 3, obj. 1.º

(3) *S. Thom.* 1.º p. quest. 7, art. 2, ad 1.º

(4) *S. August.* *Enchirid.* cap. 11.

(5) *Cir. Tolet.* In 1.ª part. quest. 2, art. 1.

(6) Quæ de re vide, si lubet, *Gregor. de Valentis.* In 1.ª part. disp. 1, quest. 7, punct. 1.

summe inordinatum est, et cum Dei perfectione pugnat. Ergo potius Deum non existere dicendum est.

**Respondeo, dist.** Major. Et sapissime aliter etiam accidit, ac præterea hæc ipsa bonorum malorumque distributio ad alioquem finem rectissime ordinari potest, *con.*; secus, *neg.* Et *contradict.* Minor, *neg.* conseq. Nimirum dum suppetit mortalis hæc vita, nondum advenit tempus præmii ac mercedis, sed durat stadii et certaminis. Unde mala, quibus opprimuntur homines honesti, possunt, duplicem hunc finem, eumque dignissimum, habere, et ut puniantur ob defectus et peccata, quibus nequit penitus esse libera hæc vita, et ut per laborum ærumnarumque patientiam aliis exemplum præbeant virtutum, et sibi majorem promereantur æternæ gloriæ remuneracionem. Similiter facile possunt rationes excogitari, cur improbi quidam fortunæ bonis abundant; vel quia sic vult eos Auctor nature ad virtutem allicere beneficiis; vel quia justissimus operum omnium remunerator bona aliqua et actiones, quas fecerunt in hæc vita, rependere prope- rat, penas scelerum interea reservans in alteram.

**Objc. 3.<sup>o</sup>** Ad reddendam rationem naturalium phenomenorum hujus mundi sufficit vis et energia materiæ insita. Atqui vis et energia materiæ propria est ipsius, non vero entis alicujus prætermundani, Ergo perperam ex phenomenis hujus mundi, sub quocumque respectu consideratis, concluditur existentia entis alicujus ab illo distincti (1).

**Respondeo, dist.** Major. Ad reddendam rationem, etc., sufficit vis et energia materiæ insita et ab alio accepta, *trans.*; vis et energia a nulla alia causa accepta, *neg.* Et *contradict.* Minor. Vis et energia materiæ est propria ipsius, nempe tanquam subjecti, ad quod pertinet, *con.*; est propria ipsius ita, ut non procedat ab alio, *neg.* Et *neg.* conseq.

**Objc. 4.<sup>o</sup>** Deus est ens quoddam æternum, unicum, infinitum. Atqui nullis argumentis ostendimus existentiam hujusmodi entis. Ergo existentia Dei non est admittenda, saltem donec demonstretur sub hisce conceptibus characteristicis.

(1) Auct. *System. nature*, part. 2. Cf. apud S. Thom. 1. p. quæst. 2, art. 2, arg. 2.

**Respondeo, con.** Major., *neg.* suppositum Minor., nempe necesse esse ad solvendam questionem, *an Deus sit*, ut demonstrentur objectæ illæ perfectiones Dei, quonvis probandæ illæ sint, ut absoluta maneat questio, *quid Deus sit*. Distinguere enim oportet in omni tractatione questionem, *an est*, et *quid est*; secus inquisitio veritatis obscurior magisque implexa redderetur. Quando ergo agendum est de natura et attributis Dei, demonstrabuntur æternitas, unitas, et infinitus. Nunc ostendere volumus duntaxat Deum esse ens quoddam reale. Hoc vero ut præstemus, concludere oportet existentiam talis entis, quale solent omnes apprehendere imperfecte saltem et confuse, audito nomine Dei, quodque proinde iis ornatur prædicatis, que non solum a parte rei Deo soli conveniant, sed etiam ab omnibus intelligantur soli Deo convenire. Jam omnes intelligunt nomine Dei perfectissimum ens, causam primam, et auctorem ac gubernatorem mundi, ab eo proinde distincti. Neque qui Deum inficiantur, ob aliam causam inficiantur, nisi quia negant dari ejusmodi ens. Negari ergo nequit allatis argumentis demonstratam esse Dei existentiam (1).

**Objc. 5.<sup>o</sup>** Ens a se existens, qualis est Deus, prout vulgo concipitur 2) necessario concipiendum erit infinite durationis. At quis concipiat infinitam durationem? 3) Præterea ens istud a se vel est finitum vel infinitum. Finitum non potest esse, ut facile a nobis conceditur. Atqui neque infinitum, quia ens a se supponitur causa prima, a qua prodiant aliæ res; at si præter ens a se dantur aliæ res ab eo factæ, jam eo ipso illud limitem habet, cum jam non sit totum quod est; quare ponere causam primam infinitam, perinde est, ac pugnantia in unum colligere. 4) Præterea ens a se necessario debet esse plenissime independens ab omni alia re, itemque ab omni relatione necessaria cum aliis rebus, carens in se omni restrictione ac ligamine cujuscumque generis: id quod significatur cum ens a se dicitur esse. Atqui si ens a se est causa prima et productiva entium aliorum, eo ipso

(1) Vide P. Gregor. de Valentia (In 1.<sup>o</sup> part. disp. 1, quæst. 2, punct. 5, in respons. ad arg. 2.<sup>o</sup>). Cf. etiam Cajetan. (In 1.<sup>o</sup> part. quæst. 2, art. 3, Circa hæc rationes).

desinit esse omnino independens et absolutum, quia jam importat relationem ad illa, velut ad suos effectus. Verbo, tres hi conceptus *causa, infinitum et absolutum*, qui necessario debent reperiri in ente a se, intrinsece repugnant in eodem subjecto; 2) *Latens* obtineri posset, ut ens a se sit independens, quatenus libere producat alia. Atqui neque ex hoc vitatur contradictio entis a se: nam non potest libere agere, nisi quatenus conscientiam habeat et cognitionem; conscientia vero et cognitio essentialiter important relationem, ac proinde subjectum, in quo sunt, faciunt relativum. Relativum porro non potest esse independens et absolutum. 3) Accedit quod ens a se, cum peculiaribus ejus inquiruntur attributa, deprehenditur pugnantibus praeditum esse praedicatis; nam ratione infinitatis potest omnia, et ratione bonitatis non potest facere malum; ratione justitiae infligit extrema supplicia peccantibus, et ratione misericordiae veniam petentibus indulget, cumque omnia futura praevideat, nec careat virtute faciendi et vitandi quicquid voluerit, mala tamen innumera fieri patitur (1). En praecipuas rationes, quibus Herberius Spencer aliiques repugnantiam entis a se conantur evincere.

Respondeo, ad argumentum 1) *conc.* Major., *neg.* Minor., vel si mavis, *distingui*: concipi nequit infinita duratio, prout est in se, *trans.*: concipi nequit aliquo modo, vel repugnans deprehenditur, *subdit.* duratio infinita simplicissima, *neg.*: successiva, *trans.*: nam id dependet a questione de possibilitate vel repugnantia temporis aeterni, vel de creatione aeterna, quoad entia successiva, circa quam jam alius vidimus variare auctorum sententias (2).

Ad argumentum 2) respondeo, *conc.* Major., et digno alterum membrum, ad cuius improbationem *neg.* suppositum, nimirum ad rationem infiniti requiri, quod ita in se omnia complectatur, ut nullum aliud individuum ens, etiam ab ipso productum, in rerum natura esse patiat, prout absurde

(1) Ita Spencer et Mauvel, cujus ille doctrinam exarbitri, et amplectitur, *Les premiers principes*, 1.<sup>o</sup> partie, chap. 2, num. 12-14, pag. 36-37.

(2) *Cosmolog.*, num. 82 seqq., pag. 275 seqq.

contentum pantheistae. Quod quia constat ex aliunde disputatis, iterum hic explicare necesse non est (1).

Ad argumentum 3) *conc.*; Major., *neg.* Minor. Causa prima et ens a se est ens absolutissimum in hoc sensu, ut nullam habeat *realem* relationem ad quidpiam extra se existens vel possibile, quia est sufficientissimum sibi et summe independens et nulli quidpiam debens, ideoque nullum importans realem ordinem ad aliud distinctum. Non est autem contra rationem absoluti et perfectissime independentis habere relationem rationis, quae generatim duplicis generis esse potest, altera, quae in potentia productiva ad extra, altera, quae fundetur in potentia immanenti intellectus et voluntatis. Sane primo sicut nihil potest esse recipere nisi per virtutem cause primae, ita haec concipienda necessario est ceu praedita potentia productiva, ideoque sicut res producta importat realem ordinem ac relationem effectus accipientis esse ab alio, ita causa prima concipitur cum relatione dantis vel causantis esse in alio, liberrime utique, sicut invicto suo loco probabitur. Quare diversissimus est hic ordo medians inter dans et accipiens esse; nam in accipiente importat essentialiter dependentiam, indigentiam, necessariam connexionem ac necessitudinem cum dante; in dante autem plenam independentiam, ditissimam largitatem, nullam accipientis esse necessitatem, ideoque nullam cum eo necessariam connexionem. Quae causa est, cur relatio illa, inter causam primam et entia producta intercedens, ex parte horum sit realis et essentialis, constituens ea essentialiter relativa, ex parte vero illius non sit realis, sed tantum rationis, ideoque non constituens illud proprie ens relativum, nisi fiat lis de voce. Deinde quia nihil est, nec potest esse, quod non cognoscatur a Deo, nihilque venire in existentiam nisi volente Deo, intellectus entis a se non potest non representare omne ens sive existens, sive possibile, voluntas vero decernit aliquo modo ea, quae unquam existent; quare iterum relationem quandam habet ad res intellectas, et decretas, Sed quia ens a se, utpote perfectissimum et independentissimum non

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 43, 44, pag. 126, 131 seqq.; *Ontolog.*, num. 101, pag. 357.



debet ex ipsis objectis ullatenus moveri, ut ea cognoscat, vel velit, relatio ejusmodi solum est rationis, nec potest obstare, quominus sit ens perfectissime absolutum. Verbo, istae relationes, sive in potentia productiva, sive in intellectiva et volitiva fundatae, nihil reale ponunt, vel addunt in ente a se, sed solum sunt denominationes externae, quae non arguunt in illo ullam dependentiam, subjectionem, ordinationemve ad aliquid extrinsecum ac distinctum, sed tantum commendant ineffabilem ejus perfectionem, ex qua fit, ut nihil quidpiam esse possit, nisi participando illius liberrimam largitatem et cum perfectissima notitia et beneplacito ipsius. Quod si quis contendat ens a se ita esse absolutum, vel eatenus absolutum dici, quatenus etiam hujusmodi relationes excludat, negandum prorsus est, quia absurde fingitur hujusmodi ens absolutum.

Ad argumentum  $\delta$ ) *can.* Major. *neg.* Minor. : cujus probatio refutata manet ex precedenti responsione, quia cognitio non necessario importat realem relationem; ac tantum abest, ut pugnet cum ente absoluto, ut hoc non possit non perfectissime cognoscere quicquid possibile et cognoscibile est, quemadmodum suo loco demonstrabitur.

Ad argumentum  $\epsilon$ ) *neg.* assertiva et probationes omnes. Et primo quidem esse ens a se omnipotens et non posse malum facere nullatenus repugnant. Malum enim, quod Deus non potest facere, est malum morale vel peccatum, quod, qua tale, non est ulla positiva entitas, sed carentia et defectus ac deordinatio, quae proinde non requirit causam efficientem, sed deficientem. Ceterum quicquid positivae entitatis est in actu peccati, etiam ab ente a se procedit, cujus concursus absolute necessarius est, ut creatura quidpiam agat. Justitia et misericordia, quae reperiuntur etiam in causis creatis, non possunt pugnare invicem in ente a se, sed sunt eadem simplicissima virtus, pro diversis respectibus et in diversis subjectis et adjunctis diversos producentes effectus. Denique quamquam ens a se sit summum bonum, et cognoscat futura omnia, et possit impedire mala, non tamen tenetur nullum malum permittere; tum quia, si sermo sit de malis pure physicis, ea possunt habere in se bonitatem, ut est v. g. occidere bovem et arietem, quo vescatur homo; tum

quia si sermo sit de peccatis, Deus semper confert homini praesidia sufficientia, quibus illa vitet; quod si homo velit ejusmodi praesidiis uti pro sua libertate, Deus non tenetur illum privare tam praeclearo dono, quod necessarium est illi ad honeste et moraliter operandum; tum denique quia ens a se novit etiam, et solet, quae sua infinita sapientia et bonitas est, ex malis ipsis permissis majora bona elicere. Atque haec quidem, quae suis locis magis emulcanda et probanda sunt, breviter delibanda nobis erant, ut atheistica insipientiae doctoribus occurreremus.

Alias quoque contradictiones in natura et attributis divinis reperiunt athei, v. g. quod Deus dicatur esse ubique, et nihilominus non esse in loco; esse immobilis, et tamen non semper operari ad extra nec in omni loco; esse bonus sine qualitate, magnus sine quantitate, totus sine partibus, liber et immobilis, etc., quae omnia inferius declarabuntur, neque enim omnia simul tractanda sunt.

Objic. 6.<sup>a</sup> Demonstrationes nostrae priores, quae metaphysicæ vocari possunt, et cosmologicae dictae sunt a Kantio aliisque, tandem recidunt in ipsam demonstrationem a simultaneo, quae communissime respicitur. Ergo nihil concludunt. Probatur antecedens, quia per demonstrationes illas ex effectibus et rebus contingentibus inferitur causae primae ac necessarii entis existentia, et postea ex conceptu entis necessarii concluditur infinitudo ejusdem: unde tandem haec est in nostra argumentatione conclusio: *Ens necessarium est infinitum.* Jam vero haec propositio converti logice potest in hanc aliam: *Ens infinitum est necessarium, seu necessario existit;* in qua propositione ex infiniti notione derivari videtur ejus actualis existentia. Atque haec est ipsissima demonstratio a simultaneo, seu ontologica. Ergo... Ita Emmanuel Kant (1).

Respondeo, *neg.* anteced. Et ad probat. *neg.* iterum postremam Minorem. Mirum sane acumen sophistae Regiomontani! Quando a nobis primo demonstratur existentia entis necessarii, ac dein ejusdem infinitudo, eo ipso probatum manet infinitum esse ens reale. Quando vero ex conceptu infiniti per argumentum a simultaneo colligitur illius existentia,

(1) Vide in *Critica Rationis pura. Dialoq. Transcendental.* lib. 2, cap. 3, sect. 4.

nondum scitur, an conceptus ille habeat objectum aliquod reale. Unde in casu nostro propositio illa conversa: *Ens infinitum necessario existit*; habet subjectum, cuius realitas jam prius a nobis demonstrata est a posteriori. In eadem autem propositione, prout assumitur a patronis argumenti a simultaneo, est tantum ens quoddam, quod nobis nondum innotescit, nisi tamquam pure ideale. Vide itaque, quantum intersit inter nostram et ontologicam illam, quam supra rejicimus, argumentationem.

**Objic. 7.º** Saltem negari nequit, nullam a nobis ideam Dei efformari posse, quæ reali enti competere queat, sed tantum enti rationis et imaginario. Hinc fit, ut quamvis dicatur esse spiritus, ab omnibus concipiatur tamquam homo, humanis præditus organis, oculis ad videndum, auribus ad audiendum, etc., humanisque affectibus incitatus. Et hoc tandem facto polytheismus invaluit in antiquitate atque anthropomorphismus.

**Respondeo, dist.** Nulla formari potest idea Dei, quæ reali enti competere queat, nempe idea rem representans, prout est in se, *conc.*; rem representans per conceptus analogos, qui tamen de solo Deo predicari queant, ensque realissimum præ se ferant, *neg.* Talis est idea entis a se, cause primæ, entitatis ejusdem perfectissimæ, iis præditæ perfectionibus, quæ nullam in suo gradu et conceptu contineant imperfectionem, nec pugnet cum aliis perfectionibus, simulque eminentiori modo complexæ perfectiones in creaturis relucens; quæ omnia inferius declaranda et probanda erunt. Nihil ergo mirum, si perfectiones, quas in rebus creatis, ac potissimum in homine, videmus, Deo tribuamus, quamvis in eo repantur non secundum eandem rationem, sed per analogum et longe nobilitiori modo. Quod si anthropomorphismo et polytheismo ansam dedit, non est in divinam realitatem culpa rejicienda, sed in vitia et imbecillitatem hominis, qui cum non facile posset mente obscurata depravataque præformare ideam unius purissimæ, sapientissimæ, potentissimæ, perfectissimæ nature, finxit plura entia, per quæ distribuere perfectiones et officia varia fere sicut divisa et dispersa possidentur ab hominibus; quamvis ratio, si libera omni impedimento recteque directa uteretur sua virtute, omnia in uno primo

ente, tamquam in communi fonte omnis entitatis et perfectionis et virtutis, collecta reperiri debere ratiocinando concluderet. Verum hæc per totum hunc tractatum paulatim enucleanda sunt; desinant interea athei jactare absurda et contradictiones ideæ Dei. Si quid aliud habent contra ens a se causamve primam, quod responsonem mereatur, obijciant, hactenus enim solam existentiam ejusmodi entis sub nomine Dei probavimus: natura et attributa jam tractanda sunt, de quibus profecto nihil dicemus, quod non solum rationi nullatenus repugnet, verum etiam ratio ipsa necessario tenendum esse non pronuntiet.

**Objic. 8.º** Deus dicitur esse tale ens, a quo cunctus hic mundus creatus fuerit. Atqui repugnat ens creans mundum; primo, quia creatio ipsa in se repugnat. Deinde, quia Deus dicitur esse spiritus, mundus autem corpus. Atqui spiritus et corpus sunt res prorsus inter se separate. Ergo sicut factissimis omnibus repugnat spiritum effici a corpore, ita vicissim repugnat corpus effici a spiritu: nam æque distat corpus a spiritu, ac spiritus a corpore.

**Respondeo, neg. Minor.** Cujus primam probationem *nego*; jam enim alibi probatum reliquimus creationem non solum esse possibilem, sed prorsus necessariam, ut quidpiam existentiam sortiri possit in rerum natura (1). Alterius vero probationis *disting.* Minor. Spiritus et corpus ita sunt inter se disparata, ut in nullo conveniant, *neg.*; ut conveniant saltem analogice, *conc.* Tum *neg.* consequentiam, quæ absurde inferitur; quamvis enim corpus nequeat producere spiritum, quia longe illo perfectior est, at nihil repugnat corpus produci a spiritu ob oppositam rationem.

## ARTICULUS V

## De atheismo.

46. Demonstrata existentia Dei, juvat corollaria quedam deducere, quæ magis declarent momentum hujus veritatis. Et primo quidem cum viderimus, quam facile cognitio Dei

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 62, pag. 189 seqq.

nondum scitur, an conceptus ille habeat objectum aliquod reale. Unde in casu nostro propositio illa conversa: *Ens infinitum necessario existit*; habet subjectum, cuius realitas jam prius a nobis demonstrata est a posteriori. In eadem autem propositione, prout assumitur a patronis argumenti a simultaneo, est tantum ens quoddam, quod nobis nondum innotescit, nisi tamquam pure ideale. Vide itaque, quantum intersit inter nostram et ontologicam illam, quam supra rejicimus, argumentationem.

**Objic. 7.º** Saltem negari nequit, nullam a nobis ideam Dei efformari posse, quæ reali enti competere queat, sed tantum enti rationis et imaginario. Hinc fit, ut quamvis dicatur esse spiritus, ab omnibus concipiatur tamquam homo, humanis præditus organis, oculis ad videndum, auribus ad audiendum, etc., humanisque affectibus incitatus. Et hoc tandem facto polytheismus invaluit in antiquitate atque anthropomorphismus.

**Respondeo, dist.** Nulla formari potest idea Dei, quæ reali enti competere queat, nempe idea rem representans, prout est in se, *conc.*; rem representans per conceptus analogos, qui tamen de solo Deo predicari queant, ensque realissimum præ se ferant, *neg.* Talis est idea entis a se, cause primæ, entitatis ejusdem perfectissimæ, iis præditæ perfectionibus, quæ nullam in suo gradu et conceptu contineant imperfectionem, nec pugnet cum aliis perfectionibus, simulque eminentiori modo complexæ perfectiones in creaturis relucens; quæ omnia inferius declaranda et probanda erunt. Nihil ergo mirum, si perfectiones, quas in rebus creatis, ac potissimum in homine, videmus, Deo tribuamus, quamvis in eo repantur non secundum eandem rationem, sed per analogum et longe nobilitiori modo. Quod si anthropomorphismo et polytheismo ansam dedit, non est in divinam realitatem culpa rejicienda, sed in vitia et imbecillitatem hominis, qui cum non facile posset mente obscurata depravataque præformare ideam unius purissimæ, sapientissimæ, potentissimæ, perfectissimæ nature, finxit plura entia, per quæ distribuere perfectiones et officia varia fere sicut divisa et dispersa possidentur ab hominibus; quamvis ratio, si libera omni impedimento recteque directa uteretur sua virtute, omnia in uno primo

ente, tamquam in communi fonte omnis entitatis et perfectionis et virtutis, collecta reperiri debere ratiocinando concluderet. Verum hæc per totum hunc tractatum paulatim enucleanda sunt; desinat interea athei jactare absurda et contradictiones ideæ Dei. Si quid aliud habent contra ens a se causamve primam, quod responsonem mereatur, obijciant, hactenus enim solam existentiam ejusmodi entis sub nomine Dei probavimus: natura et attributa jam tractanda sunt, de quibus profecto nihil dicemus, quod non solum rationi nullatenus repugnet, verum etiam ratio ipsa necessario tenendum esse non pronuntiet.

**Objic. 8.º** Deus dicitur esse tale ens, a quo cunctus hic mundus creatus fuerit. Atqui repugnat ens creans mundum; primo, quia creatio ipsa in se repugnat. Deinde, quia Deus dicitur esse spiritus, mundus autem corpus. Atqui spiritus et corpus sunt res prorsus inter se separate. Ergo sicut factissimis omnibus repugnat spiritum effici a corpore, ita vicissim repugnat corpus effici a spiritu: nam æque distat corpus a spiritu, ac spiritus a corpore.

**Respondeo, neg. Minor.** Cujus primam probationem *nego*; jam enim alibi probatum reliquimus creationem non solum esse possibilem, sed prorsus necessariam, ut quidpiam existentiam sortiri possit in rerum natura (1). Alterius vero probationis *disting.* Minor. Spiritus et corpus ita sunt inter se disparata, ut in nullo conveniant, *neg.*; ut conveniant saltem analogice, *conc.* Tum *neg.* consequentiam, quæ absurde inferitur; quamvis enim corpus nequeat producere spiritum, quia longe illo perfectior est, at nihil repugnat corpus produci a spiritu ob oppositam rationem.

## ARTICULUS V

## De atheismo.

46. Demonstrata existentia Dei, juvat corollaria quedam deducere, quæ magis declarent momentum hujus veritatis. Et primo quidem cum viderimus, quam facile cognitio Dei

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 62, pag. 189 seqq.



comparari queat, quamque firmiter animis omnium apud universas gentes inhereat, querere occurrit.

§ I.—AN EXISTANT ATHEI, SEU AN ET QUATENUS  
IGNORANTIA DEI DARI QUEAT.

Mira forte cuspiani videatur questio hæc, cum nota sint plurium nomina, qui cum priscis tum recentioribus temporibus in atheorum censum relati fuerunt. Eorum numerum amplificare voluit impius veterator iniquarumque causarum scepticus propugnator, Petrus Bayle (1), et ut solum de individuis hominibus loquar (nam quamvis multæ quoque integræ nationes atheismi accusatæ fuerint (2), jam ex accuratioribus investigationibus crimen istud falsum esse deprehensum est, quemadmodum paulo superius vidimus), celebrius nomen inter atheos nacti sunt in antiquitate Diogenes, Protagoras, Theodorus (3), Evemerus, Ciltomachus, Critias, Bion, Lucianus, Leucippus et Lucretius Carus alique (4). Postea vero in recentiori ætate Jordanus Brunus, Julius Caesar Vanini, Nicolaus Machiavelli, Cosmas Ruggerius, etc., quibus accenseri solent Hobbes, Collins, de Maillet (personatus *Telliamed*), Lalande et *encyclopaediste* Raynal, baro d'Holbach, La Mettrie alique multi, qui vel negarunt, vel certe in dubium revocarunt realitatem Dei. Nostris demum diebus multi atheismum profitentur, ut Feuerbach, Büchner, Proudhon, Viardot, Comte, Strauss, Scherer, Herbertus Spencer, etc., etc., e quibus alii Deum aperte negant,

(1) In sua *Encyclopaedia*, ad vocem *Atheos*. Videri quoque possunt apud Brucker (*Historia Critic. Philos.* tom. 4. p. 2, p. 3, 608), Harduin (in libro, cui titulus, *Athei detecti*), Wolf (*De atheismo falso suspectis*), Budd (*Theses de atheismo et superstit.*), Reimann (*Hist. ath.*), etc., catalogi eorum, quibus iure aut injuria iniusta sit atheismi nota.

(2) Vide apud Rosselli, *Summ. Philos.* tom. 5, quæst. 24, art. 2, num. 1190.

(3) Vide apud Lactant. (*De ira Dei*, cap. 9), Euseb. (*De præpar. Evang.* libr. 14, cap. 1).

(4) De quibus videri potest Rosselli, loc. sup. cit. num. 1189, 1196, 1197.

Athei  
celeberrimi.

alii cognosci a nobis non posse autumant; ideoque questionem hanc ut insolubilem negligendam esse. Generatim vero recentiores phantastæ, materialistæ, positivistæ, monistæ, inter atheos collocari possunt, saltem quatenus negant Deum personalem a mundo adequate distinctum. Negari ergo nequit existere multos, qui et dicuntur et sunt etiam in aliquo sensu athei. Queritur autem hic, an et quatenus Deum ignorent hujusmodi athei: quod ut elarius resolvatur.

Notandum est atheum ex vocis etymo (a privativa et *theos*, Deus, quasi *sini Deo*) dici hominem, qui non agnoscit Deum. Verum quia bisariam quis dici potest Deum non agnoscere, sive quia re ipsa Deum ignorat, sive quia quamvis non ignoret; minime tamen curare illum videtur suis moribus; athei dividi generatim solent in *speculativos* et *practicos*. Speculativi sunt qui Deum non cognoscunt, practici vero dicuntur illi, qui Deum quidem norunt, ita tamen vivunt, et se gerunt, ac si Deum penitus ignorarent. Et planum est practicos proprie ac simpliciter non esse vocandos atheos; sicut nequeunt proprie dici hæretici illi, qui dum fidem firmam mente et corde retinent, opera exercent fidei, quam profitentur, repugnantia. Itaque non est nobis de his sermo, constat autem atheos ejusmodi plures dari posse, ac porto dari.

Verum ipsi etiam athei speculativi possunt proprie vel improprie accipi. Athei speculativi improprie dicuntur illi, qui quamvis agnoscant Deum sub vero conceptu, nimirum tamquam ens a se mundique creatorem, tamen attribuunt eidem deinceps prædicatum aliquod pugnant cum ipsius natura, puta rationem corporei vel multiplicabilis in sua specie. Hi, inquam, possunt aliquo modo dici athei, quia tandem Deum talem admittunt, qui reapse chimæra quedam est (1); Deus autem chimericus, profecto Deus non est. At vero nequeunt dici proprie Athei, quia atheismus est error, non naturam Dei, sed existentiam respiciens, error nimirum qui consistit in ignorantia existentie Dei; nequit autem proprie

Athei  
speculativi et  
practici.

Athei  
improprie et  
improprie dicitur.

(1) Quisquis talem cogitat Deum, qualis non est Deus, alienum Deum et falsum in cogitatione fortas. S. August. quæst. 29 in Josue.

dicí Deum ignorare, qui Deum fatetur, licet postea, vel ob imbecillitatem mentis, vel ob defectum attentionis et consequentiam, talis naturæ cogitet Deum, qualis esse non possit. Si enim diversæ sunt quæstiones *an est et quid est*, diversus quoque est formaliter error circa existentiam ab eo, qui circa naturam versatur. Unde qui circa naturam errant, licet *logice* convinci possint erroris etiam circa existentiam, non tamen proprie ac formaliter dici possunt existentiam quoque inficari. Quoties accidit, ut auctores catholici dogma aliquod fidei admittentes, doctrinam stauerint ad uberiorem illius explanationem, quæ cum ipso dogmate pugnare videtur? An ideo liceat illos auctores ætèrrima nota hæreses inurere? Itaque atheorum speculativorum nomine si soli veniunt proprie, qui Deum ignorant, vel inficiantur sub aliquo conceptu vel notione convertibili cum Deo. Rursus athei speculativi aut theoretici vel sunt *negativi* vel *positivi*. Negativi sunt illi, qui usu rationis polientes Deum ignorant: positivi sunt, qui existentiam Dei admittunt detrectant, sive quia erronee opinantur Deum non existere, et vocantur *dogmatici*, sive quia dubitant, num Deus sit, et dicuntur *sceptici* vel *agnosticæ*, qui proprie putant Dei existentiam cognosci a nobis non posse, quare quæstionem hæc insolubilem existimandam esse. Illud denique ad quæstionis resolutionem animadvertendum est ignorantiam Dei posse esse vincibilem et invincibilem, prout depelli possit vel non.

47. PROPOSITIO. 1.<sup>a</sup> Non possunt dari in hoc providentiæ ordine athei positivi Deum invincibiliter ignorantes; possunt eutem athei positivi, qui Deum vincibiliter ignorent, non quidem dogmatici, saltem diu, suo errori obfirmate adherentes, sed potius agnostici et sceptici, qui dubiorum identidem fluctuationibus agitentur.

In hoc  
providentiæ  
ordine  
non possunt  
dari athei  
positivi,  
Deum,  
invincibiliter  
ignorantes.

Probatur prima pars: *Non possunt dari in hoc providentiæ ordine athei positivi Deum invincibiliter ignorantes.* Ad habendam ignorantiam Dei positivam invincibilem requiritur, ut sint in promptu argumenta ad negandum Deum, quin ulla occurrat ratio, ut etiam suspicio pro illius existentia. Id potero fieri moraliter saltem impossibile arbitramur.

Major per se innotescit. Si quæ namque suppetat ratio, aut etiam suspicio, suadens existentiam Dei, officium est rem simplicius inquirendi. Quod si quis facere renuat, ejus ignorantia desinit esse invincibilis. Minor. Nam vel rationes illas contrarias, quæ unice occurrunt, ex proprio discursu quis excogitavit, vel ex alterius disciplina didicit. Primum impossibile est, quia qui tantum pollet ingenii vi, ut suo Marte argumenta contra divinam existentiam inveniat, quanto magis invenire poterit rationes esse Divinitatem persuadentes? Alterum etiam videtur, saltem moraliter, impossibile; siquidem argumenta quæ contra veritatem illam oggeruntur, valde infirma sunt, nec possunt hominem rationis compotem tantopere permovere, ut omnem penitus suspensionem ac dubium de opposito excludant.

Confirmatur, quia fide certum est, Deum velle, ut omnes homines salvi fiant et ad agnitionem veniant veritatis (1); certum pariter est ex ratione naturali, quemadmodum infèrius probabitur, Deo inesse rerum omnium, ac præsertim hominis, providentiam. Atqui non satis profecto provisum homini foret, si posset invincibiliter ignorantia Deum negare, qui est finis ultimus illius et fundamentum moralis ordinis, ab homine adorandus, colendus, debitoque servitio prosequendus.

Dices, non videri impossibile, ut quis tantum valeat erga alterum sapientiæ auctoritate atque eloquentia, ut argumenta in se infirma, sub fallaci quodam evidentis perspicuitatis lumine, proponat, quemadmodum sæpe solent garruli veteratores cum imperita plebe facere. Quod si adhuc in eo casu non omne dubium sopiti penitus posse cogentur, quænam est difficultas in eo, quod rûdis homo, cui eo modo argumenta illa proponerentur, nec per se nec per alium ex illo statu aliquis dubii vel suspicionis posset, etiam si id maxime percuperet, emergere? Atqui tunc, utrumque superesset dubium, ignorantia tamen illa invincibilis foret.

Respondeo. In præsentí providentiâ existimamus fieri non posse, vel ut nullum dubium excitaretur in mente rûdis illius hominis, vel ut occurrere dubio, si veritatem sincere

(1) 1 Timoth. cap. 2, cap. 3, vers. 4.

quereret, non etiam omnes posset ignorantie tenebras dissipare. Si enim certum est ex Theologia dogmatica, Deum facienti, quod est in se, non denegaturum media, etiam extraordinaria et miraculosa, ut ad ipsius fidei et gratie supernaturalis possessionem veniat, quanto magis dicendum est id de ratione Dei, quae basis est ac fundamentum tum cognitionis, tum custodiae legis naturalis?

**Probatur secunda pars: Possunt dari athei positivi, qui Deum vincibiliter ignorant.** Id constat 1.<sup>o</sup> experientia: dantur enim nonnulli nostris diebus, qui atheismum profitentur, ut plures materialistae, positivistae, evolutionistae ac pantheistae, negantes esse quidpiam entitatis distinctum ab hoc mundo, et homine superius. Et quamvis inter hos versari possint nonnulli, qui ore mentiantur se esse atheos, cum Deum in animo agnoscant, vic tamen credibile est, omnes aliquid, cum Deum impugnant, dicere, quam reapse sentiant, per errorem utique vincibilem, et statim probabimus. Cum ergo ex praecedenti parte propositionis nequeant dari athei positivi Deum invincibiliter nescientes, reliquum est, ut Deum agnoscere renuant et vincibiliter ignorantia. Id quod probatur 2.<sup>o</sup> ratione. Nihil enim repugnat, ut quis per liberae voluntatis imperium applicet mentem ad considerandas duntaxat rationes contra Dei existentiam, tamque avertat a contemplatione argumentorum, divinam existentiam persuadentium: jam enim videmus veritatem hanc non esse per se notam quoad nos, et sophismatis impiorum obscurari. Atqui in eo casu adest ignorantia positiva vincibilis. Siquidem tunc, dum quis unius tantum partis contradictionis argumentis attendit, voluntarie avocando considerationem a contrariis, praesertim in re gravi, fieri nequit, quin interius moneatur de officio inquirentis diligentis veritatis. Quod si facere negligit, voluntarie ac libere veritatem ignorat, et admittit errorem, qui proinde vincibilis est, quandoquidem et debuisset, et potuisset vinci adhibita convenienti diligentia.

**Probatur tertia pars: Non dantur athei dogmatici, sed tantum apostatici et sceptici.** Nam certum est res et occasiones, quae nos ad Deum perducunt, sive extra, sive intra nos ipsos positas, esse innumeras, ut modo innuimus; argumenta vero illius existentiam demonstrantia, multa et

possunt tamen dari athei positivi, qui Deum vincibiliter ignorant.

non quidem dogmatici, sed tantum apostatici.

evidentia; rationes demum obijci solitas, inanes ac sophisticas. Ergo impossibile est, ut opinio Dei existentiam negans sit firma atque stabilis diu in mente atheorum, et non saepe fluctuans errandique formidine turbata. Accedit, quod in multis verum atheismi fundamentum in impietate morumque corruptela et luciferina animi superbia positum sit: cupiunt enim laxas ad omnem cupiditatem et licentiam habenas permitti, utque importunos conscientiae remorsus consopiant, ad sophismata contraria duntaxat animum advertunt, quibus facile in aestu passionum acies mentis obnubilatur, ne clare videat. Saepè etiam nescio, quam absurdam magnitudinem apprehendunt in atheismi professione, et cum nec mediocritate contenti sint, nec experiantur in se ardorem animi ad aliquid vere magnum aggrediendum, superbia elati tristissimam ambiunt celebritatem impietatis. Ad cum aestus passionum deferbuerit, cum procul a perditissimorum hominum plausu soli versantur in tenebris noctis, cum infirmitas vel morbus aliquis allave quaevis ærumna ipsos ipsorumque familiam, amicos invisit, cum periculum aliquod imminet vite suae, fieri non potest, quin cogitatio Dei instar fulguris mentem percussat, quin idea Legislatoris supremi, vindicis scelerum, alterius vite suppliciorum, ingruat, et formidine pulset animum, ne forte verum sit id, quod ipsi falsum esse vellet, sibi que aliis persuadere non tam rationibus, quam inconditis clamoribus contendunt. Hinc ipsemet Petrus Bayle scripsit: istos homines libertinos, cum in mediis palpatorum congressibus versantur, plus aliquid effutire, quam quod animo reapse sentiant, vel certa persuasionem iudicant (1). alii

(1) « Il est assez apparent que ceux qui affectent dans les conversations de combattre les vérités les plus communes de la religion, en disent plus qu'ils n'en pensent. La vanité a plus de part à leurs disputes que la conscience. Ils s'imaginent que la singularité et la hardiesse des sentiments qu'ils soutiendront, leur procurera la réputation de grands esprits. Ils se font donc peu à peu une habitude de tenir des discours impies, et si la vie voluptueuse se joint à leur vanité, ils marchent encore plus vite dans ce chemin. Cette mauvaise habitude contractée d'un côté sous les auspices de l'orgueil, de l'autre sous les auspices de la sensualité, émousse le point de impressions de l'éducation, je veux dire qu'elle assoupit le sentiment des vérités, qu'ils ont apprises dans leur enfance touchant la divinité, le paradis



autem, ut v. g. Plato (1) et Seneca (2) in antiquitate, et Santhibal, famosus atheus sæculi XVII (3), notarunt divinitatis inficiatores non solitos esse perseverare in sua opinione, sed saltem ante mortem multos respiscere; idque mirandum non est, cum ipsemet Jacobus Rousseau scriptum reliquerit, athenis magis vitio voluntatis, quam errore intellectus peccare (4). Hinc etiam Diderot aliique, ut ex eorum operibus notum est, modo existentiam Dei sophisticis argutiis impugnabant, vel in dubium revocabant, modo agnoscebant; laudem vero præclaram meruit nostris diebus Littré, qui materialismum, positivismum et atheismum diu professus, tandem senex, suscepto baptismo, in sinu Ecclesiæ catholice mortuus est.

48. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Dari nequeunt athei negativi, seu homines adulti et sana mente præditi, qui Deum invincibiliter ignorent, saltem per longum tempus.

et l'enfernu. Cela porte à croire que les libertins... ne sont guère persuadés de ce qu'ils disent.» Bayle, *Diction.*, art. *Des Hérétiques*. Cf. Diderot, *Pens. philosoph.*, num. 22.

(1) «Nullus eorum, qui illam de diis opinionem a teneris annis susceperunt, quasi Dii non essent, ab ea etate ad senectutem usque perseveravit.» Plato, *De Legibus*, lib. 10.

(2) «Mentiantur, qui dicunt se non sentire esse Deum: nam etiam tibi asserunt interdictu, noctu tamen et soli dubitant.» Seneca, lib. 1 *de ira*.

(3) «J'ai oui dire à un Gentilhomme qui avait été à Monsieur le Comte de Soissons, que Saint-Hibald fameux Esprit fort se plaignait d'être qu'à aucun homme de leur secte n'avait le don de persévérance. Ils ne nous font point d'honneur, disait-il, quand ils se voyent au lit de la mort, ils se déshonorent, ils se démentent, ils meurent comme les autres bien confessés et communés. Ils pouvaient ajouter qu'ordinairement ils passent jusqu'au minutes de la superstition. Il ne faut point s'étonner de cette conduite. Presque tous ceux qui vivent dans l'irreligion ne font que douter: ils ne perfectionnent pas la vérité. Se voyant donc dans le lit d'infirmité, où l'irreligion ne leur est plus d'aucun usage, ils prennent le parti le plus sûr, celui qui promet félicité éternelle en cas qu'il soit vrai, et qui ne fait courir alors aucun risque en cas qu'il soit faux.» Bayle, *Dictionnaire*, ad vocem *Bion*.

(4) Rousseau, *Épître à M. Racine*.

Probatur. Nam ad ejusmodi ignorantiam requiritur, ut quis per longum tempus nullam haberet cogitationem de Deo, neque pro illius existentia rationem. Etenim si quæ occurreret ratio, vel esset firma ac proinde capax persuadendi Numinis existentiam, et tunc non foret ignorantie locus, vel levis duntaxat; et tunc posset homo ille, ac pro summa rei gravitate deberet, amplius inquirere; et facta inquisitione, certe ad notitiam Dei perveniret. Quod si non inquireret, jam ignorantia illius invincibilis non foret, sed vincibilis et valde culpabilis: in presenti quippe providentia fieri non posset, ut non interiori conscientie voce moneretur de officio inquirendi fundamentalem ordinis moralis veritatem, nec ad eam indagandam vehementibus stimulis instigaretur. Atqui moraliter impossibile est, ut nulla per longum tempus subeat mentem Dei cogitatio. Nam vel ex sermone ac consuetudine cum aliis, Deum nominantibus, vel ex magnificentissimo mundi aspectu, ex eventibus insolitis naturæ, ex boni maliq; conscientia passim occurrente in humanis operationibus, ex dictaminibus legis naturalis, ex tendentia voluntatis in summum bonum aliisque passim incidentibus indicibus, suspicio saltem aliqua et notitia Dei suboritur, necesse est. Ergo.

Quæ cum ita sint, nihil mirum si Sacre Litteræ graviter reprehendant poenique dignos atque adeo inexcusabiles judicent eos, qui ex operibus creatis Deum verum, ut par est, non cognoverunt, nec debita gloria cumularunt (1). Quomodo enim verum id esse posset, si possibilis foret ignorantia Dei invincibilis? Hæc enim cum nullum habeat crimen, poena digna esse nequit. Unde Patres etiam Ecclesiæ in homine agnoscentium ævum et congenitum impulsu, sicut ad cognoscendam veritatem universim, ita impinis ad cognoscendum Deum ex ipsa rationalis animæ natura (2). Quamobrem ex eorumdem doctrina «Dei notitia (saltem imperfecta et rudimentalis) communis est omnibus, non solum

(1) Vide S. Paul., *ad Rom.* cap. 1, vers. 28 seqq.; *Sapient.* cap. 13, vers. 3; *Psalm.* 78, vers. 6.

(2) Cardin. Franzelin, *De Deo Uno*, thes. 6, pag. 100 (edit. Rom. 1876), qui rem probat productis multis Patrum testimoniis.

Den negarent  
atheï:  
negativi, adulti  
tempore ætatis,  
quæ mente axat, qui  
Deum  
irrationabiliter  
saltem dicit  
ignorat.

doctis, sed indoctis ac barbaris, quia omnes habent animam rationalem, et Dei opera perpetuo obijciuntur omnium considerationi; propterea hæc primitiva et fundamentalis notitia Dei rationem non deserit, etiam dum homo contra rationem publicis privatisque moribus ad idololatriam instituitur (1).

Diximus porro in thesi, negativam ignorantiam Dei saltem per longum tempus dari non posse. Nam non videtur repugnare, ut detur per aliquod tempus, cum non semper occurrant occasiones reflectendi in motiva illa, quæ Dei cognitionem facillime ingenerant.

49. Dices 1.<sup>o</sup> Ponamus puerum in sylvis enutritum vel a parentibus atheis educatum, quorum dictis plurimum fidat. Nonne ille invincibiliter Deum negare posset?

Respondeo, nego propter adductas rationes. Tam enim perspicua cernuntur in mundo vestigia divini Numinis, ut quicumque rationem penitus extinctam aut obscuratam non habuerit, devenire necessario debeat ad aliquam illius notitiam, quin possit eam impedire fraudes impiorum atheorumque, dummodo bona fide faciat quidquid est in se, occurrentibus incitamentis, quæ hominem ad notitiam Dei manu ducunt.

Dices 2.<sup>o</sup> Omnium hæc vox est nostris diebus, impietatem atque atheismum glescere in corruptissima bonisque terrenis penitus immersa societate. Ergo dicendum est plurimum esse atheos.

Respondeo, dist. conseq. Practicos aut etiam improprie dictos atheos speculativos, *con.* Proprie dictos, *subdist.* Deum invincibiliter ignorantes, *neg.* vincibiliter et per summum scelus nescientes Deum, *trans.* Quis enim sanus excuset atheos de sua impietate Atqui excusandi essent, si ignorantia invincibilis laborarent.

Dices 3.<sup>o</sup> Si per breve aliquod tempus dari potest ignorantia Dei invincibilis, posset interea occurrere tentatio ad peccatum pertrahens, vel occasio inhonestum aliquid agendi. Ergo tum daretur peccatum pure philosophicum, quod

(1) Card. Franzelin, loc. cit. pag. 99, ubi per totam illam thesim plurimum continentur in hanc rem luculentissima loca e Patrum scriptis excerpta.

nullatenus esset theologicum, seu offensa Dei. Atqui easmodi peccatum admitti non potest. Ergo...

Respondeo, *dist.* antec. et si per illud breve tempus occurreret occasio inhoneste operandi, adhuc perduraret ignorantia invincibilis Dei, *neg.*; non perduraret, *con.* Et *neg.* primum consequens et postremam consequentiam.

Ut melius omnia percipias, revocandum in memoriam est, denominationes istas peccati philosophici et theologici desumi ex S. Thoma sic scribente: *A Theologis consideratur peccatum, præcipue secundum quod est offensa contra Deum; a Philosophis autem, secundum quod contrariatur rationi. Et iteo Augustinus convenientius definit peccatum, ex eo quod est contra legem æternam, quam ex eo quod contra rationem* (1). «Hinc vocatur peccatum philosophicum actus humanus disconveniens tantum nature rationali; vocatur vero peccatum theologicum actus humanus Dei offensivus, qui proinde divinam amicitiam rescindit, et trahit reatum pœnæ æternæ» (2); Jam circa possibilitatem peccati philosophici, communissima est sententia catholicorum Doctorum negans; discrimen tantum est circa modum impossibilitatis. Nam card. de Lugo (3), Arriaga (4) et alii arbitrantur, repugnantiam peccati pure philosophici esse *moralement* duntaxat; fieri enim posse *absolute ac metaphysice*, ut aliquis Deum invincibiliter ignoret, et nihilominus peccet contra rationem, quia nimirum cognoscere vult actionem contrariam esse nature rationali, quamvis nihil sciat de Deo et de lege illius æterna, cui etiam actio contrariatur. Communis tamen opinatur Theologi, peccatum pure philosophicum etiam *absolute et metaphysice* repugnare quæ est sententia plurium veterum apud card. de Lugo (5), et PP. Antoni Mayr (6), Dominici

As dicit quod  
peccatum  
pure  
philosophicum.

(1) S. Thom. 1.2 quest. 71, art. 6, ad 5.<sup>o</sup>

(2) P. Dominic. Viva, *Damnatæ theses*, etc. In propos. alteram (duabus ab Alexandro VIII præscriptis 24 Augusti ann. 1650, num. III.

(3) *In Incarnat.* disp. 5, sect. 6.

(4) *De actibus humanis*, disp. 19, num. 44.

(5) *Loc. cit.*, sect. 5, num. 77.

(6) *De peccatis*, disp. 1, quest. 1, art. 2, num. 19 sequ.

Viva (1), Mendive (2) aliorumque. Hinc ergo cum communi Theologorum sententia negavimus possibilitatem invincibilis ignorantiae Dei in eo eventu, quia quamvis concessimus dari posse per aliquod tempus invincibilem Dei ignorantiam, jam explicavimus id intelligi, quando nulla adest occasio vel motivum reflectendi ad rationes Dei notitiam excitantes: id quod nullatenus locum habet, cum incidit necessitas inhoneste operandi. Tunc enim impossibile est, ut mens non veniat in notitiam Dei saltem implicite et confuse cogniti, prout constat ex superius facto argumento morali ad demonstrandam existentiam Dei. Sane quicumque inhoneste operatur, non solum cognoscit actionem suam rationi repugnare, sed præterea illicitam ac prohibitam esse. Atqui hoc cognoscere non potest, nisi Deum cognoscat saltem implicite et confuse, impossibile enim est agnoscere legem, quin saltem implicite agnosceatur legislator. Dum ergo lex illa intus animo præluens nequeat esse lata ab illo tereno legislatore, reliquum est, ut simul cum illa agnosceatur Legislator aliquis supremus prætermundanus, quem revereri ac benevolum servare necesse sit, ne offensionem illius et consequentem penam incurramus. Et confirmatur ex communi Theologorum sententia, qui, ut modo retulimus, in eo conveniunt omnes, ut putent peccatum pure philosophicum saltem moraliter repugnare, Eatentem autem possibile foret peccatum philosophicum, quatenus aliquis peccans contra rationem, ignoret invincibiliter Deum, vel illum nullatenus cogitet. Ergo sequitur ex communi Theologorum consensu repugnare invincibilem ignorantiam Dei in eo, qui operatur inhoneste. At communis Theologorum in re theologica doctrina magnam habet auctoritatem, nec sine temeritate deseri potest.

#### § II. — Quid censendum sit de atheismo.

Diversa genera  
atheismi  
in theismo.

50. Atheismus est systema eorum, qui Dei existentiam agnoscere detrectant, cui opponitur generatim Theismus vel

(1) *Damnata theses*, loc. sup. cit., num. 8 seqq. et 10.

(2) *De peccat. disp.* 2, cap. 1, art. 1.

doctrina Deum agnoscentium. Theismus in *monotheismum* et *polytheismum* dividitur; sub monotheismo autem militant diversa hominum genera, *naturalistæ* vel *deista*, qui Deum auctorem duntaxat naturæ admittunt et religionem naturalem, rejecta revelatione atque ordine supernaturali; ac *supernaturalistæ*, qui etiam supernaturalem ordinem cum revelatione amplectuntur. Inter *supernaturalistas* recensentur christiani, judæi, mahumetani; christianorum autem nomine gloriantur præter catholicos innumere sectæ hæreticæ, ita ut in tanta monotheistarum multitudine soli catholici plenam et integram veritatem circa Deum custodiant, quamvis in his, quæ naturale rationis lumen non superant, *possent* etiam alii, absolute loquendo, veram assequi doctrinam intra suam sectam. Verum hæc alterius loci sunt.

Quod atheismus attinet, eadem illius, atque atheorum divisiones ac varietates distingui possunt, quamquam consideratio illarum non sit tam necessaria ad scopum præsentis controversiæ, in qua solum perpendendum assumpsimus atheismus tamquam sistema doctrinale.

51. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Atheismus non solum in se ipso absurdus est, sed scientiis quoque naturalibus exitiosus, moribus vero perniciosissimus.

Prima pars: *Atheismus in se ipso absurdus est*, patet 1.<sup>o</sup> ex probatis in toto hoc capite. Si enim certo et evidenter demonstratur multis argumentis existentia Dei, planum est, atheismum omni destitui fundamento et purissimis duntaxat non posse sophiamatis, quæ tantum valeant fucum facere hominibus quibusdam, qui aut diuturna assuetudine contradicendi evidentissimis veritatibus, immo et principiis, vere desipuunt, omne inque recte iudicandi normam perdidit, aut negationem Dei reputant aptissimam viam ad vitam (crusis ex legem ducendam) omnique honestatis et virtutis abolendam rationem.

2.<sup>o</sup> Atheismus præterea est error hæreticæ, innumere locis sacrarum Litterarum, ac testimoniis SS. Patrum,

Atheismus  
in se ipso  
absurdus est.



omnibusque symbolis fidei et recentissima Vaticani concilii sententia reprobatus (1).

3.º Deinde atheismus recentioribus temporibus quas inicitus et *incarnatus* reperitur in pantheismo, materialismo, monismo et scepticismo, ita ut vix ullum dirigatur adversus divinam existentiam telum, nisi ex aliqua istarum arcium. Atqui omnia hæc systemata demonstrata sunt absurdissima in variis hujusce operis partibus. Ergo.

4.º Denique atheismus contra se habet universalem et constantem consensum generis humani, prout in tertio hujus capitis articulo probatum est, ita ut paucissimi semper fuerint athei usque ad hæc nostra tempora; quod certo haud infirmum indicium est absurditatis atheismi. Qui si in hac miserima etate magis pererebuit, non progressui scientiarum debetur istud incrementum, non argumentis aliquibus nunc de novo excogitatis, sed turpissime morum licentiae, pinguisque ignorantiae satioris Philosophiæ, ac permissæ a publicis magistratibus, quicquid per leges civiles vetitum non est, sentiendi vulgandique iniquissima libertati.

Secunda pars: *Atheismus est nefarioribus scientiis exaltatissimus*, probatur 1.º quia subita prima causa et origine, impossibile est affirmam causam et rationem rerum reddere, quod proprium est inquisitionis philosophicæ. Atheismus vero de medio tulit primam causam.

2.º Athei constantem negant vel in dubium revocant, aut certe desperam applicant principium causalitatis et rationis sufficientis. Atqui principia ista et indubia sunt, et columen ac fundamentum omnis humane scientiæ. Nam cum homo in hac vita non intueatur rerum essentias, non potest illas in studio scientiarum rimari, nisi perpetua principiorum causalitatis et rationis sufficientis applicatione, per quæ docentur phenomenis, quæ sensibus observantur, asserendam esse causam et rationem, eamque non qualemcumque, sed adæquatam et proportionatam. Ergo si atheorum logica et norma iudicandi prevaleat, nulla possit stare humana scientia.

(1) Vide concil. Vatican., Constit. de Fide catholica, cap. 1 et con. 1 eodem capiti respondente, apud Denzinger, num. 1671, 1648 seqq.

Major probatur, tum quia solemne est atheis, ut iniquissimè in objectionibus, hanc opponere argumentis, quibus probatur existentia Dei, exceptionem, quod principium causalitatis aut non si omnino indubium, aut non valeat nisi pro phenomenis experientie obnoxius; tum quia manifestum est, et invicte demonstratur, nullam dari posse ullius phenomeni entisve contingentis causam proportionatam vel rationem sufficientem, nisi supposita causa prima et ente necessario, sine quo nihil reapse nunc foret, nec absolute unquam esse posset. Ergo nemo potest negare causam primam, nisi principium causalitatis ac rationis sufficientis evertendo, aut, quod perinde est, perperam interpretando (1).

3.º Hinc in *Cosmologia* mundum vel certe mundi materiam æternam et infectam ponere cogitur, quæ se continuo evolvat, et usque perficiat, in diversæ sese successive transformando specificas manifestationes naturæ: ab imperfectissima nec ulosa ad hominem usque per varios gradus regni mineralis, vegetalis et animalis. Atqui et materia infecta et evolutio ejusdem in perfectiores entitatis gradus, saltem absque intervætu extraordinario causæ alicujus Superioris, sunt totidem absurda, quæ turpant naturales scientias, prout ab atheis traditas (2).

4.º Ordinis porro mundani præstantissimi vereque mirabilis, sive universalis sive particularis, nesciunt, nec possunt aliam athei explicationem reddere, nisi casum fortuitum. Atqui hæc et communi sensui doctorum et indoctorum et rationi repugnat, prout jam demonstravimus. Ergo atheismus obiectum ipsum enecat scientiarum astronomicarum, physiologicarum, chemicarum, physicarum, quæ omnes in ordinatissimo legum phenomenorumque mundanorum spectaculo contemplantur.

5.º Inexplicatum penitus relinquit atheismus moralem ordinem humane societatis et innumera facta historica, quorum nefas est veritatem denegare. Sane a homo liber est,

(1) Cf. Ernestus Niville, *La Physique moderne*, 3.º édit., Consequences de l'athéisme scientifique, ubi exponit principia scientifica quæ, vigente atheismo, stare nequeunt.

(2) Vide *Cosmolog.* tum, 38, pag. 170 seqq.; num. 51, 52, pagina 157 seqq.; *Psycholog.* vol. 1, num. 74 seqq.; pag. 326 seqq.

et ratione libertatis posset, immo et sæpe intendit, omnia commovere cum ingenti ordinis perturbatione. Et nihilominus plerumque res ordinate procedunt, ingenis diversorum hominum, affectibus, commodis, motivis operandi, ita sapienter aptissimeque temperatis, ut raro eveniant perturbationes, quæ spectata libertate, sensis animi, immo et machinationibus iniquorum longe frequentiores possent, ac deberent esse. In quo quis non videat providentiam sapientissimi alicujus moderatoris, qui socialem ac moralem ordinem in omnibus ac singulis populis conservat? Si enim neque in uno regno neque in civitate neque in familia ordo vigere potest sine superiore aliquo cunctis imperante ac providente, quanto minus in toto mundo? cum potissima ipsi particulares civitatum regionumque moderatores nec possint passim omnia prævidere, nec apta per se quærere atque apponere media. Horum omnium planissima est ratio, admissa existentia providi Numinis, negata vero solum remanet perpetua casuum series.  $\beta$ ) Quis vero neget providentiam Tutoris alicujus sapientissimi potentissimique, catholicam Ecclesiam conservantis per tot sæcula, inermem in mediis tot fluctibus, hostibus undique circumdatam, perpetuo impugnatam, vexatam, nec filiorum suorum afflictam, semperque novo spiritu vigentem, omnino prout ante bis fere mille annos prædixit dominus ejus Auctor atque Fundator, Christus Dominus noster: *Porte inferi non prævalent adversus eam*. Patetne casui tribuendum esse tam luculentum diuturnissime portentoseque conservationis factum?  $\gamma$ ) Plena quoque est historia potissimum hebraei christianique populi prophetis eventuum prosperorum et adversorum, victoriarum et cladum, præmiorum punitionumque, quæ longe ante nomine Dei denuntiata cum suis peculiaribus adiunctis, admissim etiam præter omnem naturalem expectationem ac possibilitatem impletæ sunt. An dices tot facta historica præclare explicari per casum fortuitum?  $\delta$ ) Quid dicam de innumeris factis miraculosis, quæ nec historicè negari queunt à sane mentis homine, nec explicari sine interventu alicujus causæ superioris, intelligentis, cujus nutui tota obediat natura? Mitto plurima exempla sive specialis protectionis erga populum hebraicum et christianum, qui verum Deum colebant, sive

punitionis inflictæ blasphemis, perjuris, sacrilegis, catholicæ religionis persecutoribus (1). Dicendum ergo est, totam pene historiam humani generis, negata Dei existentia, ænigma esse penitus inextricabile.

**Nec dicas,** multa quoque occurrere in historia facta, quæ videntur contra æquam justam moderatorem providentiam atque administrationem: nominatim passim cernimus nostris præsertim diebus plura in divinitatem et religionem crimina, quæ non solum multa manent, sed bonis omnibus hujus mundi remunerari videntur.

**Respondeo,** nullam esse paritatem inter facta a nobis adducta et hæc alia contraria, quæ, ad rem quod attinet, pure negativa sunt; neque enim probant non dari providentiam Dei, sed tantum eam non in cunctis eventis innotescere nobis, aut æque manifestam esse. Sane quamvis quæ a nobis indicata sunt exempla historica, explicari nequeant sine providentiæ Numinis; at quod sotes non statim vel in hac vita promeritam pœnam accipiant, nec prohi homines præmium, egregie declaratur tum admissa libertate Dei, tum existentia vite alterius post corporis dissolutionem futura, in qua locus sit justissimæ humanorum operum mercedi. Atqui Deus reapse liberrimus est, ut possit opportuna pro sua sapientia seligere ulciscendi remunerandique tempora; et certissime puriter constat, post hanc mortalem vitam manere nobis aliam sempiternam, ut fuse probatum reliquimus agentes de immortalitate anime (2). Verum quæ ad divinam providentiam spectant, enucleatius suo loco disputanda erunt, Deo ipso favente.

**Tertia pars: Atheismus est moribus perniciosissimus,** probatum secundum ea, quæ jam superius innuimus. 1.º Atheo nulla esse potest lex naturalis et divina, sed sola restat pro directione morum lex civilis et auctoritas propriæ rationis, alias actiones proponentis ut humanam naturam decentes,

(1) Cfr. P. Leonard. Lessius, de Provident. Numini, decima quarta et decima quinta ratio; et vide Luciant. Firmian. De maris persecutor. : Carbonero y Sol, Fin funesto de los perseguidores y enemigos de la Iglesia.

(2) Vide Psycholog. vol. 2.ª, num. 216 seqq. pag. 64) seqq.

Objecio  
contra  
providentiam

soluitur.

Adhuc  
in  
perniciosus

alias ut dedecentes. Atqui hæc levissima sunt, ne dicam nulla, passionum et ordinatarum propensionum fræna. Nam leges civiles in primis silent penitus de actibus internis; deinde ipsos actus externos, quos vetant, punire non possunt, ubicumque sunt occulti; tertio sæpe etiam ipsa crimina publica nequeunt punire vel ex sententiarum fuga, vel ex magistratum iniquitate. Quid vero rationis valeat dictamen contra furiosos passionum impetus, sublata lege naturali, facile quisque judicaverit, si perpendat, quam ægre sæpissime compeſcantur illi, etiam proposita vivissima Dei vindictis æternarumque in inferis suppliciorum apprehensione. Hinc præclara illa vereque porcina manarunt quorundam materialistarum et impiorum dictamina: religionem et morum honestatem esse fructum educationis et consuetudinis; legem civilem esse juris et honestatis atque imputabilitatis fontem ac radicem; immo nullam esse veri nominis imputabilitatem præter subjectionem penam a civili societate intelligendam; depravatas animi propensiones esse voces nature, quibus licite ac sancte obsecundetur, etc., etc.

2.<sup>o</sup> Atheo nulla est in altera vita timenda scelerum quorumlibet vindicta, nulla speranda bonarum actionum merces. Ergo primum ac logicum est, ut solum curet quam lucundissime commodissimeque ducere presentem vitam. Hinc vero necessario sequatur pro norma operationum humanarum *saltem in præxi*, sordidissimus utilitarismus, quo quilibet audeat quidquid vel per vim ac brutalem potentiam vel per astutiam impune aggredi liceat. Nonne id passim videmus nostris diebus in multis et privatis et publicis hominibus, qui valde oblitiscuntur habent notionem Dei ac religionis, et certe practicum sectantur atheismum? Quod si quis audeat naturalibus præsidis destitutus, ut nec vi nec astuti valeat beatam, id est, animalem vitam vivere in hoc mundo, facile inducetur, ut illata sibi morte, finem quaerat ærummæ conditioni.

3.<sup>o</sup> Atheo nulla esse potest religio, nihil sacrum, nullum sacrilegium, nulla juris et justitiæ honestatisque ratio, sed turpissimus *egoismus* et *antolatritia*, animum reddens impotentem ad omne heroicum et præclarum facinus pro patria civiumque incolumitate.

4.<sup>o</sup> Atheismus ordinem socialem impossibilem reddit. Nam fundamentum humane societatis est fides et amor mutuos inter omnia membra, legum custodia, in imperante amor justitiæ, in subditis obedientia et obsequium erga auctoritatem, in omnibus studium boni publici. Atqui nihil horum vigere potest in humano animo, negata existentia supremi et invisibilis Legislatoris cuncta videntis, qui ordinem moralem quomodolibet perturbatum reparat iniunctis etiam æternis suppliciis, et omnem honestam actionem præmerita mercede reponat. Ubi enim abest satis efficax cupiditatis frænum, ubi finis agendi est utilitas et commodum proprium, ubi nullum agnoscitur jus altius humane convenientiæ decenque rationibus; ibi nec fides nec amor mutuos esse potest, nec vera legum reverentia, nec obsequium auctoritatis, immo nec veri nominis potestas, *non enim est potestas nisi a Deo* (1). Unde consequens est, ut fons omnis potestatis sit ipse populus, qui eam in publicum magistratum deferat, et cum libuerit, resumat; ex quo innumera per se nascantur, oportet, civis ordinis perturbationes, et dominandi cupiditas acuat, et amor justitiæ bonique communis in principe tyrannica præpotentia, in subditis timor servilis, in omnibus, simulatio succedat, fraus, mutua diffidentia.

5.<sup>o</sup> Denique, admissio atheismo, nihil potest esse humana vita miserabilis. Deo enim sublato, nullus est amplius virtutis remunerator, nullus scelerum vindex, nullus oppressæ innocentie defensor, nullum in adversis solamen, nullum amplius objectum, cuius assecutione felices esse possimus. Sine Deo animi immortalitas chimæra est, desiderium beatitudinis ludibrium, virtutis amor calamitas, ac propensionibus inter se pugnantibus homo misere discerpatur, necesse est. Si Deum mihi tollis, quid superest? Brevis hæc incertaque vita, quam calamitates et ærummæ potius, quam anni diesque metuantur, in quam homo conjectus sine adiutore, sine provisorio, sine remedio, sine spe, conditionem obtinet brutorum conditione multo deteriorem (2).

(1) Roman., cap. 13, vers. 1.

(2) Tongiorgi, *Theolog. natur.*, num. 74.



## DISPUTATIO SECUNDA DE DIVINA NATURA

52. Quomquam saepe SS. Patres et scriptores sacri docuerint essentiam Dei esse nobis penitus inaccessam, negaverintque posse exiguo menis humane lumine aliud de Deo cognosci, quam quod sit (1); non tamen eo spectant illorum dicta, ut Philosophum ab inquisitione præstantissimæ atque ineffabilis illius nature deterreant, sed solummodo ut nobis aperiant, Deum ab intellectu creato naturaliter videri non posse nec attingi, prout est in se ipso; conceptu nempe quidditativo, quem suo loco declaratum reliquimus (2). Etenim humana intelligentia, inquit S. Gregorius Nyssenus (3), nec tam acuta est, ut clare videat invisibilem, nec tamen ab omni accessibili separata, ut nullam eius, quod queritur informare possit adumbratam conceptionem (εὐχρηστα), sed partim quidem quid sit et, quæ queritur, per ratiocinium tantum coneluset, partim per hoc ipsum, quod perspici non potest, aliquam cognitionem expressit, ut videlicet evidentem cognitionem statuens, quod sit supra omnem cognitionem. Nimirum Deus sic latet in sua specie, ut tamen cognoscatur in sua operatione; sic cognoscitur in suo opere, ut tamen comprehendendi non valeat a cognoscentis estimatione; sic adest, ut videri debeat; sic videri non valet, ut tamen eius præstantiam ipsa sui iusticia testentur; sic se nobis intelligendum præbet, ut tamen ipsum nobis radium suis intellectus omnibus; et rursus sic caligine nos ignorantia reprimat, ut tamen menti nostræ radiis sue claritatis internitet, quatenus et subleuata quidpiam videat, et reuerberata contremiscat,

(1) Vide PP. ita loquentes apud Gardin. Fravællia, op. cit. Theol. 42. Cf. S. Thom. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 1. art. 7. ad 1.<sup>am</sup> quest. 2. in præmio; opus. super Boetium, de Trinitate, quest. 1. art. 2. etc.

(2) Vide Psycholog. vol. 2.<sup>um</sup>, num. 57, pag. 214.

(3) Contra Eunom. XII.

et quia cum sicut est videre non potest, aliquatenus videndo cognoscatur (1).

Postquam ergo existentiam Dei ostendimus, gradum faciamus oportet, cum magna humilitate ad summam illius naturam ex effectibus rimandam, memores illius sententiæ contra superbos nimisque curiosos inquisitores pronuntiatæ: *Scrutator... Majestatis opprimetur a gloria* (2).

## CAPUT I DE PREDICATIS ESSENTIALIBUS DEI

Deum quidem, prout est in seipso, non possumus naturali cognitione assequi; negari tamen nequit, nos discursu plura cognoscere predicata, quæ evidententer conveniunt Deo. Et quomquam a parte rei unam simplicem indigentem, nostris tamen modo concipiendi quædam apparent nobis quasi priora et essentialia, quædam alia quasi proprietates naturam ornantes: et ideo donec illucescat optatissima illa dies, cum videre liceat in æterna beatitudine divinam entitatem ineffabilemque modum essendi, ad exiguum et caliginosum scientiam nostram pertinet, ordinem aliquem tractationis inter Dei predicata statuere, ut primo ea quæ essentialia, deinde quæ accidentalia in rebus finitis et creatis esse solent, inquiramus. Prius autem haud fuerit alienum, Sanctorum Patrum enarrare doctrinam de triplici modo, quo divina possumus in hac vita cognoscere.

### ARTICULUS I.

Quomodo entitas divina cognoscatur a nobis in hac vita.

53. Quod de esse Dei superius demonstravimus, illud nimirum cognosci a nobis non posse immediate nec a priori,

Essentiam Dei, prout est in se.

(1) S. Gregor. M. lib. 16. Moral. cap. 5. Cf. S. Thom. lib. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> Contr. Gent. cap. 22 et lib. 4. cap. 1. 1.<sup>a</sup> dist. 7. quest. 1. art. 1.

(2) Proverb. cap. 25, vers. 27.

est principium  
inquirent.  
sed creatura  
causa  
manu dicitur  
ut aliquaten  
per se  
cognitionem.

sed solum a posteriori, id ipsum a fortiori de divina essentia dicendum est. Et ratio est, quia naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manu duci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster perhingere, quod divinam essentiam videat, quia creatura sensibilis non affectus Dei, virtutem causam non a loquans. Unde ex sensibilibus cognitio non potest sola Dei virtus cognosci, et per consequens ab eius essentia videri (1). Dicitur tamen in sensibilibus intellectus noster in divinam cognitionem, ut cognoscat de Deo, quia est, et alia huiusmodi, quae oportet attribui primo principio. Sicut videtur quaedam intelligibilia deorum, quae humanae rationi sunt peria, quaedam vero, quae omnino vim humanae rationis excedunt (2).

et postea  
triplici modo

Jam vero ex rebus creatis triplici via possumus ex doctrina S. Dionysii ad divinorum cognitionem assurgere; via causalitatis vel affirmationis, via negationis seu remotionis et via eminentiae vel excessus. *Quaerendum est*, inquit S. Doctor, quomodo nos Deum cognoscamus, qui neque sensu percipitur nec intelligentia, et nihilominus est ex his, quae sunt. An non potius vere dicatur, quod Deum non cognoscimus ex natura eius (id enim, quod natura eius est, incognitum est, et omnem rationem se mentem superat), sed ex ordine omnium rerum, tamquam ab ipso profusio, et imagines quasdam ac similitudines exemplarium eius, divinorum in se habente, ad cognoscendum illud summum bonum et omnium bonorum finem, via et ordine pro viribus ascendimus in adoratione et in subleatione omnium et in omnium causis (3). Hoc similis est illa S. Thomae sententia: Sed quia creaturae sunt eius effectus a causa dependentes, ex eis in hoc periculis possumus, ut cognoscamus de Deo, in eis et ut cognoscimus de ipso ex, quae necesse est ei consentire, secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sic causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas,

(1) S. Thom. 1. p. quest. 12, art. 12. Cir. 1. p. quest. 13, art. 4, 3, 4; opusc. de Trinit. super Boet. qu. est. 1, art. 2; 4.º Contr. Gent. cap. 1, et sibi saepe.

(2) 1.º Contr. Gent. cap. 1.

(3) S. Dionys. de Divin. Nominib. cap. 1, paragr. 7.

quod scilicet ipse non est aliquid eorum, qui ab eo causantur, et quod deo non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia imperexcedit (1).

2) Via causalitatis cognoscimus Deum ex creaturis, quatenus pro certo habemus asserendas illi esse perfectiones respondentes perfectionibus, quas in effectibus relucere cernimus. Si enim nihil agit, nisi in quantum est, et effectus similitudinem habeat cum causa, inque illa modo aliquo contineatur, oportet; profecto Deus carete nequit perfectionibus proportionatis ac similibus perfectionibus in creaturas manantibus per ipsius causalitatem atque effectiorem. Hoc modo novimus Deum donum, sapientem, intelligentem, creatorem, etc. (2), quia bonitatis, sapientiae, intelligentiae creatorumque omnium est causa perfectionum.

via  
causalitatis.

3) Via negationis cognoscimus Deum, cum remouendas esse ab eo iudicamus imperfectiones omnes atque ipsas etiam perfectiones, quae adjunctam involvunt aliquam imperfectionem; ut cum praestantissimam illam naturam cogitamus incorpoream, immaterialem, immensam, etc. Quamobrem conceptus negativi, cum remotionem imperfectionis et limitationis importent, revera sunt affirmationes perfectionum, licet non clare a nobis percipiatur perfectio illa, quam expriment, et affirmant eo ipso, quod negant defectus.

via  
negationis.

Denique via eminentiae videtur ex affirmationis et negationis junctione coalescere; perque eam intelligimus perfectiones, quae in creaturis dispersas intuemur ac limitatas secundum specierum ac generum et individuarum multiplices varietates, primae omnium rerum causae unitas atque illimitatas modo longe nobiliori et supra omnem captum eminentiori convenite (3). Quamobrem eleganter hortatur Augustinus, ut intelligamus Deum si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnam, sine intelligentia

et eminentiae.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 12, art. 12. Cir. de Trinit. super Boet. quest. 1, art. 2.

(2) Vide Suarez, de animis, lib. 4, cap. 6, num. 9.

(3) Vide de his Magistrum Sententiarum, Petrum Lombardum, in 1.º diat. 1, quem egregie interpretatur S. Thomas, ibid, ante primam dist. in paragr. Divisio prima partis tertiae, ubi diversi modi cognoscendi Deum perspicue declarantur.

creatorem, sine situ presentem, sine habitu continentem omnia, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla mutatione sui mutabilia omnia facientem (1). Hoc modo solent sæpe SS. Patres vocare Deum *supra essentiam, supra sapientiam, supra substantiam, etc.*, et S. Dionysius scripsit divinitatem esse *supra omnes affirmaciones* (2). Hac etiam revocari potest ratio *symbolica et mystica* vel arcana cognoscendi Deum, quem P. Dionysius Pelavius ex Patrum doctrina declarat, cum videlicet per symbola, tropos et figuras divina significantur, ut cum v. gr. cor, oculi, etc., Deo tribuuntur (3).

Ceterum plane vides vel triplici hac via nos non tam cognoscere de Deo *quid sit*, quam *quod sit*; quamquam enim scimus esse in Deo summam perfectionem, ignoramus tamen, *quomodo et quia sit* ea perfectio in tam ineffabili substantia. Nam via negationis potius cognoscimus *quid non sit*, quam *quid sit*; via vero affirmationis et eminentiæ quicquid positive perfectionis cognoscimus, non distincte cognoscimus, nec secundum modum proprium ac differentialem Dei, sed confuse et velut in communi per analogiam et quasi per ænigmata et divinando (4). Sic enim non aliud revera cognoscimus nisi perfectiones illas creatis similes alterius prorsus esse ordinis in Deo, hujus autem ordinis excellentissimi et extra omnem gradum perfectionum finitarum constituti conceptus proprius formati a nobis in hac vita nequit. Qua in re longe dispar ratio est effectuum respectu causarum propriarum ejusdem speciei et perfectionum creaturarum, quantumvis nobilium, respectu divinæ naturæ. Nam illi, quia conveniunt

(1) De Trinit., lib. 5, cap. 1.

(2) Vide S. Dionys., de Divin. Nominib., et de Mystica Theolog. Cfr. S. Thomas, de potent., quest. 7, art. 5, ad 2.<sup>o</sup>

(3) De variis hinc modis cognoscendi Deum legi possunt SS. Patres apud Peiræ, tom. 1, Theolog. dogmat., lib. 1, cap. 55; Thomassin., lib. 4, cap. 7-7. Vide S. Thom. 1, 2, quest. 82, art. 12; de Trinitat., super Boet., quest. 1, art. 2, et locis supra citatis. Cfr. Suárez, De Deo, lib. 1, cap. 3, num. 7; Molina, In 1.<sup>o</sup> part. quest. 7, art. 3, lib.

(4) Vide Valentia, disput. 1, quest. 7, punct. 1; Card. Franzelin, De Deo, 2.<sup>o</sup>, Thes. 12.

uni voce cum suis causis, possunt adæquate manifestare illarum essentiam, tamquam perfectæ similitudines ejusdem; at vero quævis perfectiones in creatura existentes sunt effectus, infinite distantes ab illa immota virtute, unde fluxerunt velut umbratiles similitudines lucidissimi exemplaris, deficientissimæque vestigia inexhauste magnificentiæ. Atque hæc causa est, cur Patres multi scripserint de Deo omnes perfectiones, quas nimirum ex rebus sensibilibus cognoscimus, affirmari posse, et omnes pariter negari; possunt omnes affirmari, quia nihil perfectionis deesse potest Deo, et possunt etiam omnes negari, quia nullæ in eo sunt modo illo, quo a nobis cognoscuntur in hac vita, sed longe nobiliori et ineffabili (1).

Age vero, si tres hos cognitionis modos inter se velimus conferre, conceptus negativos, qui de divina entitate efformantur, censent plures Theologi esse positivos magis proprios atque adeo perfectiores, propterea quod melius expriment peculiarem et quasi differentialem notionem Dei, remotis imperfectioribus, que in entibus creatis reperiantur (2). *Nam divina substantia, inquit Angelicus, omnem formam, quam intellectus noster attingit, sua immensitate excedit; et sic ipsam apprehendere non possumus, cognoscendo quod est, sed aliquam ejus habemus notitiam, cognoscendo quod non est.* Tanto enim ejus notitia magis appropinquamus, quanto plura per intellectum nostrum ab eo poterimus removere: tanto enim nunquamque perfectius cognoscimus, quanto differentias ejus ad alia plenus induemus; habet enim res utraque que in seipsa esse proprium ab aliis omnibus distinctum. Unde et in rebus, quarum definitiones cognoscimus, primo eas in genere collocamus, per quod scimus in communi, quid est, et postmodum differentias adimus, quibus a rebus aliis distinguantur et sic perfectius substantiæ rei completa notitia (3). Quare, qui viam hanc rationis, a SS. Patribus ac Doctoribus tantopere

Negativa  
conceptus,  
que de Deo  
affirmantur,  
positivos  
magis proprios

(1) Cfr. Cardin. Franzelin, thes. 12.

(2) Vide Valentia, loc. cit., ubi plures pro hac sententiâ Patres laudantur.

(3) 1.<sup>o</sup> Cont. gent. cap. 4, ubi legi possunt, que sequuntur.



commendatam, ridere non erubuit. Joannes Clericus, irridendus ipse est, aut potius contemnendus, utpote qui, quod perperam intellexit, temere impudentissimaeque reprehendit (1). Neque enim via remotioris intendit, ut jam innotuit, solum negare Deo rationem aliquam, sed simul impudenter adumbrare ineffabilem quandam perfectionem, quam nescit humanus intellectus in hac vita determinare.

ALERE FLAMMAM  
VERITATIS

ARTICULUS II

Utrum Deus sit ens, ipsum esse per se  
subsistens atque actus purus et ens  
per essentiam.

54. Ex demonstratis in precedenti disputatione habemus Deum esse ens a se ac necessarium in existendo et causam primam; sub his enim notionibus ostendimus illius existentiam. Declaravimus etiam germanam horum conceptuum rationem: reliquum est, ut jam accuratiori eorum analysi instituta, essentiam Dei proprius contemplerur, et nostro modo concipiendi stabilire conemur, indagando quasi prima et intima praedicata hujus incomprehensibilis et ineffabilis entitatis, cujus aliquando aspectu speramus esse perfectissimae beatos. Et primo quidem quaeritur

81. — UTRUM DEUS SIT IPSUM ESSE PER SE SUBSISTENS.

Controversia haec eo spectat, ut habitudinem inter essentiam et esse vel existentiam Dei melius cognoscamus. Et facile quidem ex dictis colligitur, esse divinum non posse re ab essentia distingui, quemadmodum eruitur ex ipso conceptu *essentiae* vel entis a se (2), sed realiter omnino identificari, idque non solum communiter docent scriptores, sed etiam

(1) Vide Card. Franzini, loc. cit.

(2) Vide supra num. 83, pag. 14 seqq.

de fide esse arbitratur Esimus Suarez (1). Identitas autem duplex cogitari potest, altera realis cum distinctione rationis, altera formalis et non importans strictam et perfectam rationis distinctionem. Sic inter animalitatem et rationalitatem hominis inest realis identitas cum distinctione rationis ac formalis, quia conceptus animalitatis non est idem ac rationalitatis conceptus: inter hominem autem et animal rationale inest quoque identitas rationis, quia res et definitio ejus non distinguuntur stricte et perfecte ratione, sed penes explicitum et implicitum. Ita etiam inter humanitatem et individuationem Petri adest identitas realis cum rationis distinctione: quo pacto etiam plurimi docent essentiam actualem in rebus creatis identificari re cum eorum existentia, solaque mente distingui cum fundamento in ipsa re.

Quaerimus ergo, an et quomodo distinguantur ratione in Deo essentia et existentia. Quod ratione distinguantur, docent nonnulli; immo non defuerunt, qui opinarentur existentiam non esse de ratione formali essentiae divinae, sed modum quendam intussecum ipsius et instar proprietatis ab eadem manantis (2). Communissima tamen et veterum et recentiorum sententia est, in Deo essentiam et existentiam ne ratione quidem proprie aut virtualiter distingui, sed formaliter idem esse. Ex quo ulterius consequitur Deum esse per se subsistens (3).

55. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Existencia in Deo ita cum essentia identificatur, ut sit formalissime ipsa essentia.

Prob. 1.<sup>a</sup> *Quidquid est in aliquo, quod est praeter essentiam ejus, oportet esse causatum vel a principis essentia, sicut accidentia propria, consequentia speciem, ut risibile consequitur*

esse in Deo  
ita cum essentia  
identificatur,  
ut sit formalissime  
ipsa essentia.

(1) *De Deo*, lib. 1, cap. 2, num. 7; de *Incarnat.* tom. 1, disputatione 11, sect. 1, num. 1. Cfr. Valentia (in 1.<sup>o</sup> parti, quest. 3, punct. 1, cap. 2, num. 4), Molina (ibid. disp. 17).

(2) Ita Mayronis (in 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, art. 2), Pious a Mirandula, Trombetta et Bergius apud P. Gillium (op. cit. lib. 2, sect. 1, cap. 5, num. 2) alique apud Besol. (in 1.<sup>o</sup> dist. 8, quest. 6, art. 2).

(3) Vide Suarez, Valentia, Molina, Toletum (loc. cit.), Klautgen (*De Deo ipso*, part. 1, quest. 2, cap. 3, art. 3), et P. Palmieri, (Thes. 17) et P. Schifini (num. 417) et et. P. Mendive (num. 107), etc., etc.

hominem, et causatur ex principis essentialibus speciei (sicut est natura speciei) vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne (1). Atqui nullo horum modorum potest esse existentia in Deo. Ergo.

Non primo, quia nulla essentia potest esse sibi causa essendi; secus enim se produceret, siquidem hoc est producere aliquid, dare illi esse. Non secundo, quia Deus est ens a se primaque causa efficiens (2).

Dices, hoc argumentum convincere quidem reale, non identitatem, non vero formalem ac rationis, ita ut objectivatio essentiae divinae sit esse. Respondeo, argumentum Aquinatis non minus efficax esse ad ostendendam identitatem formalem. Quia si ipsa essentia distinctam rationem formalem exhibet intellectui nostro ac existentia, sicut animalitas v. g. et rationalitas; essentia a nobis concipienda est existens per formam superadditam, sicut animalitas in homine concipitur fieri rationalis per formam rationalitatis. Id vero esse non potest. Nam esse illud undenam tunc essentiae illi supervenire conciperetur? Vel extrinsecus ab exteanea causa, quod absurdum est fingere in causa prima, vel ab ipsa essentia instar proprietatis vel resultantis ejusdem. Atqui esse actualissimum est, et nihil actuali proficisci potest a non actu existente, ut per se patet. Ergo ut esse tamquam ab essentia manans concipi a nobis in Deo posset, esset ipsa essentia jam actu existens concipienda. Ergo impossibile est, essentiam divinam vere concipi nisi tamquam seipsa formaliter existentem, seu tamquam existentiam (3).

Prob. 2.<sup>o</sup> Si existentia Dei quomodolibet distingueretur ab ejus essentia, haec respectu illius esset, aut certe cogitaretur, ut potentia respectu actus, ac proinde Deus concipiendus esset, quasi ex actu et potentia coalescens. At vero Deus,

(1) S. Thom. 1. p. quest. 3, art. 4. Vide ibi Toletum, Molin. Valent. etc.

(2) Vide S. Thom. loc. sup. cit., ubi in verbis, quae sequuntur, et brevitate gratia omissimus, hanc completi argumentationem.

(3) Vide hoc argumentum fuisse declaratum apud Suarez. *De Deo*, lib. 1, cap. 2, num. 3 sequi. Cfr. S. Thom. 1 *Contr. Gent.* cap. 22, arg. 4, *Amplius*.

cum actus purissimus sit, nequit cogitari ut ex actu et potentia constitutus (1). Probatio haec, ut vides, supponit Deum esse actum purissimum, quod mox probabitur.

Prob. 3.<sup>o</sup> Omnis res est per hoc, quod habet esse. Nulla igitur res, cujus essentia non est suum esse, est per essentiam suam; sed per participationem alicujus, scilicet ipsius esse. Quod autem est per participationem, non potest esse primum ens; quia id, quo aliquid participat, ad hoc quod sit, est eo prius. Deus autem est primum ens, quo nihil est prius. Dei igitur essentia est suum esse (2).

Quae cum ita sint, constat etiam esse Dei non esse partem duntaxat essentiae divinae, sed totam essentiam divinam. Quia nihil est in divina essentia, quod concipi queat ut non existens, vel contradistinctum ab ipsa existentia, quandoquidem non intelligitur, undenam vel quo pacto illud existentiam sortiri posset, si se ipsa formaliter non existat. Ex quo patet, etiam admissa reali identitate essentiae atque existentiae in creatis, quantum distet divina essentia ab essentia rerum creaturarum. Nam essentia omnis creata non potest esse nisi per causalitatem alterius, unde indifferens est de se pureque contingens in ordine ad existentiam totamque suam entitatem physicam actu habendam vel non habendam. At vero divina essentia, quia est a se, non potest non esse, estque contradictio in terminis illum non existere. Et ita in omni ente creato semper est fundamentum distinguendi inter essentiam et existentiam; secus vero in Deo.

56. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Deus est ipsum esse per se subsistens.

Sequitur ex praecedenti propositione; in idem namque recidunt Deum esse ipsum esse per se subsistens, et esse Dei esse ipsam ejus essentiam (3). Et facile declaratur, similitudine demonstratur. Nam esse per se subsistens bifariam intelligi

(1) S. Thom. 1. p. quest. 3, art. 4, *ARG. 2.<sup>o</sup>*

(2) S. Thom. 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.* cap. 22, arg. ultim., *Amplius*, ubi plura alia congeruntur argumenta. Cfr. 1. p. quest. 3, art. 4, argum. 2.<sup>o</sup>

(3) Cfr. S. Thom. 1. p. quest. 41, art. 2, 2.<sup>o</sup> arg. collat. cum 1. p. quest. 3, art. 4.

potest, vel quatenus excludit causam, a qua procedat, vel quatenus excludit subiectum et potentiam, in qua sit tamquam actus eiusdem. Jam vero esse divinum utrumque remouet, et causam unde sit, et potentiam in qua sit, ut ex dictis manifestum apparet. Ergo Deus est ipsum esse per se subsistens. Hanc autem subtilitatem veritatem Moyses a Domino est edoctus, qui cum quaereret a Domino, *Reons* (Exod. III. 13): Si dixerint ad me filii Israel: Quod est nomen eius? quid dicam eis? Dominus respondit: Ego sum qui sum; sic dices filius Israel: Qui est, misit me ad vos, ostendens suam proprium nomen esse, Qui est. Quodlibet autem nomen est institutum ad significandum naturam seu essentiam aliorum rerum. Unde relinquunt, quod ipsum divinum esse est sua essentia vel natura. Hanc etiam veritatem catholici Doctores professi sunt (1). Ex quo duo plane innotescunt: 1) immensa distantia esse increati et esse cuiuslibet creature, etiam in sententia illorum, qui in rebus quoque creatis essentiam cum existentia re identificari arbitrantur. Nam existentia rerum creatarum est essentialiter esse receptum ab alio, consequenter in alio, nimirum in essentia tamquam in potentia, saltem ab illo ratione distincta. 2) Secundo concluditur, esse per se subsistens in infinito intervallo distare ab esse illo communi, quod de omnibus praedicatur, ideoque nec iam speciem mereri relationem commentum pantheistarum confundentium esse divinum cum esse formali, quod rebus omnibus per identitatem convenit (2).

#### § II.—UTRUM DEUS SIT ACTUS PURUS.

57. Quid sit actus et quid potentia notum aliunde supponimus ex *Ontologia* (3). Itemque potentiam posse esse vel activam vel passivam seu receptivam, et hanc aut pure logicam aut physicam. Et quoniam actus et potentia invicem opponuntur, singulis hisce potentis respondet proprius actus.

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 22, 66.

(2) Vide S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 26, 1.<sup>a</sup> dist. 8, quaest. 7, art. 2. Et recolle, si vis, fusionem in hanc rem scriptam in *Ontolog.* num. 17, pag. 51. Cf. *Cosmolog.* num. 44, pag. 172 seqq.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 207, pag. 502 seqq., num. 218, pag. 512 seqq.

Jam sicut pura potentia est illa, quae omni caret actu, ita purus actus ille dicitur, qui nullam admittit potentiam passivam. sive pure logicam sive physicam; non enim requiritur ad sinceritatem puritatemque actus, ut excludat quoque potentiam activam. Immo nihil potest esse actus purus, nisi habeat virtutem ac potentiam activam secum simplicissime identificatam. Quae omnia, quia jam declarata et probata sunt in *Ontologia*, necesse non est hic iterum demonstrare (1).

§ 8. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> Deus est actus purissimus, omnis expertus potentialitatis.

Probatur 1.<sup>o</sup> Deus est actus purus, si nullam in se admittat potentialitatem. Atqui repugnat Deo omnis potentialitas. Nam potentialitas omnis, sive logica sive subjectivae potentiae, importat negationem alicujus esse cum capacitate et habitudine illud recipiendi. At vero ens, cuius essentia est esse non potest in se quiddam habere, quod actualitati esse esse opponatur. Quomodo enim si cui essentialis est rationalitas, nequit admittere praedicatum ullumve attributum, quod rationalitatem excludat.

Prob. 2.<sup>o</sup> Deus est ens necessarium in essendo; necessitas autem in essendo excludit omnem potentialitatem. Et re quidem vera, necessitas in essendo implicat tale esse vel talem essendi modum, ut res aliter vel aliud esse non possit. Potentialitas et converso negat actum, quem tamen potest habere: unde quidquid potentiale est quomodolibet, aliud aut aliter, quam actu sit, esse potest (2).

Prob. 3.<sup>o</sup> Si Deus non est actus purus, ideo non est, quia vel potentiam logicam habet, vel physicam. Atqui utraque pugnat cum Deo. Prima quidem, quia ens per se et necessarium nequit non esse. Altera vero, primo a) quia ens, quod est ipsum esse per se subsistens, essentialiter debet actu continere quiddam spectat ad aliquam essendi perfectionem ac perfectionem, ita ut nulla essendi perfectione privetur, ut mox declarabitur amplius, probando summam perfectionem

(1) Vide *Ontolog.*, num. 100, pag. 555.

(2) Vide S. Thom. 1.<sup>a</sup> *Contr. Gent.*, cap. 26, arg. 3.<sup>a</sup>, Item, id quod est per se necesse esse...

et quia  
dicitur purus.

Deum esse  
actus purissimum,  
expertum  
omni  
potentialitate

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES

Esse incrementum  
formale. Habet  
ab sua creatura.

Itemque ab esse  
compositum  
et abstractum,  
quod de actu  
omnibus  
praedicatur.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES

Quid actus  
et potentia.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES

INSTITUTO FEDERAL DE BIBLIOTECAS



et infinitatem Dei. Sed omnis actus est aliqua essendi ratio vel perfectio, et omnis potentia et converso involvit carentiam alicujus actus. Ergo id, quod est ipsum esse per se subsistens, purus actus sit, oportet, ab omni habere potentialitatis immunitatis (1). Præterea  $\beta$ ) quia cum nulla potentia passiva seipsam actuare possit, quiblibet ejusmodi potentiam habet, supponit necessario causam illam, cujus activitate actuatur suscipiendo in se actum illum, quod caret. Atqui repugnat ens primum alterius causalitati subjecti. Ergo... (2).

50. Hinc vero duo alia facile colliges:  $\alpha$ ) Deum recte dici quoque posse et esse *formatum* non *formatam* nec *formatum*, nimirum est forma purissime subsistens. Est *forma*, quia est actus; omnis enim forma est actus quidam. Et sic S. Paulus de Deo scripsit: *Qui cum in forma Dei esset*, etc. (3); quem locum solent Doctores exponere de perfecta essentia seu natura Divinitatis, cum S. Thom. alisque PP. Neque enim ad essentiam formæ *generaliter* consideratæ pertinet habitudo ad informandum aliud, quandoquidem formæ dividuntur in informantes et subsistentes; et sic etiam angelus vere nuncupatur formæ, nimirum formæ separatae seu subsistentes, et non informantes. Est autem Deus *forma non formata nec formabilis*, quoniam est actus purus, qui nec constiat in se compositione ulla subjecti seu potentie et actus, nec potest esse subjectum aut potentia ad ulteriorem ullum actum suscipiendum. Quapropter non est Deus talis formæ, quales sunt alie, sive informantes sive etiam subsistentes. Anima enim nostra

Deus est  
forma  
non formata  
nec formabilis,  
quod nihil aliud  
subsistens.

(1) Audientur Angelicus Doctor: *Ipsam esse non potest participare aliquid, quod non sit de sua essentia* (sic proutdum habet potentiam ad suscipiendum in se ullam formam supersubditam etiam per modum proprietatis ab essentia manantia), *quoniam id, quod est, possit aliquid aliud participare. Nihil enim est formalis aut simplicius, quam esse, Divinus autem substantia est ipsum esse. Ergo nihil habet, quod non sit de sua substantia. Nullum ergo accidentis ei inesse potest.* S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 11 initio.

(2) Cf. S. Thom. *Contr. Gent.*, cap. 16, arg. 2. *Adhuc, Quamvis id, quod quandoque est in potentia... Ubi alia argumenta, si libet, require.*

(3) *Philipp.*, cap. 2, vers. 6.

est forma informans, quamvis possit etiam ratione spiritualitatis suæ separata subsistere. Est præterea forma actuabilis ulterius, in primis per esse, saltem ratione distinctum, non enim per essentiam suam formaliter existit ac deinde per plures alios actus accidentales. Et similiter angelus, quamvis sit forma naturaliter separata et non destinata ad informandum ullum subjectum vel materiam, tamen potest subijci actuationali formarum accidentalium sibi advenientium, et potissimum indiget ad existendum actuali esse, quod pariter ab ejus essentia, saltem ratione, secernitur (1).

50. Colligitur  $\beta$ ) iterum infinitum discrimen inter Deum pantheistarum et verum Deum, cujus naturam inquirimus; Deus enim pantheistarum est admixtus potentialitati, sequè successive fingitur evolvere, sive realiter sive idealiter; Deo autem vero repugnat metaphysice omnis potentialitas, successio et evolutio quevis, purissimam sincerissimamque rationem actus destruens.

Dices. Ad rationem actus puri videtur spectare non solum, ut omni vacet potentialitate, sed etiam, ut omnem possideat plenitudinem esse ac perfectionis. Atqui nos id non evincimus in allatis probationibus. Ergo non satis demonstratum adhuc manet Deum esse actum purum.—Respondet, ita quidem sensitisse Scotum aliosque, docentes, ad actus puri essentiam requiri non solum immunitatem ab omni potentialitate respectu perfectionum, que possint esse in eo subjecto, quod dicitur actus purus, sed etiam ab omni negatione actus, qui possit ubivis cogitari. Tamen videtur actus purus *formaliter* id non importare, sed solum *materialiter*; nimirum actus purus certe habet etiam plenitudinem totius esse ac perfectionis; videtur autem id non importari formaliter per conceptum actus puri, sed solummodo immunitatem a potentialitate. Cæterum in re totum parvi momenti non immoramur; verum in proxime sequenti articulo demonstrabimus etiam, Deum esse plenitudinem omnis esse, quoniam ullus

(1) Cf. S. August., lib. 13 de *Trinitate*, cap. 16, et verba 38 de *Verbis Domini* in *Evang. S. Joann.*, ubi hæc leguntur: *Est enim forma quædam, forma non formata, sed forma emanum formatorum* (intellige forma exemplaria), *forma incommutabilis, sine lapsu, sine defectu.*

Infinitum  
discrimen  
inter verum  
Deum et  
Deum  
pantheistarum.

actus gradusve essendi ac perfectionis desiderari in eo possit.

§ III.—UTRUM DEUS SIT ENS PER ESSENTIAM

Quid ens  
per essentiam  
et per  
participatio-  
nem.

Ens per essentiam dicitur per oppositionem ad ens per participationem, ut saepe notat S. Thomas (1), et satis etiam ex se innotescit. Sicut ergo omnia creata dicuntur entia per participationem, quia quidquid sunt, receptum habent ab alia causa, ita videndum est e converso, quare Deus necessario sit ens per essentiam.

61. PROPOSITIO 4.<sup>a</sup> Deus est ens per essentiam.

Deus est  
ens  
per essentiam.

**Prob. 1.<sup>a</sup>** Deus est verissime ac perfectissime ens per essentiam, si totum quod est, a seipso et seipso est. Atqui ita se res habet. Ergo.

**Major constat** ex praemissa in *Ontologia* notione ac declaratione entis per essentiam (2). **Minor** autem probatur per partes. Et primo quidem ens increatum et a se nihil potest habere ab alio. Ergo totum quod est, a seipso est. Deinde etiam totum quod est, seipso est, quia est purissimus actus, omnem excludens potentialitatem et receptibilitatem cujuslibet formae a se ipso quomodolibet distinctae. Si autem Deus seipso non esset totum, quod est, completeretur, et constitueretur per formam, quae alteri parti accederet, essetque proinde in illo potentia passiva, quae actui puro prorsus repugnat.

**Prob. 2.<sup>a</sup>** Deus est suum esse atque ipsum esse per se subsistens. Ergo nullo modo potest esse ens per participationem. Quod est argumentum simplicissime usurpatum a S. Thoma, cum ad exciudendam a divina natura quaecumque participationem extraneae entitatis, coniugit ad hanc veritatem, nempe quod Deus sit suum esse atque ipsum esse per se subsistens (3).

(1) Vide S. Thom. 1.º p. quest. 44, art. 11, quest. 66, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 22, arg. ult. *Amplius*, etc., etc.

(2) Vide *Ontolog.* num. 188, pag. 173, ubi paulo prius explicatur etiam ratio entis per participationem, entis per essentiam oppositi.

(3) Vide 1.º g. 1.º p. quest. 44, art. 11, quest. 64, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 22, arg. ultim. *Amplius*, lib. 2, cap. 8, arg. 2.<sup>o</sup>

**Prob. 3.<sup>a</sup>** Si Deus non est ens per essentiam, est ens per participationem. Atqui hoc absurdum est cogitare. Nam ens per participationem non potest esse primum, siquidem ens per participationem necessario supponit aliquid aliud ante se, quia *id, quo aliquid participat ad hoc quod sit, eo prius est. Deus autem est primum ens, quo nihil est prius* (1).

**Dices.** Ut ens aliquid sit participatum, satis est, si habeat praedicatum vel formam aliis quoque rebus communem, secundum alibi traditam notionem entis per participationem (2). Tunc enim a singulis illis ratio communis nequit secundum totam suam amplitudinem accipi vel possideri, sed secundum partem dumtaxat. Atqui ratio ipsa entis alicuique non paucis communes sunt Deo cum creaturis. Ergo Deus non est ens per essentiam.

**Respondeo, dist.** Major. Ad hoc ut ens aliquid sit participatum, satis est praedicatum cum aliis commune univoce, *concr.*; analogice, *neg.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. Item analogica ita se habent, ut secundaria dicantur per attributionem ad principale. Et sic entia creata dicuntur per ordinem ad Deum et per participationem entitatis et virtutis eius. Unde nec ratio entis neque ulla alia est univoce et perfecte similis Deo et creaturis. Et consequenter convenientia et communitas analogica non tollit, quominus, a Deo natura entis et cujuslibet alterius perfectionis possideatur in sua plenitudine a seipso et seipso, cum praesertim Deus sit unicus, ut mox probabitur, nec illum aliud ens patiatur perfecta simile in natura, quodque non sit ab ipso creatum.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

60. **Obje. 1.<sup>o</sup>** Si esse et essentia idem forent in Deo, cognito esse Dei, cognosceretur etiam essentia; idem quippe nequit

*Ad hoc*, cap. 15, arg. 4.<sup>o</sup>; *item de potent.* quest. 7, art. 1 prope fin.; *de malo*, quest. 7, art. 2. *Clr. Suarez, Metaphys. disput.* 28, sect. 1, num. 15.

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 25, ultim. arg. *Amplius*.

(2) *Ontolog.* num. 188, pag. 155.

simul intelligi, et non intelligi. Atqui cognoscimus esse Dei, non autem essentiam. Ergo.

**Respondeo, dist. Major.** Cognita esse Dei, prout in Deo ineffabiliter subsistit, cognosceretur etiam essentia, *conseq.* cognitio esse Dei, prout exprimitur per propositionem affirmantem quod Deus est, *neg.* Et *contradist.* Minori, *neg. conseq.* Esse namque Dei bifariam cognosci potest: primo prout in seipso est; secunda, quatenus a nobis cognoscitur per creaturas, et affirmatur, quod esse seu existentia aliqua (quae qualis sit in seipso penitus a nobis ignoratur, sicut ipsa essentia divina) Deo convenit. Ita etiam cognoscimus Deo inesse aliquam essentiam, nascimus tamen qualis illa sit. Quando ergo ex rebus creatis cognoscimus existentiam Dei, cognoscimus quidem *Deum esse*, non vero proprie cognoscimus *esse Dei*, propterea identificatum cum existentia, quae cognoscibilis nobis est, analogice duntaxat modo superius explicato (1).

**Objic. 2.<sup>a</sup>** Si in Deo esset idem esse atque essentia, non posset Deus ab aliis rebus distingui. Nam tunc Deus esset ipsum esse, esse autem est rebus omnibus commune. Atqui nihil ab aliis differre potest per id, quod sibi cum illis est commune. Ergo.

**Respondeo, neg. Assert.** Ad probat. *dist.* primum membrum Majoris. Deus esset tunc ipsum esse, nimirum esse abstractum, quod intelligimus sub conceptu entis in genere, *neg.*; ipsum esse per se subsistens, *conseq.* Secundum membrum pariter *distinguo*: esse per se subsistens est esse rebus omnibus commune, *neg.*; esse abstractum, *subdist.* est rebus omnibus commune analogice, *conseq.* generice, *neg.* Et *trasmittit* Minore, *neg. conseq.* (2). Illud esse, quod de rebus omnibus apprehendimus, vel consideratur eo modo, quo concipitur cum praecisione ab omni determinatione, et sic est mera mentis abstractio, quae nequit eo modo existere; vel consideratur prout realiter in rebus existit, et sic in omnibus

(1) Cf. S. Thom. 1. p. quest. 3. art. 4. ad 2.<sup>am</sup> et potent. quest. 7. art. 2. ad 1.<sup>am</sup>

(2) Loge. et vis. Angelicum, 1.<sup>a</sup> Contr. Gent. cap. 26. ubi fuse ostendit Deum non esse ipsum esse formale rerum omnium. Cf. 1.<sup>a</sup> dist. 8. quest. 1. art. 2.

creatis est actus essentiae aliquo modo, saltem ratione, distinctus ab ea, et participatus, defectibilis ac limitatus pro essentiarum varietate. Dei autem esse est imparticulatum et actualissimum, necessarium ac plenissimum in omni linea entis. Unde esse illud abstractum ob summam in omni linea entis ab omni determinatione minimamque perfectionem, praedicabile est de omnibus rebus: sed esse divinum e converso ob summam ejus plenitudinem cujuscumque perfectionis de solo Deo praedicari potest.

**Instabis.** Atqui Deus est esse commune rerum omnium. Nam esse, cui nulla fit additio, est esse commune rerum omnium, jam divino esse nulla fieri additio potest. Ergo.

**Respondeo, neg. assert.** et probationis Majorem *distinguo*: esse, cui nulla fit additio, nimirum quia in suo conceptu praecedit ab omni determinatione, *conseq.*; esse, cui nulla fit additio, quia repugnat ulteriori additioni ex eo quod sit plenitudo totius esse, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg. conseq.* Ad rem Angelicus, investigans rationes, ob quas inducti sunt nonnulli ad sentiendum, quod Deus sit esse commune rerum omnium: *Solvendum, quod eos in hunc errorem promovet, est rationis defectus. Quia enim id, quod commune est, per additionem specificatur vel individuatur, est maius enim divinum esse, cui nulla fit additio, non esse aliquid proprium, sed esse commune omnium; non considerantes, quod id quod commune est vel universale, sine additione esse non potest, sed sine additione consideratur. Non enim animal potest esse absque rationali vel irrationali differencia, quatenus sine his differentis cogitur: licet etiam cogatur universale absque additione, non tamen absque receptibilitate additionis est. Nam si animalis nulla differentia addi possit, genus non esset; et similiter est de omnibus aliis nominibus. Dicitur autem esse est absque additione, non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura; et non solum absque additione, sed etiam absque receptibilitate additionis. Unde ex hoc ipso quod additionem non recipit, nec recipere potest, magis concludi potest, quam Deus non sit esse commune, sed proprium. Etenim ex hoc ipso sum esse ab omnibus aliis distinguitur, quia nihil ei addi potest. Unde Commentator in libro de Causis (propos. 9. circa finem) dicit, quod causa*



prima ex ipsa puritate sua donitatis ab aliis distinguitur, et quodammodo individuatur (1).

Objc. 5.<sup>a</sup> Non minus in Deo, quam in creaturis, possumus essentiam cogitare cum præcisione ab existentia; unde saltem adest distinctio rationis inter illas, nihilque vetat, quominus essentia apprehendatur ut subjectum ac potentia per existentiam actuata.

Respondeo, *dist. antec.*, si essentia Dei abstracte et in communi concipiatur, *conc.*, si concipiatur ut essentia entis a se, *neg.*, vel *subst.*, cum perfecta præcisione, *neg.*; cum aliquam præcisione imperfecta, prout clarius aut minus clare representetur, *trans.* Nam assueti divinum instar creatorum cognoscere, forte nunquam perfecte hunc modum cognoscendi, exanimis, cum divinam essentiam per simplicem apprehensionem intelligimus. Et sic quamquam iudicemus essentiam Dei esse ipsum esse per se subsistens, forte tamen cum Dei essentiam simpliciter contemplatur, non tam clare semper exprimitur esse, ac cum eam intelligimus ut ipsum esse per se subsistens. Ceterum cum Deus sit ens per essentiam, ne mente quidem concipi ejus essentia potest instar potentie adhuc actuandæ per esse superadditum (2).

Objc. 4.<sup>a</sup> Saltem esse divinum concipi posse videtur tamquam proprietas vel resultantia quædam essentia. Ergo esse Dei non est ipsa ejus quidditas. Et prob. antec. Quamquam esse aliunde adveniens ab extrinseco repugnet primo enti, non tamen repugnat, ut esse fluit, aut certe cogitatur fluere ab essentia, quemadmodum aperte indicat ipsum nomen entis a se.

Respondeo, *neg.* assertum et rationem additam, ob ea, quæ in probationibus diximus. Videlicet, prius secundum intellectum est causam esse, quam effectum. Si ergo aliquid sibi ipsi esset causa essendi, intelligeretur esse, antequam haberet esse (3). Quamobrem licet proprietates manent a substantia,

(1) 1.<sup>a</sup> *Contr. Gent.* cap. 16. Secundum quod conser. fin. Cir. obusio. de Ente et Essentia cap. 6. paulo post initium: 1.<sup>a</sup> quæst. 3. art. 4. ad 1.<sup>am</sup>; de Potentia quæst. 7. art. 2. ad 4.<sup>am</sup>, 5.<sup>am</sup>, et 6.<sup>am</sup>

(2) Cir. Suarez, *Metaphysic. disp.* 18, sect. 1. num. 137. De Deo et divin. attribut. lib. 1. cap. 2.

(3) S. Thom. 1.<sup>a</sup> *Contr. Gent.* cap. 22, arg. 3.<sup>a</sup> Amplius...

quæ natura prius est constituta, et esse substantiali actuata, ipsam tamen existentiam impossibile est ab essentia risultare. Quo autem sensu Deus sit ens a se, jam superius declaravimus; id enim intelligitur negative, non vero positive.

Objc. 5.<sup>a</sup> Dei essentia non potest in eo repositi, quod imperfectissimum est. Sed esse est imperfectissimum, ut pote quod convenire quoque potest rebus vilissimis imperfectissimis tanquam earum actus. Ergo.

Respondeo, *conc.* Major., et *dist.* Minor.: esse abstractum, *trans.*; esse per se subsistens, *neg.* Nam cum esse sit actus omnis perfectionis, si in sua maxima abstractione capiatur, involvit actualitatem, quæ vel in infimo rerum genere possit reperiri. Esse vero per se subsistens prorsus illimitatum sit, oportet, ut magis declarabitur in proxime sequenti articulo.

Objc. 6.<sup>a</sup> Diversis questionibus diversæ responsiones competunt. Sed questio an est Deus, et questio quid est diversæ sunt, et primæ correspondet esse, alteri vero essentia. Ergo essentia et esse in Deo, saltem ratione discriminatur.

Respondeo, *conc.* Major., et *dist.* alteram partem Minoris; questioni an est respondemus per esse, quatenus cognoscamus esse, quo Deus subsistit, prout est in se ipso, *neg.*; quatenus cognoscamus, quod esse seu existentia asserenda Deo est, *conc.* Esse, prout est in Deo, cognosci a nobis nequit, sicut nec ipsa essentia cum ipso penitus identificata: quare esse illud, prout in Deo est, spectat, non ad questionem an est, sed ad quid est. Verum ad questionem an est Deus, respondemus affirmando, quod actualitas ubi esse Deo conveniat, quemadmodum manifeste demonstrant res create. Itaque quamvis effectus divini valent quidem ad manifestandum nobis, quod Deus est, non vero ad declarandam essentiam, prout est in se: nihil mirum, si nesciamus perfecte respondere questioni quid est, quamvis aliunde etiam demonstremus, esse et essentiam in Deo unum esse.

Objc. 7.<sup>a</sup> Si esse foret ipsa Dei essentia, nemo posset concipere, nec affirmare Deum non esse. Atqui tamen sunt qui affirmant Deum non esse. Ergo.

Respondeo, *dist.*: si rite apprehenderet essentiam Dei, *conc.*; si non rite apprehendat, vel antequam quid Deus

sit, sufficienter cognoscat. *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. (1).

Objic. 8.<sup>a</sup> Quod modo agit, modo non agit, sed potest tantummodo agere, actus porus non est. Sed Deus modo agit, modo non agit. Ergo.

Respondeo, *dist.* Major. : ad intra et immanenter, *trans.* ; ad extra et transeunter, *subdist.* ; si ad agendum indiget nova aliqua forma vel virtute superaddita, *com.* ; secus, *neg.* Et *contradistinctio* Minori, *neg.* conseq. Deus per ipsam terminum producti, positionem, qua dicitur formaliter extrinsecus operari, nihil reapse lucrari potest, nec in se recipere, ideoque sive de facto ponat effectum extra, sive non, aequè perfecte in actu versatur (2).

Objic. 9.<sup>a</sup> Si esse et essentia in Deo unum essent, propositio haec: *Deus est*, foret per se nota, saltem secundum se. Si autem esset per se nota etiam secundum se, demonstrabilia sunt, nequiret, quae enim per se nota sunt, indemonstrabilia sunt.

Respondeo, *conc.* illatum, quia praecise ob hanc identitatem adstruebamus supra cum sententia communissima, propositionem illam esse per se notam secundum se. Neque inde tamen inferre licet absolute indemonstrabilitatem. Non enim vetat, quae per se nota sunt, saltem a posteriori demonstrare.

Objic. 10.<sup>a</sup> Quamquam essentia Dei seipsa formaliter existat, seu sit ipsum esse, non est, cur non possit ratione distingui. Nam etiam attributa divina sunt de essentia Dei, ut dicitur mox; Deus enim est per suam essentiam omnis actus perfectionis, et tamen ex communi modo loquendi adest rationis distinctio inter naturam et attributa. Ergo a pari in re nostra.

Respondeo, *neg.* assertum, et ad probationem, *neg.* conseq. et paritatem. Nam quamquam essentia Dei sit, et cognoscatur a nobis, ut plenitudo totius esse, actusque omnis perfectionis, hic tamen conceptus non exprimit clare singulas illas perfectiones et attributa divina, quae proinde peculiaribus deinde conceptibus singulariter pro modulo tenuissimò

(1) Plura de his require, si lubet, apud S. Thom., *de potent.* quest. 7, art. 7.

(2) Cfr. *Ontolog.* num. 65 seqq., pag. 205 seqq.; num. 68, pag. 215 seqq.

intelligentiae nostrae exprimuntur, et propterea dicitur interesse distinctio illa rationis, licet non omnino perfecta, inter essentiam attributaque Dei; sed inter essentiam et existentiam Dei adhuc minor est distinctio. Primo, quia in priori casu non potest ab imbecillitate nostra omnis illa perfectio clare attingi unico actu, atque ideo cogimur primum notitiam confusam plenitudinis totius esse efformare, ac postea clariores magisque determinatas peculiarium perfectionum, similitudinis, quae relucent in rebus creatis; e converso possumus optime unico actu aequè claro, immò clariori, apprehendere divinam essentiam, ut actum esseendi per se subsistentem. Praeterea conceptus ille confusus verissimus est, verissime enim Deus est plenitudo totius esse; conceptus autem exhibens essentiam divinam non ut actualei seu seipsa formaliter existentem sed ut potentiam prescindentem ab actu existentiae falsissimus est. Adde quod existentia non importat aliud nisi actum essentiae. Atqui essentia divina nequit non concepti actualissima. Tandem plenitudo esse iure merito potest concepti ut fons et radix singularum attributorum; at vero essentia concipi nequit ut fons existentiae, nihì enim non existens potest esse fons illius existentiae (1).

### ARTICULUS III

#### Quanta sit Dei perfectio.

63. Ex ipsis argumentis, quibus existentiam Dei demonstravimus, potissimum sub conceptu cause primae atque auctoris ordinis mandanti, plane sequitur maxima illius perfectio; nam causa prima, si vera sit, consequaria illa principii causalitatis sibi exposita (2), necessario debet possidere aliquo modo saltem perfectionem omnium effectuum, siquidem

Quaestio  
colligenda est  
Dei perfectio  
ex argumentis,  
quibus  
auctoritas  
illius  
ostenditur.

(1) Adde possit ex sententia Suarezii circa distinctionem essentiae a divinis attributis, quod ex ipso exemplo attributorum et essentiae divinae colligatur notio contrarium, nam sicut non datur ibi perfecta praecisio, ita etiam hic dicendum foret de essentia et esse. Verum de modo distinctionis inter essentiam et attributa divina paulò inferius disputandum est.

(2) Vide *Ontolog.* num. 385, pag. 1056-1059; num. 390, pagina 1114.

omnis effectus aliquo modo continetur in causa, nec ejus superare valet virtutem ac perfectionem. Vide ergo, quanta sit præstantia rerum mundanarum, quantumque requirat vim actio creativa, qua prorsus carent causæ omnes finitæ, quantumvis excellentis virtutis; ac totam hanc perfectionem necesse est, Deo, causæ primæ mundique creatori, asserere: considera etiam, quantum vim ingenii et sapientiæ potentique arguat ordo mundanus, prout superius probavimus, et non poteris non præclarissime de divina perfectione existimare. Verum hæc nōdum contenti esse possumus; sed ex dictis in præcedenti articulo distinctionem derivare licet nobis argumentando hujusce rei cognitionem.

Quid perfectum.

Prius autem animo recolendum est, docente Aquinate, id perfectum generatim dici, cui nihil deest secundum modum suo perfectionis vel naturæ. (1); gradus vero entitatis ac realitatis, quæ rem perfectam vel completam in suo esse reddunt, vocantur perfectiones. Perfectum dividi potest in perfectum simpliciter et secundum quid; quæ divisio non videtur discrepare quoad rem a divisione in perfectum privative et negative.

Et perfectum.

Perfectum simpliciter et secundum quid, absolute ac relative.

¶ Priori modo dicitur perfectum, cui nihil deest, quod ei debuit sit natura sua ad suam integritatem seu complementum; et hoc modo multa sunt entia perfecta in suis speciebus vel generibus; non tamen sunt perfecta simpliciter in tota latitudine entis. Hoc est, quod alii nominare malunt perfectum relativum. ¶ Posteriori ergo modo dicitur perfectum, cui absolute nihil deest perfectionis: atque hoc modo illud ens dicitur absolute perfectum, cui omnis perfectio ita debita est, ac necessario inest, ut nulla ei omnino deesse possit, nec privative nec negative (2). Hoc perfectum alii vocant absolutum.

Utrouque sensu respice pertinet ad essentiam Dei esse simpliciter perfectum, nam perinde est ineffabili huic nature esse perfectam privative atque esse perfectam negative: cum enim essentia ejus postulet omnem perfectionem, ut demonstrabimus, si qua careret, esset imperfecta non solum negative, ut quilibet creatura, sed etiam privative. Nihilominus

(1) S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quæst. 4, art. 1, fin. corp.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 301, sect. 1, num. 1.

non aequè nobis evidens est, Deum carere non posse perfectione illa sibi debita, et Deum continere omnem perfectionem. Primum enim dubitari nequit ex hacienus demonstratis. A quo enim privaretur Deus perfectione sibi debita? Non ab alio, quia independens est in suo esse inque omni sua entitate ab omni externa causalitate. Non a se, tum quia nemo vult perfectionibus sibi debitis seipsum spoliare, tum quia, etiamsi vellet id Deus, non posset, cum tota entitas sua sit in ipso necessaria, atque a quacumque potentialitate immunis. Nondum autem manifeste patet, ac proinde explicari demonstrarique debet, Deo perfectionem omnimodam deberi, atque adeo actu inesse (?).

¶ 4. PROPOSITIO. Deus est ens perfectissimum, ita ut plenitudinem totius esse contineat et actum omnis perfectionis.

¶ Prob. 1.<sup>o</sup> Essentia divina necessario possidet actu totum esse, quod ipsa postulat. Atqui postulat totam plenitudinem essendi omnisque actum perfectionis. Ergo...

Major per se patet, nuperque exposita est in prænotandis. Minor vero probatur. Nam essentia Dei est ipsum esse per se subsistens. Ergo saltem aliquo modo possidet totam perfectionem virtutemque et actualitatem essendi. Jam vero ad virtutem et actualitatem essendi spectat actus omnis perfectionis excogitabilis: siquidem esse est actus omnis perfectionis, et in tantum quilibet perfectione aliqua potitur, in quantum gradum aliquem essendi continet. Ergo... (2).

In hoc discursu, qui Doctoris Angelici est, solum primum consequens videtur non satis elucere. Declaratur itaque. Nam de esse per se subsistens proportionaliter verificari debet idipsum, quod ex omnium consensu de aliis quibusdam formis, si per se subsisterent, verificaretur. Si calor per se subsisteret, carere non posset ulla ratione ac perfectione

Deus est ens perfectissimum, ita ut plenitudinem totius esse contineat.

(1) Cfr. Suarez, loc. sup. cit., num. 2.

(2) Vide S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quæst. 4, art. 2; 1.<sup>a</sup> *Contr.* Cent. cap. 28, initio.



caloris: et similiter si albedo vel sapientia, vel humanitas per se subsisterent (1).

Confirmatur ex vulgari modo loquendi. Nam si rem aliquam ut summe albam laudare volumus, dicere solemus rem eam esse *ipsam albedinem*: qui turpitudinem cuiusvis verbi exaggerare vult, dicit illum esse *ipsam turpitudinem*: itemque ut oratorem aliquem significemus perfectissima arte locutum esse, *eloquentiam ipsam* dicitamus melius causam agere non potuisse. Et ratio est, quia ejusmodi forme, sicut in mente, quando præcisive à subjecto apprehenduntur, *solum et plenam* perfectionem specificam propriæ speciei amplectuntur, in etiã si extra intellectum per se subsistere supponantur, debent integram rationem ac perfectionem essentia ac speciei suæ possidere. Ita ergo etiã ipsum esse per se subsistens ambiat oportet, claudatque sub se omnem gradum et actualitatem essendi, omnem perfectionem, quæ actu potest esse. Unde quoniam *verere, intelligere, velle, bonum esse, pulchrum esse, sanctum esse*, etc., sunt gradus quorundam et perfectiones essendi diversæ, quæ continentur intra latitudinem et ambitum entis, id quod est ens per essentiam et ipsum esse per se subsistens debet totam illam actualitatem possidere. Nimirum sicut ipsa sapientia v. g. contineret omnem actum sciendi, qui in quocumque subjecto sapientia posset inesse: ita ipsum esse possidet omnem rationem et gradum essendi, qui concipi et esse potest in tota entis latitudine infinita.

Probatur 2.<sup>o</sup> propositio. Deus est ens a se et principium efficiens aliarum rerum. Atqui ens ejusmodi perfectissimum sit, necesse est. Nam sicut principium passivum causat recipiendo, ita principium efficiens agendo ac dando: et sicut non recipitur, quod actu habetur, ita non datur nec dari potest, quod non habetur; ideoque nihil agit, nisi in quantum est actu. Quapropter causa prima cum sit principium efficiens omnium perfectionum, quæ in suis effectibus esse possunt, illas actu continere debet (2).

(1) *Ipsam esse* per se dicitur non occurrere, nisi in plena forma non esse, nam ipsum esse nihil habet de non esse. S. Bonavent. *Itinerar.* cap. 5.

(2) Vide S. Thom. 1.<sup>o</sup> p. quest. 4. art. 1. et 1.<sup>o</sup> Contr. sent. cap. 28. arg. 1.<sup>o</sup> Amplius: opusc. 2. cap. 21.

Prob. 3.<sup>o</sup> Perfectiones vel sunt increate ac necessarie, vel contingentes, et create. Atqui utrasque habere debet aliquo modo ens necessarium. *Necessarias* quidem, quia illæ ex altera parte non possunt non esse actu, nec alibi quam in ente necessario inveniri valent. *Contingentes* vero, quia hæc non possunt esse nisi per causalitatem atque efficientiam entis necessarij, in quo promde actu eas inesse necesse est (1).

Prob. 4.<sup>o</sup> Deus pollet certe virtute creandi, neque enim aliter potuit mundum hunc producere. Virtus vero creandi perfectissima est atque adeo essentiam vindicat summe præstantem.

65. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Deus est ens, quo majus nihil nec melius aut esse, aut excogitari potest.

Probatur ex precedenti propositione, cujus hæc non est nisi naturale corollarium. Perfecto quidnam reale potest fingi excellentius eo ente, quod plenitudinem totius esse continet actumque omnis perfectionis?

Deus est ens,  
que majus nihil  
nec melius  
aut esse  
aut excogitari  
potest.

66. COROLLARIUM. Quomobrem Deus substantia est, eoque completa, tum quia est primum ens et creator substantiarum et actus purus; tum quia est omnium entium possibilem et excogitabilem perfectissimum. Nisi velimus illum vocare *super-substantiam*, ut Dionysius et alij Patres interdum loquuntur; non quidem quod vera et propriissime substantia non sit, sed ad explicandum esse altiori modo substantiam, et non habere eas imperfectiones, a quibus videtur *substantiæ* nomen desumptum, scilicet a *substanto* (2). Deus enim proprie non substatur, vel accidentibus, vel alicui rei a se aliquo modo distinctæ; sicut substare potest omnis substantia creata. Tamen hæc imperfectio non pertinet formaliter ad rationem substantiæ, licet forte ad etymologiam vocis pertineat; sed substantia dicitur ens, quod ita per se est, ut non indigeat sustentari ab aliquo subjecto (3).

Deus est  
substantia,  
eoque completa.

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disput. 30. sect. 1. num. 3.

(2) Vide *Ontolog.* num. 275. pag. 793. 794.

(3) Suarez, *De Deo*, lib. 1. cap. 3. num. 4. Cfr. *ibid.* num. 5 sequ.

et spiritualis,  
ac perfectissima  
viventis.

Nec solum est Deus substantia, sed substantia spiritualis ac vivens vita perfectissima; tum quia causa est substantiarum spiritualium nominatum animarum rationalium et aliarum viventium, tum quia spiritus rebus corporeis, et viventia praestant non viventibus. Deus autem perfectissimus est. Sed de his plura inferius.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

67. *Objic. 1.<sup>a</sup>* Deus est primum principium. Sed prima principia imperfecta sunt, siquidem ex his aliquid perfectum completumque coalescit. Ergo...

*Respondeo, dist. Major.* Deus est primum principium in genere cause efficientis, *concl.* in genere cause intrinsec., sive materialis sive formalis, *neg.* Et *contradist. Minor., neg. conseq. (1).*

*Instabis.* «Peritum dicitur quasi totaliter factum. Sed Deo non convenit esse factum». — *Respondeo, dist. Major.*: spectata prima vocis origine, *trans.* spectata vera et convenienter recepta significatione, *neg.* Et *concessa Minor., neg. conseq.* Ad rem Angelicus: *Sicut dicit Gregorius (Moral., lib. 5, cap. 29), balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei respondimus. Quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest. Sed quia in his que sunt, tum dicitur esse aliquid perfectum, tum de potentia educitur in actum, transmittitur hoc nomen perfectum ad significandum omne illud, cui non deest esse in actu, sive hoc habeat per modum perfectiouis, sive non (2).*

*Objic. 2.<sup>a</sup>* Deus est ens simplicissimum, ut probabitur inferius, et patet ex ratione actus puri. Atqui ens simplicissimum nequit convenire actus omnis perfectionis. Nam perfectiones multe sunt, et multitudinem constant, quae inimica est simplicitati.

*Respondeo, concl. Major., neg. Minor.*; et rationem additam *disting.*; perfectiones multe sunt, et multitudinem efficiunt a parte rei, *neg.*; multitudinem efficiunt rationum intelligibilium, quibus una simplicissima entitas physica in Deo

(1) Vide S. Thom., 1 p., quest. 4, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(2) S. Thom., 1 p., quest. 4, art. 1, ad 1.<sup>am</sup> Cfr. *Ontologia*, num. 136, pag. 418.

respondeat, *concl.* Res melius patebit inferius; nunc satis sit eam hoc pulcherrimo exemplo Angelici Doctoris illustrare; *Apparet etiam idem in potestatibus, nam in regis potestate cum sit una, includuntur omnes potestates, quae per diversa officia sub dominio regis distribuuntur. Sic igitur et perfectiones, quae in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, oportet, quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo, uniantur (1).*

*Objic. 3.<sup>a</sup>* Si Deus continet omnem plenitudinem essendi, continet omne esse. Atqui hoc est purus putus pantheismus.

*Respondeo, dist. Major.*: Deus continet sic omne esse, ut sit ipsum esse formale rerum omnium, ac proinde nihil existat praeter Deum, *neg.*; sic continet omne esse, ut nulla ratio perfectionis nullusque gradus essendi valeat esse aut excogitari, qui Deo non conveniat, saltem aliquo modo, *concl.* Et *contradist. Minore, neg. conseq.* Item, quod v. g. homo praeditus sit perfectione, quam importat gradus substantiae, corporis, viventis et principii sentiendi atque intelligendi, non significat nullam esse praeter hominem substantiam, aut corpus, aut vitam, aut principium sentiendi et intelligendi. Ita ergo quod Deus potitur omnimoda perfectione et actualitate cujuscumque modi essendi, non significat nullum praeter Deum esse ens nullamve aliam realitatem. Immo contrarium evidenter apparet ex eo, quod, si Deus omnem actum perfectionis possidet, pollere quoque debet virtute creativa; si autem hac virtute pollet, procul dubio poterunt esse alia quoque entia per ipsius causalitatem producta.

*Objic. 4.<sup>a</sup>* Essentia Dei est esse. Iam vero actus essendi non importat vitam, neque cognitionem, neque volitionem. Quae enim vero substantiae sunt, quae nec vivunt, nec intelligunt, nec volunt? Ergo Deus nequit omnem actum perfectionis in se comprehendere.

*Respondeo, dist. Major.* Essentia Dei est esse per se subsistens, *concl.*; esse abstractum, quod actus est entis cujuslibet, etiam imperfectissimi, *neg.* Et *contradist. Minore, neg. conseq. (2).* Resque patet ex ipsa propositionis probatione.

(1) *Opusc. 2, Comp. Theol., cap. 22.*

(2) Cfr. S. Thom., 1 p., quest. 4, art. 2, ad 7.<sup>am</sup>

## ARTICULUS IV

## An et quomodo perfectiones omnium aliarum rerum in Deo reperiantur.

68. Ratio dubitandi est, quia ex altera parte perfectiones cuiuscumque rei prædicandæ videntur omnino de Deo ex disputatis in articulo præcedenti; ex altera vero parte sunt gradus quidam entitatis, qui nec debent eas percussissimum, nec coire simul in idem subjectum queant. Lapis perfectio quædam est actusque essendi; an vero dices Deum lapidem esse? Corpus esse quoddam est, itemque spiritus et intelligentia; quomodo autem idem simplicissimus ac purissimus actus corporis simul et spiritus habeat rationem? Ut questio perspicue solvatur, habendum præ oculis est, primo duo distinguenda genera perfectionum: alie sunt perfectiones simpliciter simplices seu absolute, et alie secundum quid seu mixte. Simpliciter simplex perfectio est ea, quæ in suo conceptu saltem præcisivo ac differentiali nullam importat imperfectionem aut defectum. Unde perfectiorum istarum alie positive excludunt imperfectionem, quales sunt omnes perfectiones proprie in creatis entis, ut v. g. actus purus, eternitas, etc.; alie positive non excludunt imperfectionem, sed tamen neque illam important in suo conceptu, verum præscindunt ab ea. Et ad utramque hanc perfectionum rationem complectendam, perfectio simpliciter simplex dicitur ea, quæ in suo conceptu saltem præcisivo ac differentiali nullam involvit imperfectionem aut defectum. Nam licet bene potest ut actus vel forma pura importans in sua ratione perfectionem, contrahere tamen imperfectionem ac limitationem queat ex subjecto, in quo est: id quod vetare minime potest, quominus actus ille ac forma perfectio simpliciter simplex sit nominanda. Sicut simili modo dicuntur immateriales, præcisive nempe, rationes substantiæ, entis, causæ, etc., quamvis possint quoque materialitate infici in rebus materialibus; quia nimirum de se non requirunt materialitatem, sed eam contrahunt ex subjecti, de quo prædicantur, conditione. Sic sapientia ex sua ratione

Quæ  
quæ sunt  
quæ sunt

Perfectiones  
simpliciter  
simplices  
quæ absolute  
quæ sunt,  
et simpliciter  
generis.

præcisiva solam perfectionem involvit, ideoque perfectio simpliciter simplex est in se; verum sapientia creatæ, qua talis, perfectionem habet admixtam imperfectioni ac defectui, non ex differentiali ratione sapientiæ, sed ex generica qualitatis et accidentis (1).

Perfectio simpliciter simplex solet etiam describi, quæ non pugnat cum perfectione majori, vel quæ, ut loquitur S. Anselmus (2), in unoquoque est melior ipsa, quam non ipsa, id est, ut explicat Suarez (3) cum communi sententia, quæ in individuo entis seu in latitudine entis ut sic melior est ipsa, quam quælibet illi repugnans. Quomobrem perfectio simpliciter talis facit subjectum, in quo est, ens simpliciter et absolute melius, quam foret si illa careret. Eiusmodi sunt v. g. vita, sapientia, etc., ens enim vivens et sapiens melius est ac nobilior, quam non vivens nec sapiens. E converso quantitas et calor non habent rationem perfectionis simpliciter; quia licet quantitas faciat corpus melius, est enim proprietas ejus connaturalis, et licet calor etiam perficiat ignem, non vero faciunt ens simpliciter melius, sed tantum melius in certo alio genere et ordine: immo necessario faciunt ens ali-quod limitatum et imperfectum, quandoquidem excludunt a proprio subjecto perfectionem spiritus aliasque sextentis.

Sunt ergo perfectiones secundum quid seu certi alicujus generis ac relative: ideoque definiti queunt perfectiones, quæ in suo conceptu imperfectionem implicant ac defectum, pugnantque cum majori perfectione, ut accidens, v. g. corpus, sensatio, etc. (4).

Notandum secundo loco est, perfectionem aliquam tripliciter posse inesse in subjecto, formaliter, virtualiter et

(1) Vide omnino S. Thom. 1.º dist. 22, art. 2.

(2) Monolog. cap. 4.

(3) Metaphys. disp. 10, sect. 1, num. 8.

(4) Aliud genus etiam distinguunt Theologi ad explicandas divinas personalitates, nempe perfectionum simplicium, que quamvis importent puram perfectionem absque defectu, nec pugnent cum alia majori ac æquivalente, excludunt tamen aliam æqualem. Tales sunt divine personalitates, omnes quidem æquales, sed tamen oppositæ ratione relationis; unde singule personæ ex se non habent nisi alteram ex relative oppositis perfectionibus. Sed hæc spectant ad Theologos.

quæ quæ  
quæ quæ  
quæ quæ

Et quid  
perfectior  
secundum quid  
vel relative.

Perfectio  
puræ forme  
entis.



*formaliter*, *eminenter*. Formaliter inest perfectio in aliquo, quando possidetur ab eodem secundum proprium conceptum et formam, nimirum quando possidetur realitas et gradus essendi, qui proprie significatur conceptu ac nomine talis perfectionis. Sic homo animalitatem habet, bos cornua, lapis rationem corporis etc. Virtualiter inest perfectio quævis in eo, qui habet virtutem atque efficacitatem producendi illam. Sic intellectus continet intellectionem, et generatim causa suos effectus. Continentia eminentialis non uno modo ab auctoribus declaratur; sunt enim qui confundunt illam cum virtuali. Videtur tamen quemadmodum vox ipsa indicat, continere *eminenter* perfectionem idem esse, ac continere *nobiliori* modo; continere autem nobilius significat in primis non continere formaliter et in proprio actu; deinde non continere cum imperfectionibus ac defectibus et limitationibus propriis formalis continentie. Unde nobilius continere idem est ac loco illius perfectionis habere aliam altiore, qua præstare per se possit quiddam præstare forma inferior formaliter possessa. Sic Deus continet v. g. ratiocinationem, quia quamquam non discurret formaliter, habet tamen cognitionem longe præstantiorem, per quam purius, simplicius et longe perfectius intelligit quiddam nos discursu formali possumus intelligere (1). Quare is modus continentie sic explicatus diversus est ratione a formali ac virtuali. Sic angelus nec formaliter nec virtualiter habet vires equi aut vaporis ad trahendum currum, habet tamen eminenter, quia habet, unde sine corporea defatigatione aliisque imperfectionibus movere possit multo velocius currum. Ex quo patet, continentiam eminentialem et virtualem non solum ratione distingui, sed re quoque separari posse. Nam potest aliquid continere aliud eminenter et non virtualiter, ut angelus virtutem et operationem sensitivam, et e converso causa univoca continet effectum virtualiter, v. g. homo hominem, filium suum, non vero eminenter, quia uterque est ejusdem speciei.

Modus continentie eminentialis simul cum virtuali conjunctus reperitur, ut patet, in omni causa æquivoca respectu

Continentia  
perfectissima  
et univocalis

(1) Cfr. Molina (In 1<sup>am</sup> p. quest. 4. art. 2. disp. 2), Valentia (ibid. punct. 1), Tolet. (ibid. conclus. 3<sup>a</sup>).

effectuum, qui non participant totam causæ perfectionem (1); aperiuntque viam conciliandi simplicitatem divinam cum possessione omnium perfectionum etiam diversarum, immo et oppositarum, siquidem patet per se, multiplices ac diversissimas perfectiones, quæ dispersæ in pluribus insunt subjectis, posse unite ac simplicissime in actu et forma eminentiori contineri: quæ causa est, cur S. Thomas continentiam eminentialem sæpe ex hoc declaraverit, quod disseminate in variis subjectis perfectiones, unite ab aliquo possideantur (2).

Potest demum considerari alius duplex modus continentie perfectiones, physicus vel entitativus aut materialis et objectivus seu intentionalis. Physice continetur perfectio in subjecto, quod eam habet secundum veram entitatem ac realitatem illius: sic ego physice habeo animam, intellectum, etc. Objective dicitur contineri perfectio, quando eo modo inest, quo objectum seu terminus alicujus facultatis vel potentie dicitur esse in eadem: sic lapis est in sensu et intellectu illum apprehendente, nimirum objective seu intentionaliter. Nunc ergo videndum est, quomodo conveniat Deo omnis perfectio etiam rerum creaturarum, quam asserendam illi necessario esse ex precedenti articulo sequitur.

69. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Deus continet perfectiones omnes simpliciter simplices formaliter, perfectiones autem secundum quid, virtualiter atque eminenter.

Probatur. Deo competunt perfectiones omnes optimo modo, quo possit illas possidere. Est enim perfectissimum ens, quo nihil melius esse, et excogitari queat. Atque optimus modus est, ut simpliciter simplices formaliter, cæteras habeat virtualiter atque eminenter. Ergo...

Minor declaratur per partes. Et primum perfectiones simpliciter tales non modo nullam ratione sui continent imperfectionem ac defectum, sed e converso puram important perfectionem, quæ potest etiam esse in linea et genere suo illimitata et infinita, nisi obstat conditio ejus, in quo insidet, subjecti. Quare perfectius et melius est in ratione

causæ virtuali  
continente  
superioris in  
causâ  
inferioris

Modus  
continentie  
perfectiones  
physicus  
et objectivus  
seu intentionalis

Deus continet  
perfectiones  
simplices  
formaliter, per-  
fectiones vero  
secundum quid  
virtualiter  
et eminenter.

(1) Cfr. S. Thom. 1<sup>a</sup> p. quest. 4. art. 2.

(2) Vide v. g. 1<sup>a</sup> p. quest. 4. art. 2. ad 1<sup>am</sup>; 1<sup>a</sup> Cont. Gent. cap. 31; opusc. 2. cap. 21.

entis substantia ejusmodi perfectiones formaliter habens, quam illis privata. Ceteras perfectiones aliquo modo habere spectat ad majorem perfectionem, ut patet. Alunde vero subjectum illas formaliter continens optimum esse nequit, quandoquidem eo ipso careat, necesse est, altioribus perfectionibus, quibus illis necessario ex proprio conceptu relictautur. E converso virtualis et eminentialis ejusmodi perfectionum possessio nec implicat ullam imperfectionem aut defectum, ut patet, nec pugnam aut dissidium cum aliis puris perfectionibus. Itaque concludere oportet perfectiones secundum quid eminenter et virtualiter reperiri in ente perfectissimo, quale est Deus.

Hanc veritatem et argumentationem ipsa aeterna Sapientia nos docuit his verbis: *Quorum (nimirum ignis, aeris, stellarum etc.) si specie delectati deos putaverunt; sciunt, quanto his dominator eorum speciosior est, speciei enim generator hoc omnia constituit. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, intelligant ab illis, quoniam qui fecit hoc fortior est illis (1).*

70. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> *Nulla perfectio creata etiam ex illis, quae in suo abstracto et praecisivo conceptu important perfectionem simpliciter, Deo inesse potest formaliter, prout creata; omnes tamen creatae perfectiones prout tales insunt virtualiter et eminenter (2).*

Sequitur facile ex praecedentibus, nec rite intellecta difficultatem habet assertio. Nam evidens est Deo nullam competere posse formaliter perfectionem, quae pura non sit, sed imperfectionibus ac defectibus admixta. Sed evidens est omnem creatam perfectionem esse necessario limitatam ac deficientem et potentialitati admixtam. Nam eo ipso quod creata est, licet sit ex illis, quae in suo abstracto conceptu ac differentiali notione non implicent imperfectionem, v. g. sapientia, intellectus, etc., si tamen creata est, jam contingens est, defectibilis est, mensurata est gradu certi

(1) Sapient., cap. 11, vers. 1, 4. Cfr. Psalm. 62, vers. 9. Isaie cap. 66, vers. 9.

(2) Cfr. S. Thom. 1.<sup>o</sup> 2.<sup>ae</sup> dist. 8, quest. 4, art. 3.

alterius generis ac speciei, saepe accidens est, ac semper vel actus alicujus potentiae saltem logicae, vel potentia saltem logica alicujus actus; quae omnia imperfectionem involvunt. Unde omnis perfectio creata, prout talis, non est perfectio simpliciter, sed secundum quid.

Sunt tamen eminenter in essentia divina, quae est exemplar infinite nobilissimae perfectionis omnis atque entitatis create et virtus efficacissima tribuens esse rebus aliis omnibus (1).

Præclare contingentiam hanc eminentialem ex doctrina SS. Dionysii (2) et Anselmi (3) explicat S. Thomas: *In Deo praeminenter existit quidquid perfectionis in creaturis est. Et hoc eminentia attenditur quantum ad tria: scilicet quantum ad universalitatem, quia in Deo sunt omnes perfectiones adunatae, quae non congregantur in aliqua una creatura. Item quantum ad plenitudinem, quia est ibi sapientia sine omni defectu, et similiter de aliis attributis; quod non est in creaturis. Item quantum ad unitatem, quae enim in creaturis diversa sunt, in Deo sunt unum. Et quia in illo uno habet omnia, ideo secundum illud unum causat omnia, cognoscit omnia, et omnia sibi per analogiam simulantur (4).*

Nec dicas binas hasce propositiones: *Deus continet nullas perfectiones rerum creaturarum formaliter, et Deus nullam creatam perfectionem formaliter continet*, inter se reluctari. Nam sunt in rebus creatis perfectiones, quae in suo conceptu praecisivo ac differentiali nulla inficiuntur imperfectione, v. g. sapientia, vita, substantia, spiritus, etc., et has in se habet Deus formaliter; sed haec ipse prout creatae sunt, jam desunt esse pure perfectiones, ideoque non possunt esse in Deo formaliter (5).

(1) Vido Suarez (Metaphys. disp. 30, sect. 3, num. 12), Suarez (In 1.<sup>am</sup> part. quest. 4, art. 2, Dub. 2), Tobi. (In 1.<sup>am</sup> part. quest. 4, art. 2, Quinta conclus.), Molina (Ibid., His in constitutis), Valentia (Ibid., Hinc sequitur primo), Becan. (1 part., tract. 1, cap. 3, conclus. 2), et alios communiter.

(2) De divinis Nominibus, cap. 12.

(3) Monolog., cap. 3.

(4) S. Thom., 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, art. 3.

(5) Vido S. Thom. de potent., quest. 7, art. 5, in corpore, post med.; et 1.<sup>o</sup> Cont. Gent., cap. 30, Dico autem.

Nulla creata  
perfectio  
in esse potest  
Deo  
formaliter,  
sed tamen  
virtualiter et  
eminenter.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

71. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> Omnis perfectio et entitas creata etiam est objective in Deo, non vero secundum suum esse physicum et formale.

Prima pars: Nam omne esse creatum est terminus omnipotentiae divinae, quatenus produciuntur, et conservantur; intellectus divini, quatenus cognoscuntur; et voluntatis divinae, quatenus amantur, ac deorsum eius productio et conservatio. Atqui terminus potentiae activae dicitur esse in eadem objective. Ergo quaevis creata realitas est in Deo objective.

Alterà pars: Nam si omnis entitas creata secundum suum esse physicum et formale contineretur in Deo, esset Deus plenus imperfectionibus creaturarum; deinde foret verum monstrum ex diversissimis et contradictoriis naturis coalescenti ex quo denique induceretur pantheismus. Verum haec nimis periculosa sunt, ut in his diutius immoremur (1).

72. PROPOSITIO 4.<sup>a</sup> Res creatae verius esse habent in Deo quodam modo, quam in se ipsis.

Ita docent S. Augustinus (2), S. Anselmus (3), S. Thomas (4), S. Bonaventura (5) alique Doctores.

Declaratur in primis propositio. Nam verba illa: *verius esse habent* bivariate intelligi possunt: primo ita ut vox *verius* afficiat verbum habent, ut sit sensus, res creatas habere esse veriori magisque proprio modo in Deo, quam in seipsis, seu verius dici creaturas esse, cum in Deo duntaxat sunt, quam cum in seipsis physice et realiter existunt. Et hic sensus falsus est: siquidem res create, cum sunt in Deo duntaxat, nihil sunt in seipsis; quare verius magisque proprie esse praedicatur de illis, cum formaliter existunt in sua natura extra Deum, quam cum sunt in sua causa, Deo. Alio modo illud *verius* intelligi potest, ut afficiat vocem *esse*, sitque sensus, creaturas, cum sunt in Deo, habere esse verius ac melius perfectiusque,

(1) Vide Toletum, in 1.<sup>ae</sup> part. quest. 4, art. 2. Conclus. prima et secunda.

(2) De Genes. ad litter. lib. 5, cap. 7, 15.

(3) Monolog. cap. 34, 35 (nl. 33, 34).

(4) De veritat. quest. 2, art. 6 et 8, 1. p. quest. 18, art. 4.

(5) 1.<sup>ae</sup> dist. 16, art. 1, quest. 2.

quam in seipsis. Et hic sensus verissimus est, quia esse, quod creaturae habent in Deo, est ipsum esse divinum, ipsa creatrix essentia, ut scribit S. Anselmus.

Tota haec doctrina est Angelici Doctoris, qui: *Cum... queritur, inquit, utrum res verius sint in seipsis, quam in Verbo (divino), distinguendum est, quia ly verius potest designare vel veritatem rei, vel veritatem practicalionis. Si designet veritatem rei, sic procul dubio major est veritas rerum in Verbo, quam in seipsis. Si autem designatur veritas practicalionis, sic est converso; verius enim praedicatur homo, prout est in propria natura, quam de eo secundum quod est in Verbo... Nec hoc est propter defectum Verbi, sed propter supereminentiam ipsius (1).*

Jam probatur propositio. Etenim perfectiones omnes create sunt in essentia Dei eminenter, quia sunt imitationes ejusdem licet deficientes; in potentia virtualiter, quatenus per eam in actum existentiae venire possunt; et in intellectu intentionaliter, quatenus cognoscuntur. Esse autem illud eminentius, quo creaturae in Deo contineri dicuntur, est ipsa simplicissima divina essentia, purus actus omnis perfectionis et exemplar pulcherrimum rerum omnium faciendarum ac possibilium. Et similiter esse virtuale et intentionale, quod habent in divina potentia et intellectu est ipsa Dei essentia, cum qui identificatur tum potentia divina, tum intellectus et intellectio. Atqui esse divinae essentiae infinite distat in perfectione ab esse, quo quaevis res creata formaliter in seipsa subsistit. Ergo esse, quod res create habent in Deo, infinite nobilius est, atque adeo verius, eo esse, quo res create in seipsis extra causas subsistunt.

Hinc verissime docet Angelicus omnia in Deo vivere, immo esse ipsam vitam, quia existentia Dei est ipsa vita per se subsistens (2), id quod plures DD. existimant expressum fuisse ab Evangelista S. Joanne verbis illis: *Quod factum est, in ipso vita erat* (3), prout in quibusdam codicibus legitur (4). Vere pulcherrime tradit hanc doctrinam S. Augustinus:

(1) De verit. quest. 4, art. 6.

(2) 1. p. quest. 18, art. 4; de verit. quest. 4, art. 8.

(3) Joann. cap. 1, vers. 3 et 4.

(4) Lege de his P. Gregor. de Valentini. In 1.<sup>ae</sup> part. quest. 18, punc. 2.



Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam. Si enim in arte arcam non haberet, non esset, unde fabricando illam proficeret. Sed arca sic est in arte, ut non arca ipsa sit, que videtur oculis. In arte invisibiliter est, in opere visibiliter erit. Attendite ergo arcam in arte et arcam in opere. Arca in opere non est vita; arca in arte vita est, quia vivit anima artificis, ubi sunt ista omnia, antequam proficiantur. Sic ergo, fratres charissimi, quia Sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabriceet omnia; hinc qua sunt per ipsam artem, non continuo vita sunt, sed quidquid factum est, vita in illo est. Terram vias; est in arte terra. Caelum vias; est in arte caelum. Solem et lunam vias; sunt et ista in arte. Sed foris corpora sunt; in arte vita sunt (1).

Plurimum est autem, quod ejusmodi esse nobilissimum atque infinite perfectum, quod habent in Deo res create, non sit illis intrinsecum et proprium, sed solum extrinsecum denominationem.

#### SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

74. Objic. 1.<sup>o</sup> Si in Deo sunt perfectiones rerum omnium, erunt plures perfectiones. Atqui multitudo perfectionum officit simplicitati. Ergo...

Respondéo. *Jesú*. Major; erunt plures perfectiones, que multitudinem ponant in ipsa re, *neg.*; que multitudinem importent nominum et rationum intelligibilium in mente nostra, *com.* Et *contradist.* Minore, *neg.* *conseq.*

In Deo non est nisi unica simplicissima entitas, que est actus purus omnis perfectionis, unite habens in se quiddam actualitatis dispersum per omnia possibilis entia concipi potest, et adhuc infinite plus. Sed hanc tantam perfectionem nos uno actu unoque nomine non valentes exprimere, multiplicamus conceptus et nomina, ut rem unam in se atque eandem intelligamus (2). Neque ulla in hoc est deceptio et falsitas in cognitione nostra. Re enim vera, unicus ille physice actus divina perfectionis equat in sua simplicitate, quin

(1) S. Aug. *Tract.* 1, in Joann. num. 37.

(2) Vide S. Thom., *Compend. Theolog.*, cap. 22, 1. p. quest. 11, art. 4.

potius infinite superat, tum in esse, tum in virtute infinitam multitudinem entium ac perfectionum omnium possibilem. Id quod egregie lucidissimeque demonstrat S. Thom.; *Hujusmodi autem simile inveniri potest in potentis cognoscitivis et in virtutibus operativis humanis. Intellectus enim unica virtute cognoscit omnia, que pars sensitiva diversis potentis apprehendit, et etiam alia vauilla. Intellectus etiam quanto fuerit altior, tanto aliquo uno plura cognoscere potest, ad que cognoscenda inferior non pertingit nisi per multa. Potestas autem regia ad omnia illa extenditur, ad que diversa sub ipso potestates ordinem habent. Sic igitur Deus per unum simplex suum esse, omninoam perfectionem possidet, quam res alia, immo nullo majorem, per quendam consequentia (1).*

Objic. 2.<sup>o</sup> Perfectiones aliarum rerum non solum sunt multe, sed etiam oppositæ. Atqui perfectiones inter se pugnantur eire in idem subjectum, idque simplicissimum, nequeunt. Ergo Deo nequeunt convenire aliarum rerum perfectiones.

Respondéo. *dist.* Major; formaliter possessæ, *com.*; virtualiter et eminenter, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* *conseq.* Sicut sol, ut dicit Dionysius (2), sensibilibus substantiis et qualitates multas et diferentes ipse unus existens et uniformiter lucendo, in seipso uniformiter præcipit; ita magis in causa omnium necesse est præexistere omnia secundum naturalem unitatem. Et sic, que sunt diversa et opposita in seipsis, in Deo præexistunt ut aium, ausque detrimento simplicitatis ipsius (3).

Objic. 3.<sup>o</sup> Etiam perfectiones simpliciter tales imperfectionem ac defectum, saltem plures, involvunt. Etenim simplicitas v. g. perfectio simpliciter dicitur, itemque substantia et vita; et tamen defectum important, cum non dicant nisi perfectionem in una linea determinata entis; immo sæpe etiam habent rationem qualitatis, et se mutuo excludunt. Ergo...

(1) *Cont. Gent.*, cap. 31, ubi inquit aliud etiam proponeret exemplum actus, per unam physice virtutum multos effectus et varios producentis, idemque multo virtutibus per diversa subjecta dispersis æquivalentis. *Clr. Compend. Theolog.*, cap. 22.

(2) *De divin. Nomin.*, cap. 1, paragr. 8 post medium.

(3) S. Thom., 1. p. quest. 4, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>

**Respondeo** *disting.* Assertum; ratione sui, *neg.*; ratione subiecti, a quo participare possidentur, *conc.*; sed tunc *neg.* suppositum, quod prout ita possessio absolute ac simpliciter sint perfectiones. Itaque perfectiones simpliciter ideo solum dicunt defectum ac determinatam perfectionem in aliqua linea entis, quia a nobis præcisive concipiuntur, prout reperiuntur participare ac retricte in rebus, quas assuevi sumus intueri, quia divina non cognoscimus nisi per species e rebus sensibilibus haustas. Sed realitas significata vel expressa per conceptum præcisivum qui neque imperfectionem nec pugnam cum maiori perfectione præ se ferat, licet in mente nostra non exhibeat plenitudinem actualitatis in quavis linea entis, est vele perfectio simpliciter simplex, talisque, ut reipsa possideat plenitudinem actualitatis in ente eminentissimo et actualissimo. Itaque perfectiones simpliciter simplices solum in mente nostra excludunt semper, vel potius præsciendum, omnimodam perfectionem, non vero a parte rei; possuntque propterea Deo, tribui, in quo verissime esse est ipsa substantia, ipsum vivere, ipsum intelligere, ipsum velle, ipsa sapientia, etc., etc.

**Objc. 4.<sup>um</sup>** Si Deus habeat quasdam perfectiones solummodo virtualiter et eminenter, posset aliud ens melius ac nobilius concepti, quod nimirum ejusmodi perfectiones tum virtualiter, tum eminenter, tum formaliter in se comprehenderet. Atqui Deo nihil melius nec majus cogitari potest. Ergo perfectiones aliarum rerum Deo tribuende sunt etiam formaliter. Major probatur, quia melius est continere aliquid et formaliter et eminenter, quam solum eminenter. Quemadmodum melius est habere formaliter præter nummum aut eum nummum argenteum, quam solum aureum; licet hic eminenter habeat etiam argentei valorem.

**Respondeo** *neg.* Major, et probat. *disting.*; si sermo sit de perfectione simpliciter, *conc.*; si de perfectione secundum quid, *neg.*, quia pugnat in terminis esse ens omnium cogitabilem perfectissimum, et habere formaliter perfectiones secundum quid. Unde nego paritatem aurei nummi. Ratio enim, cur nummus argenteus formaliter possessus præter aureum facit summam valoris majorem, licet jam eminenter continueatur in aureo, est quia independentem ab aureo habet

suum formalem et intrinsecum valorem. Si autem nummus argenteus totum suum valorem acciperet ab aureo, summa utriusque non foret intensive major, sed extensive dantaxat. Quemadmodum etiam magistratus inferiores in civili societate potestatem a rege derivantes, nihil valoris addunt regis potestati. Neque ex eo quod rex suam potestatem aliis communicet, fit, ut major summa potestatis existat, sed tantummodo, ut sint plures potestate donati (1).

## ARTICULUS V.

### Quomodo perfectiones quædam de Deo et creaturis communiter prædicentur.

74. Constat ex dictis et ex vulgari hominum ratione loquendi multas notiones ac perfectiones, quæ rebus creatis conveniunt, Deo quoque sub eadem appellatione tribui. Sic Deum dicimus *eus, bonum, sapientem, iustum, potentem, intelligentem*, etc. Spectat autem ad pleniorum divinæ majestatis cognitionem, ut instituta comparatione inter Deum et creaturas, videamus quomodo de iisdem communia illa prædicata enuntiantur; unde patebit, an et qualem habeant effectus creati similitudinem cum prima causa. Tota vero controversia eo dirigitur, ut melius innotescat ineffabilis perfectio Dei: si enim probetur, Deum non solum eminenter supra totam rerum universitatem ratione illorum prædicatum, quæ causæ primæ atque entis a se sunt exclusivè propria, qualia sunt, v. g. ratio actus puri, necessitas existendi, aseitias, etc., sed insuper ipsa nomina, quæ Deo et creaturis communiter attribuantur, importare in Deo perfectionem alterius ordinis supra modum excellentioris, longe sublimioris apparebit nobis divinæ majestatis, ita supra omnes res creatas et creabiles constituta, ut omnium similis est. Aliqualiter cunctis, cum nulla te vel in simplicissimis et maxime præcisivis conceptibus

Quantum spectat  
Fecit  
controveria.

(1) Cfr. S. Thom. 1.<sup>us</sup> dist. 6, quæst. 2, art. 3, ad 1.<sup>am</sup>

convenire perfecte queat (1). Videmus ergo, qua ratione prædicatur de Deo et creaturis communia perfectionum nomina. Nonnulli cum Rabbi Moysse putarunt quicquid de Deo et creaturis prædicatur communiter, prædicari pure æquivoco (2); alii e converso, ducere Scoto (3), arbitrati sunt quædam prædicari de illis univoce. Sententia vero S. Thomæ, eaque frequentissima inter Theologos ac Philosophos, mediam tenet viam, que nobis verissima videtur.

757 PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Quamvis nulla notio perfectioque de Deo et creaturis prædicari possit univoce; neque tamen ideo dicendum est omnes prædicationes communes illis esse pure æquivocas, sed analogas.

Prob. prima pars: Nulla perfectio univoce prædicatur de Deo et creaturis. 1.<sup>o</sup> Ad univocam prædicationem requiritur, ut forma seu perfectio, pluribus attributa, ejusdem in omnibus illis sit ratione ac definitionis. Atqui nihil de Deo ac creatura prædicari potest, quod ejusdem sit rationis ac definitionis. Nam quævis perfectio in creaturis est restricta limitataque, tum quia in propria specie gradum habet finitum, tum quia non complectitur perfectionem aliarum specierum, ut sapientia v. g. solum importat perfectionem notitiæ intellectualis, eamque limitatam. E converso similis perfectio, prout Deo tribuitur, implicat infinitam perfectionem, tum in sua specie tum in omni plenitudine entitatis (4); singule enim sunt actus purus et ipsa deitas formalissime.

(1) Quæcirca Deus, inquit S. Dionysius, in omnibus cognoscitur et separatum ab omnibus et per cognitionem Deus cognoscitur et per cognitionem et est de eo cognitio, ratio et scientia, et tactus, et sensus, et definitio et cognitio, et nomen, et alia omnia, et neque intelligitur, neque dicitur, neque nominatur, nec est aliquid eorum quæ sunt, neque in aliquo eorum, quæ sunt, cognoscitur; et in omnibus omnia est, et nihil in ullo, et ex omnibus ad omnibus cognoscitur, et a nullo et nulla re, utique de Deo ita recte dicimus, et ex omnibus inque rebus celebratur, occupatum omnium, quorum ipse causæ est, proportionatus. S. Dionys., de divinis Nominibus, cap. 7, paræta. 3.

(2) Apud S. Thom. de potent., quest. 7, art. 7.

(3) 1.<sup>o</sup> distict. 3, quest. 1; dist. 8, quest. 2.

(4) Vide S. Thom. 1.<sup>o</sup> Cont. Gent., cap. 32, arg. 1; Comp. Theolog., cap. 77, de potent., quest. 7, art. 7, arg. 1; de veritat., quest. 2.

Declaratur amplius. Nam perfectiones etiam simpliciter simplices exhibent diversas rationes formales, et prout in creaturis reperiuntur, realiter distinguuntur sapissime, cum alie sine aliis esse possint, quinquam aliquando possint, etiam alique unitæ esse ac realiter identitatis in eodem subjecto, ut v. g. ratio substantiæ ac vitæ in homine et angelo. Sed semper in creatis etiam tum, cum realiter unitæ reperiuntur, hæ perfectiones, saltem ratione distinguuntur ex eo præcise quod sunt *participatæ*. Unde tales sunt, ut ratione sui etiamsi aliquis intellectus adæquate comprehenderet, ac penetraret totam rationem intelligibilem unius, v. g. substantiæ, vel sapientiæ, non videret in forma et essentia illius formam et essentiam alterius, v. g. vitæ, justitiæ, bonitatis, etc. Quoniam tota ratio et essentia unius potest reperiri sine ratione et essentia alterius; nec aliquis ex eo solum quod est substantia, est quoque sapiens, bonus, justus, vivens, etc. Et ideo S. Thomas dixit verissima, perfectiones (etiam simpliciter simplices) reperiri in rebus creatis *invenit et particulariter*.

E converso perfectiones divini, licet a nobis sub diversa expressione idealiter cognoscantur secundum modum, quo creatas intelligimus, quia utitur speciebus rerum creaturarum etiam ad divina representanda; tamen in se essentialiter et formaliter unum ideinque sunt, quia singule sunt ipsa essendi plenitudo. Quæcirca quicumque rationem sapientiæ divini, prout est in se comprehenderet, videret illam quiditative et essentialiter esse essentiam, bonitatem, vitam, etc. Non enim, vere loquendo, est in Deo nisi unica forma simplicissima, que est essentialiter omnis perfectio. Itaque nulla perfectio divina, etiamsi communi conceptu abstractivo effertur cum simili perfectione creatæ, est reapse definibilis eodem modo, prout est Deo: sicut eadem prorsus definitio definitur animal hominis et leonis, etc., quia univoce prædicatur de illis.

art. 11 in corp. Helge Ferrariona. (In lib. 1.<sup>o</sup> Cont. Gent., cap. 32, int., ubi egregie), et Card. Cajet. (16.<sup>o</sup> part., quest. 17 art. 5, ad evidentiam horum). Tolet. (Ibid. art. 4, quest. 1, conclus. nota 2 et art. 5 in declarat. hujus anteced.), Suarez (Metaphys. disp. 28, sect. 4, num. 5 et 7).



2.<sup>o</sup> Ad prædicationem univocam præterea requiritur, ut forma seu ratio pluribus communis eodem modo sit in illis. Unde quamvis forma, quæ pluribus tribuitur, esset in omnibus illis ejusdem rationis intelligibilis, adhuc impediretur univocatio ex eo solum, quod diversimode esset in illis. Ideo domus materialis et domus, quæ est in mente artificis in idea exemplari, ejusdem quidem sunt rationis intelligibilis, univocæ tamen dici nequeunt ob diversum modum essendi, quem habent; altera enim est qualitas quædam immaterialis, altera compositum corporale et materiale. Atqui quævis perfectio, quæ sub eadem denominatione Deo tribuitur et creaturis, longe diversum modum esseendi sortitur in iisdem. Ergo...

**Minor** patet, quia qualibet perfectio est in Deo ipsum esse divinum: quod in aliis rebus non accidit (1).

**Confirmatur.** Quia magis distat perfectio creata quovis ab increata similis denominationis, quam idea vel species intentionalis albedinis a reali albedine. Atqui albedo ejusdemque species intentionalis non conveniunt univocæ (2). Ergo...

3.<sup>o</sup> Prædicationes, quæ in uno designat substantiam, in alio accidens, univocæ nequeunt esse; secus enim substantia et accidens univocæ convenirent. Atqui omnes prædicationes in Deo substantiam, in creaturis autem, saltem plurimæ, accidunt designant, siemque substantia in Deo formalissime complectitur omnem possibilem perfectionem etiam in linea accidentali: quod in nulla re creata locum habet. Ergo (3).

4.<sup>o</sup> Ratio univocæ simplicior, superior et prior quodammodo natura est pluribus, illis subjectis, in quibus invenitur, ab iisque non plene ac totaliter, sed per participationem obtinetur. Atqui nihil Deo simplicius, superius ac prius, nihilque per participationem ab eo possidetur, cum sit ens per præsentiam. Ergo (4).

(1) S. Thom. 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.*, cap. 32, arg. 2; de *Potent.* quest. 7, art. 7, arg. 2. 5; 7.<sup>o</sup> *Cfr. Ferraricus*, in 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.*, cap. 32.

(2) *Cfr. Tolet.*, in 1.<sup>o</sup> part. quest. 17, art. 5. *Prima Conclusio* contra Scoti sententiam.

(3) S. Thom., de *potent.* quest. 7, art. 7; *Tolet.* loc. cit.

(4) S. Thom. 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.*, cap. 32, trib. ultim. argum. *Cfr. Ferrar.* ibid. et *Tolet.* loc. cit.

Totam hanc doctrinam his rationibus comprehensam elegantè et perspicue complexus Aquinas: *Impossibile est, inquit, aliquid prædicari de Deo et creaturis univocæ. Quia omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis, non secundum eandem rationem, sed deficienter: ita quod et divisim et multipliciter est in effectibus, in causâ est simpliciter et eodem modo. Sicut vis secundum unam virtutem multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra dictum est (art. præc.), omnes rerum perfectiones, quæ sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo præexistunt unite et simpliciter. Sic igitur cum aliquod nomen ad perfectionem pertinet ad creaturam dicitur, significat illam perfectionem distinctam secundum rationem definitionis ab alii. Puta, cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis et a potentia et ab esse ipsius et ab omnibus hujusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicitur, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia vel esse ipsius. Et sic cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, quodammodo describit, et comprehendit rem significatam; non autem cum dicitur de Deo, sed relinquunt rem significatam ut incomprehensam et excedentem nominis significationem. Unde patet, quod non secundum eandem rationem hoc nomen sapiens de Deo et de homine dicitur. Ut eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univocæ de Deo et creaturis prædicatur (1).*

Et hæc est causa, cur legamus in sacris Libris illas sententias: *Nemo bonus nisi solus Deus (2); Qui est misit me ad vos (3); Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi ablutum et inane reputatae sunt ei (4); et: Substantia mea linguaam, nihilum ante te (5), et alias ejusmodi (6). Hinc etiam*

(1) 1.<sup>o</sup> quest. 13, art. 5. *Cfr. de potentia*, quest. 7, art. 5 in corn. post. med.

(2) S. Lucæ, cap. 18.

(3) *Exod.*, cap. 32, vers. 14.

(4) *Isaie.*, cap. 40, vers. 17. *Cfr.* vers. 15.

(5) *Psalm.* 38, vers. 6.

(6) *Cfr. Suarez.*, *Metaphys.* disput. 28, sect. 3, num. 15.

patet, quo sensu, quemadmodum superius innuimus, verissime scriptum fuerit a pluribus PP. et DD. sacris (1), omnes perfectiones in rebus creatis reluctantes affirmari posse de Deo, et posse quoque negari. Omnes affirmari possunt, quia Deus est actus et plenitudo omnis perfectionis; et negari omnes possunt, nimirum quia non sunt in Deo illo modo, quo in creaturis, sed longe eminentiori, qui nec intelligi nec verbis exprimi a nobis potest (2).

**Probatur secunda pars: Prædicationes Deo et creaturis communes non sunt pure æquivocæ.** 1.º Si omnes ejusmodi prædicationes forent pure æquivocæ, nulla daretur similitudo inter Deum et creaturas in illis perfectionibus, sed solum communitas nominis. Atqui admitenda est necessario aliqua similitudo (3). Nam inter effectum et causam adest similitudo, perfectiones autem omnes creaturæ sunt effectus Dei (4).

2.º Si perfectiones pure æquivocè tribuerentur Deo et creaturis, nec possemus ex perfectionibus earum cognoscere nec demonstrare perfectiones causæ primæ sine fallacia æquivocationis. Atqui contrarium docet sensus communis ususque peritorum omnium (5).

**Probatur tertia pars: Perfectiones, quæ Deo et creaturis tribuantur, analogice prædicantur.** Ea prædicantur de pluribus analogice, quæ conveniunt illis ratione ac modo partim eodem, partim diverso, ac proinde important in eis similitudinem admixtam cum dissimilitudine; in hoc enim differunt analogice tum ab univocis tum a pure æquivocis. Jam vero constat ex duabus prioribus partibus propositionis, habere quidem res creatas earumque perfectiones similitudinem et convenientiam quamdam cum divina perfectione, non vero

(1) Vide apud Card. Franzelin, thes. XII.

(2) Vide S. Thom. 1.º p. quest. 13, art. 7, ad 2.ºm; de potent. quest. 7, art. 5, ad 2.ºm; libr. 1.º Contr. Gent., cap. 70; 1.º dist. 22, art. 2 ad 1.ºm. Cfr. superius dicta in proposito, 2.º præcedentis articuli.

(3) S. Thom. 1.º Contr. Gent., cap. 71, arg. 2.º

(4) S. Thom. 1.º p. quest. 2, art. 7; 1.º Contr. Gent. cap. 20.

(5) 1.º p. quest. 13 art. 5; 1.º Contr. Gent. cap. 73, ubi plura; de Verit. quest. 2, art. 2, ult. art. 11.

perfectam, sed deficientissimam, cum omnes illæ sint imitationes umbratiles infiniti pulchri exemplaris ac tenues participationes inexhaustæ plenitudinis totius esse (1). Ergo.

Apposite S. Dionysius: *Sed quorsum hæc dicuntur? Nam et ipsamet Scriptura dicit Deum esse dissimilem, nullique confectandum, ut ab omnibus diversum, et quod magis mirandum est, nihil ei esse simile. Verumtamen nequaquam id ejus similitudini repugnat; nam eadem Deo et similia sunt et dissimilia; similia quidem, secundum possibilitatem ejus, qui participari acquit participationem; dissimilia vero secundum effectum a causis differentiam infinites prorsus parasangis incomparabiliter distantem (2).*

Similitudo autem hæc major aut minor est pro majori aut minori perfectione rerum. Et sic similitudo imperfecta, quæ in rebus omnibus vel minimæ perfectionis inest, vocatur vestigium Dei (3); illa vero, quæ inest substantiis rationalibus, imago. Nam imago in hoc differt a vestigio, quod vestigium est confusa similitudo alienius rei et imperfecta; imago autem representat rem magis determinate secundum omnes partes et dispositiones partium, ex quibus etiam aliquid de inferioribus rei percipi potest. Et ideo in illis tantum creaturis dicitur esse imago Dei, quæ propter sui nobilitatem ipsum perfectius imitantur, et representant. Et ideo in angelo et homine tantum dicitur imago divinitatis, et in homine secundum id, quod est in ipso nobilitas. Alla autem, quæ plus aut minus participant de Dei bonitate, magis accedunt ad rationem imaginis (4). Semper tamen in quavis re creata, quantumvis perfecta concipiatur, similitudo cum Deo est imperfectissima et deficientissima (5).

(1) Vide S. Thom. 1.º dist. 22, art. 7.

(2) S. Dionysius, de divin. nomin., cap. 9, parag. 7.

(3) Vide S. Thom. 1.º dist. 3, quest. 2, art. 1.º, 2.º et 3.º

(4) S. Thom. 1.º dist. 7, quest. 7, art. 1.º. Cfr. de verit., quest. 10, art. 7, 1.º p. quest. 97, art. 6, et alii articuli ejusdem questionis. De ratione imaginis lege S. Thom. in epist. ad Galatas, cap. 1, vers. 15; ad Hebræos, cap. 1, vers. 3. Cfr. Psychologi, vol. 2.ºm, num. 284, pag. 870.

(5) Cfr. S. Thom. 1.º p. quest. 13, art. 7, ad 4.ºm; de verit. quest. 2, art. 11, ad 1.ºm.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Res creatas  
habent  
cum Deo

que similitudo  
in irrationalibus  
vestigium  
in rationalibus  
imago  
dicitur.



76. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Analogia hæc, quæ intercedit in perfectionibus, quæ Deo et creaturis attribuuntur, duplex considerari potest; attributionis nempe seu proportionis et proportionalitatis, sive propriæ, sive impropriæ: ac metaphoricæ.

Probatur prima pars: Intercedit analogia proportionis seu attributionis. Hæc enim tum viget inter duo vel plura, quando ad unum aliquod principale reliqua omnia ordinem dicunt et habitudinem, ut patet ex *Dialectica* (1) et *Ontologia* (2). Atqui quicquid dicitur de Deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creature ad Deum, ut ad principium et causam, in qua præexistunt excellenter omnes rerum perfectiones (3). Ergo... *Creator et creatura*, inquit Angelicus, *reducuntur in unum, non communitate univocalitatis, sed analogicæ. Talis autem communitas potest esse dupliciter. Aut ex eo quod aliqua participant aliquid unum secundum prius et posterius, sicut potentia et actus rationem entis, et similiter substantia et accidens. Aut quia ex eo quod unum esse et rationem ab altero recipit, et talis est analogia creature ad creatorem, creatura enim non habet esse, nisi secundum quod a primo ente descendit: unde nec nominatur ens, nisi in quantum ens primum imitatur. Et similiter est de sapientia et de omnibus aliis, quæ de creatura dicuntur (4).*

Dices, S. Thomam disertis verbis negare analogiam proportionis intercedere inter perfectiones creatas et perfectiones Dei (5).—Respondeo in primis, S. Doctorem aperte tradere analogiam proportionis seu attributionis multis aliis locis, quæ nuper laudavi. Deinde, ut constat tum ex ipso loco, qui obicitur, tum ex pluribus aliis (6), ea solum proportio negatur ab Aquinate inter Deum et creaturas, quæ certam

(1) *Dialect.* num. 24, pag. 133, 134.

(2) *Ontolog.* num. 55, pag. 163 seqq.

(3) 1. p. quest. 13, art. 1 in fin. corp. Cf. *Compend. Theol.* cap. 271 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.*, cap. 34.

(4) S. Thom. *libr. Distinction. in Prolog.*, quest. 1, art. 2, ad 2.<sup>am</sup>

(5) *De verit.*, quest. 2, art. 11.

(6) Vide 1. p. quest. 12, art. 1, ad 4.<sup>am</sup>; *de potent.*, quest. 7, art. 10, ad 9.<sup>am</sup>; 3.<sup>o</sup> dist. 17, quest. 1, art. 1 ad 7.<sup>am</sup>

habitudinem ac determinatam determinati alicujus excessus et mensuræ importet, non vero absolute quancumque proportionem seu ordinem et habitudinem, ac potissimum effectus ad causam (1).

Cæterum analogiam hanc attributionis inter Deum et creaturas posse esse intrinsecè denominationis fuse probatum reliquimus in *Ontologia* (2).

Probatur secunda pars: Est etiam analogia proportionalitatis inter Deum et creaturas. Nam analogia proportionalitatis stat in similitudine duarum proportionum. Atqui perfectiones, quæ de Deo et creaturis prædicantur analogicæ, implent similes proportionem. Nam sicut homo v. g. sua sapientia notitiam habet rerum, ita Deus: et sicut homo sua libertate potest aliquid amare vel non amare, ita etiam Deus, et similiter in aliis (3).

Porro analogia hæc proportionalitatis potest esse vel propria vel impropria. Sunt enim quædam prædicationes, quæ saltem quoad formam ipsam, quam significant, non continent imperfectionem ac defectum, quia sunt perfectiones simpliciter simplices, v. g. vita, sapientia: alia vero non solum quoad modum significandi, verum etiam quoad formam ipsam significatam, defectum atque imperfectionem involvunt, ut est v. g. visio, lux, etc. Et primæ, quoniam Deo insunt formaliter modo explicato superius, conveniunt Deo et creaturis per analogiam proportionalitatis propriam. Sic dicitur Deus sapiens, bonus, ens, etc.: alia vero sicut non possunt formaliter in Deo reperiri, ita etiam non possunt de ipso prædicari nisi metaphoricæ, ac proinde habent analogiam proportionalitatis impropriæ: et hoc modo Deus dicitur solus, etc. (4).

(1) Ita etiam tandem resolvit Ferraricus, 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.*, cap. 34, par. *Sciendum ulterius*.

(2) *Ontolog.*, num. 61, 62, pag. 188, 189 seqq. Cf. num. 58, ibid. 179, 180.

(3) Vide Card. Tolet. in 1.<sup>o</sup> part. quest. 19, art. 5.<sup>o</sup> *Quæstio unica. Secunda et tertia conclusio*.

(4) Cf. S. Thom. *de verit.*, quest. 2, art. 11; 1.<sup>o</sup> dist. 29, art. 2 in corp. et ad 2.<sup>am</sup>; et 4.<sup>am</sup>; 1. p. quest. 13 art. 3, ad 1.<sup>am</sup>; 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.* cap. 305 *de Potent.* quest. 7, art. 15 ad 8.<sup>am</sup>

Inter Deum et creaturas intercedit analogia proportionis vel attributionis

per intrinsecam denominationem,

et etiam proportionalitatis,

alio propro: sive impropria.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

DIRECTOR GENERAL DE BIBLIOTECA



## SOLVUNTUR DIFFICULTATES

## Adversus primam partem propositionis.

77. *Objic. 1.<sup>o</sup>* Mensura et mensuratum sunt ejusdem rationis. Sed divina bonitas, sapientia et reliquae perfectiones sunt mensura creaturae bonitatis ac sapientiae etc. Ergo...

*Respondeo. dist. Major.*: quando mensura est proportionata mensurato, seu quando mensuratum potest coaequari et commensurari mensurae, seu habet definitam aliquam proportionem cum ea, *conc.*; secus, *neg.* Et *contrad.* Minore, *neg.* conseq. (1).

*Objic. 2.<sup>o</sup>* Similia sunt quae communicant in forma. Sed datur similitudo inter creaturas et Deum. Ergo etiam communicatio in forma. Sed quae communicant in forma, univoce sunt. Ergo.

*Respondeo. dist. Minor.*: datur similitudo perfecta, *neg.*; deficientissima, *conc.* Pariter *dist.* conseq. Ergo etiam communicatio in forma, modo tamen et ratione diversissima, *conc.*; eadem, *neg.* Et *contradist.* Minori ultima, *neg.* conseq. (2).

*Objic. 3.<sup>o</sup>* Majus et minus non mutant speciem. Sed bonitas Dei et creaturae videntur differre sicut majus et minus; siquidem tum Deus tum creatura dicitur bona. Ergo bonitas Dei et creaturae sunt in eadem specie, ac proinde univoce conveniunt.

*Respondeo. dist. Major.* Majus et minus, quae ita se habent secundum solam quantitatem, cum tamen in eadem ratione ac forma conveniant, *conc.*; majus et minus, quae ita se habent, ut unum sit per essentiam et alterum per participationem, unum infinitum et supra omnem modum supereminens, alterum vero secus, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

*Instabis.* Inter ea, quae diversorum sunt generum, non potest esse comparatio; unde Philosophus probat (3), non

(1) Apud S. Thom. *de potent.* quest. 7, art. 7, ad 1.<sup>am</sup>, 1. p. quest. 13, art. 5, ad 3.<sup>am</sup>.

(2) Vide S. Thom. *de potent.* quaest. 7, art. 7, ad 2.<sup>am</sup> Cfr. 1. p. quest. 17, art. 3 ad 2.<sup>am</sup>; quest. 91, art. 1, ad 7.<sup>am</sup>.

(3) Aristot. lib. 7.<sup>o</sup> *Physicor.*, text. 20. in. 10 segg.

esse comparabilem velocitatem alterationis velocitati motus localis. Sed inter Deum et creaturas consideratur aliqua comparatio, siquidem creatura dicitur bona, Deus vero summe bonus. Ergo.—*Respondeo.* Deus non comparatur creaturis in hoc, quod dicitur melior vel summum bonum, quasi participans naturam ejusdem generis cum creaturis, sicut species generis alienijus; sed quasi principium generis (1). Adde quod etiam inter analogata dari queat comparatio aliqua: nam nihil repugnat, quod analogata secundaria diversimode participant formam et perfectionem principalis analogati, quamvis nullum illorum possit univoce cum hoc convenire. Quod vero velocitas alterationis non comparetur velocitati motus localis, nihil probat in contrarium; ratio enim est, quod istae velocitates non sunt in eadem linea nec eodem genere mensurae mensurentur. Quid autem vetat, quominus duo analogata, v. g. intellectus vel substantia angeli et hominis, sint in eadem linea cum intellectu et substantia spirituali Dei, ad quam comparantur tamquam magis et minus, quamvis analogice tantum conveniat cum ea? (2).

*Objic. 4.<sup>o</sup>* Nihil perfecte ac distincte cognosci potest, nisi per speciem ejusdem rationis. Sed Deus per suam bonitatem cognoscit omnia bona et per suum esse cognoscit omnia entia. Ergo bonitas Dei et creaturarum, idemque dic de aliis perfectionibus, ejusdem est rationis cum divina bonitate.

*Respondeo. dist. Major.*: si non adsit aliud medium supereminens, quod sit exemplar et similitudo infinite nobilior et excellentior tum rei cognoscendae, tum quarumlibet aliarum, *conc.*; si adsit, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* consequentiam. Sed de his agendum est, cum de divina scientia sermo erit. Interea legi potest S. Thomas (3).

*Objic. 5.<sup>o</sup>* Adomus, quae est in mente artificis, et domus, quae est in materia, sunt ejusdem rationis. Sed omnes creature processerunt a Deo, sicut artificata ab artifice. Ergo

(1) S. Thom. *de potent.* quest. 7, art. 7, ad 1.<sup>am</sup>.

(2) Cfr. solutiones objectionum adversus 1.<sup>am</sup> et 3.<sup>am</sup> hujus propositionis partem.

(3) *De potent.* quest. 7, art. 7, ad 5.<sup>am</sup> Cfr. 1. p. quest. 14, art. 5; *de veritat.* quest. 2, art. 4.

bonitas, quæ est in Deo, est unius rationis cum bonitate, quæ est in creaturâ, ac proinde univoca.

**Respondeo dist. Major.** Sunt quidem ejusdem rationis, habent tamen diversissimum esse, *conseq.* et habent etiam idem esse, *neg.* Et concessa Minore, *distingo* pariter *conseq.* primum, *negando* ultimum. Sicut enim diximus in probationibus, ea etiam quæ unam habent rationem, possunt non esse univoca, si diversum habeant esse, ut patet in ipso exemplo objectionis: *Inter creaturam et Deum est duplex similitudo. Una creatura ad intellectum divinum; et sic forma intellecta per Deum est unius rationis cum re intellecta, licet non habeat eundem modum essendi, quia forma intellecta est tantum in intellectu; forma autem creaturæ est in re. Alio modo secundum quod ipsa divina essentia est omnium rerum similitudo super-excellens, et non unius rationis. Et ex hoc modo similitudinis contingit, quod bonum et dignitas prædicatur communiter de Deo et creaturis, non autem ex primo. Non enim hoc est ratio Dei, cum dicitur: Deus est bonus, quia bonitatem intelligit; cum jam ex dictis patet, quod nec etiam domus, quæ erit in mente artificis, cum domo, quæ est in materia, univocè dicatur domus (1).*

**Objic. 6.<sup>a</sup>** Omne agens æquivocum reducitur ad illud quod univocum. Ergo primum agens, quale est Deus, oportet, ut sit univocum, utpote quod ad aliud prius revocari nequit. Jam vero agens univocum ejusque effectus univoce conveniunt. Ergo... (2)

**Respondeo dist.** antecedenti in prædicando, *trans;* in agendo, *neg.* Nam licet in prædicationibus oporteat æquivocè ad univocè reduci, tamen in actionibus agens non univocum ex necessitate præcedit agens univocum. Agens enim non univocum est causa universalis totius speciei, ut sol est causa generalioris omnium hominum, agens vero univocum non est causa agens universalis totius speciei, alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur, sed est causa particularis respectu hujus individui, quod in participatione speciei constituit. Causa igitur universalis totius speciei non est agens univocum. Causa autem

(1) S. Thom. de potent. quest. 7, art. 7, ad 6.<sup>am</sup>

(2) Apud S. Thom. de potent. quest. 7, art. 7, ad 7.<sup>am</sup>

universalis est prius particulari. Hoc autem agens universale, licet non sit univocum, non tamen est omnino æquivocum, quia sic non faceret sibi simile, sed potest dici agens analogicum; sicut in prædicationibus omnia univocè reducuntur ad unum primum non univocum, sed analogicum, quod est ens (1).

**Objic. 7.<sup>a</sup>** Possumus ita abstrahere de perfectionibus, quæ communiter de Deo et creaturis prædicantur, ut unus conceptus præcisivus efformetur, v. g. *sapientia, vita, entis*, et nesciatur, an sint creatæ vel increatæ, quia nimirum conceptus ejusmodi nihil refert de hujusmodi differentiis. Atqui hoc evincere videtur univocam convenientiam perfectionum illarum.

**Respondeo, neg.** Minor. Id enim duo tantummodo probat primo, dari posse tum entis tum aliarum rationum conceptum unum præcisivum, qui exprimat et id, quod proprium est Dei, et id, quod proprium est creaturæ, licet non formaliter secundum id, quod diversum est ac proprium cuiuslibet, sed tantum secundum id, quod simile reperitur. Id probat secundo, perfectiones ejusmodi, quarum unus efformari potest conceptus præcisivus, esse formas intrinsecas tum Deo tum creaturis. Minime autem probat, illam similitudinem perfectionum divinarum et creaturarum, quæ obiectum est talium conceptuum præcisivorum, esse univocam; potest enim esse, et est reapse analogæ. Verum hæc fusiùs exposita sunt in *Ontologia* (2).

**Objic. 8.<sup>a</sup>** Si non dantur perfectiones creatæ univoce communes cum divinis, non possemus ex rebus creatis Deum cognoscere. Atqui cognoscimus.

**Respondeo, disting.** Major: non possemus cognoscere Deum adequate, *conseq.* deficientissimè, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* *conseq.*

**Instabis.** Ex perfectionibus creatis cognoscimus increatas, a motis imperfectionibus defectibusque, et relicta pura perfectione. Ergo adest univocæ ratio in illis. — **Respondeo, neg.** *conseq.* Quia ablatis imperfectionibus extrinsecis, non

(1) S. Thom. 1. p. quest. 14, art. 5, ad 1.<sup>am</sup> *Q. de potent.*, quest. 7, art. 7, ad 7.<sup>am</sup>

(2) Vide *Ontolog.*, num. 57, pag. 170-180.

manet nostra perfectio ejusdem rationis univoce cum illa Dei, sed analogice; sicut res creata se habet ad increatam» (1).

Objc. 9.<sup>a</sup> Ratio animalis perfectior homini convenit, quam leoni vel formice, nihilominus id non impedit quominus tam homo tum leo univoce conveniant in animalitate. Ergo a pari licet sapientia vel vita longe perfectior Deo conveniat quam homini, perfectiones illæ univoce esse non desinent.

Respondeo, *dist.* Antecentis 3.<sup>o</sup> partem: Ratio animalis perfectior, prout est physice in se, convenit homini, quam leoni, *conseq.* prout est intentionaliter in conceptu præcisivo, *neg.* Nam etiam animalitas hominis definitur principium sentiendi eodem prorsus modo atque animalitas leonis et formicæ. Unde *neg. conseq.*, quia varietas objecta in perfectione non est præcise ratione animalitatis, quæ eadem manet in homine et leone formaliter; sed ratione perfectionis animalitati superadditæ. In perfectionibus autem Deo et creaturis ipsa ratio singularum perfectionum varia est, totoque caelo diversa (2).

Objc. 10.<sup>a</sup> «Infinitas non mutat speciem formæ; linea enim infinita ejusdem rationis est cum finita. Sed Dei sapientia in hoc differt a nostra, quod illa infinita est. Erit igitur adhuc ejusdem rationis et univoce» (3).

Respondeo, *dist.* Minor. Sapientia Dei differt in hoc a nostra, *conseq.* differt in hoc tantum, *neg.* Egregie rem declarat Card. Franciscus Toletus: «Iste creatæ perfectiones, scilicet sapientia, justitia, bonitas, esse, substantia et similia, non solum differunt a Dei perfectionibus in eo, quod istæ nostræ inter se sunt sparsæ et distinctæ, in Deo autem realiter unitæ; et nostræ singulæ finitæ in se, Dei autem infinitæ, scilicet infinita sapientia, infinita justitia, infinitum esse; sed tertio differunt etiam, quod non sunt istæ ejus rationis, cujus sunt Dei, est enim Deus *alioi alia perfectio*. Unde deme a sapientia nostra finitatem, et fac eam infinitam, uni, et jungo eam cum

(1) Tolet. In 2.<sup>o</sup> part., quest. 17, art. 3. ad arg. 2.<sup>o</sup> Scoti. Vide etiam Cajetanum (In 1.<sup>o</sup> part., quest. 17, art. 3), ubi respondet argumentis Scoti.

(2) Cfr. Card. Tolet., *ibid.*

(3) Apud Tolet., *ibid.*

justitia et aliis, et remove imperfectiones alias; adhuc non est sapientia qualis est illa Dei. Nam Dei sapientia formaliter et qualitatively est Deus ipse, et non solus identice. Et in hoc tertio est totum punctum controversiæ. Existimat enim Scotus, nostram sapientiam, ablatis aliis extraneis imperfectionibus et finitate, esse formaliter eandem cum illa, quæ est Dei; nos cum S. Thoma et reliquis DD. oppositum. Adhuc non est sic sapientia Dei; non sic est justitia, non sic esse, non sic vita, et alia. Est enim Deus elevatissima una perfectio formalis, cui nulla creata ullo modo formaliter est similis et ejusdem rationis (1). Unde nihil probat ratio desumpta ex linea infinita.

#### Adversus alteram et tertiam partem ejusdem primæ propositionis.

78. Objc. 1.<sup>a</sup> Ubicumque adest communitas sive univoce, sive analogica, ibi adest aliqua similitudo. Atqui inter creaturas et Deum nulla esse potest similitudo. Nam quæ similia sunt, comparari ad invicem possunt. Inter Deum vero et creaturas nulla esse potest comparatio, cum creaturæ sint finitæ, Deus autem infinitus, hic per essentialiam, illæ per participationem.

Ab inter-  
Deum et res  
creaturæ desit  
similitudo.

Respondeo, *neg.* Minorem intellectam in sua universalitate. Ad probationem, *dist.* Major. Quæ similia sunt secundum eandem perfecte rationem, *conseq.* quæ similia sunt similitudine admixta dissimilitudini, *subdist.*; comparari possunt comparatione exprimente definitam aliquam mensuram in excessu perfectionis, *neg.*; comparatione exprimente merum ordinem et habitudinem unius ad alterum, *concl.* Et *contradist.* Minore secundum hanc distinctionem, *neg. conseq.* (2).

Objc. 2.<sup>a</sup> Si creaturæ sunt Deo similes, etiam Deus erit similis creaturis. Hoc autem absurdum est dicere, ideoque

(1) Card. Toletus, In 1.<sup>o</sup> part., quest. 17, art. 4. Quæstio 1.<sup>a</sup>, *Festiva conclusio*. Nota 2.<sup>a</sup> Cfr. *ibid.* art. 3 ad 6.<sup>o</sup>, et *ibid.* paulo post *int.*. In declarationem hujus antecedentis. Cfr. etiam circa ultimas hæc oblect. Scoti, Card. Cajetanus et Ferrarinienses.

(2) Cfr. S. Thom. de *veritat.*, quest. 2, art. 11 ad 2.<sup>o</sup> Cfr. 1 p., quest. 4, art. 3, ad 2.<sup>o</sup>



Deus ipse sic conqueritur in sacris Litteris: *Cui similem fecisti: Deum? (1).*

**Respondeo, neg. Major.** *Quia in his, quæ virtus ordinis sunt, recipitur multa similitudo; non autem in causa et causato. Dicimus enim, quod imago sit similis homini, et non e converso. Et similiter dici potest aliquo modo (nimirum analogice) quod creatura sit similis Deo, non tamen quod Deus sit similis creaturæ (2). Cujus rei rationem profundius reddit Angelicus his verbis: Simile enim alicui dicitur, quod ejus possidet qualitatem et formam. Quia igitur id, quod in Deo perfecte est, in rebus aliis per quandam deficientem participationem invenitur illud, secundum quod similitudo attenditur, Dei quidem simplicitas est, non autem creaturæ. Et sic creatura dicitur, quod Dei est: unde et Deo recte similis dicitur. Non autem sic potest dici Deum habere, quod creaturæ est: unde nec convenienter Deum creaturæ similem esse, sicut nec hominem dicimus suæ imagini fore similem, cui tamen sua imago recte similis existitur (3).*

**Objic. 3.<sup>o</sup>** Similia dicuntur, quæ conveniunt in forma. Sed nihil convenit cum Deo in forma; nullus enim essentia rei est ipsum esse, nisi solius Dei. Ergo nulla creatura potest esse similis Deo (4).

**Respondeo, dicendum, quod non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicationem in forma secundum eandem rationem generis et speciei, sed secundum analogiam tantum, prout scilicet Deus est ens per essentiam et alia per participationem (5).**

**Objic. 4.<sup>o</sup>** Major distantia est creaturæ ad Deum, quam entis creati ad non ens, cum ens creatum non excedat non ens, nisi secundum quantitatem suæ entitatis, quæ non est infinita. Sed enti et non enti nihil potest esse commune, nisi secundum æquivocationem tantum... Ergo nec Deo et

(1) *Isaie* cap. 40, vers. 18.

(2) 1.<sup>a</sup> p. quest. 4, art. 3, ad 4.<sup>am</sup>

(3) 1.<sup>a</sup> *Contr. Gent.* cap. 20. *Cfr. de veritat.* quest. 2, art. 11, ad 1.<sup>am</sup>; *de potent.* quest. 7, art. 7, ad 3.<sup>am</sup> et 4.<sup>am</sup>. *Eorum quæ creatura sunt.*

(4) Apud S. Thom. 1.<sup>a</sup> p., quest. 4, art. 3, argum. 3.<sup>o</sup>

(5) *Ibid.* ad 3.<sup>am</sup>

creaturæ potest aliquid esse commune, nisi secundum æquivocationem puram (1).

**Respondeo, Etiam enti et non enti aliquid secundum analogiam convenit, quia ipsum non ens dicitur analogice, ut patet in 4.<sup>a</sup> *Metaphys.* (text. com. 2). Unde natura distantia, quæ est inter creaturam et Deum communitatem analogice impedire non potest (2).**

**Objic. 5.<sup>o</sup>** Major est distantia eorum, quorum nulla est similitudo, quam quorum est similitudo aliqua. Sed inter Deum et creaturam est maxima omnium distantia, utpote infinita. Ergo oportet, ut dicamus inter entia creata et Deum nullam esse similitudinem (3).

**Respondeo, dist. Major.** cum sermo est de similitudine, quæ certam aliquam et definitam proportionem ac mensuram importat, *concl. 7* cum sermo est de similitudine, quæ non continet determinatam aliquam mensuram proportionis, *neg. Concl. Minor.*, et *distinc. consequ.*; nulla est similitudo determinate proportionis, *concl. 7* secus, *neg.* Itaque si sermo sit de determinata aliqua proportione similitudinis, æque distat a Deo non ens, quam ens creatum perfectissimum, quia non major incommensuratio et excessus est inter Deum ac nihilum et inter Deum et entia creata; omnia enim sunt quasi non essent coram Deo. Sed tamen cum distantia illa sit diversi generis, nimirum utrique positiva inter Deum et entia realia, et negativa ex parte unius extremi inter Deum et chimeram; fit, ut in primo casu adsit similitudo, licet absque ulla commensuratione, non vero in altero casu, quia chimæra nihil participat, nec participare potest de Deo (4).

**Objic. 6.<sup>o</sup>** «Magis differt Deus a creatura, quam numerus ab albedine. Sed stultum est dicere esse numerum similem albedini, aut e converso. Ergo stultius est dici, quod aliqua creatura sit similis Deo (5).

**Respondeo, dist. Major.** ita tamen ut Deus sit principium omnis creaturæ omniumque generum ac diversitatum

(1) Apud S. Thom. *de veritat.* quest. 2, art. 11, arg. 5.<sup>o</sup>

(2) S. Thom. *de veritat.* *Ibid.* ad 5.<sup>am</sup>

(3) Apud S. Thom. *Ibid.* arg. 4.<sup>o</sup>

(4) *Cfr.* S. Thom. *de veritat.*, quest. 2, art. 11, ad 4.<sup>am</sup>

(5) Apud S. Thom. *de potent.* quest. 7, art. 7, *sed contra* est 7.<sup>a</sup>

entium, *con.*; secus, *neg.* *Contradist.* Minor; quia nec continentur in eodem genere, nec unum est principium alterius, *con.*; aliter, *neg.* Et *neg.* consens. et paritatem. *Albedo* *non* est in genere numeri, et ideo nulla similitudo unius ad alterum ostenditur. *Deus* autem est principium omnis generis, et ideo et omnia utriusque simulantur (1).

Adversus secundam propositionem.

79. *Obje. 1.<sup>o</sup>* In analogis, saltem per attributionem et proportionem analogatam principale ponitur in definitione secundarii analogati. Sic v. g. sanitas analogice predicatur de animali, de cibo et colore, sed de primo principaliter, ac de reliquis duobus secundario; unde fit, ut sanitas cibi et coloris definitur per ordinem ad sanitatem animalis, nimirum sanitas cibi est in eo, quod causet, et conservet sanitatem in animali, et sanitas coloris in eo, quod significet sanitatem animalis. Atqui in definitione creaturarum perfectonumque creaturarum non ponitur Deus nec increate perfectiones. Ergo non inest analogia saltem attributionis.

*Respondeo, dist. Major.* Id locum habet in analogis analogia per extrinsecam denominationem, quando nimirum ratio denominationis non est forma intrinsece inherens, sed relatio et habitudo ad formam, quam alia res habet, *con.*; in analogis analogia per intrinsecam formam ac denominationem, *neg.* Unde *nego* paritatem exempli, Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Et ratio est plana, quia si forma quævis analogica etiam in secundariis analogatis intrinsece ac proprie reperitur, cognoscibilis est, atque adeo definibilis, per seipsam. Id quod evidenter patet in rebus ac perfectionibus creatis, que licet non sint nisi per participationem a causa prima, adeoque impoñent essentialem ordinem ad eandem, tamen a nobis cognoscuntur ante ipsas perfectiones divinas, quas simulantur. Quare in rebus creatis non est purus ordo et habitudo ad perfectiones divinas, sicut est in analogatis per extrinsecam denominationem, v. g. in cibo et colore, mirus ordo ad sanitatem animalis absque sanitate sibi intrinsece inherente, sed sunt præterea reales perfectiones sibi intrinsece

(1) S. Thom. *ibid.* ad 7.<sup>um</sup> Cf. 1 p. quest. 4, art. 3, ad 2.<sup>um</sup>

convenientes, in quibus præcise fundatur essentialis illa habitudo et ordo ad causam primam (1). Atque ita perfectiones illæ cognoscibiles ac definibiles sunt sine ordine ad Deum, quantum si profundius inspiciantur, quatenus sunt participata, nequeunt etiam cognosci, nec definiiri sine relatione ad eas per essentialiam. Cæterum S. Thomam agnovisse analogiam per intrinsecam denominationem inter Deum et res creatas, iuseprobatum reliquimus in laudatis modo *Ontologicis* locis, contra quorundam Thomistarum placita.

*Obje. 2.<sup>o</sup>* S. Thomas absque ulla distinctione docet «quod in omnibus nominibus, que de pluribus analogice dicuntur, necesse est, quod omnia dicantur per respectum ad unum. Et ideo illud unum, oportet, quod ponatur in definitione omnium» (2).

*Respondeo, dist. assert.*: quando illud unum, ad quod reliqua ordinem habent, est solummodo causa illorum, quin intrinsece possideat formam communis denominationis, *con.*; quando illud non solum est causa reliquorum, sed præterea intrinsece possidet formam, a qua communem accipit denominationem, *neg.* Responso est ipsissima doctrina S. Thomæ. Distinguit enim duplicem rationem perfectionum, ex quibus tum Deus tum creatura analogice denominantur. Aliæ dicunt in suo conceptu essentiali defectum et imperfectionem, que proinde causantur quidem a Deo in creaturis, inesse tamen nequeant formaliter, et proinde nec proprie predicari de ipso, sed solum metaphorice, quatenus exprimunt in Deo aliquid, quod licet diversissimum sit in se, simili tamen modo se habet respectu quorundam effectuum. *Sic nomen boni dictum de Deo nihil aliud significat, quam quod Deus similiter se habet, ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet, quod sericulum quoddam (cujusmodi nomina dicuntur de Deo, eorum significatio definiti non potest nisi per illud, quod de creaturis dicitur. De aliis autem nominibus, que non metaphorice dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum... Sic enim cum dicitur: Deus est bonus, nihil aliud esset, quam: Deus est causa bonitatis creature. Et sic hoc nomen bonum dictum de Deo clauderet in suo*

(1) Cf. S. Thom. 1 p. quest. 23, art. 2 in corp.

(2) S. Thom. 1 p. quest. 13, art. 6.

intellecta bonitatem creaturæ... Sed supra ostensum est (art. 2 hujus quest.), quod hujusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur: Deus est bonus vel sapiens, non solum significatur, quod ipse sit causa sapientiæ vel bonitatis, sed quod hoc in eo eminentius præexistit (1).

Quid clarus? Præterea si sola daretur attributio per extrinsecam denominationem, nomina, quæ de Deo et creaturis analogice dicuntur, nihil intrinsecum ponerent in Deo, quem admodum voluit Rabbi Moyses apud Angelicum (2), sed de Deo predicarentur duntaxat, quæ causa est producendi in creaturis perfectiones nominibus illis significatas. Atqui hunc errorem S. Doctor sæpe reprehendit, et confutat, ut inferius videbimus. Accedit, quod ex doctrina S. Thomæ Deus est forma exemplaris omnium rerum, non solum quantum ad ea, quæ sunt in sapientiâ sua, scilicet secundum rationes ideales, sed etiam quantum ad ea, quæ sunt in natura sua, scilicet attributa (3), et sic a sua sapientiâ derivatur omnis sapientiâ, et illa de aliis attribuit, secundum doctrinam Dionysii (de Divin. Nomin. cap. 7). Unde concludit: Deus non dicitur sapiens, quia ab eo est sapientiâ, sed potius res creata dicitur sapiens, in quantum emulatur divinam sapientiâ (4).

Verum in his non potest ulla esse lis quoad rem ipsam: quandoquidem certum est dari in creaturis intrinsecè formas designatas per nomina Deo et creaturis communia, et certum est etiam easdem formas, cum nullam in suo conceptu involvunt imperfectionem, non solum esse in Deo, sed esse ipsam divinam substantiam (5).

(1) sup. quest. 13, art. 6 in corp. et ad 2.<sup>um</sup>

(2) S. Thom. 1.<sup>o</sup> quest. 13, art. 2; et de potent., quest. 7, articulo 5.

(3) S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, art. 2.

(4) S. Thom. ibid. Circa 1.<sup>o</sup> Contr. Gent. cap. 51. Sic igitur sapiens, 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, art. 3, vers. fin. 1, ac potent., qua et 7, art. 6, post medium.

(5) Vide S. Thom. 1 part. quest. 13, art. 2; de potent., quest. 7, art. 4, 1.<sup>o</sup> dist. 2, art. 2, 1.<sup>o</sup> Contr. Gent. cap. 4.

## ARTICULUS VI

## An et quo pacto Deo conveniant relationes ad creaturæ.

So. Inter prædicata et denominationes, quæ Deo asseruntur, sunt quedam, quæ relationem quamdam sonant, et in rebus creatis solent reapse realem importare relationem: talia sunt v. g. potentia, cognitio, denominatio Creatoris, Domini, etc. Horum porro prædicatorum alia important respectum necessarium, ideoque æternam, ut v. g. omnipotentia et cognitio essentialium; alia vero important respectum liberum, qui potuisset etiam abesse, Deo ipso aliter decreverit, ut v. g. cognitio rerum creaturarum existentium, creatio, redemptio, etc. Si enim Deus decrevisset nihil creare, non diceretur Creator, nec vidisset res alias existentes. Adhuc denominationes istæ, quæ respectum liberum involvunt, duplicis generis distingui possunt, æternæ ac temporaneæ. Æternæ sunt illæ denominationes respectivæ, quæ fundantur in actu aliquo immanente Dei, ut v. g. cognitio creaturarum existentium; quia quamvis nihil præter Deum existit nisi in tempore, at Deus ea ipsa, quæ in tempore existunt, ab æterno cognoscit per eundem ipsum actum identificatum cum sua essentia, per quem seipsum intelligit. Temporaneæ dicuntur illæ denominationes, quæ implicant actionem aliquam Dei ad extra, ut v. g. Creator, Dominus, quia denominationes istæ non tribuuntur Deo, donec terminus externus, ad quem dicunt respectum, in seipso existat.

Quæritur ergo, utrum ejusmodi denominationes respectivæ in Deo important reales ad creatas res relationes: et sermo est de relationibus ad res creatas, quia fide divina novimus dari in Deo reales relationes inter tres Personas Santissimæ Trinitatis; Pater enim refertur ad Filium, et Filius ad Patrem, et Spirans (Pater et Filius) ad Spiritum Sanctum, ac vicissim Spiritus Sanctus ad Spirantem. Ut porro questio melius intelligatur, revocandæ sunt in memoriam alias tradite notiones relationis, ejusque divisiones in relationem realem ac rationis, mutuam et non mutuam, transcendentalem

Predicata  
æternæ  
relationis  
importantia,

etiamque  
temporaneæ.

Quæ  
questio



et prædicamentalem vel categoricam, secundum *esse* ac secundum *sciri* (1).

Difficultas versari potest cum circa relationes transcendentales, tum circa prædicamentales vel contingentes; quamvis major videatur esse auctorum discordia circa has postremas, nam relationes transcendentales negant Deo convenire posse etiam nonnulli, qui prædicamentales concedunt, ut P. Theophilus Raynaudus (2). Affirmant ergo prædicamentales seu contingentes ac temporaneas relationes reales esse in Deo ad creaturas generalim. Nominales, Ockam, Gabriel, Aureolus, Gregorius Ariminensis et Morsilius, itemque Durandus, Palacius alique (3), quibus adherent PP. Theophilus Raynaudus (4), Petrus Hurtado (5), Rodericus Arriaga (6), Franciscus Oviedo (7) et Loësada (8), quibus favere videtur S. Anselmus (9), atque ut alios omitam, cardinal. Aguirre (10). Negant autem in Deo reales relationes prædicamentales et contingentes communissime prisci Scholastici, ut S. Bonaventura (11), Alexander Halensis, Aegidius, Henricus Richardus, Scotus (12), Capreolus (13), Cajetanus (14), Ferrariensis (15), Hispaniensis (Deza) (16), Bañez (17) Molina (18),

(1) Vide *Ontolog.* num. 134, pag. 977, num. 375, pag. 976, 976, 979.

(2) *Theolog. natur. dist.* 8, quest. 5, art. 6, num. 388.

(3) Apud Suarez (*Metaphys.* disp. 47, sect. 19, num. 16) et cardinal. Aguirre (*Theolog. S. Anselmi*, disp. 24, sect. 1, num. 9).

(4) *Theolog. natur. distinct.* 7, quest. 1, art. 5, num. 70 seqq.

(5) *Metaphys.* disp. 15, sect. 2, num. 18.

(6) *Logic.* disp. 12, num. 38.

(7) *Metaphys.* controver. 9, punct. 4, num. 22 seqq.

(8) *Logic.* tract. 4, disput. unic. cap. 6, num. 6.

(9) *Monolog.* cap. 24.

(10) *Theolog. S. Anselmi*, disp. 34, sect. 2, seqq.

(11) 1.<sup>a</sup> dist. 20, art. 1, quest. 7.

(12) Apud Suarez (*Metaphys.*, disp. 70, sect. 47, sect. 15, num. 17).

et card. Aguirre (*loc. cit.* sect. 1, num. 19).

(13) 1.<sup>a</sup> dist. 20, quest. 1, art. 2, conclus. 3 et art. 2, conclus. 2 et 3.

(14) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 13, art. 7.

(15) In libr. 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.*, cap. 12.

(16) 1.<sup>a</sup> dist. 7, quest. art. 1.

(17) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 13, art. 7.

(18) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 13, art. 7.

Fonseca (1), cardin. Toletus (2), Franciscus Suarez (3), Vazquez (4), Valentia (5), Granada (6), Arrubal (7), Becanus (8), Albertinus (9), Fassolus (10), Rhodus (11), Tellez (12), Soares lusitanus (13), Pontius (14), Masius (15), etc., quibus adstipulantur multi recentiores.

S. Thomam sunt, qui pro prima istarum sententiarum probabiliter adduci posse putent ex illis testimoniis, in quibus S. Doctor scribit, posse aliquid absque ulla sui mutatione intrinseca relationem de novo acquirere, vel acquisitam amittere ex sola alterius extremi relati mutatione (16). Verum quamvis hac doctrina egregie dissolvatur unum ex argumentis, quæ adversus reales Dei ad creaturas relationes objunguntur, ex ea tamen sola non necessario sequitur, quod dentur hujusmodi relationes.

Cæterum de mente Doctoris Angelici equidem puto non esse locum ambigendi; sexcentis enim disertis verbis rejicit illas, realesque relationes in Deo nullas agnoscit nisi inter tres Personas. Ita directe sibi proposita ea questione, utrum relationes Dei ad creaturas sint reales, respondet negative (17). Alias vero sapissime occasione similium questionum eandem constanter tradit doctrinam, ut v. g. cum illud tractandum suscepisset, *utrum nomina, quæ important relationem*

(1) *Metaphys.* lib. 5, cap. 13, quest. 1, sect. 7.

(2) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 13, art. 7.

(3) *Metaphys.* disp. 47, sect. 15, num. 17.

(4) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 13, art. 7, in coment.

(5) In 1.<sup>a</sup> part. disp. 1, quest. 13, punct. 4, *Nilominus*.

(6) In 3.<sup>a</sup> part. tom. 2, tract. 7, disp. 1, num. 7.

(7) In 1.<sup>a</sup> part. disp. 99, cap. 2, a. num. 2.

(8) *Prim. part. de vision. Dei*, cap. 6, quest. 13, num. 6.

(9) *Corollar.* tom. 2, *Prædicam. Ad aliquid*, quest. 3, num. 5.

(10) In 1.<sup>a</sup> part. quest. 13, art. 7, num. 2 seqq.

(11) In ultima sectione *Cursus philos.*

(12) *Disp.* 2, sect. 4.

(13) *Metaphys.* tract. 5, disp. 1, sect. 9.

(14) *Logic.* disp. 15, quest. 7, num. 10.

(15) *Logic.* disp. 8, quest. 5, art. 1.

(16) Vide plura hujusmodi loca excerpta in *Ontolog.*, num. 130,

pag. 977, seqq.

(17) Vide v. g. *de potent.*, quest. 7, art. 10 *Contr. Gent.* libr. 2,

cap. 12.

ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore; post expositam diversitatem relationis realis ac logicæ, in hæc verba concludit: *Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ, et omnes creaturæ ordinentur ad ipsum, et non e converso, manifestum est, quod creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis relatio ejus ad creaturas, sed secundum rationem tantum. In quantum creaturæ referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet huiusmodi nomina, importantis relationem ad creaturam, predicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturæ mutationem: sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translata (1).*

Nonnulli secundæ sententiæ patróni, in quibus est Trigosius (2), eam adeo certam arbitrantur, ut priorem, asserentem Deo reales relationes, dicant non solum falsam, sed etiam periculosam et temerariam errorique proximam. Verum censura hæc procul dubio iniqua est, nec veritatem habere potest nisi adversarijs imputando, quod non docent. Si enim primæ sententiæ assertores tenerent relationem esse rem vel modum realein distinctum a naturâ, doctrina eorum respice intolerabilis atque erronea foret, quia poneret in Deo accidentia realia et realein compositionem ac naturæ mutationem. Verum præcise hoc est ipsorum fundamentum, relationem ex natura sua non importare rem modumve ullum realein a subjecto distinctum, que est sententiæ probabilis et frequentissima inter Philosophos (3). Quo ergo jure tam gravi censura notatur doctrina, cum censura fundamentum dubium sit et controversum inter catholicos; et etiam si verum esset, negatur omnino a doctrine assertoribus? (4). Non ergo censuris agendum est; sed rationibus duntaxat; rationes vero quæ rem certo evincant, non est facile invenire.

(1) S. Thomas 1.<sup>a</sup> p. quest. 15. art. 7. Cfr. ibid. ad 2.<sup>am</sup>. Adde alia infinita loca, et v. g. 1. p. quest. 63. art. 2. ad 1.<sup>am</sup> quest. 88. art. 1. ad 1.<sup>am</sup> et art. 4. quæst. 95. art. 3. ad 1.<sup>am</sup> de potent. quest. 1. art. 1. ad 1.<sup>am</sup> quest. 7. art. 1. corp. quest. 7. art. 1.

(2) In 1.<sup>a</sup> part. S. Bonaventuræ, quest. 8. art. 3. dub. 1.

(3) Vide Ontolog. num. 378, 379, pag. 964, 965, 967.

(4) Cfr. Suarez, Metaphys. disp. 47. art. 15. num. 17-20.

81. PROPOSITIO. Nullæ dantur in Deo relationes reales ad res creatas, sed tantum rationis.

Prima pars de realibus relationibus probatur.

Relatio vel est transcendentalis vel predicamentalis (1). Atqui neutra potest esse realis in Deo respectu creaturarum.

A). Non transcendentalis, quia hæc subjecto, quod referitur, est essentialis, illudque ad terminum relatum essentialiter ordinat. Videtur autem prorsus repugnare, ut Deus, vel aliquid divinum essentialiter ordinetur ad aliquid extraneum, quia Deus est ens summe independens ac nullius egens. Questio hæc a nonnullis confunditur cum illa alia, postea tractanda, utrum omnipotentia divina, vel etiam scientia simplicis intelligentiæ, necessario connectatur cum possibili; verum existimo hæc esse distinguenda, nam necessaria connexio potest etiam concipi absque reali relatione: unde etiam connexionem omnipotentis cum possibili propugnant auctores, qui omnem quancumque realein relationem in Deo negant.

B). Neque etiam datur in Deo relatio predicamentalis ad res creatas. Assertio hæc majoris minorisve momenti est pro varietate opinionum circa naturam relationis. Qui enim putant essentialitatem relationis repositam esse in modo aliquo vel realitate superaddita subjecto, quod referri ad aliud dicitur (2), vel contendunt rationem fundandi debere esse aliquid accedens, nec posse esse ipsam rei substantiam (3), mihi videntur non posse illas reales relationes predicamentales Deo asserere, ut per se patet, ac statim declarabo. At qui contrariam tuentur opinionem circa naturam relationis, non tenentur ex consequentiâ doctrinæ relationes reales in Deo repellere, unde alii eas rejecerunt, alii admisiverunt. Quæ opinionum varietas satis persuadet, vix quidpiam certi hæc de re statui posse. Præstat tamen longe communioem sententiam sectari.

Probatur. Ad essentialitatem predicamentalis relationis in suo generali conceptu vel requiritur, ut sit accidens sicut modus

(1) Ontolog., num. 375, pag. 926.

(2) Ontolog., num. 378, 379, pag. 960, 965, 967.

(3) Ontolog., num. 376, pag. 927.

Nullæ sunt  
in Deo  
necesse relationes  
ad creaturas,  
sive transcendentalis  
sive predicamentalis.

sive predicamentalis.

aliquis realiter a subjecto distinctus, vel non. Atqui utrumvis dicatur, neganda est omnis realis relatio in Deo. Ergo...

**Probatur Minor per partes:** a) *Si relatio ex suo generali conceptu importat rem vel modum realiter a subjecto distinctum.* Nam relationes prædicamentales ejusmodi importarent in Deo formam realem, que de novo adveniat, cum terminus ponitur, ut si sermo sit de relationibus fundatis in actione, cujus terminus tempore ponitur, v. g. relatio Creatoris, Redemptoris; vel certe importarent formam realem, que potuisset abesse in Deo, videlicet si sermo sit de relationibus fundatis in actione immanente Dei, qualis est v. g. relatio videntis res creatas in tempore existentes, que quamvis æterna est, potuit tamen absolute non esse, si nempe nolisset Deus quidpiam creare tunc enim non habuisset visionem creaturarum. Atqui tolerari nequit in Deo quidpiam reale, quod vel de novo adveniat, vel potuerit absolute non esse, id enim necessario inducit in Deo realem distinctionem et compositionem ac nature mutationem. Quare si relatio ex generali suo conceptu vere importet accidens realiter distinctum a subjecto (de quo timen non convenit inter auctores), absurde atque erronee assereretur Deo relatio realis ad creaturas. Quam consecutionem ut vitaret doctissimus cardinalis Aguirre, concessit quidem, et acriter propugnavit relationem prædicamentalem in creatis realiter distingui a subjecto (1), sed negavit idem dicendum esse de relatione reali in Deo (2), quam propterea veritas non est strenue tueri (3). Verum nescio equidem, an satis rationabilis sit ejusmodi distinctio inter relationem creatam et incretam. Si eam facere liceret, nonne eodem jure fas esset distinguere inter qualitatem creatam et incretam, quatum prior quidem sit accidens reale, altera vero non, ut sic impune Deo assereretur realis ac veri nominis qualitas cum magna vocum et notionum perturbatione? Simili modo posset quis contendere dari inter Personas divinas causalitatem, ea inductus ratione, quod conceptus causæ in creatis

(1) Vide eandem Aguirre, *Metaphys.* disp. 12, sect. 2, 2049.

(2) Vide eundem in *Theolog. S. Anselmi* disp. 34, sect. 5, num. 51, 2042.

(3) *Theolog. S. Anselmi*, loc. cit., sect. 2, 3, 2049.

quidem importet realem distinctionem nature ac dependentiam effectus a causa, non vero in divinis, quod profecto nullatenus tolerandum est. Ergo magis logicum videtur, ut qui reales putet Deo tribui posse relationes ad res creatas, non requirat ad generalem relationis conceptum distinctionem a subjecto, ne videlicet communissimæ notiones metaphysicæ, que præsciunt a ratione creati et increati, debeant postea corrigi, aut limitari in particularibus questionibus.

**Probatur prima Minor** quoad alteram partem: *Si etiam si relatio ex suo generali conceptu non importet accidens vel modum a subjecto distinctum, non est admittenda in Deo respectu creaturarum.*

Nam quicquid sit de hac questione, relatio importat ordinem unius ad alterum. Ergo inter illa tantum extrema dari potest relatio realis, que vere realiter ordinabilia sunt ad invicem. Atqui Deus non potest realiter ordinari ad res creatas in illo sensu. Ergo nec habere realem relationem.

**Minor subsumpta** probatur, quia eatenus unum ad aliud relatione aliqua ordinari dicitur, quatenus vel dependet realiter ab illo, vel perficitur aliquo modo in ordine ad illud, vel habet in se aliquid natura sua directum ad illud, vel quatenus (si mutua sit relatio in unoquoque extremo correlato) fundamentum relationis est forma ejusdem ordinis aut proportionem servans cum alterius forma. Atqui nihil horum Deo convenit respectu creaturæ. Ergo non potest dici realiter ad res creatas ordinari...

**Major declaratur**, simulque probatur inductione diversarum relationum. Sane ad realem relationem requiritur reale fundamentum seu ratio fundandi (1), cujus tria cum Aristotele distinguuntur genera, nempe unitas et multitudo seu convenientia et disconvenientia in forma, actio et passio, ac mensura et mensuratum; omniaque relationum fundamenta, quantumvis diversa, ad aliquod ex istis tribus capitibus revocantur ex communissima Scholasticorum sententia (2), cum

(1) *Ontolog.* num. 335, 348, 671.

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 47, sect. 10, 2014; Complutens. *Dialect.* disp. 14, quæst. 4.<sup>a</sup>, etc.



S. Thoma (1). Jam in relationibus primi generis, fundamentum unitatis semper importat convenientiam formæ, quæ in utroque sit ejusdem ordinis et proportionis, nempe quia utrumque habet eandem sive specificè sive etiam genericè naturam (*identitas*), vel eandem quantitatem (*aqualitas*), vel eandem qualitatem (*similitudo*), vel idem Ubi (*præsentiam*), vel eandem durationem (*cœxistentiam*), vel eundem situm (*propriam*), etc. In istis relationibus vicissim fundamentum multitudinis seu diversitatis gignit relationem, non propterea quod in uno extremo sit, non autem in alio, forma fundans relationem, sed quia in utroque est forma ejusdem quidem ordinis et proportionis, non autem penitus una et eadem, sed diversa. V. g. inæqualia proprie dicuntur non illa, quorum alterum habet quantitatem, alterum vero non, sed quorum utrumque habet quantitatem, sed alterum unam, alterum diversam. Simili modo dissimilitudinem habent ea, quæ participant quidem qualitatem ejusdem ordinis, sed in ea ipsa varietatem habent. Unde lux et tenebræ non habent relationem dissimilitudinis, sed diversæ lucis, nec relatio non cœxistentiæ adest inter ea, quorum alia existunt, alia nunquam existerunt, sed inter illa tantum, quorum aliqua existerint uno tempore, alia in alio, etc. Et horum omnium ratio est, quia ubi non est proportio vel ordo unius rationis, non potest esse comparatio, relatio autem certam aliquam ac determinatam extremorum comparisonem importat. *Quæ non sunt in eodem genere*, inquit Angelicus, *si quidem sint in diversis generibus contenta, nullo modo comparabilia sunt* (2). Sane quomodo dici potest v. g. dulcedo major, vel minor, vel equalis lineæ aut tempori, etc?

In secundo genere actio et passio sunt fundamentum relationis realis, quia passum subicitur, ac dependet ab agente, a quo perficitur, agens vero creatum (omissis actibus intentionalibus, qui spectant ad æternum genus) vel perficitur actione ipsa, si eam in se recipiat (quod tamen alibi fecimus ut minus probabile), vel ordinatur ad agendum per virtutes suas, ut accidit in omnibus causis naturalibus, quarum finis est certo modo agere secundum suas ingenitas

(1) S. Thom., *Metaphys.* lib. 5, lect. 17.

(2) S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quæst. 6, art. 2, ad 3.<sup>um</sup>

legis et inclinationes, vel se perficere, saltem secundum speciem conservando illam, ut sit in generatione viventium, ratione cuius intercedit relatio inter generantem et prolem. Idemque dicendum est generatim de quavis actione creata, quæ peculiarem relinquit in agente determinationem, ut effectum a se productum speciali aliquo modo respiciat, quo non respiciunt illum reliquæ res, immo et ipsum agens non respiciebat illum prius, quando tantum erat potens producere, sed nondum actu produxerat, ut communis omnium sensus videtur apprehendere: nam causa efficiens respicit effectum ut a se productum, et non amplius producibilem, si quidem nullum agens creaturi potest, saltem naturaliter, eundem effectum suum reproducere. Idque expressit S. Thomas illis verbis: *Quædam relationes non innascuntur ex actionibus secundum quod sunt in actu, seu magis secundum quod fuerunt; sicut aliquis dicitur pater, postquam ex actione est effectus consecutus, et tales relationes fundantur super id, quod in agente ex actione relinquitur, sive sit dispositio, sive habitus, sive aliquid jus aut potestas, vel quicquid aliud est huiusmodi* (1). Quæ doctrina, ut vides, non pendet ex eo, quod actio recipiatur in ipso agente, vel non, quia eiusmodi specialis determinatio, quæ agens peculiari modo respicit suum effectum, non est ipsa actio vel fieri effectus, sed aliquid ex actione relicto (2). Novi equidem, relationes in actione fundatas non æque ab omnibus explicari; sed in rebus dubiis et controversis quisque sequi debet, quod convenientius arbitratur ad rem declarandam. Ex quo etiam apparet id, quod superius innui, vix posse in hac controversia quidpiam certo stabiliri.

Denique in relationibus tertii generis mensuratum ideo realiter refertur ad mensurans, quia ab eo dependet, ac taxatam et specificatam habet suam perfectionem, sicut v. g. scientia specificatur a scibili, imago ab exemplari, etc. E converso mensurans ideo non refertur ad mensuratum,

(1) S. Thom. 3.<sup>a</sup> dist. 8, quæst. 1, art. 3.

(2) Cfr. Joann. 4, S. Thom., *Logic.* quæst. 17, art. 3, *Tertia difficultas*.

quia quod mensurabili tribuat gradum perfectionis, nihil prorsus ponit in ipso, ratione cuius vere dici possit ad illud ordinari. Scibile enim v. g. non est nisi pure extrinseca denominatio hæc, quod scilicet, vel cognoscatur, et similiter extrinsecum penitus est cuius rei, quod per imaginem aliquam representetur, Scibile quidem dicitur a scientia, et representatum ab imagine, sed scientia non est quidpiam reale in re ipsa scita, sed tantum in sciente, et similiter representatio unde in scibili et representatio per imaginem denominatio, atque adeo ratio fundans relationem, est prorsus externa, et nihil internum ipsi rei. Quapropter scripsit Aristoteles, et cum eo S. Thomas, scibile aut sensibile non dici relative, quia ipsa referantur ad alia, sed quia alia referantur ad ipsa. Et sic omnes communiter opinantur, relationes huius tertii generis esse non mutuas, quia mensurabile quidem realiter refertur ad mensurans, v. g. scientia ad objectum suum specificans, mensurans vero non re, sed tantum ratione refertur ad mensurabile, quia ex eo quod mensurabile refertur ad mensurans, hoc quoque concipitur ut relatum ad illud relatum.

Probatur jam Minor illa, qua dicebatur nihil huiusmodi convenire posse Deo. Non adest in primis respectu creature fundamentum primi generis relationum, quia inter Deum et creaturas nihil esse potest univoce commune, sed tantum analogice. Quare sicut v. g. quantitas realis corporum et virtualis quantitas perfectionis, sive secundum substantiam sive qualitatem, non possunt fundare ullam relationem sive æqualitatis sive inæqualitatis, sive similitudinis sive dissimilitudinis, etc.; ita neque inter Deum et creaturas similitudo et dissimilitudo aut diversitas, etc., possunt gignere realem relationem, quia important convenientiam et disconvenientiam circa formas diversissimi ordinis ac rationis. Actiones etiam divine ad extra non fundant realem relationem, quia, saltem quatenus se tenent ex parte Dei, sunt ipsissima essentia ipsius absolutissima, independentissima et immutabilissima, que in nullo vero sensu dici potest ordinari ad res creatas, quia illas indifferentissime ac liberrime respicit, nec ex earum existentia et productione diversimode determinata remanet respectu illarum in sensu reali, propter infinitam suam perfectionem et

omnimodam independentiam ab omni extrinseco termino. Tandem de relationibus tertii generis, nullum est dubium, quia quantumvis Deus sit mensura omnium aliorum, sive existentium sive possibilium, hoc nihil ponit in Deo, quapropter realiter ad illa refertur, sicut nec in ipsis rebus creatis mensurans qua tale contrahit illum realem respectum ad mensuratum.

Altera pars propositionis, relationes rationis asserens Deo, difficultate vacat. Quia certum est Deo vere tribui denominationes relativas, v. g. Creatoris, Domini, Redemptoris, videlicet res alias existentes, etc., sub quibus concipiuntur attributa divina cum ordine ad creaturas. Ergo si in his omnibus nulla potest realis relatio admitti, reliquum est, ut admittatur relatio rationis.

82. **Dices 1.<sup>o</sup>** Dantur in Deo relationes ad intra, nempe inter Personæ. Ergo cur non etiam ad extra?—**Respondeo, neg.** paritat, quia Personæ sunt ejusdem prorsus ordinis ac perfectionis, et fundamentum relationum unum idemque re, necessarium prorsus, æternum atque immutabile, nempe processio, æque afficit, ut illa dicam, vel pertinet ad Personas relatas; quod profecto locum non habet inter Deum et res creatas, cum nulla ratio et perfectio possit esse univoce respectu Dei et creaturarum.

**Dices 2.<sup>o</sup>** In Deo datur ab æterno relatio transcendentalis ad res creatas, nam omnipotentia divina v. g. necessario connectitur cum illarum possibilitate. Potest ergo dari etiam predicamentalis, quando nempe res creatur, et sic existit alterum relationis extremum.—**Respondeo, dist. antec.** datur relatio transcendentalis realis, *neg.*; secundum modum concipiendi nostrum, qui potentiam et scientiam divinam, quantumvis ex se absolutissimas, utpote cum essentia identificatas, concipimus eum quadam relatione ad terminum, sicut potentiam et scientiam creatas, *conc.* (1). Probationem vero nunc *transmitto*, quia etiamsi omnipotentia divina connecteretur cum possibilibus, non sequitur eam ordinem transcendendam realem importare ad possibilium; unde plures acripiores, qui primum concedunt, negant sequelam.

(1) Vide Suarez, *Metaphys. disp. 47, sect. 15, nom. 15.*

Relationes  
Dei  
ad creaturas  
sunt totum  
relativum

Objectiones  
solventur

Dices 3.<sup>o</sup> Denominaciones *Creatoris, Domini, etc.*, in Deo reales sunt. Atqui sunt relative. Ergo debent provenire ab aliqua reali relatione.—*Respondeo, neg. conseq.* Quia ad hoc ut denominationes illæ reales sint, sufficit, ut habeant reale fundamentum, nempe ex parte Dei actionem, quæ identificatur cum essentia, et ex parte ipsarum creaturarum realem illarum existentiam et relationem ad Deum. Hoc enim satis est, ut Deus vere sit et denominetur *Creator, Dominus, etc.*, quamvis non referatur realiter ad creaturas.

Dices 4.<sup>o</sup> Non minus realiter creat Deus, quam creatur creatura. Sed creatura per hoc, quod creatur, realiter refertur ad Deum. Ergo Deus vicissim per hoc, quod creat, refertur realiter debet ad creaturam.—*Respondeo, neg. conseq.*, quin creatura per hoc, quod creatur, dependet a Deo, et ad illam ordinatur; Deus vero non magis ordinatur ad creaturam, si creet, quam si non creet.

## ARTICULUS VII

### Quodnam sit constitutum essentie divine metaphysicum.

82. Ex hætenus dictis facilis nobis sternitur via ad decernendum de divina essentia, quantum assequi per summam mentis nostræ imbecillitatem licet, quandoquidem non nisi *balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonamus* (1). Itaque divinæ essentie constitutum proprie investigari nequit, cum enim Deus sit actus purissimus et simplicissimus, nullæ assignantur partes, ex quarum coagmentatione *constituitur*, et *evaleat* illius essentia. Nihilominus sumpto lato vocabulo constitutum intelligimus id, in quo sita divina essentia est.

Verum essentia bifariam cogitari potest, *physice et metaphysice*. Essentia physice considerata audit totum illud, quod naturam et primum esse rei constituit secundum realem suum statum. Et circa essentiam Dei hoc modo consideratam nulla

(1) S. Gregor., 5.<sup>a</sup> lib. *Moral.*, cap. 29, apud S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quest. 4, art. 1.<sup>o</sup> ad 1.<sup>o</sup>

est apud Philosophos controversia, cum enim accidentia cadere in Deum non possint, sed essentia ejus *seipsa* sit omnis perfectionis actus; conrequens est, quidquid perfectionis positivæ cognosci lumine naturæ potest, esse ipsam divinam essentiam, atque adeo constitutum essentie illius physicum esse complexum omnium perfectionum. De his, inquam, controversia nulla est apud Philosophos. Nam Theologi de personalitatibus divinis, quæ realiter identificantur cum essentia, disputant, num sint de essentia, necne. Quare controversia de divinæ essentie physico constitutivo apud Theologos difficultate non vacat. Sed de his tacere Philosophia debet. Essentia vero metaphysice considerata vocatur generatim prædicatum illud, quod in re concipi possit tanquam primum et nobilissimum et fundamentum omnium proprietatum, per quod proinde res illa et in suo esse constituitur, et secernatur a reliquis. Sic animalitas et rationalitas in homine complet essentiam metaphysicam.

Jam quamquam omnia quæcumque ex rebus creatis argumentando cognoscimus de Deo, physice et realiter, atque etiam formaliter, sint secundum rei veritatem ipsa ineffabilis ejus essentia; tamen divina non possumus in hac vita intueri, sed capimus tantummodo aliquantulum, et intelligimus per analogiam rerum creatarum. Et quoniam in rebus creatis insunt accidentia et proprietates præter essentiam, et essentia est in unquoque præstantissimum ac primum ontologicæ, quippe quod constituit *esse* primum ac simpliciter, *esse* proprium et characteristicum, ut ita dicam, rei, unde fluant ejus attributa; Philosophi etiam conantur perfectiones et prædicata divina *nostro modo concipiendi* quodammodo ordinare, investigando illam rationem, quæ intelligi a nobis possit tanquam primum et fundamentum reliquarum, sicut solet esse essentia in creaturis; et illud vocant constitutum metaphysicum. Est ergo essentia Dei metaphysica primum aliquid ac nobilissimum prædicatum, per quod distinguitur ab omni alia re, quodque nostro modo intelligendi concipi potest, ut fundamentum ac radix reliquorum omnium prædicatorum atque attributorum. Unde cum quaeritur constitutum metaphysicum essentie divinæ, non investigatur ratio aliqua vel prædicatum *primum in ordine*

Quid dicendum  
de physica  
Dei essentia  
recedit  
considerationem  
philosophicam.

Circa  
metaphysicum  
essentiam

Quæ  
sunt  
investigari  
possunt  
divinæ  
essentie

essentia  
spectari  
potest  
physice  
et metaphysice



subjectio, quod nimirum tempore primum a nobis cognitum sit ex rebus creatis, sed predicatum primum objective, et ontologicæ, seu ratio illa, ex qua reliquæ perfectiones ac predicata etiam essentialia fluere a priori concipiuntur, et per quam prout omnia demonstrari possint a priori.

Hæc præmissis, variè circumferuntur sententiæ circa metaphysicam essentiam divinæ constitutum. Alii enim reponunt in complexu omnium attributorum absolutorum et perfectionum simpliciter simplicium (1). Secunda sententia est eorum, qui essentiam divinam arbitratur in eo consistere, quod sit substantia perfectissime intellectiva, sive rationaliter tantummodo, seu quatenus sit principium intelligens (2), sive actualiter, seu quatenus sit ipsa actualis per se subsistens intellectio (3) et sive intellectivum sumatur ut comprehendens etiam volitionem (4), sive ut ab ea præscindens.

(1) Hæc sententia tribui solet Nominalibus et P. Didaco Rota de Montoro (de Trinit. disp. 8, sect. 7), P. Joann. Martinon (In 1.<sup>am</sup> part. disp. 3, sect. 8), Quires (disput. 17, sect. 2) et 6), Muntesa (disp. 5, sect. 6). Eadem etiam tribuitur Eximio Docteri (De Deo, lib. 1, cap. 3, sect. 11), Molino (In 2.<sup>am</sup> part., quest. 27, art. 2, disp. 4), Valentis, etc. Verum quidquid sit de Suarezio in primo ex duobus citatis capitulis, reliqui, et ipsemet Suarez in altero cap. 11, perperam adducuntur, quia solum tradunt communissimam sententiam, de qua inferius diximus, tenentem attributa divina esse de coæceptu essentia.

(2) Ha opinantur plures Thomistæ, ut Illanus B. Petrus Godey, (De Deo, quest. 2, tract. 1, disp. 4, sect. 12), qui pro se laudat Gonetum (In 1.<sup>am</sup> part., quest. 17, art. 11, Ad hoc breviter dicitur), et c. nostra Societate P. Arriaga (De Deo, disp. 10, sect. 4, et disp. 47, num. 62), P. Suarez lacinus (Metaphys., tract. 1, disp. 8, sect. 7, num. 124 seqq.), qui patrono sine sententia invocant P. Vasquez alioque, quamvis forte minus recte.

(3) Que est aliorum multorum Thomistarum doctrina cum Salmaucianibus (De scientia Dei, tract. 3, disp. 4, dub. 1 et 2), Joann. a S. Thoma (De Deo, disp. 16, art. 2), Gonet (Chryseus, De Deo, tom. 3, tract. 1, disp. 2, art. 4), Billuart (De Deo, disert. 3, art. 1, paragr. 2) idemque sententia nostra Societate Henrici (In 1.<sup>am</sup> part. tract. 1, disp. 7, cap. 3), Hieronymus Fissolus (In 1.<sup>am</sup> part., quest. 4, art. 2, dub. 7, num. 51, et dub. 8), Petrus Hurtado (Metaphys., cap. 20, sect. 2, num. 22), etc.

(4) Quosdammodum voluit Albin (De Scient. Dei, disp. 2, sect. 6) et Martinus Perca (de Trinit., disp. 11, sect. 6) et quidam alii.

Nam omnibus his modis diversis explicatur, ac defenditur a variis AA. hæc sententia (1). Tertia est eorum, qui censent constitutum essentia divinæ esse rationem actus purissimi vel ipsius esse per se subsistentis (2). Quarta est sententia docentium, essentiam divinam metaphysicè sitam esse in predicato nullis a se (3). Horum vero saltem plurimi sic meriti suam explicant, ut nomine entis a se re vera significant ens per essentiam, ipsum esse subsistens, omnem actum entis in se complectens (4). Quare tertia et quarta sententia videntur solum verbis discrepare, et sic frequentissime evasisse nostris diebus, ut mox videbimus. Quinta denique opinio eorum est, qui essentiam divinam reponunt in infinitate, ut Argentinæ et Toletanus apud Suarez lustinum (5). Verum hæc etiam sententia, prout diversinodè

(1) Hæc retroceatur opinio eorum, qui, distinctione facta inter essentiam et naturam Dei, illam reponunt in ratione entis a se, hæc vero in ratione actualis intellectivæ, ut v. g. P. Christophorus Haanoldus (De Deo, tract. 1, cap. 1, contrav. 3), et Corrojo (quest. 14, art. 4, disp. 1, dub. 7 et 8).

(2) Ita P. Christophorus Gil (lib. 2, tract. 1, cap. 14), P. Albertini (In Coroll. 14 ex predicam. Ad aliquid, dub. 2), P. Recupitus (De Deo, lib. 2, disp. 14), P. Izquierdo (tract. 2, disp. 1, quest. 10, prop. 6), Theophili Raynaudus (Theolog. natur., dist. 6, quest. 1, art. 2), P. Marin (De Deo uno, tract. 1, disp. 1, sect. 6), Card. Pothomæus (Philos., mentis et sensuum, Theolog. natur., dissert. 1), et c. Thomistæ inter alios Card. Gotti (De Deo, tract. 2, quest. 1, dub. 3; et multi recentiores, ut Card. Franzellii, cl. Bernard. Jungmann alioque mox laudandi).

(3) Pro hæc laudantur non pauci Thomistæ, ut Capreolus (1.<sup>a</sup> dist. 8, quest. 4, art. 1), Bañez (In 1.<sup>am</sup> part., quest. 1, art. 4, ad 2.<sup>am</sup> et quest. 4, art. 7), Roselli, Bancel, et Confession apud Gotti (loc. cit.), et plurimi a nostris, præter PP. Giliam, Izquierdo, Recupit, et Raynaudum pro præcedenti sententia adductos, ut PP. Amicus (In 1.<sup>am</sup> part., disp. 1, num. 72), Alórceta (In 1.<sup>am</sup> part., tom. 1, disp. 25, sect. 3), Esparza (De Deo, quest. 5, art. 7), Haanoldus (loc. cit. sup.), Antonius Mayr (De Deo, tract. 1, disp. 1, quest. 2, art. 1, num. 101 seqq.), Platel (1.<sup>a</sup> cap. 1, num. 22), Kilber jar Witeburgens (De Deo, disp. 1, cap. 2, art. 6), Viss (part. 1, disp. 1, quest. 2), Arduini (Curs. Theolog., tom. 2, disp. 16, sect. 1, art. 8), etc.

(4) Vide v. g. Roselli, Summ. Philos., tom. 5, quest. 25, art. 1, Liberatori, De Deo, cap. 2, art. 1.

(5) Metaphys., tract. 1, disp. 2, sect. 4, num. 133.

exponatur, potest esse vel nova et distincta à reliquis, vel recidere in aliquam precedentium. Si enim infinitas sumatur formaliter pro ipsa ratione ac modo illuminationis, differt a precedentibus. Si vero infinitas sumatur materialiter pro ipsa entitate ac perfectionibus infinitis adhuc bifariam explicari potest sententia hæc: primo ita ut asserat essentiam divinam sibi esse in infinita entitate infinitisque perfectionibus clare ac distincte perceptis; et tunc coincidit hæc opinio cum prima Nominalium. Secundo intelligi potest etiam ita, ut vellet divinam essentiam consistere in entitate plenissima ac actualissima, que proinde vindicet infinitatem in omni linea perfectionis, quin tamen clare ac distincte percipiatur singule perfectiones infinite in propriis suis rationibus: id quod nonnulli dicunt infinitatem *radicalem*. Et hoc modo intellecta hæc sententia, que multorum Scotistarum est (1), forte quoad rem ipsam non discriminetur ab ea, quam tertio loco retulimus.

S. Thomas non videtur controversiam hanc directe tractasse: scilicet autem parti favere magis videatur, apparbit ex ejus testimoniis mox adducendis.

Ex hac sententiarum varietate colliges nihil certi posse hæc in re statui, quamquam diversitas magis consistat in modo loquendi ac in diverso statu questionis.

84. PROPOSITIO. Essentia Dei metaphysica recte potest reponi in eo quod Deus sit purissimus actus seu ipsum esse per se subsistens; ac proinde hæc habenda est quasi definitio Dei, quamvis Deus (2) definiatur proprie nequeat.

(1) Vide r. g. Trombetta et Mayronis (1.<sup>o</sup> Sentent., dist. 2, quest. 1, art. 2). Cfr. Scotus (1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 2).

(2) Hæc est communissima sententia inter recentiores, quam tenent Card. Franzelin (thes. XX), Tongiorgi (num. 78), Liberatore (num. 10), Kleutgen (*De Deo ipso*, part. 1, lib. 1, quest. 2, cap. 2, art. 3), Plocirelli (*De Deo*, num. 287 seqq.), Jungmann (*De Deo*, num. 60), Mendis (*De Deo*, dissert. 1, cap. 2, art. 2, et Theologicum, p. 299), P. Bernardus Iepi (*De Deo uno*, prop. 7), Labouze (thes. 12, num. 127 seqq.), Honthain (num. 82), Boedder (num. 152), Christianus Pesch (*De Deo uno*, pars. 2, prop. 17), De San (*De Deo*, pars. 2, cap. 1), etc. Eandem doctrinam tenent auctores pro tertia sententia allegati, et reapse etiam quartæ sententiæ patroni, saltem plurimi, atque in eandem sententiam facile pertranserit.

Prima pars probatur 1.<sup>o</sup> probatione theologica, quam juvat saltem insinuare, licet specie: ad Theologos. Re quidem vera, in eo reponenda est essentia divina, quod exprimitur per nomen maxime proprium Dei. Atqui nomen omnium maxime proprium Dei exprimit rationem entis per essentiam, actus purissimi ipsiusque esse per se subsistentis. Ergo...

Major constat, quia nomina expriment immediate conceptus objectivos nostros ac mediate rem; quare nomen maxime proprium rei debet exprimere, quam optime fieri possit, ipsam rei essentiam. Unde verissime scripsit Aquinas: *Quodlibet... nomen est institutum ad significandam naturam rei* (1).

Minor probatur. Nam nomen maxime proprium Dei est id, quod sibi Deus ipse imposuit, cum dixit Moysi: *Ego sum qui sum... Sic dices filiis Israel: Qui est (é éw) misit me ad vos* (2). Nam tum contextus ipse tum SS. Patres frequentissimi ostendunt Deum revera voluisse per ea verba peculiare ac distinctivum nomen manifestare (3). Porro hoc nomen exprimere præcise ens per essentiam ipsumque esse subsistens per se, statim apparet consideranti, illud tantummodo vocari posse per antinomiasiam *ens et qui est*, quod scripso *est et seipso* habet puram actualitatem essendi absque ulla potentialitate et defectu (4). Egregie S. Joannes Damascenus:

si item de voce seponas, multos, qui stant pro infinitate radicali, ut P. Palmieri, etc.

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 22 fin.

(2) *Exod.* cap. 3, vers. 14.

(3) Vide apud Card. Franzelin, *De Deo*, thes. 24; et P. Dionys. Petavius (tom. 1, lib. 1, cap. 6).

(4) Vide S. Greg. Nazianz. (*Orat.* 76. Cfr. *Orat.* 12, num. 32), S. Dionys. (*de Divin. Nomin.* cap. 5), S. Hilari. (in loc. cit. *Exod.*), S. Hieron. (in cap. 3, epist. ad *Effes.*), Clemens Alexandr. (lib. 1, *Pedag.* cap. 8), S. August. (*In Psalm.* 121, num. 4. Cfr. *In Psalm.* 101, serm. 2, num. 10; lib. 5, *de Trinit.* cap. 2; lib. 7, cap. 2), S. Ambros. (*Comment. in Psalm.* 47, num. 9). S. Thom. multis in locis infra citandis. Hi alique Patres ac Doctores, qui videri possunt apud Petavius (lib. 1, cap. 5), Card. Poletti, (*Philosophia mentis et ver.* *Theolog. natur.*, dissert. 7, quest. 1), Card. Franzelin (loc. cit.), aliosque scriptores utrumque docent, et quod nomen *qui est*, sit maxime proprium Dei, et quod significet puram actum omnium perfectionis.

Essentia  
Dei  
metaphysica  
recte reponitur  
in eo  
quod Deus sit  
purissimus  
actus seu ipsum  
esse per  
se subsistens.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES



Videtur omnium, quæ de Deo dicuntur, nomen maxime proprium. Ens, quemadmodum Moysi respondens in monte dixit: Die filius Israel! Qui est misit me... Et principaliter omnibus, quæ de Deo, dicuntur, nominibus, est Qui est. Totum enim in seipso comprehendens, habet ipsum esse velut quoddam pelagus infinitum et interminatum (1). Cui similis est illa S. Bonaventuræ sententia: Ipsum Est purissimum non occurrit nisi in plena fuga non esse, nam ipsum Esse nihil habet de non esse (2). S. Thomas vero pluribus rationibus præclare demonstrat hoc nomen Qui est esse maxime proprium Dei (3).

Pròb. 2.<sup>a</sup> Essentia metaphysica Dei reponenda est in tali prædicato, quod a) revera spectat ad essentiam Dei; ß) eam distinguit a cujuscumque alterius entis essentia; γ) concipitur ut ceteris prædicatis nobilior; δ) et tamquam sensus ac radix reliquarum omnium perfectionum attributorumque. Atqui talis est ratio actus purissimi et sincerissimi in Deo. Ergo in ea jure merito consistere dicenda est essentia Dei metaphysice considerata.

Major patet ex præmissis notationibus circa questionis statum, itaque

Probat **Minor** per partes. a) Ratio actus puri seu esse per se subsistentis spectat ad essentiam divinam. Nam demonstratum est, essentiam Dei esse præcise ipsum esse. Nec objicias, S. Thomam disertè pronuntiare, quod qui est significat esse determinate, et non quid est (4). Nam in eodem loco paulo inferius idem S. Doctor scribit, quod in Deo ipsum esse suum (secus ac in rebus creatis), est sua qualitas. Vis ergo verborum objectorum non potest esse, quod esse non significet essentiam Dei, sed tantum quod non determinat peculiare perfectiones Dei, vel non declarat essentiam ejus, prout est in se.

ß) Eadem ratio Deum a reliquis omnibus discernit. Nam per cæteras perfectiones ac prædicata discriminatur Deus a certis quibusdam duntaxat rerum generibus, v. g. per vitam

(1) De fide orationes. lib. 1. cap. 12.

(2) Itinerar. cap. 5.

(3) S. Thom. 1. p. quest. 13, art. 11; 1.<sup>a</sup> dist. 8, quest. 1, art. 1; de potent., quest. 10, art. 1, ad 9.<sup>um</sup>

(4) S. Thom. 1.<sup>a</sup> dist. 8, quest. 1, art. 1.

a non viventibus, per rationem spiritus a corporibus, per prædicatum substantiæ ab accidentibus, et ita porro. At vero per hoc, quod Deus est actus purus ipsumque esse per se subsistens, ab omni prorsus re creata separatur, quæ quantavis prædita sit perfectione, nequit esse ipsum esse neque actus nulli admixtus potentialitati. Apposite S. Thomas: Hoc nomen Qui est non significat formam aliquam (peculiaris perfectionis), sed ipsum esse. Unde cum esse Dei sit ipsa ejus essentia, et hoc nulli alii conveniat... manifestum est, quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum: unumquodque enim denominatur a sua forma (1). Et quamvis sicut etiam aliæ perfectiones soli Deo proprie, quæque proinde possem illam ab omnibus aliis discernere, qualis est eternitas, infinitas, immutabilitas, simplicitas omnimoda, etc.; nihilominus illæ aut negativæ sunt, aut certe concipiuntur a nobis instar modorum et affectionum substantiæ, quamobrem non possunt considerari tamquam constitutivum metaphysicum.

γ) Esse per se subsistens concipitur a nobis ut nobilior quiddam, quam quovis alia perfectio particularis. Nam licet esse abstracte conceptum, prout præcendens ab omni determinatione superaddita, immo et esse etiam physicum ac reale, prout participatur a creaturis in gradu limitato, sit magis aut minus perfectum ac nobile pro majori aut minori determinatione ipsius per modos ac differentias superadditas; quemadmodum esse hominis est nobilior ac perfectius, quam esse animalis, et esse plantæ aut generatim viventis et esse corporis et esse substantiæ et esse communissimum entis: at vero ipsum esse per se subsistens et esse purissimum ab omni potentialitate, cum non restringatur ad ullum genus essendi peculiare, sed sit actualitas omnis perfectionis, profecto nobilior est, quam quilibet gradus peculiaris perfectionis, quandoquidem exhibet confusæ ac indeterminate quasi formulam generalem universæ perfectionis, implicite asserentem quemcumque actum cujuscumque perfectionis in quacumque linea entis. Unde quolibet alio esse determinatur aliquis modus substantiæ rei: sed hoc nomen Qui est nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes. Et ideo

(1) 1. p. quest. 13, art. 11. Cf. 1. p. quest. 7, art. 1, ad 3.<sup>um</sup>; De ente et essent. cap. 6.



nominat ipsum pelagus substantie infinitum (1). Quocirca quemadmodum esse abstractum; ex eo quod predicari de omnibus potest, infinitam quamdam extensionem habet, ideoque minimam perfectionem in suo conceptu prius se fert; ita e converso esse per se subsistens ratione suae puritatis summamque actualitatis, de nullo altero ente predicabilis, nobilissimam omnium perfectionem importat (2). Mirifice rem hanc expressit S. Bernardus: *Quid est (Deus)? Non sane occurrit melius, quam Qui est. Hoc ipse voluit de se respondere, hoc Joacim, dicente Moysse ad populum: Qui est misit me ad vos. Merito quidem. Nihil eo competentius aternitati, quae Deus est. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est Est. Nempe hoc est ei esse, quod hoc omnia esse. Si et centum tanta addas, non recessisti ab esse, si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisi. Jam si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in comparatione hujus quidquid hoc non est, iudicaris potius non esse, quam esse?* (3).

2) Ratio actus puri et esse subsistentis apprehenditur tamquam prius quiddam et radix reliquorum omnium predicatarum. Nam ex altera parte nihil in Deo prius concipi potest, quam ipsum esse, cum ejus essentia sit esse. Ex altera vero parte, reliqua predicata, etiam essentialia, ut v. g. esse spiritum, vivens, non solum concipiuntur tamquam expressiones ac determinationes ipsius esse; verum etiam necessario colliguntur ex purissima actualitate entis a se, siquidem ex eo quod... Deus est ipsum esse per se subsistens... oportet, quod totam perfectionem essendi in se continet (4). Hinc S. Damascenus scripsit: *At vero bonum, iustum, sanctum et id genus alia naturam consequuntur, non autem substantiam ostendunt* (5).

(1) S. Thom. 1<sup>a</sup> p. quest. 13, art. 11.

(2) Clr. Card. Franzelin, thes. 20, *Animadversatur, quæro*.

(3) Lib. 3<sup>o</sup> de Consider. cap. 6. Clr. S. Aug. *de Trin.* lib. 6, cap. 77. S. Thom. 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup> quest. 2, art. 3, ad 2<sup>am</sup> 7. p. quest. 2, art. 2 ad 3<sup>am</sup>. 1<sup>a</sup> Contr. Gent., cap. 16.

(4) S. Thom. 1<sup>a</sup> p. quest. 4, art. 2, corp.

(5) *De orthodox. fide*, lib. 1, cap. 12. Clr. S. Thom. 1<sup>a</sup> dist. 8, quest. 1, art. 7; 1<sup>a</sup> p. quest. 13, art. 11. Secundo propter ejus universalitatem; et ibi ad 2<sup>am</sup>. Clr. etiam Molina, Tolet. et Cajetan., In 1<sup>a</sup> p. quest. 11, art. 11.

Dices. Etiam intelligere divinum et quodlibet aliud attributum includit reliquas perfectiones, quae proinde ex illo colligi poterunt, saltem in sententia communissima multorum opinantium mutam attributorum divinarum inclusionem.—Respondeo, *dist.* Includit formaliter ex vi linear suae vel gradus nostro modo intelligendi, *neg.*; identice, *conc.*

Ceterum quamquam omnia predicata divina fluere apprehendantur ex ratione actus puri et esse subsistentis; hoc tamen interest inter attributa et predicata essentialia Dei, quod attributa exhibeant perfectiones, quae in rebus creatis advenire solent, constituta jam complete essentia, et propterea nostro modo concipiuntur instar proprietatum vel accidentium quorundam, licet in re sint ipsa substantia Dei. At predicata essentialia, ut v. g. ratio substantiae; spiritus, vitae substantialis... non concipiendi sunt instar perfectionum essentiae jam constitutae advenientium, sed eorum gradus essendi peculiare, expressi ac determinati, confuse tantum contenti et non declarati conceptu metaphysico essentiae, itaque sicut inter omnia predicata essentialia hominis nota animalis rationalis essentiam illius metaphysicam constituunt, quia omnium sunt nobilissimae, ac caetera implicite continent; id ipsum dicendum est de actu puro et esse per se subsistenti respectu Dei, utpote quod inter omnia predicata essentialia nobilissimum est, et reliqua a priori inferens eorum expressiones ac determinationes peculiarium perfectionum implicite ac confuse in illo comprehensarum.

Secunda pars. Diximus porro in propositione eam esse hædendam *quasi definitionem Dei*: nam veri nominis definitio logica non potest dari, tum quia Deus non constat genere ac differentia, tum quia non cognoscimus Deum, prout est in hac vita, sed tantum per analogicos rerum creaturarum conceptus illum quandantenus representamus: in altera autem vita sic Beatis perspicue in sua simplicitate apparet, ut notio ejus non possit per aliam notionem magis declarari. Nihilominus impropria quadam definitione possumus Deum definire metaphysica definitione per ipsum esse subsistens et actum purissimum, quia in primis notio hæc soli Deo convenit, et continet notiones ac predicata Dei vere essentialia, quae nostro modo concipiendi tenent locum generis proximi et

Aliqualis  
definitio Dei.

ultima differentie; nam in ratione essendi et in ratione actus vel rei actuate convenit, analogice utique non generice, cum aliis; at per rationem esse subsistentis et sincerissimæ puritatis ab omni potentialitate infinite distat ab omni alio ente sive possibili sive existente. Est denique eadem notio instar compendiose formite implicite continentis reliquas omnes perfectiones, quas intellectus pro sua modulo apprehendit, sive tanquam primarias et essentielles, sive tanquam proprietates et accidentia.

Hinc vero facile excluduntur alie opiniones. Et primo quidem

85. a) *Essentia Dei metaphysica non consistit in complexu attributorum et perfectionum simpliciter simplicium.* Primo quia tunc idem proprus esset non solum quoad rem, sed etiam quod intelligentiam nostram essentia Dei physica et metaphysica. Deinde essentia Dei metaphysica nequit reponi in his perfectionibus, que concipiuntur a nobis non ut substantia, sed ut modus affectionesque substantie. Tales vero sunt pleræque perfectiones et attributa divina. *Si bonum, si justum, si sapiens, si quicquam tandem aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed que circa naturam,* inquit S. Damascenus (1). Tandem omnis essentia metaphysica suas habet proprietates atque attributa. Si vero essentia Dei metaphysica constituitur in complexu attributorum omnium; quænam jam assignabuntur quasi proprietates divine essentia?

86. b) *Essentia Dei metaphysica nequit constitui per hoc, quod sit substantia perfectissime intellectiva, sive radicaliter sive actualiter; sive inclusa sive præcisa voluntate.* Nam essentia Dei consistere non potest in attributis, que velut affectiones substantie a nobis concipiuntur. Atqui talis est intellectus et voluntas, quomodo libet intelligantur. Præterea ex intellectione ac voluntate divina præcise spectatis nequeunt a priori, nostro modo concipiendi, derivari æternitas, immensitas, et relique perfectiones attributaque divina.

Atque hæc sententia videtur omnino esse S. Thomæ, quidquid dicant nonnulli Thomistæ, ut Godoy, Gonet, Ali

(1) De orthodox. fide, lib. 1, cap. 4. Cf. S. Aug., de Trinitate, lib. 3, cap. 6.

que. Et probatur. Nam in prælatione ad questionem 14.<sup>am</sup> Summæ Theologicæ, in qua de divina scientia disputat, hæc verba præmittit S. Doctor: *Post considerationem eorum, que ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, que pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est, que manet in operante, quædam vero que procedit in exteriorem materiam, primo agemus de scientia et voluntate, nam intelligere in intelligente est, et velle in volente; et postmodum de potentia Dei, que consideratur ut principium operationis divine in effectum exteriorem procedentis.* En quomodo intellectionem et voluntatem distinguit S. Doctor a divina substantia. Quomodo ergo potuit essentiam divinam in intellectione reponere?

Et alibi: *In Deo, inquit, non est aliud esse, et intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem* (1). Item: *Essentia divina est principium actuum divinarum; sive essentia sub ratione essentia non dicit principium actus, qui est operatio, sed qui est esse. Sed cum in essentia sit considerate æversa attributa, que sunt realiter unum in ipsa, ratione tamen distincta; actus referitur ad essentiam secundum hoc attributum vel secundum illud, quod exigit conditio actus; sicut intelligere est ab essentia divina, in quantum ipsa est intellectus; et res colita que possunt esse vel non esse producuntur ab essentia, in quantum ipsa est voluntas.* (2) Et ibidem paulo inferius: *Quævis natura et voluntas, sicut idem res, differunt tamen ratione. Et ideo essentia divina in ratione natura est principium alicuius, cuius principium non est ipsa eadem, prout habet rationem voluntatis* (3). En quomodo S. Doctor non solum intellectionem et voluntatem, sed etiam ipsum intellectum et voluntatem, et quidem identificat, ratione tamen distinguit a divina essentia. Non potuit ergo constitutivum essentia reponere in intellectione aut voluntate.

Alibi hæc habet: *Principium... cujuscumque operationis divinæ... est... essentia divina; sed ab essentia egratitatur aliquis*

(1) 1. p. quest. 26, art. 2. Cf. 1. p. quest. 47, art. 4 ad 1.<sup>am</sup> 12; dist. 35, quest. 2, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(2) 1.<sup>a</sup> dist. 6, quest. 1, art. 1.

(3) 1.<sup>o</sup> dist. 6, quest. 1, art. 3 ad 9.<sup>am</sup>

Essentia Dei metaphysica non constituitur in complexu attributorum et perfectionum simpliciter simplicium

Essentia Dei metaphysica nequit constitui per hoc, quod sit substantia perfectissime intellectiva, sive radicaliter sive actualiter; sive inclusa sive præcisa voluntate

quod præcipue putant nonnulli



UNIVERSIDAD SALAMANCA BIBLIOTECA

AL DE BIBLIOTECAS

actus, secundum quod essentia est sapientia; et aliquid secundum quod est voluntas, et sic de aliis attributis (1). Unde generatim scribit: In Deo est omnino idem re essentia, potentia et operatio, sed differunt tantum ratione (2). Quam doctrinam communiter tradit Angelicus, ubi multipliciter divinorum attributorum ac nominum explicat. Hoc enim ubique docet, attributa illa omnia et perfectiones, quas diversis actibus cognoscimus, re esse unum idemque in Deo. non autem ratione; siquidem rationes intelligibiles, puta essentie, sapientie, bonitatis, intelligentie, etc., non sunt eadem. Sed de hoc agendum mox est in sequenti capite, ubi de distinctione attributorum.

neg. in co.  
quod Deus sit  
initiatu.

87. 7) *Essentia Dei metaphysica nequit consisti in infinitate actuali.* Etiam actualis infinitas bifariam accipi potest, formaliter pro illimitatione essentie perfectionumque divinarum, vel materialiter pro ipsa essentia et attributis clare ac singillatim cognitis, quæ singula in suo ordine infinita sunt. Si sumatur infinitas in primo sensu, procul dubio concipitur instar modi et affectionis essentie attributorumque divinarum, minime vero instar ipsius essentie. Si autem sumatur in altero sensu, dicere divinam essentiam consistere in infinitate perinde est, ac dicere eam reponendam esse in complexu perfectionum omnium necessariorum, ideoque jam refutata manet illa sententia sic exposita.

Dixi in infinitate actuali; si enim intelligatur infinitas pro necessaria actualitate omnimoda et exigentia possidendi omnem perfectionem, id quod vocari a nonnullis solet infinitas radicalis seu virtualis, sententia hæc facile conciliatur eum nostra, a qua forte non differt nisi in modo loquendi (3).

Dices, Ex infinitate Dei reliqua omnia predicata colligi possunt. Ergo jure concipitur ut constitutum metaphysicum essentie. — *Respondeo, dist.* Antec.; Ex infinitate concepta prout implicat esse actualissimum necessario comprehendens

(1) 1.<sup>o</sup> dist. 7, quest. 4, art. 2.

(2) Ibid. art. 1. Cir. 1.<sup>o</sup> dist. 27, quest. 1, art. 1, ad 5.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, ad 2.<sup>o</sup>; *de potent.*, quest. 7, art. 6.

(3) Id patet ex ipso P. Tommaso Palmieri, qui constitutum essentie divinæ in eo collocat, quod sit ens infinitum. *Theol. naturæ*, XV.

omnem perfectionem, *trans.* Ex infinitate concepta prout significat illimitationem vel ens præcise illimitatum, *neg.*; nam ipsa quoque infinitas hoc pacto concepta sequitur ex esse subsistenti actuque purissimo totius esse.

#### SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

88. *Objic. 1.<sup>o</sup>* Constitutum essentie non debet se habere respectu perfectionum pertinentium ad naturam illam, sicut totum aliquid potentiale seu forma aliqua universalior, quæ de singulis illis essentialiter prædicetur, sed potius sicut totum aliquid actuale, actu continens illas in se ipso saltem virtualiter et confuse. Atqui *ipsum esse* e converso videtur perfectiones divinas continere in ambitu suæ extensionis tamquam totum quoddam potentiale, non vero in sinu suæ comprehensionis; sic enim dicitur esse Dei continere sapientiam, bonitatem, etc., quia hæc omnia sunt esse, ergo.

*Respondeo, neg.* Minor. Nam ipsum esse non est esse illud abstractum et communissimum, quod de omnibus predicari potest, sed est esse per se subsistens, quod est actualitas pura omnis perfectionis et plenitudo totius entis, ut satis declaratum est.

*Objic. 2.<sup>o</sup>* Juxta nostram sententiam essentia metaphysica consistit in esse purissimo et actualissimo, perfectionem omnem includente. Atqui hoc idem est, ac dicere divinam essentiam esse collectionem omnium attributorum ac perfectionum, ergo vel falsa est nostra sententia, vel confundit essentiam Dei physicam et metaphysicam.

*Respondeo, dist.* Major. Consistit in esse, perfectionem omnem includente confuse et imprecise ac virtualiter, *com.*; explicite ac formaliter et determinate, *neg.* Et *contrast.* Minor, *neg.* conseq. Quemadmodum enim qui dicit, Deum esse omnipotentem, non explicat singillatim singulas diversitates productionum, ad quas terminari omnipotentia divina valet, sed tantum implicite; ita etiam qui dicit *ipsum esse plenissimum et actum purum*, præscindit saltem imperfecte a consideratione singularum perfectionum atque attributorum. Cum vero deinceps seorsim per proprios distinctosque conceptus mens perfectiones in singulis entitatis gradibus ac



lineis exprimit, illas concipit instar determinationum affectionumque illius plenitudinis actualitatis.

Objic. 3.<sup>a</sup> Universaliora non sunt perfectiora, sed imperfectiora inferioribus minusque universalibus. Atqui esse est longe universalius, quam vita, sapientia, intellectio aliæque similia. Ergo constitutum essentiae divinae, quod nos propugnamus, non est predicatum nobilissimum Dei.

Respondeo, *dist. Major*: universaliora in predicando, seu instar totius potentialis, *conc.*; universaliora quasi in essendo et per modum totius actualis, *neg. Contradist. Minor. Esse abstractum, conc.*; esse per se subsistens, *subdist.*; est universalius in predicando, *conc.*; in essendo, quatenus esse per se subsistens praeter formalem rationem *vita*, vel *sapientia*, etc., continet implicite actum cuiusquam perfectionis, *neg.* Tum *neg. conseq.* Audiatur S. Thomas: *Esse simpliciter accipitur, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, praeminet vitam et omnibus perfectionibus subsequentiis. Sic igitur ipsam esse praebat in se omnia bona subsequenta, et hoc modo Dionysius loquitur. Sed si consideretur ipsum esse prout habet partem in hac re vel in illa, que non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse, cuiuslibet creaturae; sic manifestum est, quod ipsum esse cum perfectione supra dicta est eminentius. Unde et Dionysius ait: *illud dicitur, quod viventia sunt meliora existentibus, et intelligentia viventibus* (1).*

Objic. 4.<sup>a</sup> Sapientia divina est etiam ipsum esse subsistens et actus purus et plenitudo essendi, non minus quam substantia divina, et similiter bonitas, intelligentia et reliquae perfectiones. Ergo potest in illis reponi ratio divina essentiae.

Respondeo, *dist. antec.* identice et realiter, *conc.*; essentialiter et formaliter, *subdist.*; hoc sensu, ut saltem confuse et implicite sapientia includat reliqua attributa, et haec se invicem, quin detur inter illa perfecta praecisio, *trans.*; hoc sensu, ut conceptus sapientiae clare ac distincte referat menti rationem intelligibilem ceterorum attributorum, et haec etiam expresse continent singula rationem intelligibilem tum aliorum, tum ipsius substantiae, *neg.* Et *neg. conseq.* Difficultas,

(1) S. Thom. 1-2, quest. 1, art. 5, ad 2.<sup>am</sup>

supposita reali identitate attributorum ad invicem et cum essentia, tangit controversiam, inferius agendam, de modo distinctionis et de gradu perfectionis, quo essentiae conceptus a conceptu attributorum, et conceptus horum invicem abstrahunt. Sunt enim, qui existimant dari inter illa omnia perfectam praecisionem, non minus quam inter animabilitatem ac rationalitatem aliosque gradus metaphysicos entitatis, qui ratione distinguuntur in rebus creatis. Alii vero id negant. Sed in quacumque opinione communiter tenendum est, attributa, singillatim sumpta, formaliter, saltem clare et expresse, non continere nisi perfectionem aliquam particularem et determinatam alicujus rationis, v. g. sapientiae perfectionem continet in linea cognitionis, et similiter vita, iustitia, et reliqua expriment esse aliquid particulare. E converso ipsum esse per se subsistens totum esse dicit, totumque comprehendit, quin quidquam omitat. Unde quamquam conceptus esse per se subsistens et conceptus singularum perfectionum idem a parte rei expriment, et mutuo se includunt implicite et confuse, ut declarabitur; diversissime tamen sunt formaliter secundum rationem explicitam et directam, quandoquidem singularia attributa formaliter clare important solummodo plenitudinem perfectionis in aliqua linea vel gradu particulari; esse autem per se subsistens vel actus purus plenitudinem essendi in omni gradu entis.

Objic. 5.<sup>a</sup> Quod est, aut concipitur posterius essentia, nequit concipi ut constituens essentiam. Atqui esse est posterius essentia, utpote actus illius. Ergo... Hinc S. Thomas docet, quod *essentia divina secundum intellectum sit prius, quam esse suum* (1). Et alibi admittit rationis distinctionem inter essentiam et esse Dei (2).

Respondeo, *dist. Minor*: in rebus creatis, *conc.*; in Deo, *neg.*, quia in Deo esse est ipsa essentia eius, non vero actus essentiae, nec prout talis concipi recte potest, quemadmodum superius probatum reliquimus. Nec vero de mente Angelici debet esse dubitatio, quia sexcenties docet esse in Deo esse ipsam Dei essentiam, a qua proinde ne formaliter quidem

(1) S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 10, quest. 2, art. 1, ad 1.<sup>am</sup>

(2) Vide v. g. de veritat., quest. 10, art. 12, ad 2.<sup>am</sup>

vel ratione proprie distingui potest, nisi forte concipiendo essentiam et esse divinum abstracte atque imperfecte et instar essentiarum creaturarum (1).

Objie. 6.<sup>o</sup> S. Thomas (2) docet, nomen *Deus* quantum ad id, ad quod significandum impositum est, nempe divinam naturam, esse magis proprium, quam *Qui est*, quamvis hoc magis proprium sit quantum ad id, a quo nomen imponitur. Ergo juxta S. Thomam nomen *Qui est*, non est nomen naturae et essentiae divinae (3).

Respondio neg. consed. 1.<sup>o</sup> Quia quod unum nomen sit magis proprium, quam aliud, ad significandam naturam, non impedit, quominus illud aliud etiam significet illam, licet non tam proprie. 2.<sup>o</sup> S. Thomas in corpore ejusdem articuli docet nomen *Qui est* exprimere divinam essentiam. *Non enim*, inquit, *significat formam aliquam, sed ipsum esse. Unde cum esse Dei sit ipsa ejus essentia, et hoc nulli alii conveniat... manifestum est, quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum, unumquodque enim denominatur a sua forma. Et ibidem paulo inferius scribit: hoc nomen Qui est nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes, et ideo nominat ipsum pelagus substantiae infinitum. Et alibi Dominus respondit (Moysi): Ego sum qui sum. Sic dicit filius Israel: Qui est misit me ad vos ostendens suum proprium nomen esse Qui est. Quodlibet autem nomen est institutum ad significandum naturam seu essentiam alicujus rei. Unde relinquatur, quod ipsum divinum esse est sua essentia vel natura (4). Ubi vides, S. Doctorem tantum abuisse a sententia negante hoc nomen *Qui est* esse nomen essentiae ac naturae, ut ex hoc ipso nomine collegerit esse in Deo idem esse cum essentia. Hanc eandem collectionem derivavit etiam alius Angelicus (5). Praeterea in alio loco, hanc affect*

(1) Vide P. Hieronym. Faazolium, in 1.<sup>ae</sup> part., quest. 3, art. 4, dub. 2, num. 10.

(2) 1.<sup>a</sup> q. quest. 15, art. 11, ad 1.<sup>am</sup>  
(3) Cf. Illustre ac Reverend. Petrus Godoy O. P., de Deo, quest. 2, tract. 1, dispus. 4, parag. XII, num. 200.

(4) 1.<sup>a</sup> Cont. Gent. cap. 23. Cf. de potent., quest. 7, art. 2, Sed contra est 3.<sup>a</sup>

(5) 2.<sup>a</sup> Cont. Gent. cap. 52 in fine.

quantum rationem ad probandum, nomen *Qui est* esse Dei proprium: *In Deo...* (secus atque in creaturis) *ipsum esse suum est sui quidditas, et ideo nomen quod sumitur ab esse proprie nominat ipsum, et est proprium nomen ejus, sicut proprium nomen hominis, quod sumitur a quidditate sua* (1). Itaque ne umbra quidem dubii debet remanere in eo, quod ex mente S. Thomae nomen *Qui est* exprimat ipsam formalem essentiam vel naturam Dei. Ceterum casum, cur S. Doctor scripserit nomen *Deus* esse magis proprium quantum ad id, ad quod significandum imponitur nomen, ita declarat cardin. Gutti O. P.: «Solum ergo praecitatis verbis vult, hoc nomen *Deus*, esse magis proprium ex parte rei significatae, et hoc nomen *qui est* ex modo significandi, quia hoc nomen *Deus* proprie est impositum ad significandam naturam divinam, sed nomen *qui est* potius imponitur ad explicandam, in quo consistat natura divina, quam ad eam significandam: sicut hoc nomen *homo* est magis proprium, quam *animal rationale*, quia nimirum imponitur praecise ad significandam naturam hominis, non ad eam explicandam; e contra vero *animal rationale* imponitur ad illam explicandam, quod est praeter rationem nominis. Immo addit, hoc nomen *Tetragrammaton* esse adhuc magis proprium, quam hoc nomen *Deus*, quia est impositum ad significandam naturam divinam ut in se subsistentem et incommunicabilem. Nomen autem *Tetragrammaton* significare ipsum esse superius adnotavimus (2). Non desunt etiam, qui obiectum testimonium S. Thomae contentur explicare distinctione facta inter naturam et essentiam Dei, asserentes, ex mente S. Thomae nomen Dei esse quidem magis proprium ad designandam naturam ejus, seu substantiam, prout est principium operandi, non vero praecise ad designandam essentiam, de qua sola nobis nunc est controversia. Verum equidem nosim asserere, Aquinatem eo loco talem distinctionem respexisse.

(1) 1.<sup>a</sup> dicti 8, quest. 1, art. 1 in corp.

(2) Scholastico-Dogmatica Theol. tom. 1, De Deo, tract. 2, quest. 3, dub. 1, parag. 3, num. XX.

Adde inferius dicenda, disp. 7 in fine videlicet cap. 3, artic. ultimo, paragr. 2, in respons. ad *Dicitur 1.<sup>a</sup>*

Objic. 7. Essentia metaphysica et essentia physica in eodem debent consistere. Sed essentia physica reponitur in omnium attributorum ac perfectionum necessarium aggregatione. Ergo etiam essentia metaphysica complecti debet omnem ejus perfectionem. *Prob. Major.* Secus enim essentia metaphysica non diceret formaliter omnem perfectionem, atque adeo esse minus perfecta, quam physica.

*Respondeo.* *dist. Major.* quoad rem, *con.*; quoad conceptum, saltem clarum et expressum, *neg.* Et *concessa* Minori, *disting.* pariter conseq. Essentia metaphysica debet complecti omnem perfectionem virtualiter, *con.*; formaliter, *subdist.*; saltem confuse et implicite, *con.*; expresse, nihilum per conceptum, qui clare et singillatim ostendat perfectiones particulares, *neg.* Nec urget Majoris probatio: cum enim essentia Dei metaphysica, si reponatur in actu puro, comprehendat confuse et indeterminate omnem actualitatem perfectionis, nequit vere perfectior reddi per hoc, quod deinde perfectiones particulares spectantibus conceptibus determinate concipiuntur.

Objic. 8.<sup>o</sup> Deus est ens per essentiam. Atqui non esset ens per essentiam, nisi essentia ipsius constitueret per attributa perfectionesque omnes necessarias. Secus enim hac rationem haberent accidentium, quae essentiae supervenirent. Quidquid autem est accidens et essentiae superadditum per participationem est. Ergo.

*Respondeo, neg.* Minor. Ad probat. *dist. Major.*; Atributa rationem haberent accidentium, etc. id est, essentia a parte rei talia, *neg.*; conciperentur a nobis per simplicem apprehensionem, divina intelligentem instar creaturarum, negando tamen per iudicium rem ita se habere in ipsa, *con.* Et *con. tralibet* Minore, *neg.* conseq. Ratio autem sic concipiendi est imbecillitas ingenii, Deum totaliter unico actu capere non valentis, et necessitas specierum haustarum ex rebus creatis, ut beneficij illarum per analogiam aliquo modo veniamus in divinarum cognitionem.

*Instabit.* Sicut Deus est ens per essentiam, ita homo vel leo est ens ab alio vel per participationem. Atqui nemo constituitur essentiam hominis vel leonis in eo, quod sit ens ab alio vel per participationem. Ergo nec Dei essentiale

constitutivum dicendum est ens per essentiam. — *Respondeo, neg.* consequens ob disparitatem membrorum Majoris. Homo enim et leo ita sunt ens per participationem, ut haec nota exprimat elementum communissimum omni rei creatae, unde non possunt reliquae illarum perfectiones colligi. E converso sic Deus est ens per essentiam, ut hoc sit omnino proprium et exclusivum aut cujusvis alteri rei incommunicabile, et insuper radix necessaria cujuslibet perfectionis.

Objic. 9.<sup>o</sup> Si ratio actus purissimi et esse per se subsistentis est radix vite, spiritus ac ceterarum perfectionum etiam earum, quae ut praedicata essentialia concipiuntur in Deo, eo ipso illae omnes convertuntur in attributa; quia quod concipitur ut radicatum in essentia, et ut consequens illam, concipitur instar proprietatis. Atqui hoc perturbat totam divinarum perfectionum tractationem et vulgarem modum intelligendi et loquendi. Ergo.

*Respondeo, neg.* Major: alio enim modo valde diverso sequi concipimus attributa divinarum essentiam, ut in probationibus innuimus, et alio modo praedicata peculiariter essentialia rationem actus puri et esse per se subsistentis attributa enim sunt perfectiones divinae conceptae instar proprietatum, quae naturam in esse substantiali constitutam supponunt, praedicata vero essentialia sunt perfectiones conceptae tanquam expressiones peculiare ac determinationes primi et substantialis esse, quod confuse tantum et generaliter continetur in conceptu actus puri. Ita diverso modo etiam ex essentia metaphysica hominis consequuntur visibilitas et caeterae proprietates, ac praedicata essentialia viventis, corporis, substantiae, quae non clare et explicitè exprimiuntur a conceptu animalis rationalis. Quamvis fateor non esse omnimodam paritatem, quia ex animalis rationalis consequuntur praedicata substantialia non a priori, sed solum prioritate, quam vocant in subsistendi consequentia (1); ex ratione autem actus puri consequuntur praedicata essentialia Dei nostro modo concipiendi a priori.

Objic. 10.<sup>o</sup> S. Thomas cum SS. Patribus passim docet intelligere in Deo esse ipsam Dei essentiam. Atqui aliunde

(1) Vide *Ontolog.*, num. 176, pag. 310, 311.



gradus perfectionis substantiæ est gradus intellectivi. Ergo essentia Dei reponenda est in esse intellectivo purissimo.

Respondeo, *dist. Major.* Physice et quoad rem, *ratio*, secundum rationem, saltem secundum expressum et clarum conceptum, *neg. Disting.* pariter Minor: gradus intellectivi est gradus perfectissimus substantiæ, ita ut intellectivum formaliter sit perfectissimus gradus in *linea particulari* et præcise intellectiõnis, *conc.*; ita ut includat summum gradum in *omni linea*; et concipi possit ut radix omnium attributorum, *neg.* Nihil ergo licerantur Thomistæ per hæc allaque similia argumenta, nisi statum questionis diversum constituerint.

Objic. 11.<sup>o</sup> S. Thomas non solum docet, solas creaturas intellectuales præ se ferre imaginem Dei, eo quod illæ solæ attingunt similitudinem maximam Dei secundum rationem quasi specificam et differentialem ipsius, nimirum vite intellectuali (1). Ergo ratio constituens essentiam Dei nostro modo concipiendi debet esse ratio vite purissime intellectuali.

Respondeo, *neg. conseq.* Primum quia ex S. Thoma ad rationem imaginis sufficit similitudo secundum accidens, vel proprietatem essentiae specificam (2). Præterea quod intellectivum sit in Deo quasi specificum et differentiale inter perfectiones expresse ac determinate consideratas, sufficit ad hoc, ut rationales creature dicantur imago Dei ratione vite intellectuali. Ex eo autem quod intellectivum sit inter determinatas perfectiones quasi differentialis et specifica, non probatur, quod sit prædicatum absolute nobiliss et radix omnium perfectionum attributorumque divinarum: quæ sunt conditiones requisite ad constitutum metaphysicum essentia divina, prout apparet ex statu questionis. Prædicatum enim actus puri et esse per se subsistentis est nobiliss, quam intellectivum, ac tale, quod nequeat homo nec ulla alia creata res participare. Inter prædicata vero particularia et determinata, quæ participari a rebus creatis possunt,

(1) Vide v. g. 1. p. quartæ 93, art. 2. et reliquos articulos totius illius questionis; et 1. p. quest. præced.; et 1. p. quest. 31, art. 7. et in locis in precedenti articulo leudatis, ubi dicitur esse creaturas intellectuales divinam præ se ferre imaginem.

(2) Vide 1. p. quest. 97, art. 2. et locis mox citandis.

nobilissimum est gradus perfectionis, quam importat intellectivum, et propterea recte ex illo desumitur ratio imaginis in creaturis intellectualibus.

Dices. Imago ex D. Thoma est similitudo secundum naturam et speciem. Ergo necesse est, ut natura vel species divina constituatur per intellectivum, si in solis creaturis intellectualibus est imago Dei.

Respondeo, *dist. ant.* Imago perfecta est similitudo secundum naturam et speciem, *conc.*; imperfecta, *neg. Dist.* etiam conseq. Si consideretur essentia divina secundum determinatam aliquam expressionem, secundum quam nostro modo concipiendi non potest esse radix et fons ceterarum perfectionum et attributorum, *trans.*; si consideretur essentia divina eo modo, quo in præsentil controversia consideratur, *neg.* Ad rationem imaginis imperfectæ sufficit ex S. Thoma similitudo secundum aliquam accedens propriam speciei et præcipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro (1). Jam similitudo perfecta Dei non potest esse nisi in identitate naturæ, unde perfecta ejus imago reperitur in Filio suo primogenito, sicut imago regis in filio sibi consanguineo, in homine autem, sicut in aliena natura, sicut imago regis in nummo argenteo, ut patet per Augustinum in libro de Dierneboradis (cap. 8, circ. med.) (2). Ut ergo sit in homine imago Dei imperfecta, ex Angelico, non requiritur ut intellectivum concipiatur præcise ut essentia Dei, sed sufficit, ut concipiatur, ut proprietas vel attributum nobilissimum divinæ naturæ: id quod ultro largimur.

## CAPUT II DE ATTRIBUTIS DIVINIS GENERATIVIS

Declarata pro modulo ingenii nostri natura Dei in se, reliquum est, ut eam comparemus cum attributis, quorum ante omnia notio enucleanda est, mox distinctionis modus inquirendus.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 97, art. 2. Cfr. ibid. art. 1. et art. 7, 8.

(2) S. Thom. 1. p. quest. 97, art. 1. ad 2.<sup>am</sup> Cfr. art. 6, ad 1.<sup>am</sup>



a diviso

Multiplex est divisio attributorum in eo sensu explicatorum (1). Primo enim dividi possunt in affirmativa et negativa. Negativa sunt illa, quae formaliter exprimentur remotionem alicujus imperfectionis a Deo, v. g. immutabilitas, infinitas, etc. Positiva sunt, quae formaliter exprimentur rationem ac perfectionem positivam, ut bonitas, sapientia.

Secundo attributa, potissimum positiva, distribuuntur in absoluta et respectiva seu relativa. Absoluta sunt, quae non continent respectum ad aliud, v. g. bonitas, intelligentia. Respectiva e converso habitudinem ad aliud important. Sed nota hic, primo quamquam a Theologis soleant considerari attributa relativa, quae exprimentur relationes ineffabiles spectantes ad tres Personas SS.<sup>iss</sup> Trinitatis, haec tamen, utpote Philosophiae penitus inaccessa, praemenda nobis esse humiliter silentio in hac tractatione, nec unquam fore comprehendenda sub nomine attributi relativi, nisi id expresse significaverimus, sed ea duntaxat, quae relationem important ad res creatas. Deinde inter praedicata ipsa, quae dicunt relationem ad creaturas, alia sunt, quae Deo nequeunt non convenire, ut omnipotentia, id est rerum factibilium, et scientia possibilium omnium; alia vero, quae possent absolute non competere, quamvis de facto competant, ut ratio Creatoris, Gubernatoris et alia id genus. Hic ergo nomine attributorum relativorum proprie veniunt tantummodo ea praedicata, quae exprimentur ejusmodi rationes respectivas, quae non necessario, sed libere et quodammodo contingenter de Deo praedicantur (2).

Alia est divisio attributorum in transcendentia et particularia: haec exprimentur perfectiones determinati generis, ut sapientia, voluntas; illa vero perfectiones per omnia genera patentes, ut bonitas, veritas, unitas.

Alia sunt attributa, quae substantiam vel esse divinum respiciunt, alia operationem; prioris generis sunt aeternitas, infinitas, etc., posterioris omnipotentia, intellectus, voluntas (3); priora quiescentia, altera actiosa vel operativa a quibusdam vocantur.

(1) Cf. Suarez, de Deo, lib. 1, cap. 9.

(2) Vide Suarez, de Deo, lib. 1, cap. 9, num. 12, 13; lib. 2, cap. 32, num. 5.

(3) Vide S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 22, quest. 1, art. 4.

Alia denique vocantur *physica*, alia *moralia*; prima naturam respiciunt, secunda mores.

## ARTICULUS II

An et quid reale important attributa in Deo

90. Ratio dubitandi est, quia perfectio, quam attributa ponentur in substantia divina, vel spectat ad essentiam vel non. Nequit autem dici non spectare ad essentiam, si perfectio est, siquidem ex superius demonstratis constat Deum per essentiam suam esse omnipotentem. Si vero attributa contineant perfectionem spectantem ad essentiam, eo ipso cadere videtur a ratione attributi, modo explicata, quae requirit, ut exprimat formam aliquam per modum proprietatis. Nihil ergo remanet positivum et reale, quod attributa ponant in Deo.

Ratio dubitandi.

Ad hanc evadendam difficultatem, quidam dixerunt attributa divina, etiam ea, quae positivis nominibus enuntiantur, nihil reale ac positivum ponere in Deo, sed negationem duntaxat et remotionem imperfectionis ac defectus oppositi, ut per hoc quod dicimus Deum esse viventem, non significamus vitam in eo aliquid esse, sed removemus a Deo illum modum essendi, quo res inanimatae existunt. Similiter cum dicimus Deum intelligentem, non intelligimus significare intellectum aliquid in ipso esse; sed removemus a Deo illum modum essendi, quo bruta existunt. Et sic de aliis (1). Alii vero dixerunt, attributa ejusmodi de Deo praedicari per quamdam habitudinem et connotationem ad creaturas; vel quia Deus causat certis quoddam perfectiones in rebus creatis (2), vel quia simili modo secundum proportionem operatur, ac causae, creatio formaliter

vario tenentur.

(1) S. Thom. de potent., quest. 7, art. 3. Cf. 1.<sup>o</sup> p. quest. 17, art. 2; de veritat., quest. 2, art. 1; 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, art. 1; dist. 22, art. 1.(2) Per hoc quod Deo scientiam attribuitur, vel aliquid hujusmodi, nihil in eo ponitur, sed significamus ipsum esse causam scientiae in rebus creatis, ut ex hoc dicatur Deus scire, quia scientiam creaturis infundit. S. Thom. de veritat., quest. 2, art. 1. Cf. 1.<sup>o</sup> p. quest. 17, art. 2; 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, art. 1; dist. 25, art. 1.



habentes illa attributa (1); quod perinde est, ac dicere nomina omnia divinorum attributorum esse metaphorica, vel attributa omnia Deo asseri per quamdam metaphoram. Has omnes sententias tribuit Angelicus (2) Avicennæ et Rabbi Moysi (3).

91. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> *Attributa negativa et contingenter relativa ad creaturas, formaliter considerata, nihil reale in Deo expriment; quinquam materialiter ac fundamentaliter considerata divinam ipsam substantiam designant.*

Prima pars patet. Nam attributa negativa formaliter negationem demonstrant, negationem nimirum imperfectionis ac deficientis modi se habendi, qui reperitur in entibus causatis, itemque relativa illa meram habitudinem, eamque rationis, involvunt ex parte Dei versus creaturas, quæ habitudo ita de facto concipitur esse in Deo, supposita creatione, ut potuerit non esse absque ullius inminutione divinæ realitatis. Atqui nec mera negatio nec mera rationis relatio reale quiddam ac positivum est. Ergo...

Alteri pars probatur. Quia ejusmodi attributa ita negationem et habitudinem rationis denotant principaliter, ut secundario etiam et quoad materiale indicent subjectum ipsum, a quo remouentur illæ imperfectiones, cuique per intellectum nostrum tribuitur respectus ad creaturas. Atqui subjectum illis attributis insignitum ipsa divina substantia est. Ergo (4).

(1) *Scientia et alia hujusmodi, ut refert idem Angelicus, Deo attribuantur per quamdam similitudinem proportionis, sicut attribuitur ei ira vel misericordia, aut hujusmodi cetera passionem. Dicitur enim Deus iratus, in quantum facit effectum similem irato. Dicitur quædam, quæ est appetus facti in nobis, quævis in Deo passio iræ esse non possit. Similiter dicunt, quod Deus dicitur scire, quia effectum facit similem scientiæ, sicut enim opera scientiæ procedunt ex determinatis principiis ad determinatos fines, ita opera naturæ, quæ divinitus sunt, S. Thom. de verit., quæst. 2, art. 1. Cfr. de potent., quæst. 7, art. 5; et 1.<sup>a</sup> dist. 2, quæst. 1, art. 3; et dist. 37, art. 1.*

(2) 1.<sup>a</sup> dist. 2, quæst. 1, art. 1. Cfr. 1.<sup>a</sup> p. quæst. 13, art. 2, de potent., quæst. 7, art. 3.

(3) Quorundam doctrinam Aquinas multus indicavit in lib. 1.<sup>o</sup> sententiarum, quam in reliquis locis citatis.

(4) Cfr. Suarez, De Deo, lib. 2, cap. 3, num. 4-8.

*Dicendum, inquit S. Thomas, quod de nominibus, quæ de Deo dicuntur negative, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est, quod substantiam ejus (secus atque nomina, quæ absolute et affirmatim de Deo prædicantur) nullo modo significant, sed remotionem alicujus ab ipso vel relationem ejus ad aliud, vel potius alicujus ad ipsum (1).*

Id tamen non vetat, quoniam ejusmodi attributa in proprio sensu de Deo prædicantur. Cum enim non significant formaliter speciem aliquam rei creatæ, immo vero talem significant rationem, saltem pleræque illarum, quæ nulli rei creatæ convenire possit, divinæ naturæ maxime propria sunt.

92. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> *Attributa affirmativa absoluta non prædicantur de Deo solummodo negative, nec solum ad denotandam causalitatem divinam circa creatas perfectiones, aut similitudinem in modo operandi; sed ad designandum aliquid positivum intrinsece et formaliter Deo conveniens.*

Prima pars. *Attributa affirmativa absoluta non prædicantur de Deo solum negative.* Probatur 1.<sup>o</sup>, quia si omnis ratio positiva Deo attributa non ideo prædicatur, ut aliquid in ipso positive reperitum affirmetur, sed solum ad removendam imperfectionem; nulla est ratio positiva, quæ non posset æque bene prædicari de Deo, ac sapientia v. g. vel bonitas. Quævis enim ratio et species creata continet propriam differentiam, atque ideo excludit, ac removet a se aliquem actum et imperfectionem reliquarum specierum. Unde præcise ad hanc imperfectionem removendam posset in adversariorum sententia Deo attribui. Et sic Deus prædicari posset v. g. corpus; ad significandum, quod non est ens in potentia, sicut materia prima; et leo, ad significandum, quod non habet modum essendi hominis vel avis (2), etc. 2.<sup>o</sup> idem confirmat sensus communis Patrum et christianorum omnium, qui projecto cum Deo tribuunt positiva nomina, non

Attributa affirmativa absoluta non prædicantur de Deo solum negative.

(1) 1.<sup>a</sup> p. quæst. 1, art. 2 in corp., et art. 7. Et vide in hunc locum card. Tolosum, Valentia, Vasquez et Cajetanum.

(2) Vide S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quæst. 13, art. 2; de potent., quæst. 7, art. 5.

intendant solum imperfectiones removere, sed etiam aliquid positivè significare (1).

hic solus ad  
demonstrandum  
requiritur,

Secunda pars: *Attributa non prædicantur de Deo solum ad denotandam causalitatem.* Prob. 1.<sup>o</sup> ex hoc eodem argumento. Id enim est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viventem, quam quod sit vera vita nostra, vel quod differat a corporibus inanimatis (2). 2.<sup>o</sup> Sæpe eadem ratione de Deo prædicari posses, quicquid in rebus causal, ut dicitur moveri, quia causat motus in rebus (3). Non enim minus est Deus causa motus vel corporis aliarumque entitatum, que attribui Deo nequeunt, quam bonitatis aut sapientie, que ab omnibus de illo verissime prædicantur. 3.<sup>o</sup> Ex contraria denique sententia sequeretur, quod omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso; sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quod significat hoc tantum, quod sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum (4). Itaque nequit esse sola ratio attribuendi Deo certa prædicata, quod sit causa producens perfectiones iisdem designatas in creaturis.

Aut si illi quilibet  
non de  
re modo,

Tertia pars: *Attributa non prædicantur de Deo solum ad denotandam similitudinem in modo operandi.* Probatur, nam contraria positio multipliciter est contra sensum communem omnium. Ergo... Sane 2) secundum illum loquendi modum omnia attributa positiva Deo per metaphoram competere. Atqui aliter sentiunt omnes... Apposite S. Thomas: *Secundum hanc expositionem nulla differentia esset inter hoc, quod dicitur: Deus est sapiens, et: Deus est iratus, vel: Deus ignis est. Dicitur enim iratus, quia operatur ad modum irati, dum punit; hoc enim homines irati facere consueverunt. Dicitur etiam ignis, dum purgat, quod ignis suo modo facit. Hoc autem est contra positionem sanctorum et Prophetarum loquentium de Deo, qui quendam de Deo probant, et quendam ab eo remouent. Probant enim esse vivum, sapientem et huiusmodi, et non esse corpus,*

(1) S. Thom. ibid.  
(2) 1. p. quest. 17, art. 2.  
(3) De veritat. quest. 2, art. 1. Cir. 1. p. quest. 17, art. 2. de potent. quest. 7, art. 6. post med.  
(4) S. Thom. 1. p. quest. 15, art. 2. Cfr. de veritat. quest. 2, art. 12. de potent. quest. 7, art. 6. post med.

neque passionibus subjectum. Secundum autem prædictam opinionem omnia de Deo pari ratione possent dici, et removeri non magis hæc, quam illa (1). 2) Præterea si vera esset contraria doctrina, nulla attributa Deo ab æterno convenirent aut necessario, sed omnia in tempore et contingenter. Atqui plura ex communi sententia de Deo prædicanda necessario sunt atque ab æterno. Major constat. Nam si ratio, cur attributum aliquid de Deo prædicetur, est similitudo in operando, attributum nullum ei convenit, nisi supposita operatione ad extra. Jam vero secundum fidem catholicam omnis divina operatio ad extra in tempore est ac libere, et non necessario et ab æterno. Ergo (2)... Et hoc argumentum valet etiam pro parte præcedenti hujus propositionis.

Quarta pars: *Attributa positiva absoluta designant aliquid intrinsecum et reale Deo formaliter competens.* Probatur; est enim præcedentium corollarium. Nam si non significant puram negationem, nec connotant solam causalitatem ac similitudinem in operando, aliud non restat, nisi quod importent veram ac realem formam in Deo verissime existentem, ut jam magis enucleandum est.

93. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> *Attributa Dei affirmativa absoluta, quamquam a nobis instar proprietatum, essentiam divinam consequentium, apprehendantur, re tamen vera ipsam divinam substantiam significant (1).*

Probatur. Nam Deus per essentiam suam perfectissimus est, habetque actum omnis perfectionis excogitabilis modo perfectissimo. At vero talis certe non foret, si attributa divina non ipsam essentiam, sed aliquid a parte rei essentie superadditum implicarent. Quod enim essentie advenit, essentialiter non possidetur.

non est  
designandum:  
aliquid  
intrinsecum  
ac formaliter  
Deo  
competens.

Attributa  
Dei  
affirmativa  
absoluta,  
quamquam a  
nobis instar  
proprietatum  
apprehendantur,  
tamen re  
vera...

(1) S. Thom. de potent. quest. 7, art. 5.  
(2) Vide S. Thom. ibid. 1. p. quest. 2, art. 1. et 2. de potent. quest. 7, art. 6. post med.  
(3) Deo hoc est esse, quod solum esse, vel sapientem esse, et si quid de illa simplicitate dixeris, qua ejus substantia significatur. S. Aug. de Trinit. lib. 7, cap. 1. Cfr. cap. 7 per totum; et lib. 6, cap. 1.

vera ipsius  
divinitati  
attributa  
significati.

Itaque si nos attributa per modum proprietatis apprehendimus, ideo est, quia eminentissimam illam Dei essentiam, prout in se est, intelligere non valemus, sed per species rerum creaturarum, perque actus mentis iteratos aliquoties quasi enigmate quodam representamus. Hinc que perfectiones in creatis accidentium habent rationem, in Deo quoque simili modo concipimus: et postquam essentiam illam simplicissimam atque ineffabilem confuse apprehendimus sub conceptu ipsius esse per se subsistentis, magis magisque deinceps per alios actus cognitionis, varias particulares perfectiones singillatim representantis, declarare nobis nitimur (1).

## SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

94. **Objic. 1.<sup>o</sup>** Attributa hæc essentialiter sunt finita et restricta, cum rationes perfectionum particulares expriment. Sed nihil finitum ac restrictum realiter in Deo esse potest. Ergo.

**Respondeo, dist. Major:** prout participantur a creaturis, *conr.*; prout sunt in Deo, *neg.* Rationem additum *distinguo*, etiam: Attributa secundum præcisionem mentis nostræ rationes particulares expriment, *conco.*; ex parte ipsius rei, *neg.* Et concessa Minore, *neg. conseq.* Verum hæc clariora fient ex dicendis in articulo sequenti.

**Objic. 2.<sup>o</sup>** Si attributa a parte rei substantiam ipsam denotant, a nobis vero instar proprietatum apprehenduntur, fallitur mens nostra in eorum cognitione. Dicendum ergo est, quod vel non exprimentur aliquid substantiale, vel nequeunt apprehendi per modum proprietatis.

**Respondeo, dist. antec.:** si mens affirmaret illa esse attributa in Deo in suo reali actu, prout apprehenduntur, *conco.*; secus, *neg.*

**Objic. 3.<sup>o</sup>** Sæpe Patres videntur negare, quod perfectiones et attributa Deo insint. Atqui nihil, quod substantiam alicujus rei significet, de eo negari potest, Ergo.

(1) Vide S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 73, quest. 1, art. 1, i p. quest. 13, art. 2; de potent. quest. 7, art. 3.

**Respondeo, dist. antec.** Ad ostendendum, perfectiones et attributa illa non inesse Deo secundum modum definitum et præcisivum et quasi accidentalem, quo a nobis apprehenduntur, et quo solent in creatis reperiri, *conco.*; ad removendas omnino illas perfectiones a divina substantia, *neg.* Et *contra-dist.* Minori, *neg. conseq.* Vide S. Thomam (1), apud quem plura reperies (2).

## ARTICULUS III

## An et quomodo attributa distinguantur tum in vicem, tum ab essentia Dei?

95. «In hac questione, notamus cum Suarezio, sermo est de attributis, quatenus aliquid reale et positivum in Deo ponunt, et ponere concipiuntur. Nec enim de negativis vel relationibus rationis dubitari potest, quomodo distinguantur ab essentia Dei, quia cum nihil formaliter sint, non possunt habere realem identitatem cum essentia, nec propriam distinctionem positivam (ut sic dicam ex parte termini), sed negative dici possunt non habere identitatem. Loquor autem *formaliter* de relatione vel negatione, nam si per illa circumscribitur, vel indicatur perfectio aliqua, que sit fundamentum relationis vel negationis, in illa poterit habere locum proposita questio» (3).

Jam quod propositam questionem attinet, Guallerus quidam (4) et alii realiter distinguunt divinam essentiam et attributa, eademque sententia tribuitur a multis Gilberto Porretano (de la Poirée), Pictaviensi episcopo (sæc. XI), quinquam non una est Theologorum sententia circa veram

(1) De potent. quest. 7, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(2) Ibid., et ep. quest. 12, art. 2.

(3) Suarez, De Deo, lib. 1, cap. 10, num. 7. Cf. *Metaphys.* disp. 30, sect. 6, num. 2.

(4) Apud Augustinum Niphum (In lib. 12.<sup>o</sup> *Metaphys.*, disp. 17, cap. 3).



repositi.

Gilberti doctrinam (1). Gregorius etiam Palamas, cujus assentia dicitur Palamita (sec. XIV), docuit re attribui essentiali et operationes Dei. Verum hunc errorem Theologis fusiis rejiciendum relinimus. Nam manifestum est tum ex ratione actus puri et esse per se subsistentis, tum ex disputandis super simplicitate divine nature, prorsus repugnare quamlibet realem distinctionem. Id quod supponendum nobis etiam est ex fide divina, certissimisque documentis ecclesiasticis (2).

§ 1. — UTRUM ATTRIBUTA DIVINA SIVE INTER SE SIVE A DIVINA SUBSTANTIA ACTU EX NATURA REI DISTINGUANTUR.

96. Tota ergo controversia huc devolvitur, an attributa sive invicem sive ab essentia ratione duntaxat discernuntur. Quia in re celebris est sententia Scoti, vel certe Scotistarum (3), qui et in hac et in aliis etiam materiis distinctionem

(1) Vide Gard. Hergenroether (*Hist. de la Iglesia*, tom. 4). Hefele (*Histoire des Conciles*, tom. 7, pag. 299 seqq.), R. P. De San (*De Deo uno*, pars. 2<sup>a</sup>, cap. 2, pag. 103 seqq. in nota; et pars. 3<sup>a</sup>, cap. 1, pag. 204, Kovainii, 1874).

(2) Vide Conc. Toletan. XV (apud Denzinger, num. 240, pag. 80), et Conc. Rhemensis in causa Gilberti Porretani ab Eugenio, III, anno 1254, celebratum, ubi hæc leguntur: *Credimus et confitemur simplicitatem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari, quod divinitas sit Deus et Deus divinitas. Sicubi vero dicitur, Domini sapientia sapientem, magnitudine magnam, divinitate Deum esse et alia hujusmodi, credimus non nisi ea sapientia, quæ est ipse Deus, sapientem esse; non nisi ea magnitudine, quæ est ipse Deus, magnam esse; non nisi ea divinitate, quæ est ipse Deus, divinitatem esse, non nisi ea divinitate, quæ est ipse Deus, non nisi ea divinitate Deum esse et ipso, id est, seipso sapientem, magnam, ceterumque unum Deum. — Cum de tribus personis loquimur, Patre, et Filio et Spiritu Sancto, ipsas unum Deum, unam divinitatem substantiam esse sciamus.* Apud Denzinger, num. 320, pag. 111. Cf. definitio Lateranensis IV (anno 1215), contra Abbatem Joachim et Almaricum (Denzinger, num. 330, pag. 120, 121). Lego Suarez de hac re, *De Deo*, lib. 1, cap. 10, num. 12. *Metaphys. disp. 30*, secti. 6, num. 21 et alios Theologos passim.

(3) Nam de vera mente Subtilis Doctoris forte non satis constat. Vide Suarez (loc. cit.), et Marquez (In 1.<sup>am</sup> p. disp. 116, cap. 3), Gil (op. cit., lib. 2, tract. 5 cap. 3).

quasdam invexerunt mediam inter realem et rationis, quam *formalem* dixerunt (1), et per quam licet attributa et essentia unam solam substantiam efficiant, nihilominus independenter ab omni mentis consideratione unum actu non sit aliud ex ipsa natura rei, nec proinde sola ratione distinguuntur. Ceteri vero Philosophi ac Theologi, quibus non minus fere doctrina hæc displicet, quam ipsa distinctio realis, solam admittunt distinctionem rationis, quamquam disputant adhuc, num ea sit distinctio rationis ratiocinantis, an vero rationis ratiocinata; seu cum fundamento in re. Nihilominus communissime consentiunt Scriptores in admittenda distinctione rationis ratiocinantis, quam propterea *fundamentalem* ac etiam *virtualem* vocant. Ecce autem inter hos ipsos AA., jam inde a duobus aut tribus sæculis accerrimum dissidium evasisit, aliis sola distinctio virtuali *extrinseca* contentis, aliis vero distinctionem virtuales *intrinsecam* requirentibus (2).

Nos hanc distinctionem virtuales intrinsecam, utpote ad ea omnia, quæ ratio humana naturali lumine capere de perfectionibus divinis potest, explicanda minime necessariam, omittimus in præsentiarum, ac Theologis dogmaticis discutendam relinimus (3). De cæteris autem quid sentiamus, aperiendum jam est.

97. PROPOSITIO. 1.<sup>a</sup> Attributa divina neque inter se neque ab essentia divina distinguuntur actu ex natura rei, quemadmodum contendunt Scotistæ.

Argumenta theologica ex sacris Litteris Patribusque deiprompta videri passim possunt apud Theologos. Ratione vero

(1) Vide quæ in *Ontologia* scripta sunt de hac distinctione, n.<sup>o</sup> 117 seqq., pag. 363 seqq.

(2) Hæc jam explicita manent in *Ontolog.*, n.<sup>o</sup> 206, pag. 324, 325.

(3) Eam vero generatim breviter resolutam relinimus in *Ontolog.*, num. 104, pag. 224, 225. Difficultas præcipua, quæ multos scriptores movit ad distinctionem virtuales intrinsecam amplectendam, petitur ex divinis Personis seu attributis Dei relativis; cum ergo nequeat controversia hæc a Philosopho pro dignitate tractata, convententius Theologis integra relinquitur.

quæm virtuales  
reales esse,  
velam rationis  
distinctionem  
admitteret,  
inter quæ  
aut adhibere  
velam  
virtuales

Attributa  
divina  
non, totæ et  
sec. ab essentiali

Intelliguntur  
actu ex  
natura etc.

**Probatur 1.<sup>o</sup>** Si attributa ex natura rei distinguantur sive inter se sive ab essentia, Deus non esset omnino simplex. Atqui simplicissimus est, quemadmodum nunc supponimus, et suo loco demonstrabimus.

**Major per se patet.** Secus enim erit in Deo multitudo formalium rationum, quarum una non sit alia secundum rem ipsam. Id vero quantopere divinae simplicitati officiat, quis non videat? Certe unaquaque illarum rationum simplicior ipsa foret, quam omnium complexio (1).

**Prob. 2.<sup>o</sup>** Deus est ens per suam essentiam perfectissimus. Ergo perfectiones omnes de illius essentia sunt, ac proinde nequeant ab ea ullo modo actualiter distingui (2).

**Prob. 3.<sup>o</sup>** Si Deus per essentiam suam non est bonus, sapiens, justus, etc.; essentia divina comparatione bonitatis, sapientiae, justitiae, etc., se habebit ut potentia ad actum. Atqui id repugnat rationi actus puri Deo convenientis. Ergo.

**Prob. 4.<sup>o</sup>** Si attributa ab essentia distinguuntur actu, ita prout formaliter distincta vel erunt aliquid aequale, vel superius, vel inferius, quam essentia. Si aequale habebuntur plures essentiae divinae; si superius essentia divina non esset perfectissima, nec infinita; si inferius, erunt aliqua creatura (3).

Ob has aliasque rationes theologicas plures DD. graviori censura notarunt scoticam doctrinam (4). Veritatem hanc agnovit ipse Aeternus, Philosophus Platonicus, cujus haec pulcherrima perhibetur sententia: «Deus ipse supremus, aeternus, ineffabilis, seipso perfectus, nullius rei indigus, divinitus, essentiae ratio, veritas, harmonia, bonum existit. Nec vero haec ita dinumero, ut inter seipsa disjungiuntur, immo

(1) Vide Molina (In 1.<sup>am</sup> part. quest. 28, art. 2, disp. 2). Toletum (In 1.<sup>am</sup> part. quest. 17, art. 4).

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 6, num. 5.

(3) Plura dabant Molina (loc. cit.), Gillius (*de Deo*, lib. 2, tract. 5, cap. 1304), Suarez (lib. 1, *de Deo*, cap. 105 *Metaphys.* disp. 30, sect. 6), Toletus (1.<sup>a</sup> Part. quest. 17, art. 4), Vazquez (In 1.<sup>am</sup> part. disp. 116, cap. 5, § 3), Cajetan. (*Super. opus. de Beat. et essent.* quest. 2, et 1.<sup>a</sup> quest. 17, art. 4).

(4) Ita v. g. Molina, Toletus, Catharinus alique apud Tanner (*de Deo* disp. 2, quest. 1, dub. 2, num. 5).

ut unum potius cuncta considero (1). Alios Philosophos gentiles ejusdem veritatis assertores vide, si vis, apud Gillium (2).

**§8. Objic. 1.<sup>o</sup>** Deis, quae ante omnem mentis considerationem sunt unum idemque, nequeant predicari praedicata contradictoria. Atqui de divina essentia et attributis contradictoria praedicantur. Nam Deus intellectu intelligit, et non voluntate, et voluntate vult, non intellectu, et per justitiam punit, non vero per misericordiam.

**Respondeo, dist. Major.** de eadem re, quae non sit virtute ac ratione multiplex, *conc.*; quae ob eminentiam suam pluribus in sua simplicitate aequivaleat, *neg.* Et *contradist.* Minor: de essentia et attributis, quatenus diversae rationes praeseferunt, *conc.*; secus, *neg.* Et *neg.* consequens.

**Objic. 2.<sup>o</sup>** Sapientia et bonitas in genere ex natura rei differunt, siquidem habent diversas definitiones. Ergo etiam sapientia et bonitas divina.

**Respondeo, neg. ant. cum Hervæo** (3), Argeminate (4), Suarez (5), Vazquez (6) aliisque. Nam sapientia et bonitas, atque similes perfectiones analogice communes Deo et creaturis, nec distinctionem nec indistinctionem necessario in suo abstractissimo conceptu vindicant, sed praescindunt per se a distinctione vel indistinctione, cum nec includant, nec excludant se invicem necessario, quia nec ratio sapientiae importat per se rationem bonitatis, nec pugnat cum ea, et similiter se habet vicissim ratio bonitatis respectu sapientiae. Itaque si actu distinguuntur in creatis, id est pro ipsorum conditione ac natura, non vero ex necessitate formarum ipsarum. Unde e converso in ente summo perfecto et simplicissimo identificata reperiri debent.

**Objic. 3.<sup>o</sup>** Saepe ab uno attributo colligitur aliud per demonstrationem, et ex essentia constituta per plenitudinem

(1) Apud Ludovicum Vives super August. *de Civitat. Dei*, lib. 8, cap. 6.

(2) Loc. cit., cap. 5, num. 3.

(3) *Quaest. 1*, quest. 2.

(4) 1.<sup>a</sup> Dist. 6, quest. 1, art. 2, apud Tanner, disp. 2, quest. 1, dub. 2, num. 11.

(5) *De Deo*, lib. 1, cap. 17, num. 5.

(6) In 1.<sup>am</sup> part., disput. 116, cap. 6.

Objectiones  
solvuntur.

actualitatis inferri omnia possunt attributa. Atqui inter rem demonstrandam, mediumque demonstrationis actualis distinctio intercedat, oportet. Secus enim termini demonstrationis forent synonymi, idemque per idem probaretur.

**Respondeo, neg.** Minor, et probatio. Sufficit enim distinctio rationis cum fundamento in re ad vitanda omnia incommoda, quæ in objectione opponuntur.

**Obijc. 4.<sup>a</sup>** A summe perfectio debet abesse omnis confusio. Sed si omnia sunt idem in Deo, inducitur summa confusio.

**Respondeo, neg.** Minor. Confusio enim, cum sit inordinata plurium multiplicitas, essentialiter supponit plura. Ubi ergo identitas est, confusio locum non habet.

**Obijc. 5.<sup>a</sup>** Singula attributa seorsim sumpta magis identica sunt ipsis, quam cum aliis. Atqui secum sunt ex natura rei identica. Ergo ex natura rei differunt ab aliis.

**Respondeo, dist.** Major: a parte rei, *neg.*: per rationem, *trans. Dist.* Minor: secum ipsis sunt identica tum ex natura rei, tum etiam ratione, *con.*: solum ex natura rei, *neg.* Et *neg.* conseq.

**Obijc. 6.<sup>a</sup>** Deus intellectu intelligit mala, voluntate non vult mala. Ergo antecedenter ad mentis operationem intellectus et voluntas distinguuntur.

**Respondeo, neg. cons.** Ad hæc enim et similia prædicta contradictoria explicanda, sufficit distinctio rationis modo exposita. Quid, quod obiectio, si quid probat, probat etiam adesse plures actus voluntatis in Deo? Nam pari modo sic argumentari licet: Deus vult bona, et non vult mala. Ergo volitio, qua vult bona, differt a volitione, qua mala reprobant.

**Obijc. 7.<sup>a</sup>** Obiectum supponit, ac præcedit actum potentia intellectiva. Sed Deus uno actu concipitur bonus, et alio justus. Ergo bonitas et justitia distincte actu supponende in Deo sunt.

**Respondeo, dist.** Major: quoad rem ipsam, *con.*: quoad modum concipiendi, *neg.* Et *conseq.* Minor: *neg.* conseq. Itaque tum in hac, tum in aliis materiis aliud est obiectum, quod intelligitur, et aliud modus intelligendi; sæpe enim fit, ut quod in re unitum est, distinctis actibus intelligatur, id

quod necessarium omnino efficit in presenti casu tum emittentia divinæ perfectionis, tum modus noster cognoscendi Deum per species rerum creaturarum, quemadmodum mox explicabitur.

**Obijc. 8.<sup>a</sup>** Ea distinguuntur actu, quæ ad diversas pertinent categorias. Sed essentia et attributa ita se habent. Ergo.

**Respondeo, neg.** Major, et suppositum Minoris. Quia nec ad distinctionem categoriarum opus est actualis distinctio rationum, nec Deus nec quidpiam Deo intrinsicum sub ulla categoria continetur, quemadmodum inferius demonstrabitur (1).

§ II.—AN ET QUO PACTO ATTRIBUTA DIVINA SIVE INTER SE SIVE A NATURA DISTINGUANTUR RATIONE.

99. Exclusa distinctione tum reali tum formali ex natura rei, tum etiam virtuali intrinseca, sequitur nullam esse posse inter naturam et attributa divina, saltem quantum attingi ratione queunt, distinctionem *actualem* illius generis, nec internam ipsi divinæ realitati (2), sed solum externam et rationis, in eo situm, quod de una eademque objectiva realitate diversi formentur a nobis conceptus. Verum distinctio hæc extrinseca vel rationis duplex distingui solet, altera rationis ratiocinata, altera rationis ratiocinantis: postrema hæc obinet inter ea, que nullum præbent distinctionis fundamentum, qualia sunt illa, quæ vocabulis pure synonymis significantur, ut ensis et gladius. Distinctio vero rationis ratiocinatae habet fundamentum in re, ideoque et vocatur fundamentalis et virtualis extrinseca (3), que definiri posset cum P. Christophoro Galilio aptitudo quedam objecti seu vis determinandi intellectum impetente intelligentem ad formandos plures conceptus præcisos saltem inadæquate, sub diversis

Distinctio  
rationis duplex,  
scilicet in  
ratiocinantis  
et ratiocinatae,  
quæ dicitur  
etiam virtualis  
extrinseca  
et fundamenta-  
lis.

(1) Difficultates, quæ forte opponantur ex divinis attributis relativis, ad Theologos remittendæ sũnt.

(2) Fides vero divina docet realem distinctionem attributorum relativorum seu Personarum divinarum inter se, ac realem eorundem cum essentia identitatem.

(3) Vide *Ontolog.* num. 105, pag. 317.



Fundamentum  
distinguendi  
quodlibet.

rationibus terminatos ad idem objectum (1). Ceterum fundamentum distinguendi per rationem triplex distingui solet ut alibi explicuimus (2): *primum* est eminentia perfectionis in re simplici, quæ cum sit una in se, multis æquipollens; quo pacto anima rationalis concipi potest ut principium vegetandi, sentiendi, et intelligendi; et intellectus æquat, et superat omnes sensus, quia *unica virtute* cognoscit omnia, quæ pars sensitiva diversis potentiis apprehendit et alia multa, etc. (3). *Alterum* est separabilitas perfectionum, quæ unita in aliquo subjecto reperuntur. Hoc modo quia ratio substantiæ inest lapidi sine vita, et ratio viventis in planta sine sensu et intellectu, perfectiones hæc omnes apprehendi possunt præcise, prout dispersæ inesse valent ac separate in diversis subjectis, etiam tum cum unum reapse sunt in aliquo, v. g. in homine. *Tertium* fundamentum non est aliqui in-  
trinsecum rei, cuius diversi formantur conceptus, sed extrinsecum, nempe connotatio vel respectus ejus ad varios terminos aut effectus. Sic idem simplex punctum secundum eandem intrinsecam entitatem cogitari diversimode potest, prout est principium aut terminus lineæ vel centrum circumferentiæ.

Itaque Aetius et Eunomius (smc. IV) noluerunt agnoscere distinctionem rationis ratiocinatæ, sed solum rationis ratiocinantis, vel solius nominis, inter essentiam et attributa divina sive absoluta sive relativa etiam et personalia. Nominales vero cum Gregorio Ariminensi (4), Gabriele (5), Ockam (6), Joanne Majore (7), Aureolo (8) et card. Petro de Alliaco (9), dixerunt divina attributa solum inter se distingui per diversa connotata, vel quia diversos respiciunt effectus, quia tamen exprimant rationem diversam ipsi Deo intrinsecam. Verum communissima sententiæ cum S. Thoma tenet

- (1) P. Gil, lib. 2, tract. 6, cap. 7.  
(2) *Ontolog.*, num. 104, pag. 317, 318.  
(3) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 11.  
(4) 1.<sup>o</sup> dist. 7, quest. 2, art. 1.  
(5) 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 8.  
(6) 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1.  
(7) 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1.  
(8) 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 7, art. 4; et dist. 45, quest. unic., art. 1.  
(9) 1.<sup>o</sup> dist. 8, quest. 6, art. 2.

attributa divina sive inter se sive ab essentia distingui etiam virtualiter extrinsece, seu cum fundamento ex parte ipsius Dei.

100. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> *Attributa divina tum inter se tum ab essentia non distinguuntur sola ratione ratiocinante, nec per connotationem dumtaxat ad externos effectus, sed distinctione rationis cum fundamento in re, quam vocant etiam virtuales distinctionem (1).*

*Prima pars: Attributa divina... non distinguuntur sola ratione ratiocinante, est contra Eunomium.*—Probatur autem 1.<sup>o</sup> quia de eodem subjecto tum re tum ratione enuntiatu nequeunt predicata contradictoria; nihil quippe potest simul esse et non esse. Atqui de divina essentia et attributis predicantur contradictoria. Ergo.—*Minor probatur.* Dicitur enim Deus *justitia* punire, et non *miseriordia*, et e converso parere *miseriordia*, non *justitia*. Itemque essentia divina prout talis non dicitur intelligere aut velle, sed prout principium intelligendi et volendi.

*Prob. 2.<sup>a</sup>* Ea distinguuntur, solum ratione, quæ habent diversas rationes ac definitiones et intelligibilitates. Atqui essentia et attributa divina diversas habent rationes atque intelligibilitates. Ergo...

*Minor patet.* Nam sciendum est, quod ratio, prout hic sumitur, nihil aliud est, quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicujus nominis: et hoc in his, quæ habent definitionem est ipsa rei definitio, secundum quod Philosophus dicit (4.<sup>o</sup> Metaphys. text. 11 circ. fin.). Ratio, quam significat nomen, est definitio (2). Jam vero planum est, id quod apprehenditur

(1) Nostrum non est, ut jam monui, considerare attributa divina relativa seu Personarum: et vir autem novise, quid addant essentia, vel quo pacto se habeant respectu illius, lege Doctorem Eximium, *Metaphys. disp. 30, sect. 5, num. 6.*

(2) S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 7, quest. 1, art. 2, junct. corpore. Quantum ad primum. Pergit ibidem S. Doctor sic: Sed quantum dicuntur habere rationem sic dicuntur, quod non definiuntur: sicut quantitas et qualitas et hujusmodi, quæ non definiuntur, quia sunt genera generalissima. Et tamen ratio qualitas est sã, quod significatur nomen qualitas. Unde non refert, utram illa, quæ dicuntur habere rationem, habeant, vel non habeant definitionem. Et sic patet, quod ratio

Attributa  
divina tum inter  
se tum ab  
essentia non  
distinguuntur  
sola ratione  
ratiocinante.

audito nomine essentiae divinae, aut sapientiae, aut bonitatis, aut intelligentiae, etc., non esse idem, sed diversum; licet a parte rei unitas, quae est essentia, sit eadem ipsissima, quae est sapientia, bonitas intelligentia, etc. Sicut animal et rationale in homine unum quidem sunt reipsa, diversae tamen sunt rationes intelligibiles utriusque. Profecto si quis defire vult, aut quomodolibet explicare essentiam et attributa, per diversissimas notas intelligibiles illa manifestat, ut passim exprimitur in hoc tractatu de Deo (1).

**Prob. 3.<sup>a</sup>** Nisi asseratur distinctio saltem rationis, dicendum est, omnia nomina, quae Deo tribuuntur, esse proposita synonyma. Ea quippe synonyma sunt, quae significant unum secundum unam rationem (2), sicut gladius et ensis v. g. Unde quod plura nomina sint synonyma bifariam, impeditur, ut patet, vel ex eo quod significant realitates a parte rei distinctas, vel saltem expriment diversas rationes intellectas in eadem simplici re (3). Atqui ex communi sententia nomina essentiae divinarumque attributorum non sunt synonyma, neque aliunde important realitates diversas. Ergo (4).

Egregie S. Basilius hoc pacto urgebat Eunomium: *Quod si omnia haec unum ad significandum tendunt, necesse omnino est, ut nomina idem inter se valeant, quemadmodum fit in his, quae multis nominibus appellantur: sicuti cum eumdem dicimus Simonem, Petrum et Cepham, Quare qui audiet immortalsitatem Dei, decenter ad ingenerationem; qui audierit indivisibilem esse, ad creandi facultatem deferretur. Et quid hoc confusione fieri possit absurdus? Si quis videlicet adempto proprio cuiuscunqueque nominis significato, tum communi usui tum spiritus doctrina repugnet... Nonne igitur manifesta est insania, si dicas, proprium significatum uniuscuique nominis subjectum non*

sapientia, quae de Deo dicitur est id, quod concipitur de significatione huius nominis, quamvis ipsa sapientia defini non possit.

(1) Efr. S. Thom. 1.<sup>a</sup> dist. 2. quæst. 7, art. 2.

(2) S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quæst. 13, art. 4 ad 1.<sup>um</sup> Cfr. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 35.

(3) S. Thom. de potent. quæst. 7, art. 6.

(4) Vide S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quæst. 17, art. 4, 1.<sup>a</sup> *Contr. Gent.* cap. 35, de potent. quæst. 7, art. 6.

esse, sed contra verborum vim decernas, nomina omnia idem inter se valere? (1).

**Secunda pars: Attributa divina...** non distinguuntur solum per connotationem ab externis affectus, est contra Nominales. Ante probationem autem intellige bene, disputationem cum Nominalibus versari circa sensum exclusivum distinctionis, et quidem omnium divinarum attributorum perfectionumque. Ut ergo illos oppugnemus, necesse non est, tenere nullam prorsus divinam perfectionem explicari, et concipi, atque adeo distingui a nobis posse in ordine ad connotata diversa; nam ubicumque datur relatio aliqua, utique rationis, in divina perfectione ad res creatas, potest etiam considerari ea relatio, et sic concipi perfectio cum praedicta connotatione, immo sunt quaedam perfectiones, quae non possunt aliter distingui, ut v. g. virtus creandi angelum vel animam et producendi corpus actione generativa, videlicet educendo formam de potentia materiae. Et sunt etiam quaedam denominationes in Deo, quae sunt pure extrinsecae ac temporaneae, v. g. *Creatoris, Redemptoris*, quae formaliter non praeseferunt aliquid intrinsecum Deo, quae proinde non concipiuntur nisi per connotationem ad effectus externos; quamquam hae denominationes ita formaliter acceptae proprie non comprehenduntur sub nomine attributorum, quemadmodum in primo articulo huius capituli notatum reliquimus. Itaque hic solum intendimus reprobare, quod proprie constituit opinionem Nominalium, attributa omnia non aliter distingui inter se vel ab essentia divina posse nisi per externa connotata.

(1) S. Basilius lib. 1.<sup>o</sup> *Contre Eunom.* num. 8. Huc quoque alleri possunt propositiones 27, et 24 Ekhardi e 28 damnatae a Joanne XXII. Prima ita se habet, *aliquid unum est omnibus modis, et secundum omnem rationem: ita ut in ipso non sit invenire aliquam multitudinem in intellectu vel extra intellectum.* Qui enim duo videt, vel distinctionem videt, Deum non videt Deus enim unus est extra numerum et supra numerum, nec ponitur aliquid cum aliquo. Nulla igitur in Deo distinctio esse aut intelligi potest. Haec vero est aliena, et impropria distinctio est a Deo aliena, neque in natura neque in personis probatur, quis natura ipsa est una et hoc unum; et qualibet persona est una et idipsum unum, quod natura. (Denzinger, num. 410, 451, pag. 143). Utraque reperitur inter damnatas a R. Pontifice ut male sonant, temerarias ac de haeresi suspectas, quemadmodum notat Denzinger.

nec aliquid  
in  
connotationem  
ad externos  
affectus.

Probatur propositio 1.<sup>o</sup> ex precedenti parte; quia incredibile est, Eunormium eam attributorum et essentialium omnium identitatem docuisse, quae nec istam Nominalium distinctionem penes connotata duntaxat extrinseca voluerit agnoscere, Ergo sicut Eunormiana doctrina iure merito rejicitur, ita etiam Nominalium opinio rejicienda est.

Prob. 2.<sup>a</sup> ex secunda precedentis partis probatione, quae non minus premit Nominales.

Prob. 3.<sup>a</sup> Sunt plurima Dei attributa, quae non important de se connotationem ad effectum vel terminum externum, et aeque praedicanda forent de Deo, etiamsi nihil praeter ipsum extitisset, qualis est v. g. aeternitas, immensitas, bonitas, sapientia. Atque praedicationes istae non possunt dici pure synonymae. Ergo fieri nequit, ut attributa divina invicem et ab essentia distinguantur solum per connotationem ad effectus externos (1).

Prob. 4.<sup>a</sup> Si vera esset Nominalium opinio attributa divina formaliter constituerentur per illam connotationem, unumquodque enim per id ab alio distinguitur, per quod in se ipso constituitur. Atque iam attributa non praedicarentur de Deo nisi ad denotandam causalitatem et efficientiam ipsius ad extra: quod in precedenti articulo exclusimus (2). Ergo... Denique veritas haec magis confirmabitur ex dicendis in probatione tertiae partis.

**Tertia pars: Attributa divina inter se et ab essentia divina distinguuntur virtualiter seu ratione cum fundamento in se.**  
 Prob. 1.<sup>o</sup> Attributa divina hoc pacto distinguuntur ab essentia, si simplicissima entitas Dei sit essentialiter omnis perfectio. Atque ita se res habet. Ergo.

(1) Quidam autem dicunt, quod ista attributa non differunt nisi penes connotata in creaturis, quod non potest esse, tum quia causa non habet aliquid ab effectu, sed e converso, unde Deus non dicitur sapiens, quia ab eo est sapientia, sed sapientia creaturae dicitur sapientia, in quantum imitatur divinam sapientiam, tum quia ab aeterno, creaturae non existentibus, aliis non nunquam facturae fuissent, sicut verum dicere, quod est sapiens, bonus et humanus. Nec idem omnino significatur per unum et per aliud, sicut idem significatur per unamque synonyma, S. Thom., 1.<sup>a</sup> dist. 2. quæst. 1. art. 2.

(2) Vide num. 87, pag. 308.

Minor patet ex superius probatis. Major non est minus manifesta. Quia si divina entitas sit essentialiter omnium perfectio, poterit vere cognosci conceptibus praecisivis perfectionum, quarum ideam habemus, ita ergo essentia et attributa, quavis unum idemque sint in se, reale fundamentum praebent, propter eminentiam videlicet perfectionis, ut diversis rationibus mentalibus represententur, quarum singula imperfectius et inadequatus divinam entitatem expriment, quam plures simul. Resque illustratur exemplis modo adductis, cum explicarentur fundamenta distinctionis virtualis (1). Hanc rationem breviter tenuit S. Thomas illis verbis: *Hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet, quod ea, quae sunt multipliciter et divisim in aliis, in ipso sunt simpliciter et unite. Et ex hoc contingit, quod est unus res et multiplex secundum*

(1) Egrégie S. Thomas: *Omnia ista, quae non dicunt aliquam materialitatem vel corporalem dispositionem, in Deo vere sunt et verius, quam in aliis, nec aliquam compositionem in ipso indicent: immo sicut ista nomina proprie conveniunt creaturis propter diversam in ipsis existentiam, ita etiam proprie conveniunt Deo propter unitatem et simplex suum esse, quod omnium in se virtutes uniformiter praevaccipit, ut Dionysius dicit (esp. 7 de divin. Nom.), quod patet simile. Si ponatur tres homines, quorum unusquisque secundum suum habitum sciat ea, quae pertinent ad unam scientiam, scilicet naturalia, geometrica, et grammaticalia; et quartus, qui horum omnium per unum habitum scientiam habeat, de quo constat, quod vere poterit dici, quod est grammaticus, vel grammaticus est in eo, et similiter geometria et philosophia. Et quavis in eo non sit nisi una res, secundum quam omnia haec verba conveniunt, tamen aliud et aliud secundum rationem nominis unumquodque horum in ipso nominat, eo quod unumquodque eorum imperfecte exprimit illam rem. Haec etiam est in Deo. Cum enim in aliis creaturis antecedat esse, vivere, et intelligere, et omnia hujusmodi secundum diversam in eis existentiam, in Deo tamen unum suum simplex esse habet omnium horum virtutem et perfectionem. Unde cum Deus nominatur esse, non exprimitur aliquid nisi quod pertinet ad perfectionem ejus et non tota perfectio ipsius; et similiter cum dicitur sciens, volens, et agens, et ita patet, quod omnia haec unum sunt in Deo secundum rem, sed ratione differunt, quae non tantum est in intellectu, sed fundatur in veritate et perfectione rei: et sicut proprio Deo dicitur esse, ita proprio dicitur sciens et volens et agens hujusmodi, nec est ibi aliqua pluralitas vel additio vel ordo in re, sed in ratione tantum. S. Thom. 1.<sup>a</sup> dist. 15, quæst. 1, art. 1 ad 2.<sup>o</sup> Cfr. de veritat., quæst. 2, art. 1.*



rationem, quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsam representant (1).

Dices ex Aureolo, eminentiam divinam esse etiam conjunctam cum imbecillitate humanae intelligentiae non prebere solidum fundamentum distinctionis rationis; nam etiam sapientia v. g. divina, et quodvis aliud simile attributum, est eminentiae infinitae, at nihilominus non potest ab intellectu distinctis rationibus ac formalitatibus reapse representari. Ergo a pari dicendum est, nullum esse fundamentum distinguendi ratione inter essentialiam et attributa.—*Respondeo, neg.* paritatem, quia sapientia et quodvis simile attributum particulare habet quidem eminentiam infinitam, sed praecise prout talis sapientia, concipitur iam restricta ad lineam particularem sapientiae; ideoque iam non est fundamentum novae invenendi distinctiones aliarum divinarum perfectionum, saltem nisi forte velis adhuc intellectu magis in particulari considerare humano modo diversas partes et genera scientiarum intra lineam sapientiae.

*Prob. 2.<sup>a</sup>* Nos non possumus cognoscere divina nisi per species rerum creaturarum. Atqui species huiusmodi generatim representant perfectiones praecise seu alias seorsim ab aliis, sive quia divise ac dispersae in rebus diversis reperiuntur, sive quia quamvis unite sint plures in eodem subjecto, non tamen nobis innotescunt nisi seorsim ac successive per effectus ac manifestationes externas. Ergo quamvis essentialia et attributa sint unum idemque re in Deo, non possunt a nobis in hac vita exhiberi nisi distinguendo, illa per rationem. Et hoc est alterum fundamentum distinctionis ex eo petitum quod Deo insint unite perfectiones, quae in aliis rebus separate inventuntur, et non nisi separatim cognosci ab homine queunt.

Utramque hanc rationem distinguendi, eminentiam nempe divinae perfectionis et imbecillitatem intellectus nostri in cognoscendo docuit nobis S. Thomas, cum haec scripsit: *Omnes ita multe rationes et diversae habent aliquam respondentem in ipso Deo, cuius omnes istae conceptiones intellectus sunt similitudines. Constat enim, quod unus forma non potest*

(1) S. Thom. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 12. art. 4. ad 3.<sup>um</sup>

esse nisi una similitudo secundum speciem quae sit ejusdem rationis cum eo; possunt tamen esse diversae similitudines imperfectae quarum quilibet a perfecta forma representatione deficiat. Cum ergo, ut ex superioribus patet, conceptiones perfectionum in creaturis inventarum, sint imperfectae similitudines, et non eiusdem rationis cum ipsa divina essentialia, nihil prohibet, quin ipsa una essentialia omnibus praedictis conceptionibus respondeat, quasi per eas imperfecte representata. Et sic omnes rationes sunt quidem in intellectu nostro sicut in subjecto; sed in Deo sunt ut in radice verificante has conceptiones. Nam non essent verae conceptiones intellectus, quas daret de re aliqua, nisi per viam similitudinis illis conceptionibus res illa responderet. Diversitatis ergo vel multiplicatae nominum causa est ex parte intellectus nostri, qui non potest pertingere ad illam Dei essentialiam videndam, secundum quod est, sed videt eam per nullas similitudines ejus deficientes, in creaturis quasi in speculo revultantes. Unde si ipsam essentialiam videret, non indigeret pluribus conceptionibus. Et propter hoc Dei verbum, quod est perfecta conceptio ipsius, non est nisi unum; propter hoc dicitur (Zach. ult. 9): *In die illa erit Dominus unus et nomen ejus unum, quando ipsa Dei essentialia videbitur et non colligetur Dei cognitio ex creaturis (1).*

Postrema verba S. Doctoris continent frequentem illam scriptoram (2) sententiam (aliis tamen dissentientibus), qui negant Beatos in caelo distinguere divinarum essentialiam et attributa in visione beatifica. Quia cum non cognoscant Deum per species vel similitudines rerum creaturarum, sed per ineffabilem unionem objectivam ipsius Dei cum intellectu Beatorum, vident illum prout est in se purissime simpliciter et infinite perfectum, atque infinite unum ad extra. Et

Item,  
in act. 2.<sup>a</sup>  
glor. 2.<sup>a</sup>  
creantibus  
Dei ab  
attributa.

(1) S. Thom., de potent., quest. 7, art. 6 fin. corp. Cfr. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 12, art. 4, ubi etiam praecitare idem explicatur itemque 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 1, art. 3 corp. et ad 5.<sup>um</sup> et art. 2; opuscul. 11 de ar. diffic. essentialium, quest. 1, 2, et 4; Contr. Gent. lib. 1, cap. 10 fin. et cap. 77; de potent. quest. 7, art. 7 ad 1.<sup>am</sup>

(2) Vide v. g. Capreol. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> dist. 8, quest. 4, art. 7 fin. 3; Suarez de Deo, lib. 1.<sup>o</sup> cap. 13, num. 7; de Trinit. lib. 4, num. 171; Vazquez (in 1.<sup>a</sup> part. disp. 128, cap. 2), etc. Et vide P. Tanner de Deo, disp. 2, quest. 2, dub. 4, num. 7 seqq.

quo melius intelligitur etiam intima ratio distinguendi divina per intellectum creatum extra visionem intuitivam; quia nimiam intellectus creatus non potest aciem suam directe et immediate convertere in illam eminentem simplicitatem infinite perfectionis, sed tantum illam attingit utcumque per deficientissimas imitationes creatas, quarum singule non expriment, nisi exiguam partem illius fecundissime virtutatis et plenitudinis totius esse (1). Quæ est etiam doctrina S. Bernardi (2).

Ad Bona  
Iste intellectus  
creaturus  
et intellectus  
distinguitur.

Querunt hic nonnulli, utrum Deus ipse possit intellectui suo distinguere suam essentiam ab attributis; et responsio certissima negativa est. Deus enim videt quidem distinctiones rationis, quas creatus intellectus facit, ipse vero non potest distinguere: quia distinctio rationis essentialiter importat cognitionem imperfectam et limitatam, utpote solum partialiter objectum representantem; Deo autem sicut repugnat multiplicitas cognitionis, ita etiam repugnat cognitio, que non sit adæquata et comprehensiva rei cuiuslibet.

Objectiones  
solentur.

101. **Obje. 1.<sup>a</sup>** Omnis distinctio rationis imminuit unitatem ac simplicitatem Dei. Sed Deus simplicissimus est. Ergo... Probatur Major. Nam simplicitati perfectæ adversatur quævis compositio etiam rationis. Sed ubicumque adest pluralitas rationum, nequit non esse compositio saltem rationis. Ergo...

**Respondeo. neg. Major.** Ad probationem etiam transit Major. **neg. Minor.** Nam licet compositio realis repugnet simplicitati ac perfectioni divinæ, et etiam compositio rationis

(1) Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus præcedentibus à Deo in creaturis. Quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt unitæ et simplices. Sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium representationis per diversitas perfectiones creaturarum varie et multipliciter; ita veritas et multipliciter conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significant unam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis et diversis, non sunt synonyma. S. Thom. 1.º p. quæst. 17, art. 4. Q.º. ib. art. 2; de potent. quæst. 7, art. 5.

(2) De Considerat. lib. 5. cap. 13.

genus ac differentiam complectens, ut mox dicemus; at vero utrum compositio illa rationis, que solam multiplicitatem rationum intelligibilem in una simplici entitate comprehendit, adversetur, necne, divinæ simplicitati, disputatur inter Theologos. Negant Suarez (1), Vázquez (2), Christophorus Gallus (3), aliique; affirmant Capreolus, Tanner aliique multi, ut postea dicemus, agentes de divina simplicitate. Sed quid sit de hoc, pluralitas rationum ex se sola non sufficit ad inducendam compositionem etiam rationis; aliud enim est distinctio et multiplicitas rationum, aliud compositio, utpote que importat multas rationes non utcumque, sed ut unitas. Verum de his suo loco uberius.

**Obje. 2.<sup>a</sup>** «Magis unum est, quod est unum re et ratione, quam quod est unum re, et multiplex ratione. Sed Deus est maxime unus. Ergo videtur quod non sit unum re et multiplex ratione» (4).

**Respondeo. dist. Major.** magis unum re, **neg.** ratione, **trans.** Et **neg. conseq. Pluralitas attributorum**, inquit S. Thomas, **in nullo præiudicat summæ unitati**; quia ea, que in aliis sunt ut plura, in eo sunt unum, et remanet pluralitas tantum secundum rationem, que non opponitur summæ unitati in re, sed necessario ipsam consequitur, si simul adsit perfectio (5). Etenim hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet quod ea, que sunt multipliciter et divisim in aliis, in ipso sint simpliciter unita. Et ex hoc contingit, quod est unum re, et plura secundum rationem; quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum representant (6).

**Obje. 3.<sup>a</sup>** «Quidquid est in Deo, Deus est. Si ergo istæ rationes, secundum quas attributa differunt, sunt in Deo, ipse sunt Deus. Sed Deus est unus et simplex. Ergo istæ rationes, secundum quod in Deo sunt, non sunt plures» (7).

(1) De Deo lib. 1. cap. 4. num. 8. *Metaphys.* disp. 30. sect. 4. num. 38 seqq.

(2) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 22, cap. 2.

(3) Lib. 2. tract. 3. cap. 74; tract. 6. cap. 6.

(4) Apud S. Thom. 1.º p. quæst. 17, art. 4. arg. 1.<sup>o</sup>

(5) 1.<sup>o</sup> dist. 2. quæst. 1. art. 2. ad 1.<sup>am</sup>

(6) S. Thom. 1.º p. quæst. 17, art. 4. ad 1.<sup>am</sup>

(7) Apud S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 2. quæst. 1. art. 2. argum. 4.<sup>o</sup>

Respondeo, *neg.* suppositum ultimi consequentis. Jam enim diximus multas illas rationes *subjective* non esse in Deo, sed in intellectu concipienti; in Deo autem non esse nisi sicut in fundamento ac radice verificante propter suam eminentiam perfectionis diversos conceptos ac representationes intellectuales, quemadmodum in probationibus explicatum est.

Sicut ratio hominis non dicitur esse in homine quasi res quardam in ipso, sed est sicut in subjecto in intellectu, et est in homine, sicut in eo, quod præstat fundamentum veritati ipsius; ita etiam ratio bonitatis divine est in intellectu sicut in subjecto, in Deo autem sicut in eo, quod correspondet per quamdam similitudinem isti rationi faciens ejus veritatem. Unde patet, quod ratio procedit ex malo intellectu ejus quod dicitur (1). Namquam enim diximus rationes diversas divinorum attributorum et essentie, prout in Deo sunt, esse multas res, sunt enim una simplicissima res; sed hæc simplicissima res ob suam perfectionem et est essentia, et bonitas et justitia et intellectus et voluntas. Potest proinde cum veritate representari ab intellectu nostro sub omnibus istis diversis rationibus per eundem actus præciseivos. Et sic multiplicitas ista attributorum nullo modo ponitur in Deo, quasi ipse secundum rem sit multiplex, sed tamen ipse secundum suam simplicem perfectionem multitudinis istorum attributorum correspondet, ut verè de Deo dicitur (2).

Objic. 4.<sup>o</sup> Unius forme non datur nisi una similitudo idealis. Ergo si in ipsa divina substantia non esset realis multiplicitas rationum, neque posset esse in intellectu.

Respondeo, *dist.* antec.: adæquata et perfecta, *concl.*; inadæquata et imperfecta, *neg.* Constat enim, quod unius forme non potest esse nisi una similitudo secundum speciem, qua sit ejusdem rationis cum ea, possunt tamen esse diversæ similitudines imperfectæ, quarum qualibet a perfecta forme representatione deficit. Cum ergo, ut ex superioribus (art. præc.) patet, conceptiones perfectionum in creaturis inventarum sint imperfecte similitudines, et non ejusdem rationis cum ipsa divina

(1) S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 2.<sup>a</sup> quest. 1. art. 3. ad 4.<sup>um</sup>

(2) S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 2.<sup>a</sup> quest. 1. art. 3. ad 3.<sup>um</sup> Cf. alia S. Thomæ testimonia paulo superius laudata.

essentia; nihil prohibet, quin ipsa una essentia omnibus prædictis conceptionibus respondeat, quasi per ipsas imperfecte representata. Et sic omnes rationes sunt quidem in intellectu nostro, sicut in subjecto, sed in Deo sunt ut in radice verificante has conceptiones. Nam non essent veræ conceptiones intellectus, quas habet de re aliqua, nisi per viam similitudinis illis conceptionibus res illa responderent (1).

Objic. 5.<sup>o</sup> Illud quod in se est unum omnibus modis, non est radix alicujus multitudinis in eo existentis. Sed essentia divina est una omnibus modis, quia est summe una. Ergo non potest esse radix alicujus multitudinis in ea existentis. Pluralitas ergo dierum rationum non radicatur in essentia divina, sed in intellectu tantum (2).

Respondeo, *dist.* Major; in eo existentis formaliter et objective, *concl.*; in eo existentis virtualiter seu tamquam in fundamentali ratione, cur veræ sint plures conceptiones intellectus prædicationesque diversæ, *neg.* Aliquid dicitur fundari vel radicari in aliquo metaphisico, ex quo firmitatem habet. Rationes autem intellectus habent dupliem firmitatem, scilicet firmitatem sui esse, et hanc habent ab intellectu, sicut alia accidentia a suis subjectis; et firmitatem suæ veritatis, et hanc habent ex re, cui conformantur. Ex eo enim quod res est, vel non est, locutio et intellectus veritatem vel falsitatem habet. Rationes ergo attributorum fundantur, vel radicantur in intellectu quantum ad firmitatem sui esse, quia, ut dictum est (art. antec.) intellectus est earum subjectum; in essentia autem divina quantum ad firmitatem suæ veritatis. Et hoc in nullo repugnat divine simplicitati (3). Brevius: rationes istæ non fundantur in divina essentia, sicut in subjecto, sed sicut in causa veritatis, vel sicut in representatione per omnes, quod ejus simplicitati non derogat (4).

Objic. 6.<sup>o</sup> Distinctio relationum, quæ realiter sunt in Deo, tacit pluralitatem Personarum. Si ergo istis rationibus communibus attributorum aliquid responderet in Deo, etiam

(1) S. Thom., de potent., quest. 7. art. 6. vers. fin.

(2) Apud S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 2.<sup>a</sup> quest. 1. art. 3. arg. 5.

(3) S. Thom. 1.<sup>o</sup> dist. 2.<sup>a</sup> quest. 1. art. 3. ad 5.<sup>um</sup>

(4) S. Thom. de potent., quest. 7. art. 6. ad 6.<sup>um</sup>



secundum multitudinem attributorum, esset in Deo multigudo Personarum. Et sic essent in Deo plures personae, quam tres, quod est haereticum. Et ita videtur quod penitus ista nomina sint synonyma<sup>1</sup> (1).

**Respondeo, neg. conseq.** Disparitas enim est, quia Paternitas et Filiatio habent oppositionem ad invicem, et ideo exigunt realem distinctionem suppositorum; non autem bonitas et sapientia (2).

**Objic. 7.<sup>o</sup>** Ratio, cui non respondet aliquid in re, falsa est vana. Sed si rationes horum nominum sint multae et res est una, videtur, quod rationes istae sint vanae et falsae. Ergo (3).

**Respondeo, neg. Minor.** Nam licet Deus sit omnino unus, tamen istae multae conceptiones vel rationes non sunt falsae, quia omnibus eis respondet una et eadem res imperfecte per eas representata. Essent autem falsae, si nihil eis responderet (4).

**Objic. 8.<sup>o</sup>** Res omnino simplex et indivisibilis in se ipsa, qualis est natura divina, nequit postulare diversis conceptibus et rationibus formalibus concipi. Ergo non est a parte rei fundamentum distinguendi inter essentiam et attributa.

**Respondeo, dist. anteced.** respectu intellectus infiniti aut intuitiva ac perfectissime apprehendens rem, prout est in se, *conc.*; respectu intellectus imperfecte apprehendens illam, prout refluunt in creaturis, suis effectibus, *neg.*; et *neg.*, conseq.

**Objic. 9.<sup>o</sup>** Si res in se simplicissima concipitur sub diversis conceptibus, non concipitur, prout est in se. Ergo nequit admitti distinctio rationis ratiocinate.

**Respondeo, dist. ante;** quoad modum concipiendi, *conc.*; quoad id quod concipitur, quasi non vere sit in re, aliquid respondens pluribus ac diversis illis rationibus, *neg.*

**Objic. 10.** Attributa divina singillatim sumpta vel dicunt totam perfectionem divinam, vel non. Si non significant to-

(1) Apud S. Thom., *de potent.*, quest. 7, arg. 7.<sup>o</sup>

(2) *Ibidem*, ad 7.<sup>o</sup>

(3) Apud S. Thom., *de potent.*, quest. 7, art. 6, arg. 4.<sup>o</sup>

(4) *Ibid.*, ad 4.<sup>um</sup> Cfr. 1 p., quest. 13, art. 4, ad 2.<sup>um</sup>; et *de potent.*, quest. 1, art. 1, ad 12.<sup>um</sup>

tam, nihil divinum significant, siquidem in Deo nulle inveniantur partes, et sic de ipso predicari nequeunt. Si autem totam perfectionem divinam important, jam nequeunt esse diversa, ideoque ne ratione quidem distinguuntur, vel solum distingui possunt penes connotata.

**Respondeo,** attributa divina singillatim sumpta, prout a nobis apprehenduntur totum Deum a parte rei expriment, sed non totaliter totum. Nam cum essentia divina sit simplex actus omnis perfectionis ut totaliter seu secundum totam cognoscibilitatem cognosceretur, deberet representari conceptu omnimodam perfectionem referente. Si quis ergo conceptus illam intelligat representando actum particularis alicujus perfectionis cum præcissione aliarum, attingit quidem totum, quia in ea non est pars et pars, sed non attingit totaliter seu secundum totum suum valorem et meritum.

**Objic. 11.<sup>o</sup>** Posita distinctione inter essentiam et attributa, alius conceptus responderet essentiae et alius v. g. sapientiae, bonitati, etc. Atqui hoc dici nequit. Nam tunc conceptus essentiae non attingeret sapientiam, bonitatem, etc., et vicissim; unde aliud esset essentia et aliud bonitas, sapientia, etc.

**Respondeo, neg. Minor.** Et probat. *disting.*; conceptus essentiae non attingeret sapientiam, etc., id est, non representaret illud, quod est in se sapientia, etc., *neg.*; id est non representaret sub eadem expressione mentali, quatenus nominatur essentia, et quatenus nominatur sapientia, bonitas, etc., *conc.* Et quid est in hoc repugnante?

#### ARTICULUS IV

Quanta sit distinctio rationis inter essentiam et attributa divina: ubi etiam de modo prædicationis attributorum, de essentia, deque illorum aequalitate.

102. Plura hic in unum colligimus, valde inter se connexa, quae multum juvabunt, ad complementum tradita in precedenti articulo doctrinae. Et primo quidem quaeritur,

§ I.—UTRUM ATTRIBUTA DIVINA POSITIVA SINE DE RATIONE  
ET QUODDAMTE DIVINAE ESSENTIAE, AC VICISSIM: ITEMQUE UTRUM  
SINGULA ATTRIBUTA SINT DE CÆTERORUM ESSENTIA.

Serua  
quædam  
declarat.

Sub his quoque verbis proponi posset hæc controversia, utrum divina attributa invicem et ab essentia ita distinguantur ratione, ut inter hæc omnia invicem considerata detur perfecta præcisio, an vero solum imperfecta. Nam quamquam omnia hæc a parte rei perfectissime identica sint, et ratione cum fundamento in re distinguantur, adhuc quæri potest, utrum rationes diversæ, quæ de his efformantur, ita se invicem perfecte excludant, ut nullatenus vel implicite aliæ in aliis contineantur. Sano obiectivorum prædicatorum, quæ a parte rei identificantur, duo cogitari queunt generalia: alia, quorum neutrum est de essentia alterius, ut v. g. animalitas et rationalitas, siquidem neque ratio animalitatis est de rationalitatis essentia, nec vicissim; sed utraque habet definitiones perfecte præcisas etiam tum, cum in homine identificantur a parte rei. Nam etiam hominis animalitas definitur per principium sentiendi, sicut animalitas leonis, equi, etc. Alia ita se identificantur, et etiam unum eorum sit de alterius essentia, ut v. g. homo et animal, nam animal est de hominis essentia, quamvis non vicissim: simile modo etiam in *Ontologia* docuimus ens esse de essentia cuiuslibet alterius rationis (1), itaque si essentia divina et attributa et hæc inter se ita comparantur invicem, ut non solum identificentur re, sed alia sint de essentia aliorum, non poterunt perfecte præscindere alia ab aliis, sed formaliter se includent confuse et implicite, ac præinde non poterunt distingui nisi per modum impliciti et expliciti. Nam ex dictis constat, ea distingui ratione, et non se habere instar synonymorum, sicut ratio unica diversis nominibus significata, quemadmodum volebant Nominales.

et inter quos  
agitur  
controversia.

Controversia ergo hæc solum videtur agitari posse inter eos, qui distinctionem rationis ratiocinatæ cum fundamento in re tuerent, quia qui distinctionem formalem ex natura rei propugnant, etiam ante actum intellectus constituunt in re

(1) *Ontolog.* num. 44. pag. 118 seqq.

diversas formalitates, quæ præinde non possunt non aliæ ab aliis præscindere. Nos vero eandem ad sola attributa absoluta circumscribimus, neque enim fas est philosopho de ineffabilibus SS. mæ. Trinitatis Personis disputationem insillitire.

Illud denique notandum venit, disputationem hanc locum habere circa attributa dumtaxat, quæ et quatenus positivam in Deo perfectionem important; nam in attributis, quæ per negationem a nobis declarantur, et solum ratione negationis distinguuntur inter se et ab essentia, profecto ipsæ negationes formaliter consideratæ non possunt esse de essentia Dei, neque una negatio proprie de alterius essentia (1).

Jam circa propositam controversiam dure sunt doctorum virorum sententiæ. Primam negantem attributa esse de essentia Dei, ac vicissim, itemque alia de aliorum essentia tenent Capteolus (2), Vazquez (3), Gillius (4), Tanner (5), Alarcon (6), Hieronymus Fassolus (7), Arriaga (8), Araujo (9) aliique plures. Affirmantem autem præferunt communissime Thomistæ, ut Bafiez (10), Dominicus Soto (11), Ferraricus (12), Torres (13), Hispanensis (Deza) (14), Zumel (15), Caniplatenses (16), Blasius a Conceptione (17), Godoy (18).

ac de quibus  
prædicatur.

Variæ  
sententiæ.

- (1) Suarez, *Metaphys.* disp. 10, sect. 6, num. 19.  
(2) 2<sup>a</sup> dist. 8, quest. 4, art. 2, in respons. ad argum. 16<sup>um</sup>.  
(3) *Id.* 1<sup>a</sup> part., disp. 110.  
(4) *Lib.* 2, tract. 2, cap. 7, § 8.  
(5) *De Deo*, disp. 2, quest. 2, deb. 5 et 6.  
(6) *De Deo*, disp. 2, cap. 10, num. 3.  
(7) In 1<sup>a</sup> part., quest. 4, art. 2, dub. 1 seqq.  
(8) In 1<sup>a</sup> part., disp. 16, num. 15.  
(9) *Curs. Theolog.*, tom. 2, part. alter., disp. 16, art. 4, parag. 2 et 3.  
(10) In 1<sup>a</sup> part., quest. 28, art. 2, dub. 7, conclus. 1<sup>a</sup> Amplius 2<sup>a</sup> et 3<sup>a</sup>.  
(11) In lib. 4<sup>um</sup> *Sentent.*, disp. 49, quest. 3, art. 3, conclus. 2<sup>a</sup>, *Sed profecto*, et ad argum. Scoti.  
(12) In lib. 1<sup>um</sup> *Contr. Gent.*, cap. 24, *Dicitur ergo*.  
(13) In 3<sup>a</sup> part., quest. 28, art. 2, disp. 2, dub. 5.  
(14) 2<sup>a</sup> dist. 8, quest. 4, art. 2, *Notabili 1<sup>o</sup> et 3<sup>o</sup>*.  
(15) In 1<sup>a</sup> part., quest. 12, art. 7, disp. 2.  
(16) *Tract. de Volunt. Dei*, disp. 4, num. 17-21, disp. 7, dub. 8 et 9, num. 85, 86.  
(17) *Metaphys.*, disp. 12, quest. 2, cum. 11 seqq.  
(18) *De Deo*, quest. 2, tract. 1, disp. 5, parag. 7, num. 117.

card. Gottl (1), Billuart (2), Salvator Roselli (3), cardinalis Aguirre (4) et e nostratibus PP. Molina (5), Suarez (6), Didacus Ruiz de Montoya (7), Valentia (8), Arrubal (9), Jacobus Granada (10), Leonardus Lessius (11), Amicus (12), Joann. Martinon (13), Theophilus Raynaudus (14), Rhedes (15), Recupitus (16) alique veteres, quibus consentiunt multi recentiores, ut v. g. RR. PP. Bernardus Teps (17), Josephus Mendive (18), Christianus Pesch (19), Ludovicus de San (20), Sanctus Schiffini (21), J. Van der Aa (22), Josephus Hontheim (23), Gustavus Labousse (24), etc. Quorum mihi quoque magis aridet sententia.

103. PROPOSITIO. Atributa divina sunt de quidditate divine essentia, ac vicissim, et similiter ipsa attributa sunt alia de aliorum essentia; unde inter hæc omnia nequit

- (1) De Deo, tract. 2, quest. 4, dub. 1, paragr. 9, num. 75 seqq.
- (2) De Deo, disserti. 2, art. 3, paragr. 3, Dico 2.<sup>a</sup>
- (3) Summ. philos., tom. 5, quest. 26, art. 2, num. 1705.
- (4) Theolog. S. Anselm., tom. 1, disput. 31.
- (5) In 1.<sup>am</sup> part., quest. 28, art. 2, disp. 4.
- (6) Metaphys. disp. 10, sect. 6, num. 4; De Deo, lib. 1, cap. 1.
- (7) 269.
- (8) De Trinit., disp. 8, sect. 5.
- (9) In 1.<sup>am</sup> part., disp. 1, quest. 12, punct. 6; questioncula 2.<sup>a</sup> ad 1.<sup>am</sup> paragr. Ad hoc argum.
- (10) De Deo, disp. 10, cap. 12.
- (11) Tom. 1, tract. 2, disp. 7.
- (12) De perfectionibus divinis, Appendix ad cap. 4, lib. 1, pag. 13 et 16, edit. Paris, 1881.
- (13) In 1.<sup>am</sup> part., disp. 3, sect. 3.
- (14) De Deo, disp. 3, num. 51.
- (15) Theolog. natur., dist. 6, quest. 2, art. 2.
- (16) De Deo, disp. 1, quest. 3, sect. 1 et 2.
- (17) 1.<sup>a</sup> Part., lib. 3, quest. 10.
- (18) De Deo, prop. 6, num. 103 seqq.
- (19) De Deo uno, disserti. 2, cap. 1, art. 2.
- (20) De Deo uno, prop. 22.
- (21) De Deo uno, para. 3.<sup>a</sup>, cap. 1.
- (22) Metaphys. special., volum. 2, num. 325.
- (23) Theolog. natur., prop. 27.
- (24) Theol., num. 572.
- (25) Theolog. natural., thes. 13, num. 144.

dari perfecta præcisio vel rationis distinctio, mutuave exclusio mentalis, sed implicita inclusio.

Pars prima probatur. Hoc est discrimen inter ens per essentiam, quod est Deus, et ens per participationem, quod illud prius per suam essentiam sit omnis perfectio, vel infinita in omni linea perfectionis, ut patet ex dictis magisque patebit ex demonstratione divine infinitatis. Ergo quodvis attributum divinum positivum non potest non esse de Dei essentia. Simili modo quodvis attributum positivum Dei est essentialiter a se et actus purus. Atqui actus purus est ipsa Dei essentia. Ergo omne attributum positivum essentialiter est ipsa Dei essentia, et consequenter etiam quodvis aliud attributum. Unde.

Probatur secunda pars. Nam si et in essentia continentur essentialiter attributa, et in attributis essentia, et alia in aliis attributa, impossibile erit, ut intellectus quidpiam horum proprie ut divinum apprehendat, nisi saltem implicite totam perfectionis essentique plenitudinem apprehendendo. Quamvis enim possit sapientiam v. g. in communi vel in abstracto, vel bonitatem, justitiam, etc., cogitare, præscindendo perfecte a modis harum perfectionum; at sapientia vel bonitas, etc., Dei non est sapientia vel bonitas etc. in communi; et sic si quod horum attributorum ut proprium Dei cogitare velit, eo ipso debet illud representare ut imparticipatum a se et illimitatum in quodvis genere perfectionis etiam præter lineam suam, ideoque ut implicite complexum reliqua, quia quod ad essentiam alicujus rei pertinet, non potest perfecte præscindi a conceptu illius.

Probatur tota propositio 2.<sup>a</sup> Quia de Deo divinisque attributis sentiendum est quam dignissime perfectissimeque. Atqui dignius et perfectius sentimus de Deo, si arbitremur illum ita unum esse atque infinitum in singulis perfectionibus excogitabilibus, ut singule alias transcendant, et in aliis essentialiter includantur (6). Ergo ita se rem habere, dicendum est. Unde quamvis, quando essentia et attributa divina diversis conceptibus efferuntur, expressio non representet

Atributa  
divine sunt de  
quidditate  
essentia,  
tenetia alia de  
aliorum  
essentia;

unde inter hæc  
omnia  
nequit dari  
perfecta  
præcisio.

(6) Cfr. Suarez, Metaphys. disp. 30, sect. 5, num. 7.



mens nostra nisi unum ex illis, nequit tamen a cæteris præscindere, quin implicite et confuse illa quoque attingat; sicut diximus de essentia metaphysica Dei respectu reliquorum omnium prædicatorum, vel sicut inferiora entis rationem ipsam entis implicite ac confuse imbibitam præ se ferunt.

Solent quoque diversa loca Patrum pro et contra hanc sententiam adduci, quæ videri possunt apud veteres auctores. S. Thomas, saltem cum analogiam inter divinas et creatas perfectiones propugnat, nostram doctrinam supponit. Hæc enim est una ex rationibus, quibus utitur, ut superius vidimus, quod perfectiones create restricte sunt ac limitate, divine vero illimitate; unde concludit non posse dari unam perfecte rationem ac definitionem homologarum perfectionum Dei et creaturarum (1). Atqui hæc ratio, ut rem evincat, manifeste requirit non identitatem realem duntaxat essentie attributorumque Dei, sed etiam mutuam eorumdem inclusionem in essentia, ex quo fit, ut non possit unum eorum expresse cogitari, quin reliqua saltem implicite attingantur. Nam

(1) *Omnis effectus, inquit Angelicus, non adequatur virtutem cause agentis, recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter; ita ut quod divinum et multipliciter est in effectibus, in causa sit simpliciter et eodem modo; sicut sol secundum unam suam virtutem multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra dictum est (art. præc.), omnes verum perfectiones quæ sunt in rebus creatis divinum et multipliciter in Deo præservant unitè et simpliciter. Sic igitur, cum aliquod nomen pertinens de creaturis dicitur, significat illam perfectionem ut distinctam, secundum rationem definitionis, ab aliis; puta cum hoc nomen, sapiens, de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis et a potentia, et ab esse ipsius, et ab omnibus huiusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia vel potentia, vel esse ipsius. Et sic cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, quodammodo circumscriptum, et comprehendit rem significatam; non autem cum dicitur de Deo, sed relinquat rem significatam, ut comprehendat et extendat omnium significatorem. Unde patet, quod non secundum eandem rationem hoc nomen sapiens de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo et creaturis prædicatur, S. Tom. 1. p. de Potent. quest. 7, art. 7; de Verit. quest. 2, art. 11.*

sola identitas realis optime stat cum univocatione quotiescumque adest perfecta distinctio ac præcisio diversarum rationum intelligibilium: hoc pacto in homine rationes principii vegetandi, sentiendi et intelligendi ita identificantur, ut animal hominis univoce conveniat cum animali leonis, etc., et vegetativum cum vegetativo cuiusvis animalis et plantæ. Nam tres illæ rationes ita a parte rei sunt unum, ut perfecte diversificentur in conceptu per adequatam præcisionem: quare quamvis animal vel vegetativum hominis sit analogum physice vel secundum esse (1) cum animali leonis, et vegetativo plantæ, quia re identificantur cum rationali, cum quo non identificatur animal leonis et vegetativum plantæ; at metaphysice vel secundum intentionem non est analogum, sed perfecte univocum, quia eadem est ratio, definitio, vel mentalis expressio animalis sive in homine sive in leone, et vegetativi in quovis vivente corporeo. Ergo impossibile est, ut sola identitas realis sufficiat ad analogiam, sed requiritur necessario, ut ipse rationes vel conceptus objectivi saltem implicite aliquid diversi contineant, unde nequeant eodem modo definiti. Ac proinde argumentatio S. Thomæ supponit S. Doctorem tradidisse non solam realem, sed etiam essentialem identitatem essentie atque attributorum divinarum per modum includentis et inclusi.

Si quis porro quærat, utrum sicut attributa absoluta dicimus esse de essentia Dei, ac proinde non posse ab illa perfecte præscindere, ita etiam sentiendum sit attributa quoque divina relativa, seu Personas S.<sup>m</sup> Trinitatis esse de essentia divinitatis; remittam Theologis penitus questionem, primo quia Philosopho non licet ingredi tanti mysterii caliginem; deinde quia inter ipsos, qui nostram hæc in re doctrinam tulerunt, est opinandi diversitas, et multi, ut v. g. Suarez (2), Rhodès (3), Molina, Didacus Ruiz de Montoya alique negant personales proprietates esse de essentia Dei.

104. Obje. 1.<sup>a</sup> Simili modo se habent essentia divina et attributa, sicut animal et rationale in homine. Atqui animal

(1) *Objectiones solutæ.*

(1) Recole nomines et notiones analogorum in *Ontolog.* num. 55. pag. 165-167.

(2) *De Trinit.* lib. 4. cap. 5.

(3) *De Deo*, disp. 6. quest. 2. sect. 3. par. 1.

et rationale ita sunt unum re, atque ita constituunt essentiam hominis, ut tamen neque ratio rationalis sit de animalis essentia, nec ratio animalis de essentia rationalis, sed perfecte præscindi ac distingui queant in suis mentalibus expressionibus. Ergo idem dicendum de divina essentia respectu attributorum, ac vicissim, et de singulis attributis respectu aliorum.

**Respondeo, neg. Major.** Nam ratio animalis essentialiter importat solam perfectionem in sua linea, nec sola constituit hominem; atque id ipsum dicendum est de ratione rationalis. Quare ratio et conceptus objectivus animalis etiam in homine nullam aliam notam essentialem continet præter illas, quæ continentur in solo principio sentiendi, quia nihil aliud requiritur ad hoc, ut aliquid sit, et prædicetur vere et perfectissime animal, nec præcise magis animal erit ex eo quod sibi adiungi concipiatur rationale vel quævis alia perfectio. At essentia divina e converso essentialiter est ipsum esse subsistens et actus purus, et plenitudo essendi, ut jam probatum est, nec potest negari. Atqui ratio esse subsistentis, et actus puri, et plenitudinis essendi essentialiter importat quamcumque perfectionem, etiam eam, quæ concipitur expressius instar attributi; secus ratio actus puri et plenitudinis essendi foret contradictio in terminis. Ergo impossibile est cogitare essentiam Dei, ut propriam Dei, quin saltem implicite ratio ejus exhibeat omnem aliam perfectionem excogitabilem. Atque idem dic. de quovis attributo sive respectu essentia, sive respectu aliorum attributorum; quia singula attributa, v. g. sapientia, justitia, etc., essentialiter sunt actus purus, et ipsum esse subsistens, ideoque non possunt intelligi tanquam propria Dei, quin implicite involvant essentiam et cætera attributa.

**Dices.** Doctrina hæc reapse destruit distinctionem rationis communiter assertam a Theologis et Philosophis contra Eunomianos et Nominales; non enim intelligitur, quo pacto distinguantur ratione illa, quorum unum includitur in altero: unde sequitur, omnia diversa nomina, quibus Deus appellatur, esse prorsus synonyma, utpote quæ idem semper significant. — **Respondeo, neg. assert.** Non enim doctrina nostra destruit omnem distinctionem rationis, sed eam

donaxal, quæ perfectam conceptuum præcisionem involvit nempe rationes explicitæ et expressæ attributorum et essentialis diversæ sunt omnes, quamvis hæc ipsæ conveniant in multis aliis, quas implicite tantum et confuse representant. Ad distinctionem ergo rationis sufficere debet distinctio et explicatio conceptus representatio secundum unam rationem, quam secundum aliam; quamvis plerumque rationis distinctio non in hoc solum stet, sed perfectam rationum præcisionem importet, ut fit in distinctione inter genus et differentiam. Eunomiani porro in prædicatis divinis contendebant diversitatem solum esse penes nomina, quæ proinde dicebant esse pure synonyma, quia una omnibus ratio mentalis, unus responderet conceptus, sicut una vere responderet res; Nominales vero discrimen reponēbant in externis connotatis. Quid ergo nobis est cum illis commuēt? Solum profecto, quod realem et formalem ex natura rei distinctionem respuamus.

**Objc. 2.<sup>o</sup>** Illud non est de essentia rei, quod illam constitutam supponit, et concipitur tanquam aliquid ab ea manans vel eidem superadditum. Atqui talis est præcise ratio attributorum divinatorum, ut quamvis re identica sint cum essentia, nostro tamen modo intelligendi concipiuntur manare ab essentia jam constituta. Ergo attributa non possunt esse de essentia Dei, ac proinde hæc ab illis perfecte præscindit in suo conceptu. Hinc S. Joannes Damascenus scripsit (1), attributa non dicere naturam Dei, sed quæ circa naturam Dei quod exponere.

**Respondeo, conc. Major.; dist. Minor.** Attributa, prout expresse in suis peculiaribus rationibus representata, concipiuntur manare ab essentia, *non;* prout confuse et implicite tantum per conceptum essentia representantur, *neg.* S. Joannes Damascenus ideo ita loqui potuit, quia singula ex his attributis secundum modum concipiendi nostrum, non prædicant totam Dei naturam, sed explicant quasi per partes (nostro modo loquenti) quid illa sit. Et illi appellat circa naturam, non quia sint extra essentiam et naturam, sed quia in ea essentialiter includuntur. Quod magis explicuit

(1) *Orthodox. fid.*, lib. 1, cap. 4.

cap. 12 ubi prius etiam dicit, hæc attributa *dicere* aliquid eorum, *que naturam assectantur*, id est perficiunt, et quasi constituunt, utique essentialiter. Nam statim de Deo ejusque substantia subdit. *Univerſum enim id, quod est, tanquam immensum quoddam et infinitum essentia pelagus, complexa suo continet*. Ergo essentia, ut essentia, hæc omnia complectitur, et ideo subjungit: *Nec enim in Deo prius ipsius essentiam dicere licet, postea bonitatem*. Per bonitatem autem, summam illius perfectionem, in qua omnia dicta attributa formaliter inveniuntur, intelligit. Non sunt ergo aliquid extra essentiam, formaliter de essentia loquendo, ut essentia est. Igitur hæc omnia de Deo essentialiter prædicantur (1).

**Objic. 3.<sup>o</sup>** Si essentia formaliter contineret attributa, conciperetur sub rationibus oppositis. Atqui hoc prorsus repugnat. Ergo et primum. **Prob. Major.**, nam essentia concipitur ut principium attributorum, attributa vero ut principia et essentia superaddita. Ergo si essentia formaliter importet attributa, eadem res concipitur ut principium et principium.

**Respondeo, neg. Major.**, cujus probationis *dist. 1.<sup>o</sup>* membrum. Essentia concipitur ut principium attributorum explicite intellectuum, *conc.*; implicite ac confuse intellectuum, *neg.* Et similiter *dist.* alterum membrum: attributa intellecta explicite concipiuntur ut principia et essentia superaddita, *conc.*; intellecta implicite, *neg.*

**Objic. 4.<sup>o</sup>** Attributum v. g. justitiæ non includit formaliter nisi id, quod cogitatur tum, cum cogitatur præcise justitiæ. Sed cum cogitatur præcise justitiæ, non cogitatur misericordia vel sapientia vel essentia divina. Ergo.

**Respondes** simili modo, *dist.* Major. Justitia non includit formaliter nisi id, quod cogitatur sive explicite sive confuse, cum cogitatur præcise justitiæ, *conc.*; nisi id, quod cogitatur solum explicite, *neg.* Et contradistincta Minoræ *neg.* consequ. Et ratio est quia ut justitia Dei, que alterius ordinis est, ad humana justitiæ concipiatur, non sufficit conceptus justitiæ in communi, sed aliquid adjungere oportet quo fiat conceptus proprius justitiæ divini: sit ergo justitia per

(1) Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 11, num. 81.

essentiam aut simpliciter infinita. In hoc ergo conceptu implicite continetur, ut talis justitia essentialiter sit omnis alia perfectio (1).

**Instabis 1.<sup>o</sup>** Quod expresse non refucet, vel representatur in nostra cognitione, reapse non includitur in re cognita, prout hic et nunc cogitatur. Atqui cum cogitamus v. g. misericordiam ut sic, non est expresse essentia, vel justitia, etc., in nostra cognitione. Ergo.—**Respondeo, neg. Major.**, cujus falsitas patet ex alibi fuse traditis circa transcendentiæ entis (2). Sufficit enim, ut quæcumque differentia vel ratio inferior sit proxime vel remote definibilis et definienda per rationem entis, quamvis hanc expresse non contineat, ad hoc ut ratio entis dicatur essentialiter contineri in quavis differentia modove illius et in quavis notione inferiori, ac proinde ut hæc nequeat perfecte præscindere ab illa, sed eam confuse et implicite exhibeat. Et in hoc consistit transcendentiæ entis (3).

**Instabis 2.<sup>o</sup>** Hæc est S. Thomæ sententia: *Item quod secundo obijcitur, quod ratio bonitatis divina includit in se sapientiam, quia bonitas divina est, non valet; quia bonitas divina est divina sapientia ex eo, quod est divina, non ex eo quod est bonitas; neque ex eo quod est sapientia, est bonitas. Hoc autem pertinet ad rationem bonitatis et sapientia, scilicet quod competit bonitati in quantum bonitas, et sapientia in quantum sapientia. Unde patet, quod etiam tertium non valet: non enim pertinet ad rationem bonitatis et sapientia, quod huic vel illi convenit, in quantum est divina, sed quod competit bonitati, in quantum est bonitas, et sapientia, in quantum est sapientia, ut dictum est (4).*

**Respondeo**, sollicitus esse nos non debere de doctrina hujus opusculi, quod, teste P. Joanne M. de Rubéis, O. P., non est opus genuinum S. Thomæ, sed suppositivum (5).

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 70, sect. 6, num. 12.

(2) Vide *Ontolog.* num. 41, seqq., pag. 145, seqq.

(3) Plura de his dabunt P. Suarez, Rhodæ alique; contrariæ sententia fuse propugnata videri potest apud PP. Passolum et Tanner.

(4) S. Thom. *Opusc. de articulis centum et octo*, quest. 1.<sup>o</sup>

(5) Vide De Rubéis, *Dissert. 2.<sup>a</sup>*, ad calcem editionis Parmensis Opp. S. Thom. vol. 16, pag. 180.



Cæterum quæ in objecto testimonio continentur verba possunt recte conciliari cum nostra doctrina. Neque enim nos contendimus attributa, v. g. sapientiam et bonitatem atque essentialiter se excludere præcisè ex abstracta et communi ratione bonitatis et sapientie, nam certum est sapientiam et bonitatem hoc pacto non se mutuo necessario excludere, sed separabiles ex sua ratione præcisè et abstractè esse, immo separatas inveniri in creaturis: verum e converso argumentari sumus, huiusmodi attributa si considerentur ut divina vel ut propria Dei non posse non se mutuo essentialiter includere, quia singula sunt essentialiter esse per se subsistens et infinitum ac plenitudo perfectionis.

Obj. 5.<sup>o</sup> Si vera esset nostra doctrina, verè quoque forent non solum in reali, verum etiam in formali sensu hæc illæque tria generis propositiones: *Essentia Dei est sapientia, et vicissim; Sapientia est bonitas, etc.* Atqui huiusmodi propositiones in sensu formali falsa reputantur. Ergo...

Difficultas hæc cogit nos breviter sequentem tractare questionem (1).

§ II. — QUOMODO ATTRIBUTA DIVINA DE ESSENTIA ET INVICEM  
PRÆDICARI QUEANT.

105. Hic solum agimus, ut par est, de attributis absolutis, quia consideratio attributorum relativorum seu Personarum divinarum peculiare difficultates habet, et ad Theologos spectat, et quidem ad tractatum de *Trinitate*. Nec dubium ullum esse potest in hac materia relate ad prædicationem in sensu reali, supposita essentialiterque identitate, sed res non est æque perspicua de prædicatione in sensu formali, propterea quod etiam illa, quæ se identificantur, sæpe ratione distinguuntur. Quia vero essentialiter et attributa divina concipi possunt et in concreto et in abstracto, videre oportet, quatenus prædicari possint sive concreta de concretis, sive abstracta de abstractis, sive abstracta de concretis, sive concreta de abstractis.

(1) Vide responsionem in Asserzione 1) sequentis paragraphi.

1) In *Deo concreto sive essentialiter sive attributa significantia prædicari possunt de concretis sive essentialiter sive attributa significantibus*. Unde recussimè enuntiantur: *Deus est eus per essentialiter; Deus est sapiens; Sapiens est iustus, etc.* Ratio est manifesta ex modo significandi concretorum: hæc enim significant formam, prout in supposito inhaerentem. Jam vero nihil repugnat, ut idem suppositum pluribus formis ornetur sive illæ ad ejus essentialitatem pertineant, sive non, dummodo formæ illæ sint compositibiles in eodem subjecto. Cum ergo subjectum in propositione significet per modum totius, et prædicatum per modum formæ in subjecto repetæ, propositio vera semper erit, dummodo forma per prædicatum expressa reapse conveniat subjecto, sive essentialiter, sive accidentaliter, sive sola sive cum aliis etiam formis conveniat. Ergo prædicationes divinarum nominum terminis concretis factæ semper veritatem habere poterunt in quacumque sententia circa distinctionem attributorum ab essentialiter divina.

2) De *Deo in concreto verè prædicantur etiam attributa absoluta et positiva in abstracto*, ut si dicas: *Deus est deitas, sapientia, iustitia, bonitas, etc.* De primo exemplo nulla esse potest difficultas post Concilium Rhemense, quod dixit contra Gilbertum Porretanum, propositionem hæc: *Deus est deitas*, in nullo sensu negari posse: idque constat ex inferius probanda simplicitate Dei; cum enim nulla sit in eo compositio ex supposito et natura, Deus verissime prædicatur ipsa deitas. Verum eodem modo probatur veritas cæterarum prædicationum. Nam hoc interest inter prædicationem concretorum et abstractorum de subjecto concreto, v. g. inter hanc propositionem, *Deus est sapiens, et hanc illam, Deus est sapientia*, quod prædicatio abstracti significet prædicatum subjecto convenire per essentialitatem et per se primo ac perfectissime, prædicatio vero concreti hoc non necessario significet, sed veritatem habere queat, etiamsi tale prædicatum conveniat subjecto solum per participationem et accidentaliter, ut reapse accidit, cum v. g. homo prædicatur *sapiens, bonus, iustus*. Atqui Deus quidquid est per essentialitatem est, et nihil per participationem. Ergo modus, quo attributa Deo conveniunt, optime significatur, cum illa prædicantur de eo in abstracto, immo melius, quam si eadem prædicarentur in

In *Deo*  
concreto de  
concretis  
sive abstractis.

De *Deo* in  
concreto verè  
prædicantur  
etiam  
absoluta et  
positiva etiam  
in abstracto.

concreto. Hinc sacrae Litterae non raro utuntur hisce praedicationibus (1), et plures Patres eorum praefereunt praedicationibus concretorum, ut videre est apud SS. Dionysium (2), Damasceum (3), Bernardum (4), etc. Haec porro ideo restringimus ad attributa absoluta et positiva, quia de relativis specialiter agendum est in *tractatu de Trinitate*, negativa vero attributa in abstracto, ut v. g. immortalitas, infinitas, non propria dicuntur de Deo nisi sumantur loco positivorum (5).

v. *Etiā Deus et attributa in concreto vere praedicantur de abstractis.* Nam Deus est Deitas, ut patet ex praecedenti asseritione. Ergo etiam Deitas recte praedicatur Deus, videlicet per simplicem conversionem partis propositionis. Jam si Deitas est Deus, quoniam Deus est sapiens, bonus, etc., etiam Deitas vere praedicatur sapiens, etc. Praeterea si Deus est bonus, etiam bonitas est Deus et quicquid est Deus essentialiter. Cum ergo Deus sit essentialiter justus, sapiens, misericors, haec quoque omnia et alia id genus vere praedicantur de bonitate Dei.

δ) *Vere quoque sunt praedicationes abstractorum de abstractis.* Nam quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Si ergo et abstracta vere praedicantur de concretis per identitatem, et vicissim concreta de abstractis, abstracta quoque vere praedicantur de concretis, si sic Deitas est sapientia, bonitas, etc., et bonitas est justitia, etc. Si jam queras, quo sensu habeant veritatem omnes istae praedicationes.

1) *Praedicationes istae sive concretorum de concretis vel abstractis, sive abstractorum de concretis et de abstractis, quae verae sunt in sensu reali, realem identitatem exprimentes, non videntur verae in sensu formali explicito, sed solum in sensu formali confuso et implicito.*

Praedicationes  
sive  
concretorum de  
concretis  
vel abstractis,  
sive abstracto-  
rum de

(1) Vide v. g. *Proverb.* cap. 8; *Joann.* cap. 14, vers. 10; *Corinth.* cap. 1, vers. 24.

(2) *De divin. nomin.* cap. 4, § seqq.

(3) *Orthodox. fid. lib.* 1, cap. 5.

(4) *Serm. 80 in Cantico. Clit. S. Leo M.* epist. 91 (al. 93), cap. 5.

S. August. *de Trinit.* lib. 5, cap. 10; lib. 6, cap. 1, et lib. 6 seqq.

(5) Suarez, *de Deo*, lib. 1, cap. 14, num. 4.

Prima pars de identitate reali constat ex praecedentibus asseritionibus; quae non possent esse verae, nisi haec quoque veritate polleat. Altera vero pars ex eo probatur, quod ex nostra opinione divina essentia et attributa confusa atque implicite se includunt, at expressus eorumdem conceptus diversus est: quare secundum rationem eorum expresse conceptam non possunt se mutuo includere, nec formaliter identificari sub talibus expressionibus. Hinc propositiones haec: *Intellectus in Deo est voluntas; Deus est misericordia; misericordia est justitia*, etc., in sensu formali explicito false sunt. Ex quo soluta manet objectio 5.<sup>a</sup> praecedentis paragraphi.

5) *Quae actionem propriam alicujus attributi significant, possunt quidem de aliis attributis in concreto praedicari per certa adjectiva, ut v. g. Misericors punit: non vero de aliis attributis in abstracto, ut v. g. justitia miseretur.* Ratio primae partis est, quia actiones sunt suppositorum; attributa vero concrete expressa non unice formam significant, sed praecipue subjectum, cui forma convenit. Ergo actiones, quae praedicantur de concretis, ut v. g. punitio de misericordiae, quamvis non conveniant subjecto secundum formam per concretum significantam, nempe secundum misericordiam in adducto exemplo, possunt bene convenire secundum aliam formam, videlicet justitiam, quae simul sit in eodem subjecto. Ratio alterius partis est quia actiones singulorum attributorum proprie conveniunt illis secundum peculiarem formam expresso conceptu significantam, nempe miseratio secundum misericordiam, punitio secundum justitiam. Ergo ceterius vere praedicaretur actio propria unius attributi de altero in abstracto, quatenus actio propria unius attributi potest formaliter procedere etiam ab alterius forma, v. g. miseratio a justitia vel justitia a misericordia. Atqui hoc perinde est, ac tollere omnem distinctionem rationis etiam secundum formas conceptu explicito, et non solum confuso representatas. Ergo...

Nihilominus concedunt PP. Suarez, et Rhodes (1), actiones proprias attributi alicujus posse praedicari de essentia

(1) Suarez (*De Deo*, lib. 1, cap. 14, num. 6), Rhodes (*De Deo disput.* 1, quest. 3, sect. 3 fin.

concretis vel  
abstractis vere  
sunt in  
sensu reali  
et formali  
implicito  
et confuso, non  
autem in sensu  
formali  
explicito

Quae actionem  
propriam  
alicujus attri-  
buti significant,  
possunt de  
aliis attributis  
in concreto  
per adjectiva  
verba  
praedicari, non  
vero de aliis  
attributis  
in abstracto.  
Solutio  
que infra

in abstracto, ut si dicas: *Deus vult, creat*, quamvis adverte-  
 Eximius Doctor ejusmodi prædicationes admitti, «non propter  
 rigorosam suppositionem et formalem significationem termi-  
 norum, sed propter summam identitatem». Et ratio esse po-  
 test, quia cum Deus nostro modo concipiendi velit per volun-  
 tatem, et creet per omnipotentiam, si ejusmodi propositiones  
 eruantentur, omnes illico eas accipiunt non in sensu proprie  
 formali, sed potius reali (1).

VALERE FLAMMAM  
 VERI SIMILIS.—UTRUM ATTRIBUTA DEI OMNIA SINT ÆQUALIA  
 PERFECTIONIS.

100. Si sermo sit de attributis, prout sunt realiter in  
 seipsis, nulla est difficultas nec opinionum discrepantia pro-  
 his, qui omnem realem et actualem illorum distinctionem  
 respiciunt. Si enim attributa a parte rei sunt unum idemque,  
 non possunt alia aliis perfectiora esse, sed singula æquivalent  
 omnibus. Verum quid dicendum est de attributis, prout a  
 nobis concipiuntur diversis rationibus? Apud eos, qui perfec-  
 tam præcisionem et rationis distinctionem inter essentiam  
 et attributa propugnant, communior scribit P. Rhodes  
 esse opinionem negantem æqualitatem attributorum (2).  
 Pater vero Araujo, etiamsi perfectam tueatur attributorum  
 distinctionem, existimat «omnia prædicata divina, que per  
 rationem nostram distincta concipimus, esse etiam quoad  
 nos æqualis perfectionis, sive comparemus unum prædicatum  
 absolutum cum alio, sive essentiam cum attributo, sive etiam  
 essentiam aut attributa cum relationibus» (3). Quam doctrinam  
 etiam defendit Card. de Lugo et multi ab eo et a  
 P. Araujo laudati, quamvis plures eorum, ut Granadus,  
 Suarez, Molina, Ruiz de Montoya et Arrubal negent, ut supra  
 vidimus, perfectam attributorum et essentia divinæ distin-  
 ctionem.

(1) Vide, si lubet, de his PP. Suarez, et Rhodes, loc. cit.

(2) Pro qua laudatur inter alios Arriaga, Passolus, Herice, Gillius,  
 Alarcon et alii apud P. Araujo, *Curs. Theolog.*, tom. 2, disp. 16,  
 art. 4, num. 187.

(3) Araujo, *Curs. Theolog.*, tom. 2, disp. 16, art. 7, num. 187.

Inter patronos vero hujus sententiæ, solam agnoscentis  
 imperfectam distinctionem inter essentiam atque attributa,  
 plures in eo videntur convenire, quod attributa omnia sint  
 æqualia etiam secundum rationem nostram, si sumantur se-  
 cundum conceptum implicitum, quo pacto singula continent  
 reliqua omnia; inæqualia vero, si sumantur secundum con-  
 ceptum duntaxat explicitum vel expressum; «quia tunc volun-  
 tas v. g. sumitur secundum conceptum explicitum,  
 quando non concipitur in Deo, nisi quod respondet volunta-  
 ti creatæ, neque cogitatur explicite alia ulla perfectio. Sed  
 voluntatis creatæ perfectio minor est, quam perfectio intel-  
 lectus. Ergo voluntas divina secundum conceptum explici-  
 tum præcise considerata est minus perfecta, quam perfectio  
 intellectus» (1).

Quod si exinde inferas Spiritus Sancti processionem,  
 utpote que fit per voluntatem, fore minus perfectam modo  
 nostro concipiendi, quam processionem Verbi, que est per  
 intellectum; respondet P. Rhodes, absurdum non esse, «di-  
 cere, quod personalitas et processio Spiritus S. *patris*  
*secundum conceptum explicitum* est minus perfecta, quam  
 personalitas Verbi, *quamvis realiter et secundum conceptum*  
*implicitum æque sit perfecta*. Et similiter Paternitas improdu-  
 cta *secundum conceptum explicitum* est perfectior Filiatione  
 producta, ut expresse concedunt Passolus (2), Martinon (3)  
 et Recupitus (4). Verum hæc inausisse sufficiat, et jam  
 gradus faciendus est ad attributa divina seorsim conside-  
 randa.

(1) Rhodes, loc. cit. sect. 3, paragr. 3 fin. Cfr. Billuart, *De Deo*,  
 dissent. 3, art. 4 fin. Appendix.

(2) Tom. 3, quest. 41, art. 12.

(3) Dispat. 3, sect. ult.

(4) Lib. 1, quest. 14.



## DISPUTATIO TERTIA

ATTRIBUTA DIVINA, QUE RESPICIUNT ESSE VEL  
QUIDDITATEM, AC VOCARI SOLENT  
QUIESCENTIA

Multiplicem dedimus superius divinatorum attributorum  
divisionem: eam vero simplicissimam et postea tractationis  
scopo accommodatissimam reputamus, qua divina attributa  
in quiescentia et operativa discescunt. Et ad operativa re-  
vocantur primo quaecumque spectant ad potentias et actus  
vinales intellectus et voluntatis, deinde opera externa omni-  
potentie; ad quiescentia vero pertinere jure merito dixeris  
primum transcendentalia, deinde magis particularia negativa.

## CAPUT I

DE ATTRIBUTIS DEI  
TRANSCENDENTALIBUS

Attributa transcendentalia dicuntur ea, que nulli rei non  
conveniunt, ut unitas, veritas, bonitas, quarum notiones in  
*Ontologia* declaratas reliquimus. Nunc ergo videndum est,  
quid peculiare conveniat essentiali divine relate ad commu-  
nissimum hasce proprietates.

ARTICULUS I  
De unitate Dei.

107. Circa divinam unitatem ante omnia demonstran-  
dum est Deo competere id, quod rebus omnibus commune  
attributum est.

## § 1.—UTRUM DEUS SIT UNUS UNITATE TRANSCENDENTALI.

PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Deus est unus, immo vero maxime  
unus unitate transcendentali.

Probatur, quia unum est indivisum in se. Quare eo magis  
unum erit ens, quo maxime indivisum. Atqui Deus est ens  
summe omnium indivisum; nam non solum est actu in se  
indivisum, sed etiam indivisibile quocumque genere divisionis  
propter summam ejus simplicitatem inferius probandam (1).  
Sane inter res creatas sunt alie aliis simpliciores et magis in-  
divisibiles, et forme spirituales summum attingunt gradum  
indivisibilitatis: verum nulla est possibilis inter res creatas,  
que saltem non admittat compositionem ex substantia et acci-  
dente, ac proinde consentaneam divisibilitatem. Solutus Deus,  
utpote actus purus, est adeo simplex, ut nec pati in se queat  
ullam, saltem realem, partium quarumlibet sive substan-  
tialium sive accidentalium coagmentationem, nec venire in  
compositionem cum alia ulia re, quemadmodum nunc con-  
cedi nobis postulamus, et mox agentes de divina simplicitate  
demonstrabimus (2). Quare preclare S. Bernardus: Non est  
compositus Deus; necum simplex est. Et ut liquido noveris,  
quid simplex dicam: idem quod unum. Tam simplex Deus,  
quam unus est. Est autem unus, et quomodo aliud nihil. Si dici  
possit, unissimus est (3). Et post enumeratos varios modos  
unitatis ita concludit S. Doctor: Verum hoc omnia quid ad illud  
summum, atque ut ita dicam, unice unam. ubi unilalem con-  
substantialitas facit? Hinc uni quodvis illorum si assimilis, erit  
quoquo modo unum: si compares, nullo. legitur inter omnia,  
que recte unum dicimus, arcem tenet Unitas Trinitatis, quod  
tres personae una substantia sunt (4). Unde S. Anselmus de-  
clarans unitatem Dei, concludit: Immo tu ex ipsa unitas nullo  
intellectu divisibilis (5). Legatur S. Tomas (6).

Deus est  
unus, immo  
maxime unus

(1) Vide S. Bernard., *De Consider.* lib. 4, cap. 7, num. 17; cap. 8,  
num. 18, 19.

(2) Vide S. Dionys., *De divinis nominibus*, cap. 1, paragr. 1, 4.

(3) S. Bernard., *De Consider.* lib. 5, cap. 7, num. 17.

(4) S. Bernard., loc. cit. cap. 8, num. 19.

(5) *Proslog.*, cap. 18 prop. fin.

(6) 1.<sup>a</sup> dist. 24, quest. 1, art. 1, p. quest. 11, art. 4.

Objectiones  
soluuntur.

108. Dices 2.<sup>o</sup> Adest in Deo multiplex perfectio, saltem ratione distincta, ut in precedentibus probatur: est. et quidem cum fundamento distinctionis in ipsa re. Atqui quod multiplex est aliquo modo, non potest esse perfectissime unum. Ergo.

Respondeo, *dist.* Major. Adest in Deo multiplex perfectio per rationem cum fundamento distincta, ita ut multitudo rationum sit formaliter solum in nostro intellectu, in Deo autem perfectissima et ineffabilis simplicitas equivalens, immo infinite superans quamcumque perfectionum omnium possibilitium multitudinem, *conc.*; aliter, *neg.* *Contradist.* Minor. Quod est aliquo modo multiplex, non potest esse illo modo unum, *trans.*; non potest esse perfectissime unum re, *neg.* Et *neg.* *conseq.*

Dices 3.<sup>o</sup> Unum dicitur aliquid per privationem vel negationem divisionis (1). Sed privatio non recipit magis et minus. Ergo Deus non recte dicitur præ cæteris maxime unus.

Respondeo, *dist.* Minor. Privatio non suscipit magis et minus ratione sui, formaliter, *conc.*; non suscipit magis et minus ratione subjecti ac fundamenti, *neg.* Unum enim non importat solum privationem aut carentiam divisionis, sed ens ejusmodi privatione affectum (2); quare ratione fundamenti indivisionis vel impossibilitatis divisionis, quod est in ipsa natura subjecti, major minorve potest esse unitas (3).

Dices 3.<sup>o</sup> Nihil videtur esse magis indivisibile, quam id quod nec actu nec potentia dividi potest, ut nos ipsi argumentati sumus. Atqui et punctum et unitas, principium numeri, sunt actu et potentia indivisibilia, sicut ipse Deus. Ergo non recte predicatur Deus maxime omnium unus (4).

Respondeo, *dist.* Major. Ita tamen ut ad majorem minorve rei unitatem concurrat etiam non solum indivisio entis, sed etiam perfectio ejus, *conc.*; secus, *neg.* Et *contradist.* Minor. Punctum et unitas numerica sunt et actu et potentia indivisibilia, sicut Deus et simul entia perfecta, *neg.*

(1) Vide *Ontolog.*, num. 77, pag. 227.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 78, pag. 229.

(3) Vide S. Thom., 1 p., quest. 11, art. 4, ad 1.<sup>am</sup>

(4) Apud S. Thom., 1 p., quest. 11, art. 4, argum. 2.<sup>o</sup>

sunt quidem indivisibilia et simul imperfecta entia, *trans.* Tunc *neg.* *conseq.*

Ob duplicem causam objectio nihil evincit: primo, quia cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet quod sit et maxime ens et maxime indivisum. Utrumque autem competit Deo (1). Punctum præterea et unitas, sicut quævis res creata, ex eo etiam desciunt a perfectissima Dei unitate, quod habeant potentiam logicam ad existendum, unde saltem ratione componitur ex essentia et existentia, quam quemadmodum non semper habuerunt, ita possunt amittere remanendo in mera essentiae possibilitate.

Dices 4.<sup>o</sup> Etsi Deus sit unus in natura, tamen est trinus in Personis. Ergo nequit esse maxime unus. Et prob. *conseq.*, quia quælibet Persona divina est una tam secundum naturam, quam secundum Personam. Ergo si Deus non foret trinus in Personis, esset magis unus.

Respondeo, hæc spectare ad Theologos, ex quorum tamen doctrina breviter solvitur difficultas, *negando* *conseq.* Et ratio est, quia per trinitatem ac divisionem Personarum non multiplicatur, nec dividitur, nec ulla modo divisibilis redditur essentia divina magis, quam si una daretur Persona. Nam ipsæ quidem Personæ inter se realiter distinctæ sunt, sed prorsus identificantur cum natura: et propterea nec sunt omnino, nec dici possunt tres dii, quia sunt una simplicissima substantia et essentia, Egregie S. Bernardus: *Compara hæc uni omni, quod unum dici potest, et unum non erit. Trinitas est tamen Deus. Quid ergo? Destruiamus quod dictum est de unitate, quia inducimus trinitatem? Non: sed statimus unitatem. Dicimus Patrem, dicimus Filium, dicimus Spiritum Sanctum: non tamen tres Deos, sed unum. Quid tibi vult iste (ut sic loquar) absque numero numerus? Si tria, quomodo non numerus? Sed habeo, inquis, quid numerem, et quid non numerem. Substantia una est: Personæ tres sunt. Quid mirum? Quis vel occurrunt in hoc? Nihil, si Personæ seorsum a substantia cogitentur. Nam vero. Enim tres illæ Personæ illa substantia sint, et illa una substantia tres illæ Personæ, quis numerum negat? Nam vere tres sunt. Quis numeret tamen? Nam vere unum sunt. Aut*

(1) S. Thom., 1 p., quest. 11, art. 4.

si tu facile explicatu id putas, dicendo tres, dicto quid numerasti? Naturas? Una est. Essentias? Una est. Substantias? Una est. Deitates? Una est. Non hæc, sed Personas numero, requis. Quæ non sint illa una natura, illa una essentia, illa una substantia, illa una deitas? Catholicus es: minime hoc dabis (1).

109. Verum hæc Theologis relinquuntur, et illa nunc aggredienda controversia capitalis de modo unitatis divine individualis. Deus enim est una individualis substantia, quemadmodum res omnes existentes: nihil enim existere in rerum natura potest nisi singulariter et individuum (2). Et unitas quidem individualis, quæ res omnes existentes gaudet, definitur indivisio entis in plura, quale ipsum est: quæ opponitur unitati universali, quæ est indivisio actualis nature cum aptitudine divisionis in plura quale ipsum ejusdem rationis. Sic Petrus, Paulus, hic lapis, illa planta singularis ita sunt unum individuum, ut non possint dividi in plura alia individua, qualia sunt ipsa: at homo, lapis, planta in genere et universaliter concepta ita præ se fert unam naturam, ut multiplicari queat in pluribus individuis essentialium ejusdem perfecte rationis possidentibus. Quæ omnia nota sunt ex alibi explicatis (3). Inter creatas essentias, quæ oculis nostris observantur, tales sunt saltem pleræque, ut habeant alia sibi simillima intra eandem speciem a Deo vel a causis naturalibus producta: sunt tamen quedam singulares nature, quarum nulla alia similis de facto cernitur in mundo, velut hic sol, nostri planetæ systematis centrum, quæ proinde de facto sunt unice in sua specie vel ratione vel ordine. Verum hæc quoque nature, licet de facto sint unice in sua specie, possunt tamen multiplicari, vel habere alia individua similia intra eandem speciem: unde omnis creata natura potest concepti universali concepta tamquam unum aptum multiplicari in diversis individuis similibus seu ejusdem speciei. Idque certum et constans est apud omnes

(1) S. Bernard., *De Considerat.*, lib. 5, cap. 6, num. 17.

(2) Vide *Ontolog.* num. 80, pag. 238.

(3) *Logica Major*, num. 148 seqq., pag. 646 seqq.; *Ontolog.* num. 81, pag. 245, 246.

scriptores, si sermo sit de corporeis antibus, de substantiis vero spiritualibus completis seu angelis negant verum esse Thomistæ, qui opinantur singulos angelos ita esse unicos in sua specie, ut multiplicari seu plura individua intra eandem speciem dari nequeant. Cæteri vero doctores frequentius et probabilius tenent omnem naturam creatam, sive corpoream sive spiritualem, talem esse, quam non repugnet multiplicari intra suam speciem, vel habere alia individua specificè perfecte similia, ideoque nullam perfecte singularem et unicam in sua specie, ratione vel ordine. Ea vero est propria Dei eminentia ut sit unicus, ut nequeat habere aliam naturam perfecte similem: et hoc est quod scriptores omnes evincere intendunt, cum de divina unitate disputant, utrum nempe Deus sit unicus, an vero sint possibles plures dii: quod jam nobis quoque investigandum est.

#### § II.—UTRUM UNUS DUNTAXAT SIT POSSIBILIS DEUS.

110. Nescio, an sit quidpiam magis commendatum incalculatumque in sacris Litteris universaque Ecclesie traditione, prout continetur in omnibus Symbolis fidei ac decretis conciliorum (1), in actis Martyrum et SS. Patrum operibus, quorum testimonia videri possunt passim apud Theologos. Idque sapientissimo divine bonitatis consilio factum est, cum quia error polytheismi latissime pervulgatus fuerat apud genus humanum, tum quia est ipsa veritas unitatis Dei non parum abstrusa et difficilis, ut absque illo sacre discipline traditionisque præsidio cognosci a plerisque cum certitudine queat. Unde non defuerunt etiam inter Doctores catholicos et Scholasticos, qui arbitrarentur unitatem Dei ratione naturali certo et evidenter demonstrari non posse (2): quamquam

Veritas unitatis  
divine  
supra tradita

probatur  
difficilis.

(1) Vide v. g. concil. Lateranens. IV. 229, cap. 1. Firmiter (apud Denzinger, num. 355, pag. 119), et Vatican., Constit. de Fide Cathol. cap. 12 et can. 7. eodem capiti respondente, Symbolum Athanasian., Fides autem catholica hæc est, ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremus.

(2) Ita v. g. Halensis, Bassolis, Major et Ockam, Gabriel alique apud P. Fasselum (In 1. 2<sup>am</sup> part. quest. 11, art. 3) et Card. Aguirre (*Theolog. S. Aug.* tract. 2, disp. 13, sect. 2, num. 15 fin.).



aliter existimat communissima Theologorum sententia cum S. Anselmo (1) et S. Thoma (2).

Adversus unitatem Dei tria errorum genera pugnasse reperio, *polytheismum*, *dualismum* ac *tritheismum*. Tritheisicæ doctuerunt secundum Personarum divinarum Trinitatem ipsam quoque naturam multiplicari: cum quibus non est nobis specialis instituenda disputatio, quia identitatem Personarum cum natura demonstrare spectat ad Theologos, unitas vero essentialis divinæ probanda est his generatim argumentis, quibus polytheismus profligatur. Iisdem quoque argumentis demonstrata manebit absurditas dualismi, de quo tamen operæ pretium arbitror quædam sensim addere in sequenti paragrapho ad clariorem pleniorque rei tractationem. Nunc ergo polytheismus generatim adoriendus est, et unitas Dei demonstranda.

Polytheismus, ut indicat ipsa vox e græco fonte derivata, est error multos agnoscentium deos, cui opponitur *monotheismus* (3). Varias induit formas polytheismus pro varietate obsectorum, quibus nomen Dei et dignitas asserta est: multi enim astris hunc honorem culturque detulerunt quorum error *astrotheismus* et *astrolatría* fuit dictus, et per Assyriam, Babyloniam, Arabiam, Phœniciam et Persidem perque aliquot Americæ regiones aliosque populos regnavit (4). Alii etiam spiritus, nempe genios, dæmones et animas sive astrorum sive hominum mortuorum (*dæmonolatría*) coluerunt, hominesque illustriores et beneficos atque heroes in deorum

Triples error  
adversus  
unitatem: tri-  
theismus,  
tritheismus  
et polytheismus.

quoniam vox  
ac forma  
varie  
describitur.

(1) *Monologium*, cap. 4.

(2) *1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 11, art. 3.*

(3) Differt proinde ab idololatría, cum qua tamen arctissime connectitur est. Nam idololatría proprie et strictè consistit in cultu superstitioso idolorum, seu imaginum vel simulacrorum, que ut ipsa ut dii habentur, aut certe falsos deos representant. Latius vero et theologico sensu importat cultum, qui tamquam Deo exhibitur: cuius obiecto sensibilibi naturali vel manu facti. Cfr. Perrone, *De Deo*, parte 1. cap. 2, num. 85.

(4) Ignem etiam venerati sunt (*pyrolatría*) potissimum Chaldaei et Persæ, forte tamquam symbolum et emanationem quandam astrorum, quorum naturam participare colere decepti existimare poterant.

retulerunt numerum (*anthropolatría*) (1). Latissime quoque pervagatus est *feticismus*, que alia forma est polytheismi: feticismus strictius acceptus significat venerationem quorundam obsectorum, quibus inesse nomen aliquot rebantur incola Guinæe alique barbari africani (2) et nomen factum est *feticorum* (*feticus*) (3). Verum in latiori sensu feticismus exprimit cultum et venerationem quorumlibet obsectorum materialium terrenorum, que pollere dignitate Dei existimantur: in quo sensu feticismus: regnavit etiam in Perside,

(1) Cfr. Perrone, *De Deo*, part. 1, cap. 2, num. 87.

(2) « Tout ce qui frappe l'imagination déréglée du nègre devient son fétiche, son idole. Il adore, il consulte un arbre, un rocher, un oiseau, une arête de poisson, un coquillage, un grain de datte, une corne, un brin d'herbe. Quelques peuples ont un fétiche national et suprême. Dans l'Ouidah un serpent est regardé comme le dieu de la guerre, du commerce, de l'agriculture, de la fécondité. Nourri dans une espèce de temple il est servi par un ordre de prêtres: des jeunes filles lui sont consacrées. Dans le Benin un léopard est l'objet du culte public; dans l'Achantie on sacrifie à un vautour; à Gessu, c'est le chacal qu'on révère; au Bahomey, c'est un léopard. Quelques nègres donnent à leur fétiche une figure approchant de l'humaine. Les nègres ont au outre des fétiches particuliers qu'ils portent suspendus à leur cou en guise d'amulettes; aux quels ils rendent journellement hommage, et qu'ils consultent dans des cas particuliers. Ils attribuent à leurs fétiches leurs heureux succès, et font en leur honneur des libations de vin de palmer. Tel est le fétichisme des Africains pour ses prétendues divinités, qu'on ne saurait les outrager impunément. Un Français failli un jour en faire la triste expérience: il avait tué, on ne sait comment, le serpent révéré par les Ouidahs; aussitôt le fétichisme populaire se souleva contre lui pour échapper aux coups dont il était menacé, il fut obligé de s'abriter sous la protection d'un amateur portugais, et celui-ci malgré tout son crédit aux yeux des indigènes, ne put sauver, au prix d'une somme considérable, le meurtrier de leur dieu. Tous les nègres de la Guinée rendent un culte solennel aux fétiches. Une énorme roche, nommée *Tabra*, qui s'avance dans la mer en forme de presqu'île, est le fétiche public du Cap-Corse. On lui rend des honneurs particuliers comme au chef et au plus puissant de tous les fétiches. *Dictionnaire universel, historique et comparatif de toutes les religions du monde*, par l'abbé Bertrand... publié par Migne, tom. 2, ad vocem *Fétiches*.

(3) Nomen istud originem trahit a voce lusitana *feticço* (venerificum, insanabile, hecilitas), que ad divinitatem quamlibet illius africanæ regionis extendi forte potuit ex parvis ac familiaribus feticis, quos populares illi gerebant a collo instar amuletorum pendentes.

India, Aegypto, Arabia, Syria, Phoenicia, Phrygia, America et apud ipsos Graecos et Romanos (1). Ceterum saepe saltem plures istarum formarum videntur apud plerasque gentes fuisse in usu, quamvis aliae apud alias magis vigerint (2).

Non defuerunt e recentioribus, qui assererent eam lamenaistio (3), ethnicos reapse pluralitatem deorum non admisisse, nec idola coluisse, nisi ut varia unius Dei simulacra, cultu nempe pure relativo, qui rei ipsi representatae deferretur in imagine. Verum assertio haec quoad utramque partem falsissima est, quemadmodum demonstrat P. Joannes Perrone (4), productis luculentissimis sacrarum litterarum et antiquitatis sive sacrae sive profanae testimoniis, in quibus plura sunt antiquorum Patrum asserta, qui cum inter ethnicos viverent, inano vero et nonnulli prius ethnici fuissent, ante quam christianam religionem ampleterentur, paganorum haec in re fidem ac doctrinam noverant apprime. Quod quia et ad praesentem controversiam necessarium non est, et praedictus clarissimus scriptor praestitit, nolimus hic fusius pertractare. Itaque quamvis multi ex philosophis ac doctioribus hominibus Deum Creatorem caeli et terrae cognoverint (5); 1.<sup>o</sup> debitari tamen nequit, quin vulgus crederet, et ipsi etiam philosophi docuerint, pluralitatem deorum (6). 2.<sup>o</sup> Quod vero cultum idololatricum attinet,

(1) Vide Rev. Dom. Bertrand, *Dictionnaire universel*, etc., ad vocem *Fétichisme*.

(2) Varias formas polytheismi nominere sacrae Litterae, ut v. g. *Deuteron.* cap. 17, vers. 3. *Hierem.* cap. 18, vers. 17, etc., etc., et *Locus in cap. 13 Naveis*, vers. 2, 10 seqq.; cap. 24, vers. 15.

(3) In suo opere duntaxato, cui titulus *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, tom. 1.

(4) *De Deo*, part. 1, cap. 2, num. 111 seqq.

(5) *Cfr. S. Paul.* ad *Roman.* cap. 1, vers. 21.

(6) Vide S. August. *de Civit. Dei*, lib. 6, cap. 10. Et lege P. Halturni S. J. *Jugement des SS. Pères sur la moral. de la Philosophie païenne*, liv. 1, chap. 7, ed. 1. in 4to Strasbourg, 1715), ubi nonnumquam prope documentis ostendi philosophos fuisse idololatrias, ac docuisse pluralitatem deorum, et tum in actis, tum in scriptis passim coluisse esse idololatriam apud populum. Perrone, loc. cit. num. 21 nota (7.) et num 113 seqq. Huc afferri possent collecta a P. Petavio (*De Deo*, lib. 1, cap. 3) aliaque testimonia eorum, qui inter ethnicos Deum unum agnoverunt.

certain pariter est, tum quod gentiles et corporeis objectis et imaginibus ac symbolis cultum *absolutum* exhibuerint, quia illa ipsa reputabant deos (1); tum quia cultus ille relativus, quem alias multi tribuisse videntur objectis et imaginibus humani modi ex eo, quod ipsa existimarent non praecise deos, sed simulacra et sedem deorum, fuerit vere idololatria, utpote qui non ad verum Deum unum, sed ad falsa illa numina referebatur. Quamobrem vehementer errant protestantes et caeteri, quicumque crimen idololatriae ab ethnicos commissum in solo relativo cultu imaginibus aliisve objectis exhibito reponunt, unde protestantes ejusdem criminis accusant catholicos, qui sacras imagines venerantur. Nam idololatria ethnicorum reposita erat tum in cultu *absoluto* idolis praestito, tum in relativo, qui non vero Deo, sed falsis diis cultu indignissimis deferretur. Catholici vero cultum duntaxat relativum tribuunt imaginibus, qui absolute Deo ipsi sanctisque amicis Dei per illas representatis, exhibetur. Verum praestat audire concilium Tridentinum, quod rem luculenter declarat: *Imagines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem imperitandam, non quod credatur inesse aliqua in his divinitas vel virtus, propter quam fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentilibus, quae in idolis spem suam collocabant; sed quoniam bonos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illa representant: ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperiimus, et procumbimus, Christum adoramus, et Sanctos, quorum illa similitudinem gerunt venerentur. Id quod conciliorum praesertim vero secundum Nicenam synodum, decretis contra imaginum effugiuntur est sanctuum (2).*

Jam quod originem attinet polytheismi, non desunt, qui statum illum existimant cum ipso homine, utpote qui non poterit initio unitatem Dei agnoscere, sed tantum progressu temporis, crescente ratione et scientiarum cultu, hanc veritatem

(1) Vide v. g. *Hierem.* cap. 2, vers. 27. *Isaia.* cap. 44, vers. 17 et alia loca Scripturae ac Patrum apud Perrone, num. 114-117. Quam ad rem notissima sunt illa Heruti caemina: Olim truncus eram ficulnaris, inutile lignum, cum faber incertus, secumum fecerit me Priapum, Maluit esse Deum, Deus inde ego... lib. Satyr. 8, vers. 11.

(2) *Trident. conc.* sess. 25, apud Denzinger, num. 861, pag. 372.

Opinio quaedam  
laminarum

relictum

Catholici ab  
accusant  
idololatriam  
cultum  
protestantibus  
indignissimum  
accusat  
videntur.

Origine  
polytheismi  
non fuit error  
primigenius,  
sed progressu  
temporis  
licent.

qui putant  
progressum tem-  
poris  
et maiori  
collatis cultu  
cognoscere  
hominem  
unitatem Dei.

sed prius  
signat  
monothelismum  
anteq. ad  
dualismum.

sit assecutus. Verum falluntur, qui talia opinantur et volun-  
tarie errant contra certissima historice documenta. Nemo  
enim ignorat, nullos hominem suis viribus progressus fecisse  
in vera Dei cognitione comparanda perficiendaque, sed per-  
petuos regressus, propter abusum scilicet rationis turpissi-  
mamque morum corruptionem (1). Et nisi Ecclesia Christi  
divinam hominem religionem docuisset, adhuc humanum  
genus in polythesmi atque idololatrie tenebris jaceret, quem-  
admodum indubie conijcere licet exemplo nationum illarum,  
quibus nondum illuxit lumen evangelice sapientie, et  
e quibus etiam esse, que ceteroquin exculte dicuntur huma-  
nis artibus et scientiis, barbaris profecto non cedunt in tur-  
pissima ignorantie nature unitatisque divine (2). Itaque  
homines ab Adamo saltem usque ad Noeticum diluivium  
Deum unum veneratos fuisse docent plures Patres (3), quam-  
vis Hebraei plerique, teste Hieronymo, commentu sunt tem-  
pore Enos fabricari cepta esse idola (4), et probatur ex anti-  
quissima humani generis historia in libro *Genesis* contenta,  
ut enim scribit S. Cyrillus Alexandrinus (5), *in sacris*  
*Litteris nullum omnino invenimus, qui per illud tempus idola-*  
*latrię crimine fuerit implicatus; accusantur enim de aliis...*  
*idololatrię autem notam nulli proceris invenimus in istam, sicut*  
*sæpe iusta fuit in posterioribus libris. Quod argumentum,*  
*quamvis negativum, æquivaleret tamen positivo; non enim vi-*  
*detur probabile, quod sacer scriptor lacturus fuisset maxime*  
*horrendum vitium, si reapse tunc inter homines extitisset.*

(1) S. Hieronymus. *In Genes. cap. 4, vers. 26.*

(2) Recte hoc in re Jahn. «Qui contendunt primam hominum  
religionem fuisse fœtissimam seu cultum creaturarum et idolola-  
triam, a priori contingunt historiam, et gratis sumunt homines in  
cognationibus semper ascendere et nunquam descendere, quod uni-  
versa historia et præsertim historia religionis refellit; que permultos  
descendens et etiam Hebræorum frequentes in idololatriam lapsus  
memoratis (A. *Archæolog. 1406*). Cf. R. P. Lahousse, *de vera relig.*  
*disp. 4, cap. 5, art. 1.*

(3) Vide S. Epiphanius. (*De hæres. in prefat.*), S. Cyrillus, *Alexand.*  
*(Contr. Julian. lib. 2 et 3)*, S. Thom. (2. 2. 2. quæst. 94, art. 4, ad  
2.<sup>am</sup>) et alios citandos.

(4) S. Hieronymus. *In Genes. cap. 4, vers. 26.*

(5) *Loc. sup. cit.*

Atque id ipsum confirmant ex monumentis quorundam an-  
tiquorum populorum, ac nominatim Aegyptii, sithensis (1),  
Assyrii, babilonii, eruditissimi viri Rougé, Mariette, Harlez,  
P. Christianus Pesch (2) aliique, ut videre est apud R. P. Gu-  
stavum Lahousse (3) et Clariss. Vigouroux (4). Et secundum  
S. Thomam quidem circa ætatem Abrahę *caperunt homines a*  
*fide unius Dei declinare, ad idololatriam declinando* (5), non con-  
venit tamen inter Patres, quo auctore, quoque præcise tempore  
id acciderit. Lactantius loquens de Cham scribit: *Hęc fuit*  
*prima progenies, quę Deum ignoravit, quoniam princeps ejus*  
*et conditor cultum Dei a patre non accepit, maledictus ab*  
*eo* (6); quę quidem verba, inquit P. Salvator Maria Roselli  
O. P., «de Chamo intelligi non possunt, cum ipse fuerit in  
Arca; quare de Chanaan intelligenda sunt, qui adolescens  
fuerit ejectus» (7). S. Hieronymus (8) initium idololatrię re-  
petit ex Nino, filio Beli sive Nemrodi, qui patrem Belum fecit  
Deum, unde idola dicta sunt *Bal, Baal, et Baalim*; alii malunt  
illud repetere ex Nemrodo (9), et SS. Epiphanius (10) et Joan-  
nes Damascenus (11) ex Sarug proavo Abrahę. Quidquid de

polythesismum  
vero  
circa ætatem  
Abrahę  
dichotomiam  
habuisse

(1) Vide P. Intorcetta S. J., *Testimonium de cultu æthereo,*  
*pag. 117 et 99.*

(2) *Der Gottesbegriff* apud *Stimmen*, ann. 1885, pag. 87 seqq., et  
ann. 1888 *Stimmen Ergänz.* num. 24.

(3) *De Vera religione*, disp. 4, cap. 5, art. 2.

(4) *La bible et le développement moderne*, t. 1, chap. 2, Cf. chap. 2 et 5.

(5) S. Thom. 2. 2, quæst. 174, art. 6. Cf. 3. 3, quæst. 70, art. 2,  
ad 1.<sup>am</sup>; 4.<sup>o</sup> dist. 1, quæst. 2, art. 1, soluti. 2 ad 1.<sup>am</sup>

(6) Lactantius, *Divinas instit.* lib. 2, cap. 14.

(7) Roselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 25, art. 2, num. 1233  
in nota.

(8) *In 2. 2. 2. Oser.*

(9) *Auctor Hecogaitron*, lib. 1, cap. 10, et lib. 4, cap. 27 et 29.

(10) Hejias (Reu) filius Sarug fuit, quod nomen *provocationem*  
significat. Hoc vero tempore idololatrię inter homines ac gentium  
superstationis initium est factum, quemadmodum a maioribus sece-  
pitimus. Tamei nondum ad simulacra velutque lapides aut ligna  
aut argenteas auresque statuas alteriusve materia superstitionis ille  
cultus adhaerere; nec aliud propter colores atque effigies erat, in quo  
hominum mentes novum per vesu iniquitæ genus excogitarent, ac  
sponte sua proprioque animi ac nationis impetu pro honestate sibi  
sceleris turpitudinem assererent. » S. Epiphanius, *de hæres.* lib. num. 6.

(11) *Lib. de hæres.* num. 3.



hoc sit sentiendum, non videtur cultus falsorum numinum illico inde ab humani generis origine ubique terrarum invaluisse; nam «Abimelech, res Geraræ, in unum verum Deum credebatur, qui ei per somnium nocte apparuit, utque Saram Abrahæ restitueret, iudicavit» (1). Pharaon quoque, per idem tempus rex Aegypti, videtur tunc uni vero Deo credidisse, nam flagellis afflictus propter Saram sublatam, eam Abrahæ restituit (2). Et rex Salem Melchisedech erat sacerdos Dei Altissimi (3). Igitur cum S. Augustinus ait, in una domo Thare unius veri Dei cultum remansisse (4), non est intelligendus de omnibus mundi regionibus, sed de una tantum Chaldaea. Inimò et in ipsa Chaldaea multos perseverasse constantes in veri Dei cultu, videtur constare tum ex Jobo et amicis ejus, qui proximi erant Chaldaeis; tum ex facto Nimivitarum, qui poenitentiam egerunt ad predicationem Jonæ (5).

Itaque inter populos, quorum remotior antiquitas ex historicis documentis cognoscitur, Chaldaei videntur primum ab unius veri Dei cultu detecisse, atque astris divinos honores detulisse; ab illis vero ad plures quotie alias nationes propagari polytheismus potuit, ac nominatim ad Aegyptios, et Phoenices, a quibus mox ad Græcos (6), ab hisque ad Romanos simul cum litteris et civili cultu pertransiisse existimari potest (7). Et primo quidem illustriora mundi corpora, que

(1) Vide Genes., cap. 22, vers. 5.<sup>o</sup>

(2) Genes., cap. 12, vers. 17.

(3) Genes., cap. 14, vers. 18.

(4) En ejus verba: *Ux Thare domus erat, de quo natus est Abraham, in qua unius veri Dei cultus remanserat, quamvis et ipse (Thare) nec jam maneret Dei populus in Aegypto, ita in Mesopotamia perisse dicitur, seu Nave narrante (Jobus, cap. 22, vers. 2) refertur: S. August., de civit. Dei, lib. 10, cap. 12.*

(5) Roselli, loc. sup. cit., num. 1234.

(6) De Phœnicibus hæc scribit Herodotus: *Phœnicæ, qui cum Cadmo advenerunt, cum multis aliis doctrinæ, tum vero litterarum atque unius veri Dei cultus ante non fuerant: Histor., lib. 5, cap. 18. De iisdem ac de Aegyptiis Theodoretus: Orpheus, inquit, homo Thebaicus ab Odyssia, Græcis tradidit Aegyptiorum mysteria; Cadmus autem Phœnicum. Serm. 1. de curandis Græcorum affectis.*

(7) Thales vero, teste Plutarcho (*De placit.*, lib. 1, cap. 3), in Aegyptum profectus fuit, idemque refert Jamblicus de Pythagoro in hujus vita. Denique Theodoretus hæc habet: *Phœnicem, Syriam, sanctamque*

primo quidem  
in Chaldaea,

unde potuit

in plures alias  
nationes  
sui transire.

novarant homines primævi esse opera manuum Dei, horum nepotes amore terrenarum rerum et vitis in ignorantiam et mentis hebetudinem prolapsi, ceperunt tanquam numina respicere, sique paulisper magis magisque percrebuit idololatriæ error, relatis in deorum numerum objectis omnibus, a quibus edi mirabiliora phenomena videbant, vel plura sibi speranda bona, vel timenda mala arbitrabantur: hinc sabæismi et fetichismi variae manifestationes. Amor quoque intensior parentum erga filios vel filiorum erga parentes efflicere potuit, ut in morte animas eorumdem pro affectu animi venerarentur. Alios fecellit impressio imaginum sive picturarum sive sculpturarum, ut vim quamdam superiorem numinis illis inesse absurdissime putarent. Multos etiam ob præcliora facinora, potissimum accedentibus poetarum amplissimis encomiis fictisque tabellis, vulgi credulitas in deorum choro constituit. Sæpe quoque fraus intervenit diaboli, edendis oraculis, effectibusque mirabilioribus gignendis, quæ stuporem inficerent miseris hominibus, falsissimamque opinionem divinitatis illuderent. Has polytheismi et idololatriæ causas ad duo generaliora capita revocat S. Thomas: *Idololatriæ, inquit, est duplex causa: una quidem dispositiva, et hæc fuit ex parte hominum, et hoc tripliciter: primo quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem divinum et impenderunt. Et hoc causa assignatur (Sap. XIV, 15). Acerbo luctu dolens poter cito sibi rapti filii fecit imaginem, et illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam deum colere cepit: et ibidem etiam subditur, quod homines, aut affectui aut regibus deservientes, incommutabile nomen, scilicet Dyoimatis, lignis et lapidibus imposuerunt. Secundo propter hoc, quod homo naturaliter de representatione detestatur, ut Philosophus dicit (Poetica sua, cap. 2, in princ.) et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive factas, Dyoimatis cultum*

*Pythagoram, Thaletem milesium ac Solonem atheniensem, Platone demque ipsum... nequaquam piguit invenienda veritatis causa Aegyptum Thebaque Aegyptiæ perlostrare. Serm. 1. de curand. Græc. affect.*

Varia  
polytheismi  
causæ  
quæ facta nasci  
potuerunt.

eis imperaverunt: unde dicitur (Sapient. XIII, 2): Si quis artifex faber de silva lignum sectum recuperit et per scientiam suæ artis figuret illud, et assimilet imagini hominis, de substantia sua et filius et nuptiis votum faciens inquirat. Tertio propter ignorantiã veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter palebritudinem, seu virtutem, divinitatis cultum exhibuerunt: unde dicitur (Sapient. XIII, 1): Neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putaverunt. *Alia autem causa idololatrice consummatio fuit ex parte demonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idibus tanto responsa, et aliqua, quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo: unde et (Psalm. XCV, 5) dicitur: Omnes dii gentium demonia (1).*

Quæ cum ita sint, portento simile videri potest, quanta falsorum numinum turba invaserit antiquitatis populos (2).

(1) S. Thom. 2.<sup>a</sup> quest. 94, art. 4. Cf. Contr. Gent., lib. 2, cap. 120. Fusc de causis polytheismi disputat P. Theophilus Raynaldus (Theol. natur. dist. 7, quest. 1, art. 2.<sup>o</sup>).

(2) Il serait impossible d'énumérer les myriades de divinités qui faisoient partie du panthéon respectif des Egyptiens, des Grecs, des Romains, des Hindous et de cent autres peuples. Les Egyptiens avoient une multitude de triades qui descendoient du ciel en terre, s'abaissaient à peu près à l'universalité de l'étre. Les Grecs n'avoient pas une montagne, une colline, un fleuve, une fontaine, un étai presque un arbre, une plante, qui ne fût sur la protection d'une déesse spéciale. Varron comptait 300 Jupiters, et près de 6000 divinités subalternes. Mais rien n'approche du polythéisme des Hindous, qui ont 33 millions de dieux: à quoi ce même auteur attribue la nombre beaucoup plus haut, car il l'estimait de 300 millions en sus. Les Japonais ont de pagodes destinées à honorer, les uns mille, les autres 31,752 déités, et chacune d'elles y est représentée par une statue ou une statuette. Les Mexicains eux-mêmes avoient au moins 3000 dieux. A peine y avait un ruc, dit l'historien de la conquête du Mexique, qui n'eût son dieu tutélaire. Il n'est point de mal dont la nature se fût payée un tribut par notre infirmité, qui n'eût son autel où ils courraient pour y trouver le remède... a Rev. Dom. Bertrand Dictionnaire, tom. 4, ad vocem Polythéisme.

Verbo, vetustissimus poeta Hesiodus dudum scripsit: «Triginta millia sunt Geniorum in alma terra immortalium, Qui custodes sunt hominum articulatæ loquentium.»

Multitudo  
et absurditas

Et in primis Egyptus tot tamque ridicula objecta honore ac nomine deorum insignivit, ut S. Cyprianus dixerit *Aegyptiorum verius portenta, quam numina* (1), nam et allia, et crepe porcosque atque alia hortensia coluerunt (2), itemque feles, crocodilos, cyrocephalos, serpentes, canes (3), milvos, accipitres, corvos (4), capras (5), scatabeos (6), vespas, mures (7), mustelas (8), boves (9). In summa, ait Eusebius (10) *ægyptii omnes bestiarum deformium species, omnia animalium genera, serpentes etiam venenatos, et feras agrestes, deos appellare non sinit veriti* (11). Præcipua tamen eorum numina fuerunt Isis et Osiris, cuius spiritum transiisse ad Apim taurum dicebant, quem propterea sicut ipsum Osiridem adorabant. De Græcis et Romanis nihil necesse est dicere, quorum plura numina recenset S. Augustinus (12); vis enim ullam nature operationem noverant, cui non deum aliquem presidem assignarent (13); ipsis etiam non exceptis abstractis rerum rationibus, v. g. fama, fortuna, victoria etc., quibus personam et iura Dei attribuebant. Eo autem

Infantum  
numinum.

(1) S. Cyprian., de vitant. idol., num. 15.

(2) Quæ lepidè illos scripsit Juvenalis in satyro 15.

Porcum et crepe nefas violare et frangere morsu.

30 sanctas gentes, quibus hæc nascuntur in havis

Nuntia...

(3) Vide S. Cyprian., de vitant. idol., et Athenag. Legat. pro Christian., num. 7.

(4) Vide S. Epiphani., in Ancorato.

(5) Vide S. Cyrillum Alexand. in cap. 11.<sup>o</sup> Isaac.

(6) Cf. Plinius, lib. 10, cap. 11.

(7) Lege 7.<sup>o</sup> Synodum, act. 6.

(8) Vide Clemens, Alexand. in Protrept.

(9) Vide S. Gregor. Nazianz. Oratio 24.

(10) In oratione de sanctis Constantin.

(11) Roselli, loc. cit. num. 1235.

(12) Vide S. August., de Civitat. Dei, lib. 4, et præcipuo cap. 8, et 14.

(13) Orpheus, poeta antiquissimus jam mentit!

Genis exlestes et deos et in aquis morantes, et terrestres et subterraneos et per ignem miantes. Et Aethiops accipit. Sunt et alii Geni, quos Deos gentios vocare libet in singulis elementis: alii visibiles et alii invisibiles, in æthere, igne, aqua: ut nulla mundi pars anima careat, quæ mortali potior sit. Apud Card. Aguirre, Theolog. S. Auzim. disp. 17, sect. 1, num. 4.

superstitionis deveniunt Romani, ut pent annuum, quibus dominati fuerant, gentium falsa numina civitate, ut ita dicam, donarent (1). Et sic humanum genus diabolus eo periculosius in sua impietate irretitum tenebat, quo majorem pietatis iactabat speciem in tanta credenda colendaque numinum varietate.

Illud tandem observandum est, quod PP. Theophilus Raynaudus (2), Petavius (3), Aloysius Drenna (4) alique et veteres et recentiores probant ex Patrum et profanorum auctororum scriptis, multos fuisse inter ethnicos, qui in tanta vulgarum deorum multitudine, vel unum verum Deum mente saltem confiterentur, vel certe unum summum et ceterorum regem ac parentem agnoscerent (5). Id quod etiam S. Thomas scriptum reliquit (6).

Adversus vecordem istam polytheismi insaniam dimicavit Ecclesia Christi per suos Apostolos ac Martyres perque suos Apologetas et Patres, e quibus nominandi sunt in primis seculis Justinus (7), Clemens Alexandrinus (8), Tertullianus (9), Athenagoras (10), Theophilus Antiochenus (11), Tatianus (12), Cyprianus (13), Ambrosius (14), Lactantius (15),

(1) Vids. S. Leon. Magnum, serm. 1 in *Nativitat. Apost. Petri et Pauli*, lect. 6, offic. SS. Apostolor., die 29 Junii.

(2) *Theolog. natur. disp.* 7, quest. 1, art. 1, num. 43.

(3) *De Deo*, lib. 1, cap. 8.

(4) *De censura generis humani in attestanda divinit.*

(5) Vide Paulum Orosium (*Histor.* lib. 6, cap. 1), Minut. Felix (in *Ottavio*), Theopihl. antioch. (*ad Autol.* lib. 2), S. Justin. (*de Monarch.*) aliosque apud Petavium.

(6) *Hic autem veritate repelluntur gentiles deorum multitudinem coalescentes, quamvis plures eorum unum Deum summum esse dicent, a quo omnes alios, quos deos nominabant, creatos esse asserebant, omnibus substantiis sempiternis divinitatis nomen adscribentes, et precipue ratione sapientie et felicitatis et verum gubernationis.* S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 43 fin.

(7) *In exhortatione ad grecos, et in Monarchia.*

(8) *Protreptic. vel Eschur.* ad Gentes.

(9) *Apologet.* et *Adversus Marcionem.*

(10) *Legat. pro Christo.*

(11) *Ad Autolionem.*

(12) *Orat. advers. idolor.*

(13) *De unitat. idolor.*

(14) *Contr. Gentiles.* lib. 1.

(15) *Divinar. instit.* lib. 2.

Minutius Felix (1), Eusebius Casareensis (2), Athanasius (3), Cyrillus Alexandrinus (4), Theodoretus (5), Augustinus (6), etc., donec tandem post densissimas polytheismi tenebras Deus unus et verus in omnibus cultis nationibus triumphavit, atque in omnium animis crepti regnare. Sed videndum jam est, quibus rationibus unitas Dei demonstrari queat.

111. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Deus ita natura unus est, ut repugnet metaphysice plures dari veri nominis deos.

Probari 1.<sup>o</sup> potest ex unitate auctoris et gubernatoris hujus mundi: Deus enim est auctor mundi et gubernator. Atqui auctor et gubernator mundi unicus est. Ergo...

Prob. Minor. Si plures essent, vel sufficerent singuli, vel non, ad creandum regendumque mundum. Atqui neutrum dici potest. Non hoc secundum, quia Deus ex probatis ens perfectissimum est; at perfectissimum profecto non est, quod non potest ipsum per se creare, ac gubernare mundum. Proterea cum nomine Dei veniat ens a se mundique auctor, qui non potest solus creare mundum, hoc ipso convincitur, illum non esse Deum.

Nec dicas nos, cum probavimus existentiam Dei esse effectibus, tantum potuisse logice concludere *rationem sufficientem* existentie mundi. Undenam ergo, inquires, repugnat sufficientem hujusmodi rationem adaequate non esse in uno, sed in pluribus entibus, quorum singula seorsim non sufficiant, sed collatis duntaxat viribus producere, ac gubernare valeant mundum?—Respondedo, id absurdum esse. Quia plura illa entia, ex quorum concursu supponitur existere sufficientem rationem creationis et conversationis mundi, vel sunt singula entia a se, vel unum tantum, a quo caetera prius creata sint. Si hoc postremum dicas, illud unicum ens

Deus natura  
unus est, ut  
repugnet  
metaphysice  
plures dari veri  
nominis  
deos.

(1) *In Ottavio.*

(2) *De preparat. evang.* lib. 10.

(3) *Orat. advers. idol.*

(4) *Lib. 1 contr. Julian.*

(5) *Lib. 1 heretic. fabular.*

(6) *De civit. Dei*, lib. 4, etc.



a se re vera sufficit solum ad mundi creationem, quia cetera ab illo uno accipere debuerunt quidquid sunt, et possunt. Sin primum eligas, singula scorsim sufficiunt, quia ens a se, ut iam demonstravimus, et magis declarabimus agendo de infinitate Dei, ex eo præcise quod sit a se, ideoque ipsum esse per se subsistens, non potest non perfectissimum esse, ac præinde vi creandi gubernandique mundum pollere. Efficitur ergo absurdum esse secundum illud membrum disjunctionis in probatione Minoris assumptum.

Verum non minus absurdum est primum, nimirum non minus absurde finguntur plures dii hujus mundi creatores, quorum singuli scorsim valuisse illam creare, ac gubernare. Nam 2.º gratis et absque ulla ratione ponuntur plures hujusmodi conditores, si unus tantum eorum sufficiat, cum nullum suppetat rationabile indicium ad eorum esse-rendam multitudinem. Nec mihi oggeras mala, quæ cernimus passim; ea enim non requirere principium aliquod summum malum, sed egregie intelligi, etiamsi unum duntaxat sit primum principium mundi, illudque summe bonum, mox in sequenti paragrapho demonstrabitur. 3.º Verum fingimus gratis, plures esse mundi creatores ac rectores: nullus eorum haberet perfectum dominium nec liberam potentiam agendi, quod vellet. Nam si unus nollet creare aliquid, et vellet alter, non posset primus votum suum implere, quia sufficeret alterius voluntas ad rem creandam; itemque si unus vult destruere, vel annihilare aliquam rem, posset id impedire alter, qui ejusdem profecto foret virtutis, et sufficeret ad rem conservandam: si unus vellet ventos pluviasve excitare, obertatem messium largiri, etc., etc., in eodem loco, et alter nollet, quid tandem fieret, vel quis prævaleret, quoniam uterque et sapientia et virtute ac cæteris perfectionibus pares supponi debeant? An contentes eis pactum inisse, ut idem semper vellet, et agerent? Verum quero abs te, quoniam modo pactum hujusmodi inierint, hinc ex natura necessitate, an libere. Si ex natura necessitate, jam non sunt liberi in agendo ad extra, quod sane magnam importat imperfectionem. Si libere, quis cui consentiet? nam non est major ratio, ut hic in alterius eat sententiam, quam vicissim. Præterea hoc ipsum jam dicit mutuam dependentiam et

discordiarum vel certe displicentie possibilitatem, et præinde multiplicem imperfectionem, natura divina indignissimam.

Quamobrem Aristoteles libri duodecimi *Metaphysicorum* caput decimum, in quo probat unum esse principium et bonum universi, sit concludit: *Entia nolunt male gubernari. Non est bonum pluralitas principatum. Unus ergo sit princeps.* Et multo antea scripserat Homerus in altero libro *Iliados*: *Multos imperitare malum est, rex unicus esto.* Et S. Hieronymus variis et politis et naturalibus exemplis probat, regnum non posse duos imperantes capere, sed potestatem impatientem esse consortis (1).

Hoc argumentum, quod plures Patres alique scriptores adhibuerunt (2), ac nominatim Minutius Felix (3), Cyprianus (4), Lactantius (5), Prudentius (6), Athanasius (7), Damascenus (8), Anselmus (9) et S. Thomas (10), fuseque prosecutus est Doctor Eximius (11), demonstrat quidem creatorem et gubernatorem hujus mundi visibilis unum esse, non tamen videtur per se solum sufficienter probare absolutam repugnantiam plurium deorum. Posset enim aliquis occurrere dicens unum tantum voluisse creare, ac porro creasse mundum, cæteros maluisse nihil ad extra agere. Oportet ergo alia proferre argumenta, quibus omnis hac in re scrupulus removeatur.

Probatur propositio 2.<sup>a</sup> Deus est summum ens, quo majus nec esse, nec excogitari potest. Atqui ejusmodi ens

(1) S. Hieronym., epist. 4 ad Rusticum.

(2) De quibus vide P. Dionys. Petavium, *De Deo Deique propriet.*, lib. 1, cap. 4.

(3) *In Octavio*, num. 28.

(4) *De idolol. vanit.*; et *de Virtutibus Christi cardinalibus*, to prologo.

(5) *De ira Dei*, cap. 11; *Divinar. instit.* lib. 1, cap. 4.

(6) *Sub initium Hamartigenæ.*

(7) *In orat. contr. idola*, sub init.

(8) *De Idolol. fals.*, lib. 1, cap. 4.

(9) *De Incarnat. Verbi*, cap. 8.

(10) 1.<sup>a</sup> p. quest. 11, art. 3, art. 3.

(11) *Metaphys. disp. 20, sect. 2, num. 21 seqq.*, potissimum e num. 23.

necessario debet esse unicum in sua velut specie, quod repugnet multiplicari.—Major superius probata est (1).

**Probatnr Minor α.** Nam si plures ponantur dii, oportet, ut per aliquid inter se differant, aut distinguantur. Ergo illud, in quo differunt, vel est perfectio aliqua, vel imperfectio in uno reperta, et in alio non. Atqui non potest esse imperfectio, quia nulla est in Deo, ente summe perfecto: neque perfectio, quia tunc alter careret alterius perfectione, ac proinde non posset esse summe perfectus. β) Magna perfectio est esse principium efficiens, exemplar et finem rerum omnium possibilem. Atqui si plures essent dii, nullus eorum foret ejusmodi principium, exemplar et finis; singuli enim utpote entia a se, possent independenter ab aliis creare, ideoque nullus esset principium, exemplar et finis eorum, quæ alii crearent. γ) Magna præterea censetur esse perfectio esse unicum in suo genere vel ordine, seu non habere par in perfectione atque excellentia, et cætera omnia *infra* potius, quam *supra* se habere.

Dices, argumentum enervari penitus, si plures illi dii convenirent omnino in natura, et solum numero discrepant. Nam tum proprie non differrent, sed tantum individuatione distinguerentur; et si ipsæ individuationes essent simillime, iam omnes dii perfecte forent æquales, et omnino summa entia, quibus nihil majus excogitari possit. Resque confirmatur, et simul declaratur exemplo trium divinarum Personarum, quod fide catholica edocemur: habes enim ibi tres Personas prorsus æquales, quarum tamen singulæ suas distinctas personalitates habent, quin possit quidpiam majus illis concipi. Ergo etiamsi ponerentur tres vel plures dii, non solum personalitate, sed natura quoque distincti, dummodò natura illa esset in cunctis omnino æqualis, reapse adessent plura summa et infinita entia; ideoque ratio summi entis non postulat unitatem.

**Respondeo.** *neg.* assertum; primo, quia omnes ex sensu communi apprehendunt, ad majorem perfectionem rei pertinere, ut illa neque habeat, neque possit parē habere. Secundo, quia cum duo vel plura sunt perfecte similia in

(1) Vide supra, num. 65, pag. 225.

natura, semper apprehendi potest præcisive ratio eorum communis tamquam prior quadammodo illis et a singulis participabilis, et quidem non perfecte participanda, siquidem ubi possibilia sunt alia individua, quæ perfectionem aut naturam communem participent, profecto nullum eorum participare potest illam adæquate, siquidem semper remanet adhuc participabilis, ac distincte participanda ab illis. Unde nullum eorum reapse concipi potest ut summum et infinitum, sed necessario concipienda sunt, ut entia, quantumvis perfecta, finita tamen ac participata. Quæ omnia repugnant Deo, summo enti. Hinc vero tertio efficitur, nullum talium deorum simillium esse primum simpliciter ens, atque adeo nec summum, nam primum esse, quam secundum vel posterius, cæteris paribus, majus quiddam est. Sane singula illorum participarent unam communem rationem naturæ, prius autem est, quod participatur, quam quod participat. Denique licet sola individuatione discrepant dii prorsus similes, reapse nullus eorum possideret sive formaliter sive virtualiter, sive eminenter individuationem cæterorum, quæ profecto aliquid est, ac proinde perfectio quædam, sed aliam tantum æquivalentem. Ergo est aliqua perfectio, quam nullatenus continerent singuli dii, qui proinde concipi nequirent ceu summum et infinitum bonum, omnem possibilem possidens perfectionem, itaque argumentum a nobis factum vim suam obtinet, non tantum si plures dii ponerentur specie et genere differentes, sed etiamsi sola individuatione distinguerentur. Unde

**Ad primam probationem asserti** respondeo, *negando* consequens. Quia in ea hypothese omnes quidem dii essent perfecte similes, sed nullus eorum reapse dici posset summum ens, quo nihil majus excogitari queat: nimirum nullus foret verus Deus.

**Ad alteram probationem desumptam ex exemplo divinarum Personarum** *nego* paritatem. Quia ineffabiles Personæ Augustissime Trinitatis omnes eandem numerum et unicam naturam habent, et ratione illius sunt infinita; præterea quamvis illæ sint inter se realiter distinctæ, at singulæ identificantur cum natura, et aliæ in aliis sunt, et mutuo se immanent per eam, quam Theologi vocant *περὶ φύσιν* vel

*circuminsessionem* aut *circumhessionem* (1). Ergo singule Personæ divinæ, cum vere sint per identitatem cum natura divina unica, sunt formaliter infinite ac vere summum ens, quo nihil majus excogitari potest, et ipsas etiam perfectiones individuales ceterarum unaquæque possidet, non solum æquivalenter, sed etiam eminenter, immo et formaliter per *circuminsessionem* seu *περιχώρησιν*, ut dicunt Theologi (2), quia nimirum nulla est in divinis perfectio, quæ non sit idem cum essentia et singule Personæ secum identificent essentiam.

Est quoque argumentum hoc ad probandam unitatem ex summa Dei perfectione petitam familiarissimum Patribus, ut v. g. Tertulliano (3), Irenæo (4), Lactantio (5), Prudentio (6), Novatiano (7), Boetio (8), Damasceno (9), Anselmo (10), Aquinatis (11), et aliis (12).

Probatur 3.<sup>o</sup> Natura, cui essentialis est hæc determinata individuatio vel hæcceitas, non potest multiplicari. Atqui nature divinæ essentialis est hæc determinata individuatio. Ergo natura divina non potest multiplicari, seu est essentialiter unica.

Major in terminis est evidens, tum quia proprium individui hujus est non posse in alia, quale ipsum est, multiplicari, tum quia secus si hæc determinata natura posset multiplicari, simul esset hæc et illa, et illa alia, etc., quod est absurdum.

(1) De qua vide Theologos, ac nominatim Cardin. Franzelin *De Deo Trino* thes. 14. Cfr. et P. Christ. Pesch *De Deo Trino*, thes. 86.

(2) Rev. P. Mendive, *De Deo Uno*, num. 99 ad probat. 2.<sup>am</sup>

(3) *Contr. Marcion*, lib. 1, cap. 7.

(4) *De hæres.*, lib. 4, cap. 5.

(5) *Divinar. instit.*, lib. 1, cap. 3.

(6) *Hamartigen.*, paulo post init.

(7) *De Trinit.*, cap. 4.

(8) *De consolat.*, prosa 10.

(9) *De Ortolox. fid.*, lib. 1, cap. 3.

(10) *De Incarnat. Verbi*, cap. 4.

(11) S. Thom. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 11, art. 3, in 2.<sup>a</sup> argum.

(12) Apud Petavium (*op. cit.*, lib. 1, cap. 4), et P. Theophil. Raynaud. (*dict.*, 7, quest. 1, art. 1, num. 6, 7).

Minor ergo probanda est 1.<sup>o</sup> quia si nature divinæ non est essentialis hæc individuatio, natura divina non determinatur per se ipsam formaliter ad hanc individuationem, sed per se ipsam erit indifferens ad hanc individuationem; ferè sicut essentia creata per se non determinatur ad *esse*, per se indifferens est ad *esse*, et sicut animalitas per se non determinatur ad rationalitatem, per se indifferens est ad eandem; quia nimirum non præctæ ex eo, quod natura Dei est divina natura, erit hæc individua et determinata natura, sicut quilibet essentia non ex eo, quod constet talibus notis existit, nec animalitas hominis est rationalis, quia est animalitas. Ergo natura divina ad hanc præctæ individuationem debet aliunde determinari, quia nihil esse supponitur in ipsa, propter quod præctæ debeat esse hæc, et non alia quævis. Atqui repugnat essentiam divinam aliunde determinari ad hanc individuationem vel hæcceitatem; tum quia extra Deum nihil est, antequam ab ipso producat; tum quia determinatio aliunde proveniens intelligi non potest nisi per aliquam causalitatem ac dependentiam, quam nefas est fingere in natura divina; tum denique quia indifferentia et potentialitas ad quamlibet rationem et perfectionem pugnat cum illa natura, quæ est ens essentialiter necessarium, quæque præinde quicquid est, non potest non tale esse, vel non potest aliter esse. 2.<sup>o</sup> Ostendimus superius omnia prædicta et attributa divinæ, saltem absoluta, Deo per essentiam convenire, ita ut essentia nequeat ab illis perfecte præscindere, quia formaliter et essentialiter est illa omnia. Atqui unum ex prædictis essentialis divinæ est hæc individuatio vel hæcceitas. Ergo hæc individuatio est de essentia Dei. 3.<sup>o</sup> Hinc sequitur tantam esse divinæ nature simplicitatem, ut prædicta, quæ se ac physice inseparabilia sunt, quamvis ratione distingui queant, in Deo ipsa etiam ratione vel metaphysice saltem secundum conceptus implicitos inseparabilia sint propter connexionem et necessitudinem non realem dumtaxat, sed formalem atque essentialem. Ergo sicut in creatis hæc individuatio est re ac metaphysice inseparabilis a natura reali (1), ita in Deo metaphysice ac ratione quoque inseparabilis dicenda est.

(1) Vide *Logic. Met.*, num. 160, pag. 604; *Ontolog.*, num. 111, pag. 151.



Hæc est egregia ratio a S. Thoma usurpata ad probandam unitatem Dei, desumpta ex Summa Dei simplicitate (1), vel ex ratione entis necessarij (2), et a multis veteribus juxta ac recentioribus propugnata (3), quamvis quibusdam non satis placeat (4).

**Dices.** Sicut Deus est essentialiter hic Deus, ita etiam essentialiter est hæc Persona; et nihilominus dantur in Deo tres Personæ. Ergo quamvis Deus sit essentialiter hic Deus, possent dari plures dii, ac proinde probatio hæc non est efficax.

**Respondeo, neg.** antecedens et paritatem. Nam Deus ita essentialiter intelligitur hic Deus individuus, ut non possint dari individui dii, quia in illis multiplicata reperiretur natura divina. Verum Deus ita dicitur hæc persona, ut non sumatur propositio exclusive, quatenus negentur alie Personæ. Et ratio est, tum quia fide docemur in tribus Personis unam eandemque numero naturam et essentiam, que proinde nullatenus multiplicatur; tum quia hæc Persona (secus atque hic Deus) importat aliquid relativum, quod quia est ad aliterum, tantum abest, ut excludat aliam Personam relative oppositam, ut eam potius essentialiter postulet. Verum hæc Theologis relinquuntur.

**Confirmatur 1.<sup>a</sup>** Si plures esse possent dii, non esset numerus eorum determinatus, sed actu darentur infiniti. Atqui hoc est contra communem cinnium sensum, et contra rationem, que ostendit repugnare numerum infinitum. Ergo ne infinitatem deorum admittere cogamur, agnoscendum nobis est naturæ divine repugnare multiplicationem. Major evidens est, quia si divine nature ex se non repugnat multiplicari, jam neque determinatus erit ex ipsa nature necessitate numerus deorum; sicut non determinatur ob eandem rationem

(1) *Contr. Gent. lib. 1, cap. 42, Ad hæc, si sunt duo... usque Amplius si sunt plures dii.*

(2) *1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 11, art. 7, arg. 1 et alibi.*

(3) *Vide v. g. Suarez (Metaphys. disp. 201 sect. 1. num. 9, 11 sequi), Theophil. Raynaud. (loc. cit. dist. 7, quest. 1, art. 1, num. 3), Kolher (De Deo uno et trino, disp. 1, cap. 1, art. 5), et clarissimos PP. Tepe, Christ. Pesch, De San. Piccirilli, Schiffini, Mendive, Hamboim, Boedder, etc., etc.*

(4) *Ita v. g. clar. P. Gustavo Lahousse.*

numerus possibilium individuum intra quamlibet speciem creatam, sed determinatur solum ex adjunctis casualium. Cum vero natura divina sit ens a se, nec dependeat ab illa causa, non posset determinari numerus deorum ex ceusis. Ergo actu deberent existere, quotquot possibiles essent, nempe nullo prorsus numero comprehensi (1). Hoc quoque argumentum inquit Tertullianus (2), Irenæus (3) et S. Maximus, interpres S. Dionysii Areopagitæ (4).

**Dices.** Ex eo quod Dei natura multiplicari posset in pluribus individuis, perperam inferitur, quod infiniti dii essent. Si quid enim argumentum probat, simili modo concludere liceret, ex eo quod divina natura tribus Personis communiceetur, quemadmodum fides catholica docet, posse infinitis communicari. Ergo argumentum istud nihil valet.

**Respondeo, neg.** antec. et paritatem. Nam si natura divina multiplicabilis foret in diversis individuis, quantum est de se, non repugnaret, ut alia similia individua darentur; nulla vero apparet ratio restringens numerum individuum, si ipsa nature ratio permittat illa multiplicari. At essentia divina, docente fide, non est in tribus Personis, nisi communicata per processiones secundum duas ineffabiles actiones immanentes, intellectiois et amoris; quare termini istarum processionum non possunt esse nisi Verbum seu Filius et Spiritus Sanctus. Et quoniam necesse est, ut adsit principium istarum processionum, solus Pater est principium Verbi, et Pater ac Verbum Spiritus Sancti. Et sic sunt tres distinctæ Personæ, quia non est tertius modus communicandi naturam.

**Confirmatur 2.<sup>a</sup>** ex omnipotentia divina. Deus est omnipotens, ut nunc supponimus, mox probabimus, ita ut omnia quæcumque intrinsece non repugnant, pro beneplacito suæ voluntatis possit facere, et etiam quæcumque creata sunt, destruere. Atqui repugnat, ut sint duo vel plura hujusmodi omnipotentia prædita. Ergo... Probo Minor. Si plures forent omnipotentes, vel posset unusquisque agere,

(1) *Cfr. P. Theophil. Raynaudus, loc. cit. dist. 7, quest. 1, art. 1, num. 5.*

(2) *Contr. Marcion. lib. 7, cap. 5.*

(3) *Lib. 2, cap. 1.*

(4) *In cap. 4.<sup>to</sup> de divin. nomin.*

ac destruere quidquid vellet, etiamsi cæteri noient, omnique sua virtute obstarent, vel non. Si posset, cæteri non sunt omnipotentes, utpote qui vincerentur a priori potentia; si non posset, ipse non foret omnipotens. Ergo impossibile est fingere duos vel plures omnipotentes.

Quæ cum ita sint, recte concludit S. Athanasius: *Polytheismum atheismum esse dicimus* (1). Et Tertullianus: *Deus si non unus est, non est* (2), quia nimirum Deus multiplicabilis repugnat, et chimericus est, ac proinde ponere plures deos, perinde est, ac nullum reapse agnoscere.

Objectiones  
soluuntur.

112. *Objic. 1.<sup>a</sup>* Docente Aristotele (3), unumquodque tum dicitur perfectum, cum potest producere sibi simile. Sed essentia divina est perfectissima. Ergo poterit producere aliam sibi similem, et sic erunt plures dii.

*Respondeo, dist. Major.* In entibus, quorum naturam non repugnat in diversis individuis multiplicari, *conce.*; in eo ente, cujus naturam metaphysice repugnat multiplicari in diversis individuis, vel habere aliam perfecte similem, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. (4).

*Instabis.* Si Deus non posset producere aliquid perfecte sibi simile, nec esset omnipotens nec summe bonum. Nam adequatus terminus omnipotentie divine non est nisi ens infinitum; et cum omne bonum sit diffusivum, summum bonum debet esse summe diffusivum, ac proinde productivum effectus infiniti. Ergo non repugnat esse plures deos.—*Respondeo, neg.* assert. et probationes. Adequatus enim terminus omnipotentie divine non est ens quoad essentiam infinitum, quia repugnat ens infinitum ejusmodi esse productum; sed adequatus terminus omnipotentie est, ut plura et perfectiora in infinitum producere queat, quin tamen perveniat ad ens Deo perfecte simile. Atque idem dic de diffusione divine bonitatis.

*Objic. 2.<sup>a</sup>* Solitudo malum est et imperfectio. Atqui si Deus unicus foret, saltem nisi creasset mundum, perfecte solitarii esset. Ergo Deus unicus non est.

(1) *Contr. idol.*, num. 24. 40.

(2) *Contr. Marcion.* lib. 1, cap. 7.<sup>o</sup>

(3) *5.<sup>a</sup> Metaphysicor.* text. 18.

(4) Vide S. Thom., 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, art. 1, arg. 2.<sup>o</sup>

*Respondeo, dist. Major.* Solitudo malum est in ente sibi sufficientissimo ad beate vivendum, *neg.*; in entibus sibi non sufficientibus ad beate vivendum, qualia sunt entia creata, *trans.* Et *transmissa* Minore, *neg.* conseq. Quamvis falsa sit Minor, ratione habita trium ineffabilium Personarum, quæ in unitate nature beatissimam societatem habent.

*Objic. 3.<sup>a</sup>* cum Tritheistis. Natura, quæ in pluribus Personis realiter distinctis inest, non potest esse una. Sed natura divina inest tribus Personis realiter distinctis. Ergo...

*Respondeo, dist. Major.* In creatis, *conce.*; in ente increato, *neg.* Nam fide docemur hoc ineffabile mysterium, eandem numero naturam esse in tribus Personis.

*Objic. 4.<sup>a</sup>* Ab uno primo principio summe simplici nequit procedere multiplicitas diversorum effectuum. Atqui sunt innumeri effectus creati diversi. Ergo necesse est plura prima principia agnoscere.

*Respondeo, dist. Major.* Ab uno principio et re et virtute simplici nequit procedere multiplicitas diversorum effectuum, *conce.*; ab uno simplicissimo re, sed virtute multiplici et infinito, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Nam *primum principium licet sit unum et simplex re, sunt tamen in eo plures rationes perfectionum, scilicet, sapientie, vite et hujusmodi, secundum quas diversæ perfectiones re differentes in creaturis causantur* (1).

*Objic. 5.<sup>a</sup>* Consensus generis humani non minus viguit circa deorum multitudinem, quam circa Dei existentiam. Atqui argumentum ex hujusmodi consensu validum a nobis superius habitum est ad probandam Dei existentiam. Ergo idem consensus valere debet ad persuadendam deorum multitudinem. Et confirmatur ex oraculis ac futurorum predictionibus et miraculis. Notissima enim sunt oracula Jovis Dodonæi et Jovis Ammonis, Apollinis in Delo, Delphis et alibi, Latoniæ aliæque permulta a Mussardo collecta et declarata (2), quibus ethnici obtinebant rerum futurarum et ab humana cognitione remotarum novitiam. Quæ etiam spectant sibyllina

(1) S. Thom., 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 1, art. 1, ad 1.<sup>o</sup>

(2) Mussard, *Historia deorum fatidicorum, Vatum Sibyllarum, Phœbadumque apud præcos illustrium.* Colonia Allobrogum, 1675.

curritina ab ethnicis pariter ac christianis admissa. Quod vero spectat ad miracula, plurima perhibentur ab ethnicis patrata, que ab antiquis scriptoribus narrantur (1).

Respondeo, *dist.* Major. Consensus idoneis prædictis conditionibus ad rem evincendam, *neg.*; consensus insufficientis, *trans.* Et concessa Minore, *neg.* conseq.

Etenim consensus generis humani circa deorum multitudinem nec fuit universalis, nec constans, nec proflexit ex puro rationis lumine vel aliqua traditione. 2) *Non fuit universalis*, tum quia gens Judæorum, apud alias Orientis nationes nobilissima, unum Deum agnovit, Creatorem cæli et terre; tum quia inter ipsos gentiles non pauci poete vetustiores et Sibyllæ ac Philosophi hæc certe ignobiles, sin minus ore semper profitebantur, mente sattem non semel eandem veritatem agnoverunt, aut unicum Deum asserentes, aut certe unum cæterorum principem et patrem, quemadmodum ex S. Justino (2), Athenagora (3), S. Theophilo Antiocheno (4), Clemente (5) ac Cyrillo (6) Alexandrinis, Eusebio (7) et Lactantio (8) et aliis docent PP. Petavius (9) et Brenna (10) aliique scriptores. 3) *Non fuit constans*, nam usque ad diluvium monotheismus ubique regnavit, et post diluvium etiam eandem fidem indicant prima et antiquissima plurimorum populorum monumenta, ut paulo ante retulimus, ac demum post exortum Evangelii lumen magna et potior pars mundi unum Deum profiteretur, nec amplius absurdis idololatriæ superstitionibus adhaerescit. Verum etiamsi consensus in polytheismum universalis et constans fuisset, nihil posset probare,

(1) Quos relatos vide apud P. Perrone, *De vera religione*, pars prior, cap. 1, art. 2, num. 160 et 225.

(2) *Cohortat. ad Græc.*, num. 13 seqq.; et in lib. *de Monarch.*

(3) *Levitation. pro christ.*, num. 3, 6 et 23.

(4) *Ad Autolice.*, lib. 4, num. 36, lib. 3, num. 2.

(5) *Præcept.*, cap. 6 et 7.

(6) Lib. 1, *Contr. Julian.*

(7) *De præpar. evangel.*, lib. 11, cap. 13; lib. 12, cap. 12, 13.

(8) *Divinar. inst.*, lib. 1, cap. 5 et 6.

(9) *De Deo*, lib. 1, cap. 3.

(10) *Consens. gener. hum. in attest. divinit.*, lib.

quia 7) *non proflexit ex puro lumine rationis vel primæva aliqua traditione*. Et ratio est, tum quia opinio de multitudine deorum rationi contradicit, multoque magis prout apud ethnicos communissime viguit, qui divinis colderunt honoribus passim res inanimas vel plantas vel animalia vel homines, eosque sæpe omnibus humanis passionibus obnoxios, ac turpissimis vitis conspurcator; tum quia origo polytheismi præcipua fuit corruptio notionis veri Dei simul cum pulchritudine ac virtute quarumdam creaturarum sive cælestium sive terrestrium, unde primum sibi bona cuncta provenire falso putabant, et imagines affabre factæ fictionesque poetice atque inordinati affectus animi, prout superius exposuimus.

Ad confirmationem, *neg.* assert. Et in primis licet concedamus cum P. Balto S. J. adversus Van Dale et Fontenelle, non omnia gentilitatis oracula sacerdotum fraudibus esse adscribenda, nihilominus suis notis characteristicis distinguantur a veri nominis prophetiis, ut bene declarat P. Joannes Perrone (1) aliique Theologi, nec videntur quidpiam contumisse, quod a demone proficisci non potuerit, vel quod certam futurorum contingentium prænotionem, que propria est solius Dei, requireret, nec posset eum conjecturali notitia explicari (2). Nam oracula et divinationes non erant nisi a) *effata singularia*, nulla ratione inter se nexa, 3) eaque aut de eventibus *proxime instantibus*, ut *certis personis vel civitatibus* consuleretur, que proinde haud ita arduum esset, inspectis adjunctis, probabiliter conjicere, præsertim ope diaboli 3) aut adeo *ambigua*, ut quidquid accideret, prædictum fuisse videri posset; quedam vero, que magis determinate prænuntiata fuisse dicuntur, falsa detecta sunt (3).

Quod porro ad Sibyllas perinet, Gulielmus Beveregius carmina sibyllina in tres classes distribuit: prima complectitur genuina, combusta in conflagratione Capitoli sub Sylla 70 annis ante Christum; altera subinde a Romanis collecta quorum fragmenta apud Platarchum, Varroenum, Tullium,

(1) *De vera relig.*, pars prior, cap. 1, num. 227, 228.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.<sup>o</sup>, num. 265, pag. 403.

(3) Vide Perrone, *ibid.*, num. 253 seqq.

Oracula  
paganorum

21 Sibyllarum  
carmina



Virgilium (Egloga IV.) occurrunt quoque Stylicon V.º sæculo, teste Rutilio Numatiano (1), flammis tradidit; tertia deimū classis est eorum, quæ tomo primo *Bibliothecæ Patrum* inserta sunt, quibus addi debent vulgata a cæcili. Majo ex zodiis ambrosianis et vaticanis. Postrema hæc, quæ prostant in *Bibliothecæ Patrum*, ex omnium criticorum iudicio spuria dicuntur, eaque ostendit Gallandi conscripta esse ab auctore christiano ex circumcissione, et edita anno 138 (2). Itaque omnia obscura et incerta sunt, quæ spectant ad æperdita carmina sibyllina. De numero etiam Sibyllarum non una est eruditorum sententia. Pierre Petit in sua erudita *Dissertatione* de Sibyllis eas ad unam reducit, quam opinatur vocatam fuisse Delphicam, Erythream, Cimmerianam, Cumæianam, Samiam, Hellesponticam, Libycam, Persicam, Phrygam, Tiburtinam, a diversis locis, in quibus commemorata est. Alii Varronem secuti, decem eas numerant, inter quas Cumana est celebrior. Et hæc, quæ ad rem nostram directe non pertinent, innuisse nobis sufficiat, ex P. Perrone desumpta (3).

Verum quidquid de his sit, certum est, ex carminibus sibyllinis nullum peti posse fulcimentum causæ polytheismi, etiamsi admittimus cum quibusdam Patribus, Sibyllas vera edidisse vaticinia. Patenus enim ea causam iuvarent polytheismi, quatenus in confirmationem ejusdem edita fuissent. Atqui nullum oraculum sibyllinum editum est in confirmationem polytheismi. Quod vero Deus Sibyllis vel cuiusvis paganismi ac polytheismi sectatori futura revelaverit, aut per eos vaticinia ediderit, sicut fide christiana novimus edidisse per arctolum Balaam (4); non potest probare veritatem polytheismi, cum *gratis gratis* a Deo data, non sint necessaria connexæ cum sanctitate vel fide illius, cui eas conceduntur, sed tantum commendent infinitam Dei bonitatem, qui vel

(1) Hieronimi lib. 2.

(2) Gallandi tom. I. *Biblioth. Patr.* Prolegom. cap. 10.

(3) Loc. cit. num. 230, ubi habes multos de hac re laudatos auctores. Vide de his Theologos passim in tract. de vera religione, ubi de prophetiis et miraculis.

(4) Numeron. cap. 22-25.

ipsis ethioicis veritates aliquas manifestare volerit, quomodum adventum et gloriam Christi Domini manifestasse videtur per Sibyllam Cumanam, cujus vaticinium pulcherrime cecinit Virgilius Mæro in egloga quarta.

Atque idem dici posset de miraculis, si quod prodigi posset vere ab ethioicis patratum. Nam nullum ex plurimis factis miraculis, quæ hæcenus producta sunt, fidem meretur (1); nec ullum unquam produceretur, quod vere in confirmationem testificationemve polytheismi aliusve cuiusvis erroris, saltem directe, editum sit. Non repugnat autem, quod ethioicus miraculum divina virtute patret in ostensionem veræ doctrinæ aut innocentie defensionem; neque id per se polytheismum, sed benignissimi Dei, ut modo dicebam, misericordiam commendaret.

## § II.—PROFILIGATUR DUALISMUS

113. Zoroaster (Zarathustra), de quo nihil certe constat ex historia (2), floruisse dicitur secundum alios in Bactriana ad orientem Persiæ circa bis millesimum, secundum alios in Media circa quingentesimum annum ante Christum Dominum, nec desunt qui eum non realem, sed mythicam personam habent (3). Quicquid de hoc sit, ipse vulgo fertur fundator, vel potius, ut alii malunt, instaurator religionis, quæ continetur in sacris libris, quibus est nomen *Zend-Avesta*, et tota innititur doctrinæ duplicis principii seu dualismo. *Abura* (Dornius) qui etiam vocatur *Mazda* (Sapiens), *Creatomainsu* (Spiritus Sanctus), et frequentius *Ormuzd*, est principium bonum atque auctor rerum bonarum, cui opponitur *Ahriman*, principium malum et causa malorum ac tenebrarum: utrumque dicitur æternum et independens, ita tamen ut potestas mali principii tandem a bono vincenda esse credatur (4). Eandem doctrinam duplicis principii professi sunt Zerdon,

(1) Vide Perrone, loc. cit. cap. 7. artic. 1.<sup>us</sup>, num. 106.

(2) Vide et P. Labrousse (*De vera relig.*, num. 238), cæcili. González (*Historia de la filosofía*, tom. 1, paragr. 21).

(3) It. v. p. Darmesteter, *Ormuzd et Ahriman*.

(4) Vide cæcili. Hergenrother (*Historia de la Iglesia*, tom. 1, cap. 2, Persia), Labrousse (loc. cit.), cæcili. González (loc. cit.).

Marcion, Apelles, Carpocrates alique Gnostici, Priscillianiste ac Manichæi (1). Quamquam Apelles, scribente S. Epiphano (2) et S. Augustino (3), putavit malum principium non esse a se, sed factum a bono Deo fuisse, ac postea sine hujus cooperatione mundum visibilem creasse. Et primi quidem dum ex altera parte polytheismo favebant fingendo *ignita æones*, qui *plera* vel plenitudinem constituerent, ex altera parte duplex principium primævum agnoscebant, nempe *Subc* vel abyssum et *Veris* vel silentium, ex quibus, prout exposuit Valentinus, procedunt omnes æones (4); vel principium lucis et principium tenebrarum, secundum Saturninum aut Saturnium et Basilidem (5). Dualismum post medium sæculum tertium renovavit persa Manes vel Manichæus (6), a quo secta Manichæorum prodit, que per plura sæcula Ecclesiam Dei perturbavit: bina principia statuit, æterna et inter sese æqualia, suum unumquodque habentia imperium, Ormuzd nempe, imperium lucis, et Ahriman, imperium tenebrarum: a Principe lucis creati sunt spiritus, angeli et anima, a Principe tenebrarum, Satan, corpora resque visibiles; ille Novi Testamenti, hic Veteris auctor fuit, quemadmodum impius heresiarcha docuit (7). Eadem est doctrina Priscillianistarum relate ad dualismum cum duplici regno, altero lucis,

(1) Videri possunt S. Irenæus (lib. 1, cap. 20), Tertullian. (*Contra Marcion. et de prescription. cap. 46* seq.), S. Epiphani. (*de hæres. cap. 20*, seq. Theodoret. (in libr. *hæreticarum fabularum*); S. August., S. Damascen., in libris, quos de hæresibus conscripserunt.

(2) S. Epiphani. *hæres. 44*.

(3) S. August. *hæres. 71*.

(4) Vide Card. Hergenroether (*Histor. de la Iglesia. tom. 7, cap. 2, num. 170*, Valentinus y su escuela), et Card. Gonzales (*Histor. de la filia. tom. 1, paragr. 108*).

(5) Hergenroether (ibid., *Saturnino*) et Gonzales (ibid., 170).

(6) De Manichæorum erroribus legi possunt S. Basilias (in homil. *Quod Deus non ritantur malorum*), Theodoretus (*Hæreticarum fabularum* lib. 1, hæres. 20), S. Epiphani. (*Advers. hæres. lib. 2, hæres. 66*), S. August. (in varijs libri adversus Manichæos editis, ac præsertim *Contra Faustum*), S. Joann. Damascen. (in dialog. contra Manichæos). Quæ de re fuit P. Alciatus S. J. (*De antiquis novisq. Manichæis*).

(7) Vide Hergenroether (ibid., cap. 2, num. 141 seqq.) et scriptores ecclesiasticæ Historiæ passim.

cujus princeps est Satan, creator hujus mundi inferioris (1). Priscillianum enim ex gnosticorum et manichæorum perversis doctrinis suis composuisse errores scripsit S. Isidorus (2). Omnes ergo hæc sectæ quamvis varie sua dogmata exponerent, in hoc tamen conveniebant, quod duplex primum principium agnoscendum sit, alterum bonum, bonorum omnium causam, alterum malum, causam cunctorum malorum. Occasio vero erandi videtur fuisse illis ignorantia; cum enim nescirent primum originem malorum explicare, ad summum aliquid principium natura sua malum confluxerunt, a quo illa, velut a primo fonte procederent, sicut bona a summo Deo fuerunt creata (3).

Cum jam a multis sæculis explosus et oblivione sepultus jaceret manichæismus, impius Petrus Boyle illius patrocinium suscepit, plura in ejus favorem congerens sophismata, eaque dissipandi exaggerans difficultatem, ac tandem concludens manichæismum sola revelatione valide refelli posse, per quam et unitatem Dei et casum primi hominis novimus (4). Videamus ergo, utrum naturali lumine possit dualismus sive Manichæorum sive aliorum quorumcumque sufficienter expugnari.

114. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> Absurdum est in se ipso atque in finem propositum prorsus ineptum, nec ullatenus necessarium, duo summa principia statuere, alterum summum bonum, alterum summum malum, a quo cuncta mala suam ducant originem.

Prima pars: doctrina duplicis primi principii est absurda in se ipsa.

Estque veritas hæc de fide non solum ex doctrina de unitate Dei revelata et sæpe ab Ecclesia definita, sed etiam ex directa dualismi damnatione sæpe ac sub varijs formis facta (5).

(1) Vide Menendez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos os espantoles. tom. 1, lib. 1, cap. 2, paragr. 6*.

(2) *Etymologiarum*, lib. 8, cap. 5, num. 54.

(3) Vide S. Epiphani. (loc. sup. cit.) et S. Hieronym. *In Nahum* cap. 51.

(4) Boyle, in *Dictionario*, artic. *Manichæicos*.

(5) Vide epist. 15 S. Leonis dogmaticam ad Trullibum Asturicensis. cap. 6 (Denzinger, num. 101). Concil. plenar. Hispaniæ ac Lusitanicæ

Causa istorum principiorum.

Primo Boyle manichæismi auctor.

Doctrina duplicis principii absurda est in se ipsa.

**Probatur 1.<sup>o</sup>** ex demonstrata jam unicitate divine nature. Si enim ens a se nequit multiplicari, impossibile est, ut existant duo entia improducta et a se, quorum alterum bonorum, alterum sit principium malorum.

**Probatur 2.<sup>o</sup>** Cum præter Deum, summum bonum, statuitur primum principium malum, vel intelligitur malum physice, ita ut per essentiam suam sit malum, vel moraliter duntaxat, ita ut illud sit natura quedam entitative bona, nociva tamen; ac malum de industria inferens (1). Atqui primum principium malum in utroque sensu absurdissimum est. Ergo...

**Prob. Minor.** per partes 2) *Primum principium physice ac per essentiam malum absurdum est.* 1.<sup>o</sup> Quæ reale ens esse secundum physicam suam entitatem bonum esse probatis in *Ontologia* (2). Ergo primum principium, nisi sit chimerica aliqua natura non potest malum esse secundum suam realitatem, 2.<sup>o</sup> Malum non est natura aliqua (3). Atqui primum principium esse debet natura quedam. Ergo... 3.<sup>o</sup> Malum non potest esse nisi in bono tanquam in subjecto bono; est

jussu S. Leonis Tolenti ann. 447 celebrat. in professione fidei et anathematismis (Dexinger, num. 113, 114, et 121, 122), concilii Lateranensis IV cap. *Armiter* (Dexinger, num. 335), Præfatus Sidi Waldensibus ad Ecclesiam reducibus præscriptam (Dexinger, num. 107, et 373), concilii Florentini, in decret. pro Jacobitis (Dexinger, num. 600), etc.

(1) *Genovesis*, scriptorem Beausoubre secutus, scribit Manichæis culumini esse ab his illatum, qui dixerunt illos docuisse principium malorum esse ens natura suæ malum, cum illi non docerint principium hujusmodi esse physice malum, sed tantum gaudere male (Vide *Genovesem* *Malaphe* part. 5, in *Scholio* ad delin. 80), Beausoubre (*Histoire des Manichæens*). Quamquam equidem circa verum Manichæorum mentem magis, quam Genovesis et protestans Beausoubre, audiendus esse putem Patrem, e quibus S. Agustinus eundem olim errorem professor fuerat ante suam conversionem, alii vero diligenter et inquisierunt, et confutaverunt; dualismum exploderent consitui in utraque hypothesi sive principium physice ac natura sua, sive solum moraliter malum asseratur a Manichæis ceterisque ejusdem doctrina assertoribus. Cf. Salvador M.<sup>o</sup> Roselli, *Suum. philos.* tom. 5, quæst. 15, art. 31.

(2) *Ontolog.* num. 157, pag. 454.

(3) *Ontolog.* num. 157, pag. 410, *Secunda pars*.

enim carentia debite perfectionis (1). Ergo impossibile est primum principium esse per essentiam suam malum (2). 4.<sup>o</sup> Actus purus non potest malum in se admittere, sed necessario est purum bonum, ut alibi probatum est (3). Atqui omne primum principium, utpote ens a se, est actus purus. Ergo repugnat primum principium esse malum per essentiam. 5.<sup>o</sup> Repugnat malum esse ens a se, sed malum necessario est causatum (4). Ergo principium primum malum est contradictio in terminis, 6.<sup>o</sup> Causa efficiens mali est bonum aliquid, nam *omne agens agit, secundum quod actu est, et per consequens secundum quod est aliquo modo perfectum; nihil enim est in actu, nisi secundum quod formam vel perfectionem aliquam habet* (5). Unde etiam malum dicitur non poss. agere nisi in virtute boni, ut alibi probatum est (6). Atqui principium suapte natura malum non potest esse bonum, nec primum principium agere potest in virtute alterius. Ergo iterum repugnat primum principium malum (7).

3) *Primum principium nequit esse moraliter malum.* Ens a se est infinite perfectum non solum physice, sed etiam moraliter seu in genere morum. Atqui primum principium est a se. Ergo non minus repugnat ponere primum principium moraliter, quam physice ac per essentiam malum.

**Secunda pars propositionis: *Doctrina dualismi proprus inepta est ad hunc propositum.*** Nam duo illa principia contraria, quæ dualismus cujusvis generis continet, bonum nempe ac malum, vel sunt æqualis potentie ac virtutis, vel non. Si primum dixeris, in mundo non essent bona neque mala, nam principium malum impeditur, ne fierent bona, et bonum, ne fierent mala, quod experientie repugnat. Sin alterum, tunc 2) principium illud minoris potentie non posset

et inepta ad hunc propositum.

(1) *Ontolog.* num. 170, pag. 487.

(2) *Ontolog.* num. 158, pag. 460.

(3) *Ontolog.* num. 159, pag. 401.

(4) *Ontolog.* num. 167, pag. 485.

(5) S. Thom. 2.<sup>a</sup> dist. 34, quæst. 1, art. 4. Cf. de potent. quæst. 7, art. 6 vers. fin. Et vide *Ontolog.* num. 172, pag. 494.

(6) *Ontolog.* num. 160, pag. 464.

(7) Vide S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quæst. 49, art. 5; *Contr. Genl.* lib. 7, cap. 15, etc.



esse ens a se, utpote quod debet esse infinitum in omni perfectione, ac proinde tale, quo nihil majus esse, nec excogitari potest: §) deinde non essent in mundo nisi aut bona aut mala, prout vel bonum principium, vel e converso malum prævaleret, quod iterum contrarium est existentie.

Dices cum Petro Bayle, potuisse duo illa principia summa pactum inire, ut alterum alteri permitteret exercitium activitatis, producendo quosdam effectus nature sue conformes. — Verum in primis nova hoc modo dualismi forma inducitur, nam istiusmodi pacti nulla apud veteres dualistas occurrit mentio. Præterea pactum istud vel est bonum vel malum. Si bonum, non potuit fieri a malo; nec si malum, a bono. Demum duo illa principia, ab adversariis inveni, vel agunt necessario, vel libere. Si necessario, inutile foret pacisci de permittendis bonis per malum, ac de malis per bonum. Si libere, sequeretur 1.<sup>o</sup> quod perperam inducitur principium summe malum; nam causa que libere consentit, ut fiant bona, et potest etiam temperare sibi a faciendis malis, nequit esse summe malæ. 2.<sup>o</sup> quod jam non est contra naturam boni principii, ut permittat ab alio mala fieri. Si vero bonum principium permittere potest, ut fiant mala, et mali causa efficiens necessario est bonum aliquid ex superius probatis; iterum sequitur frustra induci primum principium summe malum et a se, ut existentie malorum reddatur ratio, quemadmodum jam declarandum est.

est necessaria.

**Tertia pars propositionis:** *Dualismus necessarius non est ad explicandam originem malorum in mundo.*

**Probatur 1.<sup>a</sup>** — Malum oriri potest ex bono, immo non nisi ex bono, ut ostendimus modo ex S. Thoma. Ergo supervacaneum est fingere principium aliquid primum malum ad explicandam malorum existentiam. **Prob. antec.** Mala, que videmus in mundo, ad duo genera revocari queunt, ad actus et effectus imperfectos, deficientes vel inordinatos sive in genere physico, sive in genere morum, et generatim vel ad alterationes accidentales entium vel ad destructiones eorum introducendo formas etiam substantiales in subjecto, que postulent priorum expulsionem, et sic eidem detrimentum, ac proinde malum, asserant, privando illud priori forma vel

dispositione consantanea. Atqui utrumque genus malorum est a causa bona.

**Et Prob.** *Quia, ut primum genus contingat, sufficit causa agensiciens.* At ut causa sit deficientis, non debet esse penitus mala, sed limitatè duntaxat atque imperfectè virtutis; si vero esset undèquaque mala, nec virtutem agendi haberet, virtus enim agendi perfectio est, ideoque bona. Sic v. g. potentia locomotiva residens in claudio ad ambulandum, necessario importare debet virtutem movendi, que si deesset, profecto non daretur potentia locomotiva; et sub hoc respectu est bona, mala vero tantum, quatenus imperfecta et deficientis. Interdum etiam existunt actiones et effectus defectuosi, ac proinde mali, ex mala dispositione materie vel subjecti, in quod per actionem forma introducenda est, quamvis ex parte agentis non sit defectus virtutis. At neque tum malitia vel defectus oritur ex causa materiali penitus mala, sed ex entitate materie, que bona est, ac defectu debite dispositionis. Ergo ad explicandum primum genus malorum, necesse non est inducere principium aliquid absolute ac simpliciter malum.

*Minus adhuc requiritur ad rationem reddendam alterius generis malorum, utpote que oriuntur ex robusta et potenti virtute causa, que dum introducit in materiam vel subjectum novam formam aut modum essendi, privat illud priori, et hoc pacto dicitur destruere vel corrumpere illud, vel eidem detrimentum asserre.* Causa ergo hujusmodi mala inferens, necesse non est, ut sit mala, sed potest esse bona et optima, immo quo virtuosior ideoque melior est, potest majora inducere mala. Nec vero dici debet mala propter intentionem, quam habeat inferendi mala, quia, ut alibi probatum est, agens ut malum agat, non debet intendere illud directe, *nullus enim intendens ad malum operatur* (1); immo nulla causa potest directe intendere malum, sed tantum indirecte, quatenus nempe consequitur malum ex bono, directe, primo ac per se intento (2). *Tota hæc probatio fuit*

(1) S. Dionysius, *d. divin. nomin.*, cap. 4.

(2) Vide *Intellog.*, num. 138, pag. 422; num. 140, pag. 427 seqq.; num. 172, pag. 493, 494; *Psycholog.*, vol. 3.<sup>o</sup>, num. 4, pag. 9, 11.

dilatata et enucleatius explicata videri potest in *Ontologia* (1).

**Probatur 2.<sup>a</sup> eadem pars tertia propositionis.** Sufficit principium summe bonum ad rationem reddendam malorum que sunt in mundo. Ergo necesse non est absurde fingere primum aliquod principium malorum diversum a Deo.

**Probo antecedens,** quod ut pateat, animo recolendum est, malum posse esse vel naturale ac physicum vel morale, quibus nonnulli addunt malum metaphysicum; et malum pœnæ vel malum culpæ (2); itaque malum quod procedit ex imperfecta et defectuosa virtute, ac malum, quod procedit ex virtute robusta et perfecta, prout modo dicebamus; jam

1.<sup>o</sup> **Quædam mala Deus ipse immediate per se potest facere,** nempe malum metaphysicum, malum pœnæ ac mala naturalia omnia, que non procedunt ex deficientia et imperfectione virtutis. Ac primum de malo metaphysico, quamvis abusiva et impropria locutio est, dubitari nequit, cum omnis effectus a Deo creatus limitatus esse debeat, ac proinde non undequaque perfectus, siquidem ens infinitum quoad essentialiam produci repugnat. Mala vero pœnæ ac naturalia, non moralia, que non procedunt ex deficientia et imperfectione virtutis, possunt a Deo immediate inferri; quia etenim dederet Deum illa patrare, quatenus vel 1.<sup>o</sup> careat virtute; vel 2.<sup>o</sup> non possit velle malum; vel 3.<sup>o</sup> rationi repugnare videatur, ut Deus summe bonus corrumpat, vel destruat entia vel ab ipso vel ab aliis causis producta. Non enim reperio aliud caput impossibilitatis. Atqui 1.<sup>o</sup> Deus non caret virtute productiva ullius forme, unde sequatur corruptio vel destructio corporis cuiusvis existentis; quia ad omnipotentiam Dei spectat posse per se efficere omnia opera naturalia, que per causas secundas fieri solent. 2.<sup>o</sup> Deinde potest velle malum pure physicum et pœnæ, non quidem directe ac per se, sed indirecte ac per accidens, nec ut finem, sed ut medium propter finem bonum, sic potissimum propter maius bonum,

(1) *Ontolog.*, num. 172, pag. 497-500.

(2) *Ontolog.*, num. 150, pag. 443; ibid.; num. 151, pag. 446; num. 154, pag. 447.

quam sit malum inferendum, quale est generatim gloria divina, vel punitio delicti ac restitutio moralis ordinis, atque etiam bonum perfectionis creature, ut si v. g. interficeret Deus per se miraculose belluam, ut viveret homo, etc. (1). Et ratio est, quia Deus omnium dominus est, nec ulla moralis inordinatio cernitur in eo, quod talia mala velit. 3.<sup>o</sup> Nec demum rationi repugnat, ut Deus entia vel a se vel ab aliis producta destruat, ubi adest sufficiens causa, qualis certe adest, cum majus bonum subsequitur; nam absolute loquendo nulli debet quidquam, et libere omnia conservat in esse, nec ulli vere invidet, si propter majus bonum existentia privat illud. Verum ad excludendum primum principium malum necesse non est malorum huiusmodi efficientiam Deo immediate ac per se tribuere, sed potest ea tribui causis secundis a Deo creatis, sicut efficientia cæterorum, quemadmodum jam probandum est.

3.<sup>o</sup> **Malorum sive naturalium quorumcumque sive etiam moralium existentia explicatur etiam per efficientiam causarum a Deo summe bono productarum.** Probatur. Non repugnat, Deum, summum bonum, creare causas secundas, que et mala physica producant, et moraliter deficiant peccando, nec tenetur illarum peccata omnino impedire. Atqui si non repugnat Deum creare huiusmodi causas, et potest illarum peccata permittere; jam omnia mala mundi egregie explicantur sine recursum ad absurdum principium malum. Ergo hypothesis dualismi ad finem intentum necessaria non est.

**Minor patet.** Nam cause create, si diversis et contrariis virtutibus aut viribus instruantur, invicem agendo poterunt sæpe alia alias destruere ac velle, ut v. g. ignis vastat incendio messes, et lupus occidit agnum; alias poterunt male temperare, ac disponere sive ad agendum sive ad patiendum, nempe sive in genere cause efficientis sive in genere cause materialis, unde existent actiones physice defectuosæ, vel propter deficientem virtutem cause debilitatæ ac male affectæ, vel propter indispositionem materie. Ex eo ergo solum, quod

(1) Vide inferius dicenda de voluntate divinæ circa mala.

Deus creat causas secundas in se quidem bonas, diversis tamen viribus instructas, habes explicatam existentiam omnium malorum physicorum utriusque generis, in præcedenti argumento declarati. Mala vero moralia sufficienter declarantur ex libero arbitrio creaturarum rationalium, quæ cum possint et bene et male uti sua facultate electiva, malum desectere a regula morum peccando. Stat ergo præmissa minor.

**Probatur Major quoad primam partem:** *In primis non repugnat Deum creare causas productrices mali physici.* Nam si non repugnat Deum immediate ac per se mala huiusmodi (insere) ut modo probavimus, minus repugnabit, ut creat causas alias, quæ gignere valeant illa. Deinde possibles sunt creature corruptibiles cum suis viribus activis et passivis, de facto enim existunt. Creaturis vero huiusmodi bonum est ita existere secundum propriam cuiusque naturam. Ergo et produci. Ergo nec potest repugnare Deo summe bono illas sic producere, quandoquidem magnum illis beneficium confert, dando existentiam et consentaneis ad agendum virtutes. Aque nec repugnat, ut Deus non impediatur effectus naturales mutue activitatis causarum creaturarum; tum quia mala, quæ inde consequuntur, sunt per accidens, siquidem causæ illæ directe ac per se non intendunt nisi bonum, nempe introductionem propriæ formæ; tum quia quod aliquæ illarum causarum in conflictu activitatis contrarie pereant, vel male afficiantur, est consentaneum naturæ illarum; tum denique quia sicut Deus potuisset nullam causam corruptioni et malo obnoxiam creare, potuit etiam illas producere temporaliter dumtaxat duraturas, donec nimirum per contrarias causas fortiores destruerentur, nam majus omnino est beneficium per aliquod tempus, quam nunquam existentiam sortiri. Ergo non repugnat Deum creare causas mali physici productrices. Tertio non repugnat Deum absque ullius injuria id efficere, unde longe majus bonum sequatur. Atqui producendo causas creatas cum suis propriis viribus diversis et contrariis, ex quarum actione consequantur physica mala, Deus longe majus bonum elicit, quam si nullas huiusmodi causas crearet, nec ulli facit injuriam. Sane in primis quod nulli facit injuriam sic agendo, constat ex modo dictis, quia nulli rei quidpiam debet, sed libere unamquamque creat, et conservat, nec tenetur illi

largiri plus, quam illius natura postulet. Quod vero multo majus bonum eliciat, probatur, tum quia majus bonum est magisque divinam commendat gloriam et bonitatem, quod res create multipliciter agant secundum naturales virtutes, unde novæ formæ educantur, prioribus pereuntibus, quam si oïo tabescant omnia; tum quia non aliter existere possunt in esse præstantiora naturæ entia, siquidem nec homo nec animalia nec plantæ vivere queunt nisi nutritione, quæ peragitur multiplici actione, per quam pereant, necesse est, inferiora corpora ad alendum organismum superiorum; itemque corpora nova mixta existere nequeunt nisi ope combinationum vel chemicarum compositionum, in quibus pereunt elementa; tum quia ipsa mala physica summo opere juvant hominem ad exercitationem virtutis, unde serviunt ordini morali, acquirunt diligentiam ejus, docent naturas et proprietates diversorum corporum aperiendo viam novaque augmenta jugiter afferendo scientiarum studio; tum denique quia mirabilis ordo et perfectio mundanæ machinæ ac legum naturalium constantia perpetuam postulat actionum passionumque vicissitudinem, quæ si cessaret, periret quoque magna ex parte pulchritudo mundi.

**Probatur Major quoad alteram partem:** *Nec repugnat, ut Deus creat causas liberas, quæ moraliter desicere valeant,* primo quia entia libera bona sunt et longe non liberis præstantiora, utpote spiritualia et intelligentia; deinde, quia quamvis ratione libertatis capacia sint mali moralis, at capacia sunt etiam boni præstantissimi, quale est morale ac supernaturale, sicut in acibus salutariis, unde ex creatione liberi entis majora bona consequi possunt (1), tertio quia

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 73, ubi hæc inter alia leguntur: *Providentia est multiplicativa honorum in rebus gubernatis, illud ergo, per quod multa bona subtraherentur a rebus, non pertinet ad providentiam, si tantum libertas voluntatis tolleretur, multa bona subtraherentur; tolleretur enim tantum virtutis humanæ, quæ nulla, est si homo libere non agit; tolleretur etiam justitia præstantis et penitentis, si non libere homo ageret bonum et malum; cessaret etiam circumspectio in consiliis, quæ de his, quæ in necessitate aguntur, frustra tractarentur. Esset igitur contra providentiæ rationem, si subtraheretur voluntatis libertas.*



mala moralia vel peccata committuntur a causis liberis, non præcis quod libertate potiantur, sed quod libertate velint abuti, cum in singulis momentis, in quibus deficiunt, possint bene operari, habeantque in promptu auxilia Dei ad culpam cavendam; a qua etiam ipsius Dei hortatu, præcepto minusque deterrentur. Quare culpa, quæ ab huiusmodi causis liberis admittitur, nullatenus earum Conditioni potest imputari, sed ipsis solis. Denique

**Probatur Major quoad tertiam partem: Deus non tenetur peccata causarum liberarum impedire, sed potest permittere.** Nullum enim est attributum vel perfectio, quæ exigat, ut Deus cause libere relinquat exercitium aut usum potestatis suæ solum ad bene operandum. *Non iustitia*, quia Deus nihil debet creaturæ, nec tenetur aliter cum illa agere, quam natura ejus postulat. Si ergo bonum est causam liberam producere, non tenetur Deus illam libertate in actu secundo privare, sed potest ei libertatis usum permittere. *Non bonitas*, quia bonitas divina non amplius exigit, nisi ut causa libera sufficientibus viribus et præsidis instructa sit, ut bene agere possit, utendo libertate solum in bonum, ex quo non sequitur, quod debeat præterea potestas ad malum penitus ligari. *Non sanctitas*, quia si Deus præbeat sufficientia præsidia ad vitandum malum, si insuper detestetur illud, ab eoque præceptis atque efficacissimis minis deterreat, peccatum non Deo, sed soli cause libere imputandum est. *Non omnipotentia*, quia Deus non tenetur facere omnia quæcumque potest absolute loquenda, multoque minus si adsint rationes congruentissime, ut non faciat. *Non demum sapientia*, nam sapientie divine proprium est omnibus causis fines suos præstitueræ ac media proportionata ad illos assequendos largiri, ac demum ultimum totius creationis finem in gradu ab ipso intento tandem obtinere, eliciendo ex ipsis malis potentiora bona; quæ omnia cumulatissime disponit Deus in causis liberis, nam finis supremus totius creationis est gloria divina, ad quam quælibet creatura debet aspirare pro nature sue modo, ideoque libera entia libere; quod ut faciant, Deus his non solum dedit vires, físicas et auxilia convenientia, sed omnia præterea præsidia moralia legum, consiliorum, minarum, exemplorum, etc., per quæ qui bene operari velint,

Deum glorificent in hac vita exercitatione virtutum, in qua et poenitentia peccatorum seipissime, semper vero misericordia divina relucet; ac postea in altera vita consummatur opus glorificationis Dei per intimam cum illo conjunctionem in æterna beatitudine, quæ perfectissimam importat cognitionem atque amorem essentia divine. Qui vero noluit bene operari, nec libere glorificare Deum in hac vita, glorificare tenebuntur in inferis manifestando et experiendo in seipsis majestatem infinite justitiæ ac sanctitatis divine (1). Ergo nec mali moralis existentia requirit primi alicujus principii mali existentiam.

**Dices.** Deus si potest, debet impedire mala moralia. Atqui potest. Ergo debet. **Probatur Major:** a) quia cum finis omnium operum divinorum ad extra sit gloria Dei, debet ipse providere, ne illa imminuatur, per peccatum vero multum imminuitur gloria Dei in mundo. b) Quivis homo peccatam ageret, si cum posset impedire peccata, non vellet impedire, sed tantum permetteret, ut fiant. Ergo idem dicendum est de Deo.

**Respondeo neg. Major.** Ad cujus probationem a) *dist.* primam partem asserti. Finis omnium operum divinorum ad extra est gloria Dei obtinenda in perfectissimo gradu possibili, *neg.* in gradu, qui Deo ipsi pro sua infinita sapientia placuerit, *con.* Postremam quoque partem probationis *dist.* per peccatum imminuitur gloria Dei, ita ut sæpe peccatum sit occasio longe majoris gloriæ, *con.*; aliter, *subisting.* per peccatum imminuitur gloria Dei, ita ut obtineatur minor gradus gloriæ, quam a Deo intentus, *neg.*; ita ut semper obtineatur gradus gloriæ ab ipso Deo libere præfixus, *con.*

**Ad probation. b) transit** antecedens, *neg.* conseq. Verum quidem est, quod in *Cosmologia* demonstravimus, finem operum divinorum ad extra esse gloriam Dei extrinsecam (2); sed non est minus verum, Deum esse dominum absolutum gloriæ suæ extrinsecæ, quia non tenetur ad optimum (3). Et sicut libere potuit renuntiare omni extrinsecæ gloriæ suæ, non

(1) Cf. *Cosmolog.* num. 96, pag. 377-3049; num. 94, pag. 379-3049; num. 95, pag. 375-3049.

(2) *Cosmolog.* lib. III, cap. cit.

(3) *Cosmolog.* num. 28, pag. 308-3049.

creando mundum; ita libere potuit eligere gradum gloriæ, permittendo hunc vel alium numerum peccatorum, vel nulli, et approbando hæc vel illa opera bona, hunc vel alium prædestinatorum ac reproborum numerum secundum prævisa eorum merita comparata per misericordiam divinam ex auxiliis gratiæ voluntatisque propriæ cooperatione, vel peccata commissa ex libera determinatione rebellis creature. Ergo quod peccatum imminuat de gloria divina, non est ratio sufficiens, ut Deus illud nequeat permittere. Accedit, quod, ut legimus in annalibus ecclesiasticis, peccata sæpenumero fuere occasio ingentis gloriæ divinæ: sic in persecutionibus atque iniquis vexationibus, quos passi sunt christiani, sole meridianæ claritas refulserunt gloriosa certamina, victoriæque martyrum et heroiæ virtutes confessorum; nec raro ante acta vitæ crimina multis stupendæ penitentiæ sensa ingesserunt animo, vianque straverunt ad altissimum perfectionis gradum conscendendi. Verum nihil valeant cætera, sola Verbi divini Incarnatio et Redemptio, quam Fide divina certissime credimus, cuique occasionem attulit peccatum, majus bonum est, multoque majorem Deo gloriâ attulit, quam detrudere queant omnia possibilia hominum peccata. Quapropter divinitus edocta canit Ecclesia: *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.*

Quod vero homo perpetram ageret, non vitando, quantum in se est, peccata contra Deum, nihil est; primo, quia quamvis debeat quisvis homo sua propria peccata cavere, non tamen semper et universaliter aliena, præsertim si sit provisor et rector communitatis; quandoquidem fieri potest, ut conatus impediendi aliorum peccata sit interdum injurius, inuultis et perniciosus, quia nimirum non est omnino possibile illa vitare, vel non sine injuria vel etiam sine majoribus incommodis ac peccatis. Quapropter *transmissi* antecedens alterius probationis β). Verum quidquid de hoc sit, paritas nulla intercedit inter Deum et homines, quia Deus est dominus gloriæ suæ extrinsecæ, homo vero non, ideoque non potest mensurare ex sua libera voluntate gradum gloriæ Deo tribuendæ. Unde etiamsi homo semper et ubique teneretur cavere immutationem gloriæ divinæ per peccata, non sequitur, quod Deus quoque teneatur.

115. **Objicies 1.<sup>a</sup>** Docente Christo Domino, *non potest arbor bona malos fructus facere* (1). Ergo impossibile est, ut mala a bona causa procedant, ideoque malorum omnium primum aliquid principium malum agnoscendum est.—**Respondeo, dist. antec.** Arbor bona, id est voluntas recta, prout interpretatur S. Augustinus (2), non potest malos fructus facere, *conç.*; causa generatim in se bona, *neg.*, ut abunde patet ex dictis.

**Instabis.** Contrariorum eadem est ratio. Atqui bonum et malum sunt contraria. Ergo sicut bonum non est nisi a bono, ita nec malum nisi a malo. Præterea unum contrariorum non potest causare alterum. Ergo nec bonum potest producere malum.

**Respondeo, ad 1.<sup>am</sup> disting.** Contrariorum eadem est ratio, nempe scientia, quatenus ad eandem scientiam pertinet eorum tractatio, *conç.*; quatenus eadem prædicata utriusque conveniant, *neg.*

**Et contradistincta Minore, nego conseq.** Malum purum et absolutum non datur, sed malum necessario est in bono tanquam in subjecto, nec producti potest, nisi per virtutem aliquam reals actio vel effectus causatur. Cum ergo et actio et virtus, per quam aliquid efficitur, ac subjectum illius sit necessario entitas aliqua physica, ideoque bonum quoddam, impossibile est, ut malum producatur nisi a bono.

**Ad 2.<sup>am</sup> etiam disting. antec.** unum contrariorum non potest causare alterum per se, *conç.*; per accidens, *nego.* Resque satis declarata est in probationibus, quantum attinet modum, quo malum a bono produci potest (3).

**Objic. 2.<sup>a</sup>** Effectus necessario præ se fert similitudinem causæ, quia omne agens agit sibi simile. Sed malus effectus non præ se fert similitudinem boni. Ergo... Et confirmatur, quia effectus præexistit in causa; malum autem non potest præexistere in bono, secus enim bonum foret malum.

(1) *Matth.* cap. 7, vers. 18.

(2) *Contr. Julian.* lib. 1, cap. 11 circa fin.

(3) *Op. S. Thom.* 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, quest. 99, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>, de malo, quest. 1, art. 3, ad 4.<sup>am</sup>.

Respondeo, *dist.* Major. Effectus per se intentus a causa, *conc.*; effectus per accidens consequens, *neg.* Et ad confirmationem: similis esto responsio. Effectus non semper est in causa formaliter, sed potest etiam virtualiter. Virtualiter autem potest esse malum in bono sive propter robustam hujus virtutem, quæ dum agit ad introducendam suam formam ac similitudinem in subjecto, privat illud precedenti forma, sive etiam propter debilitatem atque imperfectionem virtutis, unde defectuosa existit operatio, quemadmodum jam declaratum est.

Objic. 3.<sup>a</sup> Sicut in rebus invenitur bonum et melius, ita etiam invenitur malum et pejus. Sed bonum et melius dicuntur per ordinem ad unum, summum bonum. Ergo et malum et pejus dici debent per ordinem ad summum aliquid malum, quod proinde existit.

Respondeo, *neg. consequ.* quia est disparitas inter bonum et malum; bonum enim est tale propter perfectionem et formam positivam, malum vero propter privationem perfectionis debite (1). Jam formæ ac privationes magis intenduntur opposito modo, nempe formæ per accessum ad summum privationes vero per recessum a forma positiva, cujus carentiam important. Ergo quamvis bonum dicatur majus per majorem accessum ad summum aliquid bonum, malum non dicitur majus per accessum ad bonum, sed per majorem a bono recessum (2). Adde, quod repugnat in terminis summum malum, ut jam diximus in probationibus, summum autem bonum necessario existit, nedum repugnet.

Objic. 4.<sup>a</sup> «Omne, quod est per participationem, reducitur ad illud, quod est per essentiam. Sed res, quæ sunt melius apud nos, non sunt melius per essentiam, sed per participationem. Ergo est invenire aliquid summum malum, quod est causa omnis mali».

Respondeo, *dist.* Major. Omne ens positivum, quod est per participationem, reducitur ad illud, quod est per essentiam, *conc.*; omne quod non est positivum, sed tantum privans perfectione debita, *neg.* Et concessa Minore, *neg. consequ.*

(1) Vide *Ontolog.* num. 147, pag. 437.

(2) Vide S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 46, art. 3, ad 3.<sup>am</sup>

Nullum enim ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Unde non oportet fieri reductionem ad aliquid, quod sit per essentiam malum (1). — Sed veniamus ad argumenta quæ Petrus Bayle proposuit in favorem dualismi (2).

Objic. 5.<sup>a</sup> Si solum daretur primum principium, explicari non posset, quomodo Deus infinite bonus et sanctus, cum potuerit hominem creare felicem, creaverit tot incommodis morborum, frigoris et caloris alisque ærumnis hujus miseræ vite obnoxium, quodque pejus est, concupiscentiæ stimulis ad peccata et omnis generis scelera propensissimum (3).

Respondeo, *neg.* assert. Mala enim, quæ homo patitur, vel sunt physica seu nature vel moralia. Et quod attinet physica mala, non repugnat, Deum summe bonum, his obnoxium ferisse hominem, quia, ut constat ex probationibus, non est intrinsece repugnans nec malus in se mundus constans corruptibilibus et incorruptibilibus entibus, quæ cum sint virtutibus contrariis prædita, invicem agendo causabunt naturaliter etiam morbos et incommoda diversi generis in organismo humano. Deus vero, quamvis sit summe bonus, non debuit vel alium ordinem causarum mundanarum eligere, vel hunc corrigere, ne homo quidpiam pati debeat, tum quia non tenetur ad optimum nec ad commodissimum homini vitam procurantam; tum quia de facto Deus hominem impassibilem atque immortalem fecit, postea vero iisdem alisque gratuitis donis ob peccatum originale, quo nascimur omnes infecti, justissime punivit; tum quia sæpe homines in hac vita peccant, ideoque etiam ob hoc solum mereri possunt, ut Deus in justam pœnam atque emendationem mala et incommoda temporalia non avertat (4); tum quia incommoda

(1) S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 46, art. 3, ad 4.<sup>am</sup>, in quo articulo vide quædam alias objectiones dissolutas. Cfr. etiam *Ontolog.* num. 173, pag. 500 seqq., ubi quædam alia argumenta solvuntur.

(2) Vide Bayle in suo Dictionario, artic. *Manichæus, Pauliciens, Origen, Manichæus*.

(3) Hoc argumentum non est a Petro Bayle inventum, quippe quod dudum sibi objecerat, solveratque S. Thomas, 1<sup>a</sup> p., quest. 22, art. 2, argum. 3; de verit., quest. 3, art. 4, arg. 1.

(4) Quomodo absurdum non fuerit, inquit Theodoretus, litteratorem quidem, qui ad lætas pueros cecidit, et serula ignavia torporem



ejusmodi maximopere serviunt, ut avocent hominis animum ab amore terrenarum deliciarum, et ad cœlestia convertant (1); tum denique quia miseria hujus vite aptissime conveniunt loco palæstræ ac temporis certaminis, in quo debet homo exercitatione virtutum æternæ gloriæ pondus in calis recipiendum promereri (2). Quare verissime scripsit S. Basilius, mala physica hujus mundi bona potius esse dicenda, utpote que ad nostram utilitatem irrogantur (3).

Mala vero moralia Deus nullatenus causat, quamvis sit creator hominis, quia illa non sequuntur necessario ex natura humana, sed ex libera electione voluntatis, ut jam explicatum reliquimus in probationibus. Concupiscentia denique ac propensio in malum, quamvis sequatur ex natura hominis, in primis vitari potuit ab eo, ac debuit secundum primam Dei creatis intentionem. Nam ut ex catholica doctrina novimus, homo immunis a concupiscentia ex gratuito dono conditus est, eamque felicitatem peccato amisit. Nunquam tamen concupiscentiæ fluctibus ita agitur, ut non habeat in promptu præsidia divini auxilii ad resistendum, quibus si libere uti nolit ad victoriam de periculosissimo hoste reportandam, id non Deo est imputandum, sed ipsi homini vitio vertendum.

Instabis cum eodem Bayllo 1.<sup>o</sup>. Propensio hæc in malum est maximus periculosissimusque defectus, quo natura

excitens, loris firmam litterarum memoriam infigit, collaudare, et medico gratias agere, non modo cum cibum potumque laboranti præbet, verum etiam cum secat, arit, et morbo sese hostiliter opponit, ne ille auctus alterius serpat, prohibens: Deum vero, qui longe liberiori sapientia, et diligentiori cura animarum salutem prospicit, et bonorum largitione flagrorumque metu vitulatis elementa nos educat, ac nullius morbum radicatus evellit, solidamque animæ salutem operatur, blasphemus ac conviciis procedere? (Sermon. 5 de provident., lin.). Cfr. Ambros. (Sermon. 9 in Psalm. 118 vers. 1.<sup>o</sup>), Tertull. (Contra Marcian. lib. 2, cap. 12 seqq.), Clem. Alexandr. (Protrept. lib. 1, cap. 8), Origen. (In Hierem. homil. 9), S. Chrysost. (homil. 7 ad populum). Vide P. Theophil. Raynaud. Theolog. natur., dist. 7, quest. 3, art. 5, num. 159.

(1) Cfr. Theophil. Raynaud. loc. sup. cit., num. 166.

(2) Vide S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quest. 49, art. 1. Cfr. Theophil. Raynaud., Theolog. natur., dist. 7, quest. 7, art. 5, num. 159.

(3) S. Basil., homil. Quod Deus non est auctor malorum.

humana determinata quodammodo videtur ad peccatum. 2.<sup>o</sup> Deinde libertas ipsa, quamvis in se ipsa sit magna perfectio, homini tamen illa abutenti cedit in majorem perniciem ac ruinam. Quare Deus, optimus et sanctissimus, non debuisset illam concedere homini, quem prævidebat abusurum ea fore cum tanto hujus damno et cum summo ipsius quoque Dei dedecore atque offensa. 3.<sup>o</sup> Vel certe debuisset, quoniam poterat, is infirmum et fragilem hominem munire gratiæ præsiidiis, quibus de facto omnis in culpam lapsus caveretur, nam facultas peccandi est magnum naturæ vitium. 4.<sup>o</sup> Certe ea menti nostræ insidet summæ bonitatis opinio, ut capere nequeamus, quo pacto non avertat a præstantissima mundi visibilis natura omnia mala, potissimum moralia, æternaque in inferis supplicia, sotentibus præparata.

Respondeo ad 1.<sup>um</sup> *disting.* assertum. Propensio ad malum est periculosissimus defectus, naturalis tamen, ideoque de se non peccaminosus, nec necessario inducens peccatum, sed tantum ex libera voluntatis electione, cui præsto adsunt divinitus præparata præsidia ad eöderendam vitiosam naturæ inclinationem, *conca*; alter, *neg.* Unde nullatenus dici potest Deus ad peccatum determinare, quamvis dederit naturam ex concupiscentiæ stimulis pronam ad malum, sed sola voluntas est causa determinans, quia cedere mavult illecebræ, quam obedire præcepto Dei, cumque ejus auxilio sese in officio continere.

Respondeo ad 2.<sup>um</sup> *distingo* iterum assertum: libertas cedit in majorem ruinam et perniciem hominis ex sola ipsius culpa, *conca*; ex culpa Dei, *neg.*, et *neg.* pariter consequ. Libertas est insigne donum, quo bene utens homo agat honeste, summamque promeretur felicitatem, quare ob prævisum malum ejusdem usum, qui homini soli imputandus est, quamvis exinde sequatur æterna perniciem; non tenetur Deus a donis suis conferendis abstinere. Dedecus vero consequens ex peccato atque æterna hominis damnatione nullatenus tangit Deum; tum quia illud cadit totum in ipsum hominem; tum quia Deus ad illud reparandum habet decretas poenas infernam, ut qui noluit libere in finitiam bonitatem misericordiamque recte agendo confiteri, cogatur patiendo justissimam vindictam prædicare.

Respondeo ad 3.<sup>am</sup>, *negando* assertum. Deus enim non tenetur ad quidpiam concedendum, quod natura hominis et conditio non exposcit: liber est homo ita ut, positis omnibus ad agendum praequisitis, *possit* vere agere, si vult, et *possit* etiam non agere. Deus ergo tenetur complere quidquid ad se pertinet, largiendo auxilia omnia praequisita, ut homo *vere possit* resistere contrariis ad peccatum allicientibus, et agere honeste, ita ut si *de facto* non ita se gerat, non sit ex defectu eorum, quae ex parte Dei requirebantur ad actum secundum honestum, sed ex eo solum, quod *notuit* homo suis viribus, quae praesto aderant sufficientes, uti. Et saepe etiam Deus, quae sua est infinita benignitas, largitur non solum quae *requiruntur*, et *sufficiunt*, ut homo *vere possit* honeste operari, sed longe etiam copiosiora, quibus praevidet illum *de facto* bene operaturum esse; id tamen non facit ex obligatione, verum ex mera liberalitate, in qua possunt infiniti gradus distingui. Ceterum facultas peccandi simul cum facultate cavendi peccatum et bene operandi, prout reperitur generatim in homine, non est proprie loquendo vitium naturae, sed est ipsa hominis libertas, quam *praestantissimum naturae bonum* dicit Sanctissimus Dominus noster Leo XIII (1), quamvis praestantius profecto Deus homini concessisset donum, si eam providisset boni malique potestatem, quae *de facto* nunquam malum ageret.

Respondeo ad 4.<sup>am</sup>, *disting.* assertum. Et idea huiusmodi, quam de Deo fingunt multi, procedit ex philautia vel amore sui inordinataque suavioris vitae cupiditate, *conce.* procedit ex recta ratione, *neg.* Etenim inique agit homo exposcendo a Deo aliquid, quod Deus concedere non tenetur. Deus enim creavit hominem, et ad aeternam beatitudinem destinavit, assequendam tamen, non vivendo prout homini *libuerit*, sed prout ex ipso rationis praescripto oportet, servando moralem ordinem, et obediendo divinae legi: quod est procul dubio ingens beneficium nobis a Deo collatum. Ad hunc porro finem assequendum Deus tenetur quidquid *vere sufficit* homini concedere, quia secus homo sine culpa ex naturali impotentia fine suo frustraretur; verum nequit Deus

(1) In encyclico *Libertas*.

injustitiae argui, si quando ampliora praesilia, quam quae *vere sufficiunt*, denegat, quia illa reapse *non requiruntur* absolute ut homo finem assequi valeat. Talis ergo est idea Dei, quam recta ratio dicit, nec unquam probabit. Petrus Bayle talem illam esse, qualem velent libertini, nempe entis, quod omnino *debeat* homini et in hac et in altera vita summam procurare beatitudinem, in hac videlicet sinendo illum omnibus suis commodis ac voluptatibus, vel certe ab omni aerumna et labore liberando in exercitatione virtutis, in altera vero absolutum ab omni noxa, aeternis cumulando colorum delictis.

Objic. 6.<sup>a</sup> Deus non potest hominem condere, quem *est* propensissimum esse ad peccandum, ac porro peccatorum esse, quamvis posset ex ipso peccato permissio gloriam suam elicere. Ergo teneretur omnino malum morale impedire. Prob. anteced. a) quia indignum Deo summe bono est, gloriam suam querere cum tanto creature rationalis detrimento, quale est ipsum peccatum et supplicium aeternum. b) Eandem, immo longe majorem, gloriam obtineret Deus immunes servando cunctos homines ab omni peccato, atque aeterna beatitudine remunerando, y) Deus, hominem liberum condendo cum praevisione futuri de facto peccati, videtur auctor huius reapse dicendus esse non minus, quam foret complex necis filii, pater qui dedisset illi ense cum praevisione, immo et cum sola probabilitate, mali usus, vel mater, quae filiam ad choreas duceret, ex quibus vel suspicari potuisset filiae seductionem.

Respondeo. *neg.* anteced. Probationem a) *distinguo*. Si Deus quaereret gloriam suam, permitiendo peccatum tantumquam medium assumptum ex intentione huius finis, *conce.* si Deus, supposito quod futurum est ex culpa solius hominis peccatum, quod nullatenus vellet ipse, sed detestatur, et prohibet etiam suis interminatione gravissimae poenae, atque ad vitandum sufficientissima media praebet, ordinat illud ad gloriam suam, hoc bonum ex malo pro sua infinita sapientia eliciendo, *neg.*

Ad probationem b) respondeo, transmissio antecedente, *negando* penitus consequ. Jam notavimus in probationibus, Deum saltem saepe occasione peccatorum majora bona majorumque gloriam suam obtinuisse ostensione misericordii

sue. Verum nolo disputare, utro modo Deus maiorem gloriam esset assecutus, impediendo ne ponitus omne peccatum, an permittendo multa. Non enim Deus teatur maximam semper gloriam in mundanis eventibus querere; sed liberimus est in eligendo gradus gloriæ, qui sibi pro infinita sua sapientia magis placeverit.

Ad probationem  $\gamma$ ) *neg.* assertum et paritatem exemplarum. Hoc enim interest inter provisorum particularem et universalem, quod provisor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus cura subditur, quantum potest, sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione nature universalis, in quantum defectus unius cadit in bonum alterius, vel etiam totius universi. Nam corruptio unius est generatio alterius, per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo. Non enim esset vita leontis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit Augustinus (Inchir. cap. 11): Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo (1).

Obje. 7.<sup>o</sup> cum Epicuro. Deus aut vult tollere malum, et non potest; aut potest, et non vult; aut neque vult, neque potest; aut et vult, et potest. Si null, et non potest, imbecillus est, quod in Deum non cadit. Si potest, et non vult, invidus; quod requiritur a Deo. Si neque vult, neque potest, invidus, et imbecillus est, ideoque neque Deus. Si null, et potest, quod solum Deo convenit, unde ergo sunt mala? aut cur illa non tollit? (2).

Respondet, conc., et eligo alteram membrum, nempe Deus potest, sed non vult mala tollere, quin tamen exinde sequatur Deum invidum esse, quia nemo dici potest invidus

(1) S. Thom. 1 p. quest. 22, art. 2, ad 2.<sup>am</sup>

(2) Apud Lactantium, De Ira Dei, cap. 13.

ex eo solum, quod nolit facere id, ad quod nullatenus teneretur. Non teneri autem, abunde probatum est. Ceterum argumentum Epicuri, quo Bayle utitur, potest adversus eundem Baylium ceterosque dualistas in hunc modum urgeri. Principium summe bonum, Deus, aut potuit, et nolit, impedire, ne mala induceret principium summe malum, vel voluit quidem, sed non potuit. Si primum dicat, ipse Deus auctor esset malorum, quia teneretur prorsus illa, secundum doctrinam istius calumniatoris, impedire; si autem secundum eligat, Deus non esset omnipotens (1).

Obje. 8.<sup>o</sup> Si unum est principium primum omnium, debet illud concurrere etiam ad actus morales malos hominis. Atqui hoc fieri nequit, quin ipsum principium simul cum homine peccet. Ergo necesse est aliquid principium primum summe malum agnoscere, quod homini potestatem ad actus peccaminosos dederit, et ad eosdem cum illo concurrat. — Respondeo, *neg.* Minorem, cuius rei ratio suo loco reddetur (2).

Verum hæc magis clarescent ex dicendis circa providentiam divinam et voluntatem malorum. Interea hoc probe notatum velim, absurditatem primi principii mali, unde mala omnia profluunt, evidenter probari. Hinc vero eadem evidenter sequitur, existentiam mali moralis, etiamsi possit a Deo impediri, nullatenus repugnare, atque adeo esse procul dubio rationes sapientissimas, ob quas peccatum a summe bono principio permitti possit, sive hujusmodi rationes innotescere nobis queant, sive non (3).

(1) Cfr. Tertullian. *Contra Hermogenem*, cap. 10.

(2) Vide infra, ubi de concursu divino ad actus malos.

(3) Vide Roselli (*Summ. philos.* tom. 5, quest. 15, art. 3, num. 702 seqq. et num. 716 seqq.), Perrone (*De Deo*, part. 2, cap. 2, num. 154 seqq.), apud quos plura videri queunt.



## ARTICULUS II

## De divina veritate (1).

116. Triplex distingui solet veritas: *transcendentalis* seu *in essendo*, *logica* seu *in cognoscendo* et *moralis* seu *in loquendo*. Prior, quia ontologica etiam et metaphysica dici solet, communis est rebus omnibus, siquidem omne ens est verum, et consistit in entitate rei prout *conformabilis est cum intellectu*, nempe in aptitudine ut cognoscatur, prout est in se, et si mavis breviter, in intelligibilitate aut cognoscibilitate (2). Logica vel formalis veritas est adequatio cognitionis cum re, videlicet conformitas cognitionis rem apprehendentis, prout est in se: quam fuisse declaravimus *in logica* (3). Denique veritas sermonis duplex est, altera signi, quae opponitur falsitati, in eo sita, quod verba exprimentem, prout est in se secundum vim, quam habent, significandi ex hominum placito; altera, quae dicitur *moralis* et *veracitas*, opponiturque mendacio, est rectitudo voluntatis utentis vocabulis in ea significatione, quam loquens scit, aut saltem existimat illis inesse. Prima istarum duarum veritatum sermonis ad logicam aut formalem revocatur tanquam ejus signum; altera peculiare genus constituit a transcendentali et formali distinctum, moralemque constituens virtutem.

117. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Deus est summa et prima Veritas transcendentalis, cujus participatione sunt vera cetera omnia entia, sive existentia sive possibilis.

Probatur. Et primo quidem Deus dicitur *veritas*, et non tantum *verus*, sicut dicuntur reliqua, nempe ipsa veritas per se subsistens, propter summam ejus simplicitatem, ratione cujus attributa in abstracção predicantur, quemadmodum superius declaravimus, licet in eodem sensu ac propter eandem

(1) Vide S. Thom. 3. p. quest. 16, art. 5 sequq; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 60 sequq; 1. dist. 19, quest. 5, art. 2 et 3. *Cle. de verit.* quest. 1, art. 4, 5, 6, 8.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 12; pag. 399.

(3) Vide *Logic. Maj.*, num. 2 sequ. pag. 404 sequq.

rationem dicitur etiam Deus *veritas*, ut ipso modo enuntians di significetur, veritatem, sicut nec aliam quamvis perfectionem, non convenire Deo per participationem, sed per essentialiter vel per essentialiter ac formalem identitatem, et quidem secundum totam plenitudinem (1). Est autem Deus verus transcendentaliter, sicut omne ens, quia est entitas apta conformari intellectui, vel cognoscibilis (2).

Est porro Deus *summa veritas*, tum quia est summa entitas, et proinde, quantum est de se, summe intelligibilis; tum quia tantam habet intelligibilitatem, ut non possit non perfectissime intelligi, et comprehendi a se ipso, quamvis a nobis nequeat propter imbecillitatem ingenii perfecte cognosci; tum demum quia, sicut Deus est ipsa plenitudo essendi, quin careat ulla perfectione vel essendi gradu, ita necessario est plenitudo veritatis.

Tandem Deus est *prima veritas*, quia est primum ens, et omnis alia veritas transcendentalis ex eo derivatur; nam possibile est ut sit aliquid intelligibile, quatenus imitari queunt divinam essentialiter, existentia vero quatenus eam de facto imitantur; quandoquidem omnis entitas, sive possibilis sive existens, sive creabilis sive creata, tandem non est nisi gradus essendi, nullus autem gradus essendi fingi potest extra Deum, nisi per participationem deficientem illius plenitudinis essendi, quae est divina essentia. Praeterea Deus ipse est primum objectum intellectus sui, cetera vero entia solum secundarium; aliunde vero res dicuntur vere principaliter per ordinem ad divinum intellectum. Ex quo iterum necessario sequitur, Deum esse primam veritatem. Denique veritas in rebus *creatis* explicari potest non solum per ordinem ad intellectum speculativum, quatenus cognoscibilis est, sed etiam per ordinem ad intellectum practicum, divinum nempe, quia cum Deus nihil efficere queat nisi per ideam exemplarem, tum pro singulis rebus efformat essentialiter suam contemplando, et ad imitationem illius unitivae speciei et individui propriam perfectionem ac gradum designando. Et per hunc modum veritas rerum cunctarum mensuratur et

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 60, *Proterea*.

(2) Vide *Ontolog.*, loc. cit., et num. 174, pag. 411.

Deo. Unde si veritatem rerum transcendentalem declarem per ordinem ad intellectum practicum divinum, secundum alibi traditam Avicennae definitionem: *Veritas cujusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum ei est* (1); veritas omnis creata non est nisi participatio veritatis increate, quae proinde prima est omnium et regula atque exemplar.

Dices. Secundum hanc doctrinam, omne verum est a Deo. Sed verum est hunc hominem fornicari vel furari. Ergo hunc hominem fornicari vel furari a Deo est.

Respondeo. *neg.* conseq., quia committitur fallacia, quam vocant accidentis (2). Ex eo enim quod est a Deo, secundum quod est verum, concluditur esse quoque a Deo secundum quod est simpliciter. Recta conclusio non debet inferri, istum fornicari esse a Deo, sed quod veritas ejus est a Deo (3).

118. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Deus est etiam Veritas formalis summa et prima, a qua procedit in aliquo vero sensu omnis veritas creata.

Probat primum: *Deus est ipsa veritas formalis*, quia veritas formalis est cognitio conformis objecto. Atqui Deus est ipsum intelligere suum, ipsa sapientia infinita essentialiter infallibilis, essentialiter representans quidquid est, et esse potest, prout est, aut potest esse a parte rei. Ergo Deus est ipsa veritas formalis per se subsistens.

Est secundo *Deus summa veritas*, tum quia intellectio divina cognoscit summum intelligibile, Deum ipsum, et perfectissime comprehendit, et identificat praeterea essentialiter cum ipso summo intelligibili, ac proinde nihil majus et perfectius illa excogitari potest; tum quia uno actu pariter comprehensiva atque ineffabiliter representat, quidquid praeter Deum ipsum cognoscibile est, sive possibile sive existens.

Unde per ordinem ad hanc unam simplicem et aeternam omnium intellectionem res cunctae denominari possunt vere

(1) Avicenn., *Metaphys.* tract. 8, cap. 6. Vid. *Ontolog.* num. 126, pag. 366 seqq.

(2) Vide *Logic. Minor.* num. 187, pag. 389.

(3) S. Thom., de verit., quest. 1, art. 8, ad 1.<sup>am</sup>

una veritate, eaque increata; quia nempe veritatem suam sortiuntur in ordine ad unam increatam et aeternam veritatem divini intellectus omnia cognoscentis et omnibus suam perfectionem praescribentis. Est praeterea Deus summa veritas, quia est veritas sincerissima et purissima sine ulla falsitate et erroris admixtione propter suam infallibilitatem (1).

Est etiam *Deus prima veritas*, non solum prioritate eminentiae, ut patet ex precedenti parte, sed etiam prioritate durationis et naturae; quia est aeterna et increata, cujuslibet autem alterius entis cognitio est temporanea et producta. Et etiamsi Deus ab aeterno creasset ens intelligens, quod in eodem instanti creationis intelligeret, illa intellectio, saltem natura posterior esset divina intellectione vel veritate.

Praeterea est veritas prima, etiam quatenus omnis creata veritas seu cognitio procedit a Deo, non quidem tamquam ab objecto prius cognito, quemadmodum contendunt Ontologi, quorum alibi rejectum est systema (2), sed tamquam a principio efficiente cum facultates cognoscitivas, tum ipsas cognitiones nostras, in quibus sunt formaliter veritates creatae. Deinde cognitiones et veritates nostrae pendunt a veritate divina tamquam ab exemplari suo, quia sunt participationes deficientes infinite sapientiae Dei. Accedunt ea, quae ad Theologos spectant, et quod innumeratas veritates novimus, revelante prima veritate, et quod quicumque videt essentiam Dei, potest in ea tamquam medio in quo reliquas veritates cognoscere, quemadmodum contingit ex liberalissimo dono Dei in visione beatifica. Quod vero nos non possimus Deum naturaliter videre, nec cognoscere nisi ope discursus ex rebus creatis, est tantum ob limitationem ingenii, ac proinde per accidens respectu cognoscibilitatis Dei, qui proinde non desinit ob hoc esse prima veritas (3).

119. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> Deus est etiam ipsa veritas in loquendo, nempe summe verax.

(1) Vide S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quest. 15, art. 6; de verit. quest. 1, art. 4; 1.<sup>a</sup> dist. 10, quest. 5, art. 2.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.<sup>o</sup>, num. 257, seqq., pag. 1046 seqq.

(3) Quae adversus haec opponi possent, videantur aequid S. Thomam locis citatis.



Deus est  
alium  
ipsa lamelle  
veritas

summa

UNIVERSIDAD AVILA  
BIBLIOTECA  
DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

Invenio Deum  
et  
sunt verax,  
nempe ipse  
veritas  
in loquendo.  
Vari  
causas et  
affectiones circa  
veritatem  
ordinam.

Propositio hæc proprie non huic spectat, sed ad moralem bonitatem ac perfectionem Dei. Quia tamen veracitas solet etiam vocari veritas, ideo eam breviter huic probandam susceperimus. Quamvis enim Priscillianus et armeni docuerint posse Deum mentiri; et Robertus Holcot asseruerit, Deum posse reapse decipere ac dicere falsum, quin tamen mentiretur, fore sicut potest occidere hominem, quin ideo dicitur homicida; et quamvis demum Petrus de Alliaco, Almainus, Gabriel et alii contenderint, Deum *de facto* quidem non mentiri, nec posse mentiri de potentia ordinaria, posse autem de potentia extraordinaria; verum communis, eaque certa, Theologorum sententia docet, Deum nullatenus posse mentiri, falsumve dicere, et nonnulli contrariam doctrinam gravi censura notarunt.

Probatur autem propositio non solum ex pluribus sacrarum litterarum Patrumque testimoniis, quæ videri passim queunt apud Theologos, sed etiam ratione. Primo quia mendacium, ut alicubi probatur, est intrinsece malum et indecens naturam rationalem: unde nec Deus ipse valet dispensare in naturali præcepto non mentiendi. Ergo quomodo potest Deo non repugnare? Præterea esse primam veritatem in loquendo ita ut nec falli nec fallere queat, est profecto perfectio simpliciter simplex, quæ deesse non potest Deo. Adde, quod præcise in hac divina veracitate Dei revelantis nititur firmitas et certitudo Fidei supernaturalis, cui grave præjudicium posset inferri, nisi prorsus indubitabilis maneret hæc, quam tuetur, divina veracitas.

Est porro Deus verax non solum in enuntiando verum, sed etiam in servando promissa, quæ virtus est fidelitatis. Verum hæc nobis inuete sufficit: plene tractata videri possunt apud Theologos (1).

(1) Consulte v. g. Suarez (*De fide, disp. 3, sect. 5*), Tolletum (*l. 2, c. 2, quæst. 1, art. 3*) cardin. Lugo (*de fide disp. 4*), Arriaga (*ibid. disp. 1, sect. 13*), Ripalda (*ibid. disp. 2, l. 1, univ. l. 1, disp. 1, cap. 2, contr. 1*), Hurtado (*ibid. disp. 1, 18*), Marin (*ibid. disp. 3*), Vira (*disp. 1, quæst. 2*), Kilber (*Theolog. Wirceburgens., tract. de fide, dissert. 3, cap. 2, not. 1, num. 102*), Anton. Mayr (*De fide, disp. 2, quæst. 1, art. 3*), Rhodes (*ibid. disp. 2, quæst. 2, sect. 2*), et alios passim.

Fidelitas  
officia.

Apud quos etiam videri potest illa controversia, utrum Deus possit infundere aut causare per se errorem in intellectu creato. Quam questionem non necessario coniecti cum præcedenti de mendacio, notat cardin. de Lugo, quandoquidem infundere habitum vel actum erroris non est reapse loqui formaliter. Nam de essentia locutionis est, «quod per illam loquens manifestet alteri objectum, prout est in sua mente; scilicet manifestando simul esse in sua mente, et ordinando illud objectum ad alterum. Quare licet Deus produceret actum erroris in meo intellectu, non loqueretur, neque ulla esset vox Dei; non enim procederet a Deo volente ordinare illud objectum ad me, et manifestare mihi se illud habere in mente. Ergo non esset locutio Dei» (1). Circa hæc controversiam Thomistæ ac PP. Suarez (2), Tanner, Granada (3), Conninck (4), Salas (5), Oviedo (6), Gomez (7), Mayr (8), Kilber (9) multique alii negunt posse Deum infundere errorem. Affirmant tamen saltem de errore *passi speculativo*, PP. Vazquez (10), Lugo (11), Hurtado (12), Arriaga (13), Ripalda (14), Dominicus Viva (15) et alii; quamvis diserte inficiantur non posse Deum infundere errorem practicum, v. g. quod mendacium sit fictum, aut in materia fidei, v. g. quod religio lutherana sit vera, propter specialem in illis repugnantiam, quia scilicet induceret in peccatum et in interitum» (16). Ratio secunde sententiæ est, quia

An Deus  
possit infundere  
vel infundere  
errorem.

- (1) Lugo *De fide, disp. 4, sect. 2, num. 31*. Cfr. *ibid.* num. 17.  
(2) *De fide, disp. 1, sect. 3; Metaphys. disp. 11, sect. 13, num. 17*.  
(3) *In 1. sm 2. m. tract. 6, de præc. disp. univ. sect. 5*.  
(4) *De fide disp. 10, dub. 2*.  
(5) *In 1. sm 2. m. tract. 17, disp. 1, sect. 1, num. 73*.  
(6) *De fide, contr. 7, punct. 2, num. B*.  
(7) *De virtut. theolog., disp. 1, num. 897*.  
(8) *De fide, disp. 2, quæst. 1, art. 3, num. 10*.  
(9) *De fide, loc. cit. num. 191, Inst. 4<sup>a</sup>*.  
(10) *In 1. sm 2. m. disp. 106*.  
(11) *Loc. cit. sect. 1*.  
(12) *Loc. cit. disp. 18*.  
(13) *Loc. cit. disp. 1, sect. 7, sub art. 2, num. 78 sequq.*  
(14) *Disp. 1, sect. 4*.  
(15) *Disp. 1, quæst. 2, art. 1*.  
(16) *Viva, loc. cit. num. 11*.

UNIVERSIDAD  
NOMINADO ALDEONADO LEÓN  
BIBLIOTECAS



error pure speculativus non est malum morale, sed tantum physicum. Cum ergo alioquin erroris infusio non sit præcise locutio mendax, non est cur censenda sit divina veritati alterive attributo repugnans. At reponunt prioris sententia assertores, erroris infusionem esse saltem virtuales locutionem, quamvis non sit formalis, ideoque æquivalere mendacio, quod prorsus dedecet veracitatem sanctitatemque divinam. Dignius profecto videntur sentire de Deo hi scriptores. Veruntamen panes sapientiores esto iudicium.

Quæritur etiam, utrum Deus possit uti mentalibus restrictionibus atque amphibologis seu æquivocationibus. Respondent Theologi non posse Deum pure mentales restrictiones adhibere, posse autem æquivocationes ac restrictiones non pure mentales. *Ratio primi est*, quia restrictiones pure mentales fiunt, quando verbis exterius prolatis aliquid a loquente interius in mente additur, quod nullo externo signo vel circumstantia percipere potest audiens, unde verba diversa præ se ferant sensum a mente loquentis; ut si quis interrogatus, num viderit Petrum, quem reapse vidit, respondet se non vidisse, subintelligendo, se non vidisse *occulis, vel pendentem in aere*, etc. Atque ejusmodi responsiones plane important veri nominis mendacium. Quare ab Innocentio XI, Pontifice Maximo, hæc inter alias, ordine 26.<sup>o</sup>, propositio proscripita est die 2 Martii anno 1679: «Si quis, vel solus vel eorum aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine juret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur nec est perjurus (1). *Ratio alterius membri est*, quia si verba diversos habent sensus, non debet mendacii accusari, qui ex justa causa utatur illis in uno, permittens, ut audiens intelligat in alio diverso, quia si hic decipitur, id debet sibi imputare. Idemque dicatur, quamvis oratio non habeat per se plures sensus, si tamen vel ex gestu vel ex tono vocis vel ex circumstantiis possit satis intelligi ab audiente illam in alio sensu fuisse a loquente usurpatam.

(1) Denzinger, *Enchiridion*, num. 1043, pag. 260.

Quod si nefas esset, nefas pariter esset ironia uti aut hyperbole. Ex quo etiam omnino sequitur, nec repugnare divinæ veritati, ut interdum utatur restrictione non pure mentali, sicut ex communissima jam sententia licet homini ea uti justis de causis. Tum enim restrictio dicitur non pure mentalis, quando sensus a loquente retentus potest saltem ex adjunctis et circumstantiis ab audiente colligi, licet verbis, non exprimitur. Ex qua doctrina solent passim Theologi et etiam Patres quædam testimonia sacrarum Litterarum a mendacii calumnia vindicare (1).

### ARTICULUS III

#### De divina bonitate.

120. Bonum, secundum notissimam descriptionem a posteriori factam, est quod omnia appetunt, nempe quod est *appetibile*; vel si mavis illud a priori declarare, bonum est ipsum ens *quatenus conveniens*, bonitas vero est entitas rei, quatenus *convenientiam importat*; nam ex eo quod conveniat vel conveniens iudicetur, præcise habet, quod appetatur aut appeti queat (2). Unde sicut verum dicitur per ordinem ad intellectum vel potentiam cognoscitivam, ita bonum per ordinem ad appetitum, quamvis non eodem prorsus modo se habeat verum respectu cognoscitivæ potentie, ac bonum respectu appetitus, quemadmodum alibi declaratum reliquimus (3). Missis autem divisionibus, bonum dispenditur in absolutum et relativum, physicum vel transcendentalia ac morale. Absolutum est bonum sibi ac in se spectatum, quia nempe habet esse sibi conveniens; relativum autem vel respectivum est bonum, quod tale est alteri. Physicum est, quod conveniens est spectata naturali rei conditione; morale,

Quid bonum?

bonum  
absolutum  
et relativum.

physicum  
et morale.

(1) Vide Luzo (loc. cit. soci. 5), Ripalda (Ibid. not. 6), Mayr (Ibid. num. 57, 58), Viva (Ibid. art. 4), Kilber (Ibid. num. 105, Insto 2.<sup>o</sup> et 7.)

(2) *Ontolog.* num. 126 seqq., pag. 417 seqq.

(3) *Vide Ontolog.* num. 142 seqq., pag. 471 seqq.

quod conveniens est rationali naturæ, quatenus libere operantur (1). Jam videndum est, an et quo pacto Deus bonus sit.

121. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Deus in se ipso bonus est, sive physice sive moraliter, ac summe et per essentiam bonus, seu potius ipsa bonitas, quæ proinde infinite distat ab omni creata bonitate.

In primis Deus est bonus physice, tum quia omne ens est bonum; tum quia est perfectissimus, bonitas autem perfecta est; tum quia est causa omnis possibili bonitatis, in causa enim necesse est, ut saltem aliquo modo referatur quævis perfectio effectus (2).

Est etiam moraliter bonus, et quidem ea bonitate, quæ non adjectiva est, sicut in creaturis rationalibus, sed quæ unum est idemque cum physica bonitate. Nam est natura ipsa sua sanctus et rectus et impeccabilis et odio habens omne malum, et victor omnis sanctitatis per redemptionem, per gratiam, per sacramenta, per doctrinam, leges et præcepta, etc.; quibus mediis liberat hominem a peccato, sibi que ætissime conjungit. Est quoque exemplar omnis sanctitatis; et quia ipse est lex æterna et regula morum, confirmatio vero voluntatis nostræ cum regula et lege æterna efficit sanctitatem; et quia sanctitas divina est forma, quam imitari sanctitas creata debet (3). Unde ipsemet Christus Dominus hortatur nos: *Estote... perfecti, sicut et Pater vester cælestis perfectus est* (4).

Deinde Deus est summe bonus. Nam unumquodque tantum habet de bonitate physica, quantum de essentia ac perfectione. Cum ergo Deus sit summum ens, est quoque summum bonum. Præterea nihil potest habere bonitatem nec entitatem nisi per participationem divinæ bonitatis, quæ proinde summa debet esse. Denique Deus ita est bonus, ut mali capax non sit, nullius enim esse perfectionisve privatione fedori potest plenitudo totius esse; quare est purissimum

(1) *Ontolog.* num. 148 sequq., pag. 438 sequq.

(2) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 4, cap. 57, 4 p., quant.

(3) Legit. si lubet, P. Leonardum Lessium, de his jucundissimis scribentem in libro 8 de perfectionibus divinis.

(4) *Matth.* cap. 5, vers. 48.

ac consequenter summe bonus (1). Et simili modo constat Deum esse summe bonum moraliter summeque sanctum, sicut modo dicebamus. Unde etiam nescio, an quidpiam frequentius graviusve sanctitate divina commendetur in sacris Libris. Nam sanctus infinitus in locis prædicatur (2), sanctus canitur ab angelis (3), sanctus in operibus suis (4), justus in omnibus viis suis (5), sanctum nomen ejus (6), sanctum brachium (7), sancta lex (8), sanctum scabellum ac templum et habitatio vel locus ejus (9), etc., etc. Et quia ipse sanctus est, vult homines omnes sanctos esse (10), ac potissimum sacerdotes, et quidquid peculiari modo ipsi dedicatum est. Verbo, Deus continet omnem perfectionem, sive physicam sive moralem, omnemque virtutem, eamque eminentissimo et infinito gradu. Egregie suavissimeque P. Leonardus Lessius: «Cogita infinitam lucem, infinitam potentiam, infinitam sapientiam, infinitam pulchritudinem, infinitam dulcedinem, infinitum gaudium, infinitas opes, infinitam gloriam, infinitam majestatem, infinitam sanctitatem; hæc omnia continet bonitas divina, tamquam infinitum bonorum omnium pelagus. Neque solum omne bonum in se continet, sed etiam eminentissime continet; nimirum non per multas et diversas formas vel qualitates, sed per unam simplicissimam et eminentissimam formam, nempe per essentiam suam. Qui modus continendi omnes ejus perfectiones facit infinite excellentiores, quam si aliquo modo inter se distincte forent» (11).

(1) *Cfr.* S. Thom., 1 p., quæst. 6, art. 2, *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 41.

(2) *V. g.* *Isaïæ* cap. 12, vers. 6; cap. 47, vers. 14, etc.; *Hierem.* cap. 7, vers. 12; *Joann. epistol.* 1, cap. 7, vers. 7, etc. etc.

(3) *Isaïæ* cap. 6, vers. 3; *Apocal.* cap. 4, vers. 8.

(4) *Psalm.* 144, vers. 17.

(5) *Psalm.* 144, vers. 17.

(6) *Luc.* cap. 1, vers. 49; *Levit.* cap. 22, vers. 32.

(7) *Psalm.* 97, vers. 1.

(8) *Rom.* 7, vers. 12; *Psalm.* 68, vers. 8.

(9) *Psalm.* 98, vers. 5; 1 *Corinth.* cap. 3, vers. 17; *Psalm.* 27, vers. 4; *Isaïæ* cap. 67, vers. 17.

(10) *Exod.* cap. 24, vers. 7; *Levit.* cap. 11, vers. 44, 45, etc. etc.

(11) Lessius, *De perfectione divinæ*, lib. 7, cap. 1, num. 2.

Præclare rem exponit S. Dionysius illis verbis: *Perfectus est (Deus), non tantum seipso perfectus, et per se a seipso uniformiter*

et per essentiam  
bona,

Deus est per essentiam bonus. Nam *unumquodque dicitur bonum, secundum quod est perfectum*. Perfectum autem potest aliquid esse ex triplici capite: a) ex suo esse atque essentia; b) ex suis potentiis ac virtutibus, per quas operatur, aut etiam in se ulterius perficitur, ac melius fit; c) ex sui finis assecutione. Atqui *haec triplex perfectio... competit secundum suam essentiam... soli Deo, a) cuius salus essentia est autem esse, b) et cui non adveniunt aliqua accidentia, sed que de aliis dicuntur accidentaliter, sibi consentiunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem et alia huiusmodi* (omnia nempe attributa)... c) Ipse etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem, sed ipse est ultimus finis omnium rerum (1); et quamvis sui ipsius proprie non sit finis, sicut nec est sui principium, tamen nec potest ad aliud tanquam in finem ordinari, sed in se quasi in fine conquiescit, et se ipso plenissime beatus est, quin in alia re extra se ipsum querere nec invenire beatitatem valeat. Quare

et ipsa bonitas,

Deus est etiam ipsa bonitas, quia est omnis bonitas, et imparticipata bonitas, et sua bonitas per essentiam (2). Hinc autem

infinita distans  
a quacunque  
bonitate  
creata.

Divina bonitas infinite distat a quacunque bonitate creata. «Quod ut melius percipiatur, notandum est quadruplex discrimen inter perfectionem Dei et creaturæ, etiam excellentissimæ», quemadmodum præclare scribit Venerabilis P. Lessius. «Primum, quod Deus non habeat perfectionem et excellentiam suam ab alio, sed a se tantum: ipse enim est primus actus, prima perfectio, et primum bonum independens ab omni alio, fons inexhaustus omnis boni et omni-

definitus, totusque secundum se totum perfectissimus, verum etiam supra quam perfectus, secundum omnium excessum, atque omnino quidem infinitatem deficientis, supra omnem vero finem expansus, et a nullo comprehensus aut contentus, sed ad omnia pariter et supra omnia indeficientibus largitionibus, et nunquam finientis operationibus perficiens. Perfectus dicitur, ut qui nullum accipiat incrementum, semperque perfectus sit, nec minus potest omnia in se ipso præhabens et exuberans una et eadem incessabili et inpropinquabili et immutabili largitione, per quam omnia perfecta perficit, et unumquodque congrua sibi perfectione adimplet.

(1) S. Thom., 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, quest. 6, art. 7.

(2) S. Thom., Contre. Gent., lib. 1, cap. 38.

perfectionis: creatura vero omnem suam perfectionem et bonitatem habet a Deo. Sicut in rebus corporeis sol habet lumen a seipso, id est, non ab alio aliquo corpore; stelle vero habent lumen a sole. Hinc sequitur alterum discrimen, quod perfectio Dei sit prorsus illimitata et infinita, creaturæ vero limitata et adstricta ad certam speciem. Cum enim perfectio divina non sit ab alio, non habet, a quo limitetur, aut mensuram accipiat, ac proinde necesse est manere illimitatam in amplitudine sui conceptus: creaturæ vero perfectio cum sit a Deo, limitatur secundum modum, quem ei imponit divina sapientia, sicut omnia opera artis mensuram et modum et terminum accipiunt ab arte opificis. Tertium, quod Deus omnem perfectionem suam habeat per simplicem suam essentiam, nulla alia forma vel modo reali accedente: secus in creaturis. Nulla enim creatura habet omnem perfectionem per suam essentiam, sed opus est infinitis propemodum formis et perfectionibus accessoriis, ut perfecta sit, ut patet in angelis, quorum tamen natura inter substantias creatas est simplicissima et perfectissima. Ut enim omniam potentias et species intelligibiles, opus est illis plurimis habitibus et illustrationibus et actibus tum intellectus, tum voluntatis, ut perfecti sint. Hinc sequitur quartum discrimen, quod divina perfectio non possit umquam augeri vel minui. Cum enim actu habeat omnem perfectionem possibilem, nulla potest ei fieri accessio; et cum habeat illam per essentiam et a se, non potest ei ulla fieri detractio; oporteret enim ipsum essentiam suam amittere, ut vel minimum quid sue perfectionis desertat: creaturæ vero perfectio potest et sine fine augeri, et usque in nihilum minui. Possent enim angeli sancti et homines beati, Deo ita disponente, crescere sine termino in claritate visionis divinæ et amore beatifico, et etiam omne bonum suum amittere (1). Propter hanc tantam excellentiam et singularem rationem divinæ bonitatis verissime dictum est a Christo Domino: *Nemo bonus nisi solus Deus* (2).

122. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Est quoque Deus summe bonus re-  
spective, nempe omnis boni bonum.

(1) Lessius, *De perfectione dictæ*, lib. 7, cap. 7.

(2) Luc. cap. 18, vers. 19.



Est quoque  
Deus  
summe bonus  
respective.

Probatur. Nam bonum universale majus est bono quovis particulari. Atqui Deus est bonum universale rerum omnium creaturarum (1). Quod probatur primo, quia Deus est causa efficiens omnium, creans illis, conservans, perficiens, gubernans et ad operandum juvans, ita ut nihil sit reapse in quovis re, quod non sit a Deo, sive solum operante, sive cooperante cum aliis causis. Deus ergo est unus omnium aliorum entium universalis et maximus benefactor. Quod si interdum etiam causat mala, concurrens cum secundis causis, id fit propter bonum universalis ordinis, ac proinde propter majus bonum, itemque per accidens et aliquando etiam in vindictam ac punitionem sotentium, qui divina beneficentia indignissime abortiuntur. Præterea Deus est finis ultimus rerum omnium etiam irrationalium, ut alibi probatum est (2), sed præcipue rationalium. Nam creatus est homo ad hunc finem, ut Dominum Deum suum laudet, ac reverentur, eique serviens tandem salvis fiat (3); cætera vero cuncta naturaliter tendunt, vel appetunt, ut se Deo assimilent sive in essendo sive in operando. Atqui finis cujusvis rei est bonum ejus, siquidem nihil potest tendere in malum, nec appetere, sive innati sive elicito appetitu, nisi bonum (4). Tertio Deus est quoque causa exemplaris cunctarum rerum et perfectionum creaturarum. Unde quicquid boni et perfectionis invenitur in mundo, non est nisi participatio et similitudo divine bonitatis, quæ prorsus dicenda est etiam sub hoc respectu omnis boni bonum.

Et sic S. Thomas non semel probavit, omnia esse bona una bonitate divina, non quasi intrinsece ingrediente constitutionem cujusque nature create, quod pantheisticum foret, sed sicut primo principio exemplari, effectiva et finali totius bonitatis (5) entitatisve in quibusvis aliis rebus reperiæ. Idque totum brevissime complexus S. Paulus scripsit: *Ex ipso et*

(1) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1. cap. 41 in fin.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 24, 25, pag. 223 sequ. num. 26, 27, pag. 119 sequ.

(3) S. Ignat. de Loyola in libr. *Exercit. Princip. et fundam.*

(4) *Ontolog.*, num. 143, pag. 313, 434; *Psycholog.*, vol. 3.<sup>o</sup>, lib. 1.<sup>o</sup>, pag. 2 sequ., num. 4, pag. 8 sequ.

(5) S. Thom. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 6, art. 4; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 4.  
de verit. quest. 21, art. 4.

per ipsum et in ipso (nempe in ipsum, et in ipso) sunt omnia, ipsi gloria in sæcula (1); ex ipso sunt omnia, tanquam ab efficiente causa; per ipsum, tanquam per conservantem, disponentem, perficientem, gubernantem; in ipsum tanquam in finem (2). Fusius eadem exemplo solis illustrat S. Dionysius (3): *Quemadmodum... sol ille noster non cogitatione aut voluntate, sed eo ipso quod est, illuminat universa, quæ quoque modo lucis ejus sunt capacia: sic etiam ipsum bonum (quod non secus præstat sol, quam primæva species imagini obscuræ) ipamet substantia sua, rebus omnibus, pro cujusque capacitate, totius bonitatis suæ radios affundit... Bonitas divinitatis, quæ supra omnia est, a supremis et præcellentissimis substantiis usque ad extremas pervadit; et adhuc supra omnes est, ita ut neque superiores usque ad illius excellentiam pertingant, nec inferiores ejus ambitum transeant; quin potius omnia, quæ illuminari possunt illuminat, et creat, et vitam dat, et continet, et perficit, et mensura est eorum, quæ sunt, et ævum, et numerus et ordo, et completus, et causa atque finis... etc.*

Et hæc quidem generaliter dicta valere possunt non solum de physica, sed de morali etiam bonitate, sive de naturali, sive de supernaturali ordine: quia tota perfectio et bonum morale pro omni creatura rationali est in unione cum Deo, totaque beatitudo in præstantissima cognitione atque amore illius. Porro quantum attinet supernaturalem ordinem, quamquam res ad Theologos spectat, ut tamet id breviter grati animi ergo innuam, Deus specialissimo modo est singulariter hominis bonum in incarnatione, in justificatione, atque in visione beatifica per quamdam peculiarem unionem cum natura rationali, ex qua evehitur illa ead statum ac dignitatem sublimissimam, quam SS. Patres *homo* solent appellare (4). Verbum enim in Christo Domino hypostatice unitur humanitati, ut hic homo dicatur, sitque vere Deus. Unde Deus per hanc communicationem est ineffabile bonum

(1) *Roman.* cap. 11, vers. 36.

(2) Vide interpretes Scripturæ Sacræ passim, ac nominatim P. Cornely in hunc locum S. Pauli.

(3) *De divin. nomin.*, cap. 4, paragr. 1 et 4.

(4) Franzelin, *De Deo*, thes. 29 vers. 6in.

non solum humanitatis illius singularis, sed quodammodo etiam totius generis humani, in quo tantus honor decusque redundavit. Cum hac communicatione quamdam habet aſſinitatem unio Chriſti Domini cum anima per Euchariftia ſacramentum. Deinde communicatur Deus omnibus juſtis tamquam præclariffimum bonum in ipſa juſtificatione: quia quamvis, doceme Tridentino (1), homines non ſint juſti formaliter ipſe juſtitia Dei, ſed juſtitia et gratia creata ipſis inherente, hæc ipſa tamen eſt vinculum, quo animæ juſtæ ſingulari ratione uniantur cum Deo ſanctificatore, qui propterea dari eis dicitur, et habitare ac manere in illis (2). Quo revocari queunt, vel tamquam prodroma et præparationes vel tamquam conſectaria, dona omnia reliqua gratiæ. Tertius modus inſignis communicationis Dei rationalibus creaturis eſt in beatiffimâ viſione. Inter omnes... potentias vitales prætantiffimâ eſt intellectiva, qua nulla eminentior poteſt, vel animo concipi: per hæc enim natura rationalis, verbi gratiâ anima noſtra, non ſolum omnium rerum vivas formas et imagines in ſe concipit, ſed etiam eſt capax Divinitatis; nam lumine gloriæ illustrata et adjuta, formos in ſe vivam imaginem Divinitatis, fitque Deo ſimilis eminentiffimo modo poſſibili: inſuper per eandem, formaliter tranſit, et penetrat in Deum, et Deus in ipſa novo modo exiſtit, et ſe ipſi cum omnibus ſuis bonis communicat, ut omnium dulcedine et pulchritudine perfruatur. Hoc totum fit vi viſionis beatificæ. Potentiâ intellectivâ velut ſociâ et ſuppar accedit voluntas, qua anima toto impetu fertur in bonum intellectu conceptum, ut illi novo modo ſe uniat, nempe per amorem, et in illud veluti transformetur. Per hæc duas potentias anima noſtra duplici modo, eoque eminentiffimo, inſtrat in Divinitatem, et Divinitas in illam, fitque mutua veluti penetratio et intima unio vitalis inter animam et Deum. Unde ex hæc unione mutuoque contactu naſcitur in anima ineffabilis quidam dulcedinis ſenſus ſeu delectatio, qua infinitam Dei dulcedinem vitaliter conjunctam veluti deguſtat. Sicut enim cum objectum conveniens naturæ, ſenſu percipitur, naſcitur ſtatim vitalis quædam ſuavitas

(1) Trident. ſeſſ. 6. cap. 7.

(2) Joann. cap. 14, verſ. 23; Roman. cap. 5, verſ. 5; 1.<sup>a</sup> Joann. cap. 4, verſ. 16.

in anima ex conjunctione vitali talis objecti, que ſuavitas delectatio vocatur; ita cum ſummum illud objectum delectabile perfectiffimo modo percipitur intellectu, et ſimul amatur, ex illa præſentia et conjunctione vitali perfectiffima naſcitur vitalis quædam ſuavitas ſumma et eminentiffima, que gaudium dicitur et delectatio (1). Legatur de his Em. cardinalis Franzelin (2). Que cum ita ſint, ſi bonum dicitur diſſuſivum ſui (3), quam bonum eſſe judicare debemus Deum, qui tam large ſeſe diffudit, et cujus natura, teſtante Clemente Alexandrino, eſt bona facere, ſicut natura ignis calefacere, et lucis illuminare? (4). Cur ergo per multa vagaris, domnicio, concludere licet cum S. Anſelmo, querendo bona anima tuæ et corporis tuæ? Ama unum bonum, in quo ſunt omnia bona, et ſufficit. Deſidera ſimplex bonum, quod eſt omne bonum, et ſatis eſt (5).

Nec mihi objicias mala hujus mundi et innumeras ærummas, quibus homo affligitur, æternaque ſupplicia, quibus puniatur in inferis: Deus enim a ſe quidem excluſit omne malum cuiuſcumque generis, quia ſumme atque infinite bonum eſt; non autem teneri ad malum omne ab aliis entibus removendam, abunde conſtat ex diſputatis in articulo primo hujus capituli, ubi principium ſumme malum exploſum eſt, ibi enim demonſtratum reliquimus, quantum ordinis et ſapentiſſimarum rationum, atque adeo boni, inſit in mediis hiſce malis, cum poſſimum nemo tot patitur mala in hæc vita, quin multo plura recipiat bona. Quod vero attinet ad cruciatuſ inferorum, reſpondebo primo, non tantam requirendam eſſe bonitatem benignitatemque in Deo, ut nullus ſit locus juſtiæ: nec vero puritur quiſpiam a divino Judge ſive in hæc ſive in altera vita, quin prius deliquerit. Deinde in hæc ipſa vindicta de ſontibus ſumenda, Deus duplex illud maximum ſectatur bonum, nempe reſtitutionem ordinis moraliſ et ſubſidium potentiſſimum humane infirmitatiſ, que ſalutari graviffimæ pœnæ timore continetur in officio, et ad

(1) Lessius, de perfection. divinis, lib. 14, cap. 5, num. 78, 79.

(2) De Deo uno, theſ. 20, verſ. lin.

(3) Vide Ontolog., num. 145, pag. 414, 415.

(4) Stromat. lib. 5, cap. 8.

(5) Proſolog., cap. 25.

virtutis excitatur exercitationem. Quare, quod omnia Dei plectentis opera sint bonifatis procuratio, et quod non aliter avertendi essent a sceleribus impii, quam hac animorum dicta, scripsit Clemens Alexandrinus (1); quod autem iustitia et bonitas Dei sociata semper fuerint, late ac nervose disputat Tertullianus (2).

Aliis difficultates, quae obijci possent adversus dicta de divina bonitate, videri possunt in laudatis S. Thomae locis.

123. SCHOLIUM. Solent hic nonnulli scriptores peculiariter de divina pulchritudine disputationem annectere (3), jucundissimum sane ac dignissimum ad bonitatis tractationem complementum. Quamquam enim equidem non approbem illorum doctrinam, qui pulchrum arbitrantur esse idem cum bono, habendumque, ut attributum transcendente juslibet entis, fateor tamen pulchrum esse genus quoddam boni, tale nempe, cujus vel ipse aspectus placeat; quae de re fusius suo loco disputavi (4). Crediderim tamen, quaecumque ad Philosophiam vel Theologiam pertinet inquirere de divina pulchritudine, vacare difficultate, posseque brevissime absolvi. Nempe

Deus est pulcherrimus et ipsa pulchritudo, a qua manat in res creatas omnis decor et pulchritudo, sive in ordine physico, sive in ordine morali. Et ratio est, quia primo pulchritudo est perfectio quaedam, immo perfectio, quae nullatenus in suo conceptu imperfectionem involvit. At nulla Deo deesse potest perfectio. Praeterea Deus est causa efficiens et exemplaris creatae omnis pulchritudinis. Ergo si quiddam est in mundo perfectio, eminentissimo modo in Deo reperiri debet, summa illi atque inextinguibilis asserenda est pulchritudo. Quae fuit argumentatio Sapientis notissimis illis verbis proposita: *Quotum ignis, aeris, caeli stellati, solis si specie delectati, deos putaverunt;*

(1) *Prolegomena*, lib. 2, cap. 8 et 9.

(2) *Adversus Marcionem*, lib. 2, cap. 12-18. Vide P. Teophil. Renaud., *Theolog. natur.*, dist. 7, quest. 3, art. 5, num. 159 seq. Et recolle superius scripta circa principium summe malum.

(3) Videantur, si lubet, card. Franzelin (*De Deo uno*, thes. 109 P. Kleutgen *De Deo ipso*, prim. part. lib. 1, quest. 4, cap. 3), Hontheim (*Theologica*, thes. 72, num. 765 seqq.), etc.

(4) Vide *Ontolog.*, num. 189, pag. 535, 544.

scilicet, quanto his dominator eorum speciosior est; speciei enim generator hoc omnia constituit, etc. (1). Praeclatis divinam pulchritudinem laudibus commendarunt SS. Patres Ecclesiae, e quibus unum meminisse sufficit S. Dionysium: ipsum autem pulchrum superessentiale pulchritudo quidem appellatur propter illam pulchritudinem, quam verus omnibus pro cuiusque modulo communicat, in quantum est causa omnis pulchritudinis ac venustatis, dum rebus omnibus pulchritudinis sui radii distributiones lucis in moram afflat, omniaque ad se trahit, id est vocat (unde et *καλός*, id est pulchritudo, dicitur) et tota in solis quasi in se colligit. Pulchrum vero vocatur, quod ex omni parte pulchrum sit et plus quam pulchrum, et tamquam semper existens, secundum eadem et eodem modo pulchrum, neque factum, neque destructum, neque augescens, neque decrescens, nec ex parte una pulchrum, et ex alia turpe, neque alias quidem pulchrum, alias vero non; neque ad hoc pulchrum, et ad illud incommensuratum; neque hic quidem ha, alibi vero aliter, nec ut aliis formosum, aliis vero deformem; sed ut ipsum secundum se atque secum uniforme, semper existens pulchrum, atque fontanam universi pulchri pulchritudinem in seipso eminenter anticipans, praedabensque. In ipsa enim natura simpliciter ac supernaturali pulchrorum universorum omnis pulchritudo, et omne pulchrum uniformiter secundum causam praexistit. Ex hoc ipso pulchro rebus omnibus obtingit, ut sint singula secundum propriam rationem pulchra; et propter pulchrum sunt omnes congruentia et amicitia et communicationes; et per pulchrum cuncta coniunguntur; atque pulchrum est omnium principium, ut causa efficiens, et movens, et universa propria pulchritudinis amore continens; et ut finis omnium, atque id quod appetitur tamquam causa finalis (nam pulchri gratia cuncta fiunt) et exemplaris, quia secundum illam omnia definiuntur (2). Haec vero, quae generaliter dicta sunt de pulchritudine Dei, indiscriminatim debent intelligi sive de naturali sive de morali pulchritudine, quae in virtute sita est. Si quis enim est decoris ac pulchritudinis in magnanimitate,

(1) Sapient. cap. 13, vers. 3, 4. Cfr. S. Hilarij, *de Trinit.* lib. 1, num. 7; S. August. *de Civit. Dei*, lib. 11, cap. 4, num. 2.

(2) S. Dionys., *de divin. Nomin.* cap. 4, paragr. 7.



magnificencia, liberalitate, indulgentia, benignitate, misericordia, patientia cæterisque virtutibus, totum plenissime reperiri debet in eo, cuius natura est sanctum esse. Dicitur porro Deus *ipsa pulchritudo* eodem sensu ac ratione, qua dicitur, et est *ipsa veritas et bonitas*.

Præclarum de *pulchritudine atque amabilitate Dei* conscripsit tractatum P. Eusebius Mieremberg S. J., quem non sine magno animi fructu de iucundissimo argumento suavissime doctissimeque pro more suo disserentem leges (1).

## CAPUT II DE ATTRIBUTIS DEI NEGATIVIS

Attributa negativa diximus esse illa, quæ formaliter ac directe non expriment nisi remotionem alicujus imperfectionis in Deo, quamvis eo ipso confuse atque indirecte ipsam eminentiam divinæ naturæ supra res omnes creatas commendant. Multa distingui possunt; præcipua illa sunt, quod Deus sit increatus, simplex, incorporeus vel spiritualis, infinitus, immensus, æternus, immutabilis, invisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis. In quibus, si attente observes, duo genera negativorum attributorum facile deprehendes: priora negant, et excludunt a Deo imperfectiones in creaturis repectas; tria vero posteriora negant in intellectu nostro capacitatem assequendi perfectionem divinam. Cæterum primum istorum attributorum hic tractandum non est: Deum enim esse increatum perinde est, ac esse necessarium in existendo, quod jam probatum est. Spiritualitas etiam Dei continetur in simplicitate. De hac ergo et de reliquis, nonnihil singillatim dicendum est.

(1) *De la hermosura de Dios y su amabilidad por las infinitas perfecciones del ser divino.*

## ARTICULUS I.

### De divina simplicitate.

124. Disputant nonnulli, sitne simplicitas perfectio simpliciter, an non. Affirmat Scotus (1), cuius sententiam sequitur inter alios (2) cardin. Toletus (3) et P. Gregorius de Valentia (4), ea innixus ratione, quod simplicitas nullam majorem perfectionem excludit ab ullo ente; quamquam bene quidem simplicitas aliqua, ut est talis vel talis simplicitas. Sicut, verbi gratia, simplicitas materiæ primæ excludit ab eadem perfectionem majorem, quæ est in substantia composita. Quo sensu D. Thomas hic articulo secundo, ad secundum dicit, composita in creaturis esse perfectiora simplicibus. Negat vero cardin. Cajetanus, propterea quod ad rationem perfectionis simpliciter simplicis non sufficiat, quod illa in individuo ente sit melior, quam qualibet eum illa incompossibilis, sed ante omnia requiratur, quod sit *reapse perfectio*; simplicitatem autem non esse perfectionem, sed *negationem imperfectionis* (5); quam sententiam sequuntur etiam præter Scolistas, Antonium Andream et Bassolis aliosque (6), multi Thomista, ut Bañez (7), Sylvester (8), Zumel (9), etc., et nostratibus PP. Molina (10) et Suarez (11). S. Thomas hæc dicit in hanc rem: *Simplicitas per se non est causa nobilitatis,*

Sine  
simplicitate  
perfectio.

(1) 1.<sup>o</sup> dist. 5, quest. 1, ad 1.<sup>am</sup>

(2) V. g. Lyobetum, Baragium, Vigerium, Dorandum et Majorem apud P. Hieron. Passolum (in 1.<sup>am</sup> part. quest. 3, art. 7, dub. 1, num. 9).

(3) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 7, art. 7, conclus. 2.<sup>a</sup>

(4) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 1, quest. 5, punct. 7, *Postremus potissimus...*

(5) Cajetan. In opusculum S. Thomæ de ente et essent., cap. 2, in comment. paragraphi, *Substantiarum vero quædam*

(6) Apud Passol. ibid. num. 8.

(7) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 3, art. 7.

(8) In *Conflato*, 1 part. quest. 7 initio.

(9) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 7, art. 7.

(10) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 1, art. 7, disp. 2.

(11) *Metaphys.* disp. 3, sect. 1, num. 3; *De Deo* lib. 1, cap. 4, num. 1.

sed perfectio; unde ubi perfecta bonitas in uno simplici invenitur, simplex est nobilitas, quam compositum; quando autem e contrario simplex est imperfectum, compositum vero perfectum, tunc compositum est nobilitas, quam simplex, sicut bono est nobilitas terra (1), quæ nempe est corpus simplex vel elementare. Verum controversia hæc magis videtur de voce, quam de re. Affirmantes illud præcipue videntur considerare, quod simplex removet imperfectionem compositionis, et cæteris partibus perfectius habetur composito. Negantes autem notant simplicitatem esse formaliter attributum negativum, quod proinde removet quidem imperfectionem, sed per se novam cæteris perfectionem positivam non addit: et propterea etiam a quibusdam aliis negativa perfectio vocatur, quæ sola sufficit, ut res cæteris partibus melior habeatur; melius enim est eundem gradum positivum perfectionis possidere in perfecta unitate indivisibilitatis, quam in unitate compositionis cum divisibilitate, atque adeo corruptibilitate (2).

Jam ut absolutissimam Dei; cumque nulla creatura communicabilem simplicitatem melius declaremus, Angelicum Doctorem secuti, omnia compositionum genera singillatim

(1) S. Thom. 4<sup>o</sup> dist. 11, quæst. 2, art. 1, solut. 1<sup>a</sup>, ad 1.<sup>am</sup>

(2) Egregie Suarez: «Dissensio... videtur esse potius in verbis, quam in re. Certum est enim, simplicitatem supra rem, quæ simplex denominatur, non addere rem aliquam vel modum positivum, sed dicere tantum negationem compositionis; quia intelligi non potest, qualis sit ille modus positivus, aut que sit necessitas fingendi illum. Item, quæ simplicitas aut est idem, quod unitas quædam perfecta et indivisibilis, aut certe non solum ratione, sed habitudine proportionali distinguuntur, quia unitas multitudinis, simplicitas compositionis opponitur sicut ergo unitas non addit aliquid positivum rei vni, sed negationem tantum, ita nec simplicitas rei simplici. Nihilominus tamen verum est per hanc negationem circumscribi, seu indicari perfectionem, tum quia excluditur imperfectio compositionis; tum etiam quia cæteris partibus, id quod est simplicius, perfectius est, quamvis absolute non semper quod est simplicius, sit melius; est enim simplicior pars, quam totum, non est tamen perfectior; et similiter addens sepe est simplicius, quam substantia, licet sit in inferiori ordine et gradu entis; sistendo vero intra eundem gradum, ac cæteris partibus, simplicitas perfectionem indicat. *Metaphys.* disp. 10, sect. 3, num. 7.

Cfr. de Deo, lib. 1, cap. 4, num. 1.

excludemus. Compositio alia est accidentalis, seu ex substantia et accidente, alia substantialis, quæ dividitur in realem vel physicam et rationis seu metaphysicam. Metaphysica est ea, quæ coalescit ex partibus sola cogitatione distinctis, qualis est in communi sententia compositio ex genere et differentia, et generatim ex diversis gradibus perfectionis metaphysicis (1); ejusdem ordinis est secundum frequentissimam opinionem, aliis tamen multis refragantibus, compositio ex exentia et existentia etiam in rebus creatis (2), itemque secundum non paucos graves Doctores contra alios multos compositio ex natura et supposito (3). Realis vero substantialis compositio est illa, quæ ex materia et forma resultat corpus, et illa alia, quæ constat ex partibus intelligentibus corporeæ compagis. Verum ex omnibus hæc compositionibus prætermittenda nobis nunc est illa, quæ in rebus creatis omnibus essentialiter habetur inter essentiam et existentiam, sive realis ea in illis dicenda sit sive rationis; nam ejusmodi compositionem, etiam solius rationis, Deo repugnare ostendimus supra, cum probaremus Deum esse ipsum esse per se subsistens (4).

#### § 1.—UTRUM DEUS CONSTET EX MATERIA ET FORMA.

125. Affirmativa sententia quod rem ipsam tribus posse videtur pantheistis illis, qui Deum formam et animam mundi esse autumant, aut etiam ipsum mundum ejusmodi anima informatum ac vivificatum dixerunt Deum; quam doctrinam plures veteres, ac nominatim Stoici (5), professi esse dicuntur, ac tenent Spinozistæ recentiores, qui unam substantiam, Deum-mundum, agnoscunt duplici præcipuo preditam attributo, extensione ac cogitatione (6). Idem denique sentite debuerunt, quicumque Deum corporeum arbitantes (de quibus in sequenti paragrapho), corpus ex materia et forma

(1) Vide *Ontolog.* num. 115, pag. 150-151; num. 118, pag. 164

(2) *Ontolog.* num. 240 seqq.; num. 769 seqq.

(3) *Ontolog.* num. 200 seqq.; pag. 826 seqq.

(4) Vide supra num. 37 seqq. pag.

(5) *Cosmolog.* tom. 16, pag. 50.

(6) *Cosmolog.* num. 17, pag. 105-107.

Quæplex  
compositio.

et etiam  
ibi specialiter  
excludenda  
ex Deo.

Quædam Deo  
tribus  
compositio  
essentialis.

Notanda  
ad questionis  
substantiam.

constare existimant. Quos omnes antequam expugnemus, unum nota, secundum rei veritatem perinde esse probare, quod Deus non componitur ex materia et forma, et probare, quod Deus est spiritus. Quia omne corpus componitur ex materia et forma (1), et vicissim quidquid ex materia et forma coalescit, corpus est; jam enim obsoleta est, ut minimum dicam, et communi calculo rejecta quorundam veterum Theologorum opinio, qui angelis, quantumvis spiritibus, materiam nescio quam, licet aetheris rationis, ac sit nostra materia corporea, tribuerunt (2). Nihilominus et ut ab hac controversia penitus abstrahamus, et quia rationem etiam spiritus per oppositionem potius ad molem et corpulentiam, quam per exclusionem partium essentialium, declaravimus suo loco (3), spiritualitatem Dei non hic, sed in proxime insequenti paragrapho concludemus. Ceterum hic omnem a Deo compositionem ex materia et forma ejuscumque generis removere intendimus, sive possibilis, sit necne, aliqua materia distincta a corporea, et sive illa dari queat in angelis et spiritibus creatis, quemadmodum adhuc blaterant spiritistae, sive non.

126. PROPOSITIO. 1.<sup>a</sup> Deus non componitur ex materia et forma (4).

Quia non  
componitur ex  
materia et  
forma.

Videtur propositio de fide ex concilio Vaticano in sequenti propositione citando.

Probatur 1.<sup>a</sup> Si Deus constaret ex materia et forma, componeretur ex actu et potentia. Nam materia, cujuscumque tandem generis concipiatur, intelligitur semper potentia quadam physica complenda et actuanda per formam. Secus enim, si quis materiam ac formam nomine intelligeret aliquas entitates, quae non hoc pacto se habeant inter se, jam non esset hic nobis cum illo controversia. Atqui Deus essentialiter

(1) Cosmolog. num. 148 seqq., pag. 55, seqq.

(2) Vide cardin. Mazella (*De Deo Creatore*, disp. 2.<sup>a</sup> *De angelis*, art. 2). Rev. P. Jos. Mendive (*De angelis*, cap. 2, art. 1), Rev. P. Bernardi Tepe (*Instit. Theol.* vol. 2, tract. 6, prop. 8, num. 8, 20).

(3) Vide *Psycholog.* volum. 3.<sup>o</sup>, num. 210, pag. 614 seqq.

(4) Vide S. Thom. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 3, art. 1.

est actus purus, ut probatum supra reliquimus (1). Ergo...

Prob. 2.<sup>a</sup> Si Deus ex materia et forma coalesceret, vel forma ejus dependeret a materia, vel non. Si primum dicas, maximam formae illi divinae imperfectionem asseris, qualem nec habet rationalis anima: unde foret Deus imperfectissimum ens. Sin alterum eligas, tum forma illa posset sine materia sua existere. Quæro ergo, num illa sola sic existens foret Deus, vel non. Si esset Deus; ergo Deus non constat materia, siquidem non indiget illa, ut sit in sua natura. Si non esset Deus; ergo Deus nec esset primum ens, nec essentialiter existens, nam non esset Deus nisi quatenus constitutus ex materia et forma vero separabilibus; unde etiam fieri posset Deus, ac desinere esse. Quæ omnia sunt totidem absurde blasphemiae.

Prob. 3.<sup>o</sup> Si Deus componeretur ex materia et forma, quæro, num forma illa et materia singillatim sint a se, an vero ab alio. Si ab alio, jam non possent Deum constituere, Deus enim est ens a se; a se autem non potest esse si ex elementis aut partibus creatis confietur, sive illæ præterea ad sui unionem alia causa distincta indigerent, sive non, ut per se patet. Si autem et materia et forma, quæ finguntur in Dei substantia, sunt singillatim a se, jam primo singulæ sunt Deus, ac proinde duo dii erunt (immo, nec verum erit id ipsum, quod adversarii supponunt Deum coalescere ex materia et forma); præterea erunt dii diversæ perfectionis, nam materia longe imperfectior est forma: quæ profecto falsa sunt et absurda.

Prob. 4.<sup>o</sup> Ipsum esse per se subsistens nec potest esse materia nec forma informans nec compositum ex materia et forma, ut satis constat ex ipsa ejus ratione (2). Atqui ostendimus Deum esse ipsum esse per se subsistens. Ergo...

Prob. 5.<sup>a</sup> Compositum ex materia et forma indiget aliquo componente et uniente, et sic dante esse toti composito. Ergo si Deus ex materia et forma componeretur, causam haberet quod ultra modum omnem absurdum est et insanum ex blasphemum et hæreticum.

Antecedens patet, tum quia, docente S. Thomæ, quæ sequendum se diversa sunt, non conveniunt in aliquo uno, nisi

(1) Vide supra num. 38, pag. 211.

(2) Vide supra num. 36, pag. 209, 210.



per aliquam causam adiuvantem (1); tum quia nec materia nec forme potest esse essentielle in vicem uniri: non materia, quia hæc est pura potentia, quæ proinde per se nihil potest, sed eget omnino causa, a qua unatur sibi forma, non forma, quia esset magna imperfectio illius, ut sic dependeret natura sua a materia, ut deberet eidem uniri. Nisi forte fingas, talem formam voluntarie pro sup. arbitrio se ipsam unire materie ad constituendum: quod profecto inauditum atque omnium absurdissimum absurdissimum foret, et ipsam Dei existentiam ex libera forme voluntate pendente faceret (2).

Prob. 6.<sup>a</sup> Argumentis illis communibus, quæ adversus omnem compositionem, potissimum substantialem urgere possunt: a) quod omne compositum posterius est suis componentibus, et ex eis dependens, ideoque nequit esse absolute primum; Deus autem est primum ens et summe independens a quovis alio, et a quo cætera omnia dependent in esse. b) Compositum proinde est essentialiter imperfectum, ac tale, quo perfectius aliud excogitari queat, quodque saltem careret illis imperfectionibus compositioni essentialiter inherentes; Deus autem est summum ens, quo nihil melius esse, aut excogitari valet. c) Compositum, quantum est ex ratione compositionis, dissolubile est, ac proinde desinere potest in esse; at Deo, cuius essentia est esse, repugnat metaphysice non esse. d) Compositum nequit esse infinitum; quod enim coalescit ex finitis infinitum non est. Atqui quod ex reallibus partibus componitur, coalescit ex finitis; nam singula partes componentes aliæ allarum perfectione carent, quod vero aliqua perfectione sive magna sive parva caret, infinitum non est. Cum ergo Deus infinitus sit in omni perfectione, compositus esse nequit (3).

127. Tria sibi adversus hanc assertionem objicit S. Thomas: a) Quod Deus habeat animam, testante S. Scriptura (4); quod vero habet animam, est ex materia et forma compositum. b) Deo tribuuntur passionis quædam, ira, gaudium,

(1) S. Thom. 1. p. quest. 3, art. 7.

(2) Vide P. Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 4, num. 8.

(3) *Cf.* *Ontolog.* num. 247, pag. 667.

(4) *Hebr.* cap. 10, vers. 5: *Iustus... meus ex fide vivit, quod in subtraheret se, non placuit animæ meæ.*

etc., quæ sunt actus compositi nempe actus organici, ac proinde requirunt compositionem ex anima et corpore. c) Materia est principium individuationis; Deus autem est individuum ens, suam habens individuationem: unde sequitur, quod materia debeat constare (1).

Verum ad a) respondetur, quod anima tribuitur Deo per similitudinem actus; quod enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est: unde illud dicitur esse placitum anima Dei, quod est placitum voluntati ipsius. Ad b) respondetur, quod ira et huiusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus: quia enim proprium est irati punire, ejus ira puniunt metaphorice vocatur (2). Ad c) respondetur, assertum illud, cui objectio nititur, quod nempe materia sit principium individuationis, esse valde dubium et controversum atque a plurimis rejectum, prout suo loco vidimus (3). Verum ab his ipsis, qui doctrinam illam sectantur, principium non adhibetur nisi pro formis informantibus, seu pro iis, quæ receptibiles sunt in subjecto, nullatenus vero pro formis per se complete subsistentibus, quæ ex se ipsis individuantur, ut patet etiam in angelis. Deus autem non est forma informantis, sed actus purissimus, qui ex sua purissima actualitate individuatur.

## § II.—UTRUM DEUS SIT CORPUS VEL COMPOSITUR EX PARTIBUS INTEGRANTIBUS.

128. Quamquam secundum alibi traditam doctrinam omne compositum ex materia et forma, saltem in iis, quæ de facto existunt, sit corpus, ac vicissim; non tamen id ab omnibus admittitur, ab atomistis nempe, dynamistis cæterisque, scholasticum systema hylomorphismi respicientibus. Inter ipsos veteres non omnes concedebant corpori cuiuscumque generis essentielle esse componi ex materia et forma, siquidem innumeris scriptores existimabant possibile esse corpus simplex essentialiter, vel non compositum ex materia et

Stans  
questionis  
declaratur.

(1) Apud S. Thom. 1. p. quest. 3, art. 2, arg. 1.<sup>o</sup>, 2.<sup>o</sup> et 3.<sup>o</sup>

(2) S. Thom. 1. p. quest. 3, art. 2, ad 1.<sup>am</sup> et 2.<sup>am</sup>

(3) Vide *Psycholog.* vol. 3.<sup>um</sup>, num. 307, pag. 597 et potissimum *Ontolog.* num. 96, pag. 280 seqq.; num. 98, pag. 286 seqq.

forma, immo vero talia *de facto* esse corpora caelestia pluri-  
mi assererent (1). Ideo ergo necesse fuit hanc questionem,  
tamquam a praecedenti distinctam, proponere, ut in quacun-  
que tandem sententia circa essentialiam corporum constitu-  
tionem omnis a Deo excluderetur corpora compositio. Ideo  
ergo nunc consideramus corpus ut substantiam habentem  
trinam molem; nam eiusmodi substantiam, sive adhuc ulterius  
constat in sua essentiali heterogeneis aliquibus principiis  
(materia et forma) sive non, omnes vocant corpus, et con-  
traponunt *spiritu* (2). Et sic querimus, utrum Deus habeat  
corpus, an vero sit purissimus spiritus, non qualem fingunt  
spirituista substantiam quamdam tenuissimam atque impercep-  
tibilem diffusionis, sed omnis procius expertam extensionis,  
partium compositionis, molis, corpulentiae, etiam invisibilis  
et soltam cogitabilis.

Corpus vel corpoream compositionem Deo tribuerunt  
gentiles idololatrae, qui deos fingebant ut homines, deorum-  
que honores non hominibus solum, sed animantibus etiam,  
atque adeo inferioribus corporibus deferrebant, prout vidimus  
agentes de polytheismo, Similem errorem docuerunt saec. V.<sup>a</sup>  
e christianis multi monachi aegyptii, quibus nomen factum  
est *anthropomorphitarum*, propterea quod Deo corpus assererent  
humano simile (3). Quem errorem discere potuerunt  
ab Audeo, qui auctor fuit sectae *Audianorum* vel *Oitianorum*,  
de qua S. Epiphanius scribit (4), sive ipsimet Audiani Deum  
corporeum fecerint, ut docent Theodoretus (5), S. Augu-  
stinus (6) et Geinadius (7), sive non, prout arbitratur

(1) Vide passim veteres scriptores, cum de corporum essentiali  
disputant. Et sic calcem voluminis 3.<sup>o</sup> *Institutionum philosophicarum*  
cl. Patris Palmieri habes in appendice de hac re dissertationem cum  
longo suorum catalogo, a P. Tedeschi concinnatam.

(2) Cf. *Psycholop.* vol. 3.<sup>um</sup>, num. 219, pag. 614.

(3) Vide Soetati. (*Histor. eccles.*, cap. 7), Sozom. (*Histor. eccles.*  
lib. 8, cap. 17), Cassian. (*Collat.* 10, cap. 2 et 5).

(4) S. Epiphani. *de Haeres.* lib. 3 initio (Migne, *Patr. graec.*  
tom. 42, pag. 339 et seq.).

(5) *De haeres.* lib. 4, cap. 17.

(6) *De haeres.* cap. 1.

(7) *De dogmat. ecclesiast.* cap. 4.

P. Petavius (1), innixus modo loquendi S. Epiphani; qua de re  
consule R. P. Ludovicum De San (2). E Patribus etiam an-  
thropomorphismi accusantur Melito Sardinensis, Tertullianus et  
Lactantius, immo et ipse S. Epiphanius, e quibus Lactantius  
facile defenditur (3), et Tertullianus etiam a multis in Catho-  
lico sensu explicatur (4). De S. Epiphanio autem nullum  
dubium esse potest, nam non solum reprehendit Audæum,  
quod imaginem Dei in hominis corpore reponeret, sed etiam,  
Deum *incorporeum et invisibilem ac pure spirituales* docet.  
Verum quid sit de his, materialiste ac pantheiste reales  
hodierni, cum nihil immateriale agnoscere volunt, Deumque  
cum mundo identificant, turpissime omnium circa presentem  
controversiam errant.

129. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Deus corpus non est, sed puris-  
simus spiritus.

Veritas hæc est ab Eclesia definita in concilio Vaticano.  
*Sacra Catholica, Apostolica Romana Ecclesia credit, et confi-  
teatur, unum esse Deum verum et circum... qui cum sit una sim-  
plex, omnino et incommutabilis substantia, spiri-  
tualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus* (5).  
Quibus in verbis Deus diserte asseritur non solum spiritualis,  
sed *simplex omnino*, qualis profecto esse non posset, si  
corporeus foret. Et omissis Patrum testimoniis, quæ, qui  
vult, videre poterit passim apud Theologos, ratione

Probatur 1.<sup>o</sup> Deus est purus actus excludens omnem  
potentialitatem. Atque corpus vel substantia omnis molem  
atque integram extensionem habens, quantum est de se ex

(1) *De Deo*, lib. 2, cap. 1.

(2) *De Deo*, num. 57.

(3) Quam quod ait, contra Stoicæ disputans (lib. 1. *de vita Dei*),  
Deum habere figuram, eo voluminose spectat, ut intelligatur Deum  
esse ens singulare ac personale, cuius sit propria aliqua natura, secus  
atque docent pantheiste Stoici, quorum doctrinam hic redarguit.  
Cl. P. De San (*De Deo*, num. 54).

(4) Vide Kilber (*De Deo uno*, num. 42 seqq.), cl. De San (loc.  
sup. cit. num. 54), cl. P. Pesch (*De Deo uno*, num. 144), Kleutgen  
(*De Deo ipso*, num. 272).

(5) Conc. Vatic. Const. *de fide cathol.*, cap. 1 (Denzinger  
num. 1631). Cf. conc. Later. IV.<sup>um</sup>, cap. *Virmiter*.

Adversari,  
tenet que  
pugnatur est.

Anthropomor-  
phism.

Deus corpus  
non est.

intrinsicam sui ratione est in potentia divisionis ac dissolutionis. Ergo impossibile est, ut Deus corpus sit, aut corpus habeat.

Prob. 2.<sup>a</sup> Præterea actus purus coalescere nequit ex partibus potentialitatem habentibus, quia actus purus et ens potentiale essentialiter ac toto caelo distant inter se. Atqui partes omnes corpus integrantes ex essentia sua sunt in potentia ad unionem. Ergo ex earum coagmentatione non potest existere actus purus, qualis est Deus.

Prob. 3.<sup>a</sup> Si Deus esset corpus, vel singule partes ejus assignabiles singillatim sumptæ essent entia a se, vel nullæ, vel una ens a se, alia vero non. Si primum dicas, singule sunt infinitæ, immutabiles, sufficientissimæ ad existendum, actus puri... Deus. Ergo 1) cur coalescerent in unum? 2) Immo non potuerunt uniri, partes enim uniri nequeunt nisi potentiam passivam unionis habeant, quæ metaphysice repugnat actui puri et immutabili et infinito. 3) Ante unionem fuissent totidem dii. 4) Possent in vicem separari, quoties ipsis placeret, et haberentur plures dii. Quorum omnium, nescio, quidnam sit absurdum insimulivæ. Si vero contendas nullam ex partibus divinam substantiam integram singillatim esse ens a se; ergo singule sunt ab alio, contingentes, finitæ, potentiales... Quia ergo eas fecit? Et quo pacto ex contingentibus necessarium in existendo, et quidem ex exigentia sue essentia, ex finitis infinitum, ex potentialibus actus purus existere potuit? Si demum una duntaxat pars divinæ substantiæ esset a se, reliquæ ab alio, sola prima est Deus, qui proinde simplex erit; entia enim ab alio non possunt esse Deus; nec ad constitutionem naturæ divinæ pertinere.

His adde argumenta communi omnibus generibus compositionis, quæ in probatione 6.<sup>a</sup> præcedentis propositionis exposita reliquimus. Quod si Deus non est corpus, plausibilissimum est.

Quod sit spiritus et quidem spiritus, qui sit substantia longe alterius ordinis, ac corpus, divini carens mole ac partium quarumvis substantialium coagmentatione, extensione diffusioneve quantumvis tenuissima; tum quia hujusmodi entitas venit nomine spiritus; tum quia summa Dei perfectio cogit nos illum spiritum in hoc proprio sensu

dicere; tum denique quia ratio alia quævis præpostera spiritus, quæ omnem penitus partium quarumvis compositionem non excluderet, convenire non posset Deo propter argumenta in hoc et in præcedenti propositione adducta.

130. **Adversus certissimam hanc veritatem** quædam opponi possunt, 1) Sacra Litteræ discrete tribuunt Deo trinam dimensionem, nam in libro Job dicitur: *Excelsior celo est, et quid facies? Profundior inferno, et unde cognoscas? Longior terra mensura ejus et latior mari* (1). 2) Idem alibi innotuit; nam Verbum divinum dicitur *splendor gloria et figura substantia ejus (Patris)* (2). Atqui figura est qualitas circa quantitatem, ac proinde corpus requirit. Et alibi: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (3). 3) Alias tribuuntur Deo membra corporea, brachium (4), oculi et aures (5), etc. 4) Itemque situs corporeus: *Vidi Dominum sedentem* (6), etc., et locus: *Accedite ad eum, et illuminamini* (7); *Recedentes a te, in terra, scribentur* (8).

Respondetur, neg. conseq. Nam quidquid corporei Deo tribuitur in sacris Bibliis, interpretandum est per metaphoram et analogiam, intelligendo perfectiones prorsus spirituales. Unde 1) cum S. Scriptura *trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeæ quantitatem virtutem ipsius assignat, utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia; per longitudinem, durationem sui esse; per latitudinem affectum dilectionis ad omnia. Vel, ut dicit Dionysius (cap. 9 de divin. nominibus, parum a medio lect. 2.<sup>a</sup>): Per profunditatem Dei intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentie, per longitudinem, processus virtutis ejus omnia penetrantis, per latitudinem vero, superextensione ejus ad omnia, in*

Objectiones solute.

(1) Job cap. 11, vers. 8, 9.

(2) Hebr. cap. 1, vers. 3.

(3) Genes. cap. 1, vers. 26.

(4) Job cap. 40, vers. 3.

(5) Psalm. 33, vers. 16.

(6) Isaias cap. 6, vers. 1.

(7) Psalm. 37, vers. 6.

(8) Hierem. cap. 17, vers. 13.



quantum scilicet sub ejus protectione omnia continentur (1). §) Homo autem dicitur ad imaginem Dei factus non ratione corporis, ut Audiani interpretabantur (2), sed secundum id, quo homo excellit alia animalia. Unde sequitur (Genesis 1), postquam dictum est: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, ut præsens piscibus maris, etc.: excellit autem homo omnia animalia, quantum ad rationem et intellectum, unde secundum intellectum et rationem, quæ sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei (3). S. Paulus vero eum Verbum figuram substantiæ Patris dixit, imaginem intellexit, imago autem potest etiam esse spiritualis. ¶) Membra etiam et partes corpora attribuantur Deo in Scripturis ratione suorum actuum secundum quamdam similitudinem: sicut acies oculi est videre, unde oculus de Deo dicitur significat virtutem ejus ad videndum modo intelligibili, non sensibili; et simile est de aliis partibus (4). ¶) Etiam ea, quæ ad situm pertinent, non attribuantur Deo, nisi secundum quamdam similitudinem, sicut dicitur sedens propter suam immobilitatem et auctoritatem, et stans propter suam fortitudinem ad subellandum omne, quod adversatur ei (5). Denique ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum ubique sit, sed affectibus mentis, et eodem modo ab eo receditur, et sic accessus et recessus sub similitudine localis motus designant spirituales affectum (6).

§ III.—UTRUM DETUR IN DEO COMPOSITIO REALIS EX ESSENTIA ET PERSONALITATE, AN VERO DEUS SIT SUA ESSENTIA

131. Realem distinctionem inter naturam et suppositum seu personam, ac proinde compositionem ex fidelem, inveniit in divinis Gilbertus Porretanus, Pictaviensis episcopus, qui asseruit divinitatem non esse Deum, sed formam, qua Deus est,

(1) S. Thom., 1.<sup>a</sup> p., quest. 3, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(2) Apud S. Epiphani., *De hæres.*, lib. 3, init. id. est, hæresis 70, num. 2.

(3) S. Thom., *ibid.*, ad 2.<sup>am</sup>. Cf. *Psycholog.*, vol. 3.<sup>um</sup>, num. 284, pag. 870, ubi ratio divinitæ imaginis in homine declarata est.

(4) S. Thom., *ibid.*, ad 3.<sup>am</sup>

(5) S. Thom., *ibid.*, ad 4.<sup>am</sup>

(6) S. Thom., *ibid.*, ad 5.<sup>am</sup>

quemadmodum humanitas homo non est, sed forma, qua est homo (1); cujus doctrina damnata est ab Eugenio III, Pontifice Maximo. In concilio Rhemensi anno 1148 (2).

Circa distinctionem inter naturam et suppositum in creatis variæ sunt doctorum virorum sententiæ, aliis eam realem, aliis logicam duntaxat tuentibus; qua de re nunc non est nobis disputandum (3), sed tantum probandum, quod non possit in Deo realis hujusmodi compositio admitti. Fides porro catholica docet nos in Deo non esse unam duntaxat Personam, sed tres, quæ sunt relative; utrum autem præter tres hæc subsistentias relativas agnoscenda sit alia quarta, absoluta et communicabilis, sicut ipsa natura, tribus Personis, contrahitur a Theologis. Nos ergo, qui non possumus abstrusissimas Theologiæ dogmaticæ quæstiones pertractandas suscipere, ita debemus probare identitatem divinitæ naturæ cum supposito, ut quamvis credamus illud trinum ut christiani, non tamen debeamus probare, sed tantum demonstrare: identitatem naturæ cum divino supposito, quod Theologis probandum est esse triplex, et hujusmodi suppositum dicimus, et intelligimus Deum; et in hoc sensu quaerimus, utrum Deus seu divinum suppositum sit sua essentia (4).

Ceterum, quoniam substantia individua non est penitus idem ac suppositum aut persona, quare in Christo Domino est quidem homo individuus, non tamen suppositum humanum; nonnulli auctores seorsim excludunt a Deo compositionem ex natura et individuatione, quam neque in creatis esse realem alibi demonstravimus (5), et compositionem ex natura et supposito vel subsistentia, Verum equidem non video necessitatem hæc seorsim tractandi, quia utrumque ipsæ argumentis æque evinci potest, ut consideranti facile

(1) Vide dogmata Gilberti apud P. Vazquez (In 1.<sup>am</sup> part. disp. 120, cap. 2), et cl. P. De San (*De Deo uno*, vol. 1, num. 53 in notis.)

(2) Vide S. Bernard. (serm. 80. in Cantica, num. 8; et lib. 3 de Considerant.), Otton. Frising. (lib. 1, de gestis Frederici 1, cap. 46), et Guillelm. Abb. Claravallens. in relatione actorum concilii Rhemensis ad cardin. Albanens. Cfr. De San, loc. cit.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 290 seqq.

(4) Cfr. cardin. Tolet. (In 1.<sup>am</sup> part. quest. 7, art. 3, *Dubium primum*), Valentia (In 1.<sup>am</sup> part. disp. 1, quest. 3, punct. 3.º in.).

(5) *Ontolog.*, num. 115, pag. 350, 351.

patebit. Et praeterea compositio ex natura et individuatione in hoc sensu jam sufficienter exclusa manet ex probata unitate Dei (1).

132. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> In Deo ita excluditur omnis realis compositio ex natura et supposito vel persona, ut Deus sit ipsa sua essentia vel natura.

Deus est ipsa  
sua essentia  
vel natura.

Teste Ottone Frisingensi, «Romanus Pontifex definivit, ne aliqua ratio in Theologia inter naturam et personam divideret, neve Deus divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi» (2).

Prob. 1.<sup>o</sup> Quod non est sua essentia, se habet secundum aliquid sui ad ipsam ut potentia ad actum. Unde et per modum formae significatur essentia, ut puta humanitas. Sed in Deo nulla est potentialitas, ut supra ostensum est. Oportet igitur, quod ipse sit sua essentia (3).

Prob. 2.<sup>o</sup> Ideo in rebus creatis, ut multis quidem videtur, substantia vel personalitas non est de essentia naturae, ac cum ea realem facit compositionem, quia natura creata vi essentiae suae est aliquo modo indifferens, ut sit per se vel aliquo modo in alio, id est, ut sit in proprio vel alieno supposito. Sed haec indifferens est potentialitas quaedam et magna imperfectio. Ergo «locum non habet divina natura, quae propterea omnino determinata est, ut per se sit in proprio supposito, nec possit ulla ratione esse in alieno».

Explicatur, et probatur Major. Quia in illa sententia licet substantia creata «natura sua postulet proprium suppositum, tamen, salva tota essentia naturae, potest illo carere, et esse in alieno», ut accidit in humanitate Christi Domini.

Explicatur, et probatur ultima pars consequentis. «Num licet secundum fidem nostram divina natura communis sit in tribus personis, non tamen per modum indifferens potentialis ad modum essendi per se vel in alio, sed per modum infinite actualitatis, ratione cuius postulat tres proprias rationes subsistendi incommunicabiliter, ita ut neque sine illis

(1) Vide supra num. 111, potissimum prob. 3.<sup>a</sup>, pag. 370 seqq.

(2) Desinger, *Enchiridion*, num. 329, pag. 111, ubi vide symbolam a Rhemensis Concilio emissam.

(3) S. Thom., *Contr. Genl.* lib. 1, cap. 21 fin.

neque aliter, quam cum illis, esse possit. Ergo ratio distinctionis et compositionis suppositi cum natura omnino cessat in natura divina» (1).

Prob. 3.<sup>o</sup> Quod per essentiam suam est summe perfectum, non habet in se aliquid ab essentia sua distinctum, quo sit suppositum. Sed Deus per essentiam suam est quiddam perfectissimum. Ergo non habet aliquid ab essentia sua re distinctum, quo sit suppositum» (2).

Prob. 4.<sup>o</sup> «Si divinitas non habet in se perfectionem, qua sit ipse Deus in concreto; erit igitur ipsa aliquid, quod non est Deus». Quale ergo illud erit? Inferius Deo? Ergo aliquid creatum, ac proinde divinitas vel essentia consistit in entitate creata: quo quid absurdius? Erit divinitas aliquid superius Deo? Atqui nihil potest esse majus summo ente possibili et excogitabili. An demum dices eam esse aequalem Deo? Atqui nihil, quod non est Deus, potest aequare Deum. Ergo impossibile est, ut divinitas egeat aliqua realitate superaddita, qua sit Deus in concreto (3).

Vides jam, argumentis haece pariter excludi realem compositionem ex natura et individuatione, quae satis etiam exclusa manet ex probata Dei unitate.

133. Duo sibi obicit S. Thomas adversus hanc veritatem.

a) Nihil est in seipso. Sed essentia vel natura divina dicitur esse in Deo, ergo Deus non est sua essentia. ß) Effectus assimilatur suae causae, quia omne agens agit sibi simile. Atqui in rebus creatis suppositum non est idem, ac essentia vel natura sua. Ergo neque in Deo.

Primum horum a) sic resolvit S. Thomas: *De rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modum compositorum, a quibus cognitionem accipimus; et ita de Deo loquentes ulimur nominibus concretis, ut significemus ejus subsistentiam, quia apud nos non subsistunt nisi composita, et ulimur nominibus abstractis, ut significemus ejus simplicitatem. Quod ergo dicitur, deitas, vel vita, vel aliquid hujusmodi esse in Deo, referendum est ad diversitatem, quae est in acceptione intellectus nostri, et*

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 4, num. 7.

(2) Valentia, in 1.<sup>am</sup> part. disp. 1, quaest. 3, punct. 3.<sup>o</sup>, Quarto...

(3) Valentia, *ibid.*, Quinto...

Objectiones  
soluit.

non ad aliquam diversitatem rei (1). Alterum  $\beta$ ) vix eget solutione. Effectus enim creati Deum non imitantur nisi deficientissime, et ideo nihil mirum, si quod in creatis invenitur per compositionem, sit in Deo per identitatem.

§ IV. — UTRUM SIT IN DEO COMPOSITIO EX SUBSTANTIA ET ACCIDENTE.

134. Affirmativam sententiam tenuerunt quidam Mahometani, prout refert Averroes (2); et notat etiam S. Thomas (3). Verum communis et certissima doctrina negat esse in Deo accidentia realia accidentalemve compositionem.

PROPOSITIO 4.<sup>a</sup> Deus ita est purissima substantia, ut nullum suscipere possit accidens nullamque accidentalem compositionem.

*Hoc est... in Deo esse, inquit concilium Toletanum XV.<sup>o</sup>, quod velle hoc, velle, quod sapere. Quod tamen de homine dici non potest. Aliud quippe est homini id, quod est sine velle, et aliud velle etiam sine sapere. In Deo autem non est ita, quia simplex ita natura est, et ideo hoc est illi esse, quod velle, quod sapere.... (4).*

Probatur 1.<sup>o</sup> Quod per essentiam suam est summe perfectum, nihil ultra potest accidentaliter accipere. Atqui Deus est per essentiam suam summe perfectum. Ergo... (5).

Minor certa est ex superioribus probatis; Major vero per se innoscit, quia quod per essentiam summe est, habet per eandem essentiam quidquid perfectionis per accidentia advenire fingi possit. Que est ratio S. Leonis. *Solus Deus nullius participationis est indigens. De quo quidquid digne utrumque sentitur, non qualitas est, sed essentia. Incommutabili enim nihil accedit, nihil deperit, quia esse illi, quod est semper*

(1) S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 3. art. 4. ad 1.<sup>o</sup>

(2) Averroes, lib. 12 *Metaphysica*, text. 50.

(3) *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 23 fin.

(4) Apud Denzinger, num. 240, pag. 80.

(5) Cfr. S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 23 initio; de potent. quest. 7. art. 4. Prima ratio et 1.<sup>a</sup> p. quest. 3. art. 5. Secunda ratio.

alterum, semper proprium ei est (1). Et brevius S. Cyrillus Alexandrinus: *Accidens Deo nullum inesse potest; perfecto enim ex se ipso nihil potest accidere (2).*

Prob. 2.<sup>o</sup> Substantia recipiens accidens comparatur ad illud, sicut potentia ad actum. Ergo si in Deo darentur accidentia realia, necessario esset admittenda aliqua potentia passiva. Atqui repugnat quævis potentialitas actui puro. Ergo... (3).

Prob. 3.<sup>o</sup> Si Deus suscipere aliquod accidens posset, illud vel causaretur ab aliqua externa causa, vel ab ipsa divina natura per emanationem. Atqui utrumvis est absurdum. Primum quidem, quia causa prima nullius alterius cause actioni subijci potest. Alterum vero, tum quia emanationes huiusmodi, utpote que in aliquo vero sensu tribui solent ipsi cause deficienti rei illius, ex cujus natura procedunt (4), increato enti convenire non possunt; tum quia emanationes accidentium necessario supponunt naturam potentialem atque ulterius perfectibilem, qualis certe non est divina.

Itaque intelligamus Deum si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, utriusque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etsi nontum potest omni modo invenire, quid sit; pie tamen cavet, quantum potest, aliquid de eo sentire, quod non sit... *Alie, que dicuntur essentie sive substantie, capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quancumque mutatio; Deo autem aliquid ejusmodi accidere non potest, et ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia, qui Deus est, cui profecto ipsum esse, unde essentia nominata est, maxime ac verissime competit (5).* Et alibi: *Proinde*

(1) S. Leo epist. 91 ad Furibulum asturicensis, cap. 9.

(2) S. Cyrill. *Theauri* lib. 11, cap. 1.

(3) S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 3. art. 6. Ratio prima: *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 23. *Item omne subiectum... de potent. quest. 7. art. 4. Tertia ratio.*

(4) Vide *Ontolog.* num. 321, 322, pag. 925.

(5) S. Agust. de *Trinit.* lib. 3, cap. 1, num. 2; cap. 2, num. 3.



si dicamus, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, justus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nobilissimum, quod posui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, cætera vero hujus substantiæ qualitates: sed non ita est in illa ineffabili simplicique natura. Quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam vel essentiam est intelligendum. Absit enim, ut spiritus secundam substantiam dicatur Deus, et bonus secundum qualitatem: sed utrumque secundum substantiam. Sic omnia cætera, que commemoravimus (1).

Objectiones  
soluæ.

135. Objic. 1.<sup>a</sup> Ubi est quantitas et qualitas, ibi est accidens. Atqui necesse est in Deo admittere quantitatem aliquam et qualitatem. Nam in divinis datur æqualitas, v. g., inter divinas Personas, et inæqualitas, quia Deus creatoris est longe major: datur etiam similitudo, nam omnia quadantenus assimilantur Deo. At æqualitas et inæqualitas fundamentum est quantitatis, similitudinis vero qualitas (2). Ergo.

Respondéo, *neg.* Minor, vel *dist.* Datur quantitas et qualitas formæ, *neg.*: virtualis, vel quomodolibet vocetur, sita in perfectione substantiali secum identificante etiam quidquid perfectionis esse potest in formæ quantitate, *conc.* Ex quo patet, quid respondendum sit ad probationem. Nam ejusmodi quantitas virtualis sufficit ad fundandas illas denominationes æqualitatis et inæqualitatis ac similitudinis, etc. (3).

Objic. 2.<sup>a</sup> Quod in uno est accidens, nequit esse in alio substantia. Sed sapientia, justitia, etc., sunt accidentia in creatis. Ergo non possunt esse substantia in Deo.

Respondéo, *dist.* Major. Si sermo sit de rebus ejusdem ordinis ac predicamenti, *trans.* si sermo sit de rebus diversissimi ordinis, que in nullo predicato conveniunt univoce *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. Deus est extra omne predicamentum, et solum analogice convenit cum creaturis,

(1) S. August., *de Trinit.*, lib. 15, cap. 5, num. 8. Cfr. *ibid.* num. 7.

(2) Apud S. Thom., *de potent.*, quest. 7, art. 5, arg. 1.<sup>o</sup>

(3) Cfr. S. Thom., *de potent.*, loc. cit. ad 10.<sup>um</sup>; *ibid.* art. 4, ad 6.<sup>um</sup>

sicut etiam sapientia et justitia divina, etc., cum quibuslibet aliis predicatis respondentibus in rebus creatis (1).

Objic. 3.<sup>a</sup> In quolibet genere est unum primum, ad quod reliqua tanquam ad principium revoceantur. Ergo sicut substantiæ omnes creatæ habent primum principium in divina, ita etiam varia accidentium genera reducuntur ad alia similia accidentia divina tanquam ad prima sui principia.

Respondéo, *dist.* antecéd. In quolibet genere est unum principium, quod sit relative tantum primum, *trans.*; quod sit absolute primum, *subdit.* Et ejusmodi primum principium est intra illud ipsum genus, *neg.*; est extra omne genus, *conc.* Et *neg.* conseq. Primum absolute principium omnium predicamentorum est in Deo; necesse tamen non est, ut in eo singularis rerum generibus totidem principia respondeant. Sed sicut nec ipsi substantiæ creatæ respondet substantia increata, que pertinet ad predicamentum, sed longe altioris ordinis, ita etiam hæc eadem ineffabilis substantia, omnem secum identificans perfectionem possibilem, est principium primum omnis perfectionis creatæ, sive substantialis sive accidentalis (2).

Objic. 4.<sup>a</sup> S. Augustinus non semel affirmat, non omnia, que de Deo prædicantur, secundum substantiam dici. Ergo agnoscit in Deo accidentia. — Respondéo, *dist.* antec. Non omnia dicuntur secundum substantiam, prout hæc opponitur divinis relationibus, *conc.*; prout hæc opponitur accidentibus, *neg.* Ipsemet S. Doctor præbet nobis hanc explicationem: *In Deo*, inquit, nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit; nec tamen omne, quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim Ad aliquid (id est per relationem), sicut Pater ad Filium (3).

Objic. 5.<sup>a</sup> Hæc S. Damasceni sententia est: Quæcumque... de Deo per affirmationem dicimus, non Dei naturam, sed que circa naturam illius sunt, ostendunt. Ita sive bonum, sive justum, sive sapientem, sive quæcumque tandem aliud dixeris,

(1) Cfr. S. Thom., 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 7, art. 6, ad 1.<sup>am</sup>

(2) Cfr. S. Thom., 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 3, art. 6, ad 2.<sup>am</sup>; *de potent.*, quest. 7, art. 4, ad 7.<sup>am</sup>

(3) S. August., *de Trinit.*, lib. 5, cap. 5, num. 9.

non Dei naturam, sed que circa naturam sunt, exponis (1). Atqui que circa naturam sunt, videntur esse accidentia.

Respondeo, mentem S. Doctoris esse, quod Dei substantia, prout est in se, non potest a nobis cognosci, sed predicata, que et nos tribuimus, exprimere attributa, que instar accidentium concipiuntur, et significantur a nobis.

Objc. 6.<sup>o</sup> Sapientia, bonitas, iustitia pertinent ad genus qualitatis. Ergo etiam in Deo exprimentur aliquid de genere qualitatis; nempe accidens. Probr. conseq., quia nequit predicari differentia et species, nisi predicetur etiam ipsum genus, sicut nemo potest predicari homo, nisi predicetur animal. Si ergo de Deo predicatur peculiaris ratio qualitatis, nempe bonitas, sapientia, iustitia, etc., etiam genus ipsum qualitatis et accidentis predicandum est.

Respondeo, dist. anteced. Sapientia, bonitas, iustitia humana et creata, conc.; sapientia, etc., prout abstractius concipitur ut predicabilis de Deo et creaturis, neg. Et neg. conseq. licet bonitatis humanae et sapientiae et iustitiae, qualitas sit genus; non tamen est genus eorum, secundum quod de Deo predicatur, eo quod qualitas, in quantum huiusmodi, dicitur ens, eo quod tribuitur et aliquantulum subiecto. Sapientia autem et iustitia non ex hoc nominantur, sed magis ex aliqua perfectione vel ex aliquo actu, unde talia veniunt in divinam predicationem secundum rationem differentiae et non secundum rationem generis. Et propter hoc Augustinus dicit (V. lib. de Trinit., cap. 1, circa fin.): Intelligamus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum (2). Probatio consequentis simili modo distinguenda est. Nequit predicari differentia et species, nisi predicetur ipsum genus, cum sermo est de univocis rationibus, conc.; de rationibus non univocis, neg. Iustitia enim et sapientia, etc., non univoco predicantur de Deo et creaturis, et propterea non important in eo rationem genericam qualitatis, sed puram rationem specialem perfectionis, que continetur in iustitia, bonitate, etc. (3).

(1) S. Joann. Damascen., De orthodoxa fide, lib. 1, cap. 4.

(2) S. Thom., de potent., quest. 7, art. 4, ad 2.<sup>um</sup>

(3) Cf. S. Thom., ibid., ad 3.<sup>um</sup>

Objc. 7.<sup>o</sup> Illud, sine quo potest intelligi aliquid, accidentaliter de eo predicatur. Atqui Deus potest intelligi, quin cogitetur esse bonum, sapientem, iustum, etc. Ergo.

Respondeo, dist. Major. Illud, sine quo potest aliquid intelligi complete secundum essentiam, accidentaliter de eo predicatur, conc.; sine quo potest intelligi aliquid incomplete duntaxat atque imperfectissime, neg.

Contradist. Minor. Deus potest intelligi complete, quin cogitetur esse bonum, neg.; imperfecte, subst.; quin cogitetur expresse esse bonum, etc., conc.; quin cogitetur saltem confuse et implicite esse bonum, etc., nego secundum superius traditam sententiam de mutua inclusione attributorum essentiaeque divinae.

Objc. 8.<sup>o</sup> Actiones divinae ad extra, ut creatio, justificatio, etc., non possunt prae se ferre aliquid substantiale, secus enim cum substantia Dei sit aeterna, etiam actiones ejusmodi forent aeternae. Ergo dicende sunt accidentales. Vel aliter eadem difficultas sic proponi potest. Quiddam adventu alicui rei post esse completum, inest ei accidentaliter. Sed quaedam adventum Deo ex tempore, ideoque post esse completum, ut esse Creatorem, Dominum, etc. Ergo haec Deo insunt accidentaliter.

Respondeo, dist. antecedens. Actiones divinae secundum quod dicuntur ex parte Dei, non possunt prae se ferre aliquid substantiale, neg.; secundum quod sunt ex parte terminum et creaturae, conc. Et neg. conseq. Actio enim divina est tantae eminentiae, ut quamvis secundum id, quod se tenet ex parte Dei, sit aeternum et ipsa ejus substantia, non ponat tamen extrinsecus terminum et effectum nisi pro tempore a sanctissima illius voluntate decreto. Et similis esto responsio ad eandem difficultatem sub altera forma propositam, quia per denominationes illas temporaneas nihil reale ab ipsa substantia distinctum Deo adventu, sed tantum nova relatio rationis (1).

(1) Vido Suarez, Metaphys. disp. 10, sect. 5, num. 5.

§ V.—UTRUM IN DEO ADMITTENDA SIT COMPOSITIO  
LOGICA EX GENERE AC DIFFERENTIA.

Status  
questionis

136. Exclusimus hactenus a Deo reales omnes compositiones; operæ prelium est nunc, ut ad logicas gradum faciamus. Et primo quidem occurrit ea celebris controversia, utrum admitti possit in Deo compositio ex ratione generica et differentia, quæ in essentialibus rerum creaturarum inest, et ex communissima sententiâ dicitur esse non realis (1), nec formalis ex natura rei, sed rationis tantum cum fundamento in re (2). Que controversia etiam proponitur sub illis terminis, *ulrum Deus sit in aliquo genere vel predicamento*; nam quæ sunt in predicamento vel summo aliquo rerum genere, solent habere essentiam ex genere ac differentia specifica compositam: si quidem res omnes ad quodvis predicamentum pertinentes, habent suas quæque species, quæ genere constant et differentia, genere, inquam, per quod inter se conveniant, et differentia, per quam discriminantur. Et sic etiam, si Deus est in aliquo predicamento cum æteris rebus, constabit genere communiter predicabili de omnibus, ac propria differentia, per quam a rebus omnibus creatis distinguatur.

et variæ  
opinionis.

Itaque Deum esse in genere putarunt Bachonius, Robertus Holkot, Rubionensis, Gregorius Ariminensis, Marsilius, Gabriel Biel et Major (3), quibus adherent e nostris Arriaga (4) et Izquierdo (5), et a quibus solum propter auctoritatem contrariæ opinionis recedit P. Petrus Hurtado (6). Innumeri enim sunt et gravissimi auctores, qui negant Deum esse posse in genere aut predicamento, atque adeo componi posse ex genere ac differentia: præcipui sunt Magister Sententiarum (7), Albertus M. (8), Alexander Halensis (9).

- (1) Vide *Ontolog.*, num. 115, pag. 350 seqq.  
(2) Vide *Ontolog.*, num. 117, 118, pag. 361, 364 seqq.  
(3) Apud P. Fessol., in 1.<sup>o</sup> part. quest. 3, art. 5, dub. 2.  
(4) *De Deo*, disp. 2, num. 75.  
(5) *De Deo*, tract. 5, disp. 11, quest. 5, prop. 2.  
(6) *Metaphys.*, disp. 9, sect. 4 fin.  
(7) 1.<sup>o</sup> dist. 8.  
(8) 1.<sup>o</sup> dist. 8, art. 7, ad 2.<sup>am</sup>, et art. 32.  
(9) 1.<sup>o</sup> p. quest. 28, membr. 4, art. 3, paragr. 2.

S. Thomas (1), S. Bonaventura (2), Ægidius (3), Richardus (4), Henricus (5), Scotus (6) aliqui antiqui Scholastici (7); Thomistæ universi cum Capreolo (8), Cajetano (9), Sylvestro Priore (10), Bañez (11), Ferrariensi (12); Scotistæ quoque omnes (13), et nostrates demum communiter cum Fonseca (14), Molina (15), Cardin. Toledo (16), Suarez (17), Vazquez (18), Valentia (19), Gil (20), Rubio (21), Conimbricensibus (22), Fessolo (23), Recupito (24), Soarez lusitano (25), etc., etc. Quos omnes præciverant plures Ecclesie Patres, ut S. Clemens Alexandrinus (26), S. Cyrillus Alexandrinus (27), Cassiodorus (28), S. Bernardus et S. Anselmus, Schola denique Ozoniensis tam firmiter huic adhæserat sententiæ, ut inter

- (1) 1.<sup>o</sup> p. quest. 7, art. 5; 1.<sup>o</sup> dist. 8, quest. 4, art. 2; 1.<sup>o</sup> dist. 19, quest. 4, art. 2; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 25; *de potent.*, quest. 7, art. 1; *Compend. Theolog.*, cap. 12.  
(2) 1.<sup>o</sup> dist. 8, secunda pars, art. unico, quest. 2.  
(3) 1.<sup>o</sup> p. 2 part. quest. 7 init.  
(4) 1.<sup>o</sup> dist. 8, quest. ultim.  
(5) In Summ. art. 26, quest. 2; art. 28, quest. 3; art. 32, quest. 3.  
(6) 1.<sup>o</sup> dist. 8, quest. 7, *Tenno opinionem*...  
(7) Apud Fessol. In 1.<sup>o</sup> part., quest. 3, art. 5.  
(8) 1.<sup>o</sup> dist. 8 quest. 2; art. 1, conclus. 4.<sup>a</sup>  
(9) In 1.<sup>o</sup> part., quest. 3, art. 5.  
(10) *Ibid.*  
(11) In 1.<sup>o</sup> part. quest. 3, art. 5.  
(12) In lib. 1.<sup>o</sup> *Contr. Gent.*, cap. 25.  
(13) Vide Mastrius, *Logic.*, disp. 7, quest. 1, num. 7.  
(14) *Metaphys.*, lib. 5, cap. 8, quest. 1, sect. 2.  
(15) In 1.<sup>o</sup> part., quest. 3, art. 5.  
(16) In 1.<sup>o</sup> part. quest. 3, art. 5.  
(17) *Metaphys.*, disp. 30, sect. 4, num. 30 seqq.  
(18) In 1.<sup>o</sup> part. disp. 22, cap. 3.  
(19) In 1.<sup>o</sup> part. disp. 1, quest. 3, punct. 5.  
(20) *De Deo*, lib. 2, tract. 4, cap. 7.  
(21) *Logic.*, cap. 5, *de substant.*, quest. 2, num. 12 seqq.  
(22) *Dialect.* y *De predicament.*, quest. 2, art. 2.  
(23) In 1.<sup>o</sup> part. quest. 3, art. 4, dub. 2.  
(24) *De Deo*, lib. 2, quest. 8.  
(25) *Logic.*, tract. 5, disp. 1, sect. 2, paragr. 5.  
(26) In *Psalmo.* a super *Damianus dixit ad me.*  
(27) Epist. ad Fratres de Monte Dei, circa fin.  
(28) *Monolog.*, cap. 26.



alios articulos hunc ordine 15.<sup>um</sup> seu erroneum damnaverit. Quod prima causa sit in genere, et non extra genus (1).

Ceterum variant judicia doctissimorum virorum circa opinionem affirmantem esse Deum in genere. P. Toletus eam periculosam et quasi erroneam dicit, eo quod pugnet cum ecclesiasticis documentis decernentibus Deum esse omnino simplicem, quae mox producemus ad demonstrandam summam Dei simplicitatem. Alii, ut P. Molina negat opinionem istam tam gravi censura dignam esse. Alii, e quorum numero est P. Valentia, existimant controversiam non tam esse de re, quam de nomine (2). Verum etiamsi lis foret de sola voce, sine gravissimis rationibus deserenda non est communis sententia.

137. PROPOSITIO 5.<sup>a</sup> Deus non est saltem directe in illo genere vel predicamento, nec proinde admittit compositionem ex genere ac differentia.

Dicitur saltem directe, quia ut sibi explicatum reliquimus, tripliciter aliquid potest in predicamento constitui, directe indirecte ac reductively (3); et controversia hic praecipue est

(1) Ita refert Baconius, 1.<sup>o</sup> dist. 8, quest. unic. art. 2, parag. 1.<sup>o</sup>

(2) Videtur, inquit (loc. cit., paragrapho Hoc fuit) controversia hanc non tam esse de re, quam de nomine. Nam quod ad rem ipsam attinet, convenit inter omnes Theologos de duobus. Utrum est, communissimum rationem substantiae, et etiam spiritualis substantiae, eodem nomine et quidditative etiam (eo modo, quo nos quidditative Dei cognoscimus) et proprie predicari de Deo et de aliis substantiis, qui sunt in genere predicamenti substantiae, atque etiam de angelis, qui sunt substantiae spirituales. Alterum est, Deum non ita includi, et contineri illa ratione substantiae, aut substantiae spiritualis, sicut continentur aliae substantiae creatae, atque adeo etiam angeli. Nam Deus, cum sit inhans, habet etiam perfectionem omnium aliorum generum eminentissimo modo. Substantiae autem creatae, atque adeo etiam angeli, includuntur, et limitantur illa ratione communi substantiae. Siquidem cum finite res sint, minime habent perfectionem etiam quoruncunque aliorum generum. Jam igitur, cum de his duobus, quod ad rem attinet, inter omnes conveniat, controversia est solum de nomine, utrum scilicet propter primum illud debeamus dicere, quod Deus sit in genere substantiae, an vero propter secundum debeamus id negare.

(3) Vide Logic. Minor, num. 55, pag. 186; Ontolog. num. 27, pag. 287.

in primo sensu: utrum autem et quatenus possit Deus esse in predicamento reductive, postea breviter dicitur.

Prob. 1.<sup>a</sup> Omnis ratio generica admixtam habet potentialitatem, et consequenter quidquid constat genere ac differentia, ex actu et potentia constitutum concipi debet. Atqui nulla concipi potest in Deo potentialitas, nulla in divinis perfectionibus compositio ex actu et potentia. Ergo,....

Minor certa est. Major vero probatur, quia nulla ratio generica est completa nisi per adjectam aliquam differentiam. Jam vero quod complendum est, potentiale est, et ad id, per quod completur, se habet, sicut potentia ad actum, ut necessario sequitur ex notione ipsa generis ac differentiae (1). Hac ratione utuntur S. Thomas, Albertus M., Richardus et Agidius.

Dices cum Gregorio apud P. Vazquez, potentialitatem istam, etiamsi detur in Deo genus et differentia, tandem non esse in ipso Deo, sed in intellectu concipiente, qui divinas perfectiones diversis rationibus representat ita se habentibus inter se, sicut genus et differentia. In quo simile quiddam fit, ac cum distinguimus in Deo diversa attributa, quae re ipsa non diversificantur. Idque totum procedit ex intellectus nostri limitatione, qui non potest divina intelligere nisi ad modum ac per species rerum creaturarum.

Verum respondeo in primis, argumentum, si quid valeat, aequè probare, quod genus et differentia neque in creatis arguunt compositionem, utique logicam, ex actu et potentia, quod est contra unanimum omnium sensum. Deinde vel adest in divinis perfectionibus ac rationibus diversis fundamentum aliquod a parte rei, ut aliae instar generis, aliae instar differentiae apprehendantur, vel non. Si nullum est fundamentum, nulla reapse est generis ac differentiae compositio, nec recte dicitur Deus esse in genere. Si autem adest fundamentum, jam id ponit aliquid Deum omnino decens, perfectionem nempe aptam concipi ut potentiam passivam et perfectibilem per alterius actus receptionem. Et sic quamvis ejusmodi potentia et actus re non distinguantur,

(1) Vide Logic. Minor, num. 45, pag. 166; Logic. Major, numero 184, pag. 735.

nec proinde  
componitur ex  
genere  
ac differentia.

Deus non est  
directe  
in genere vel  
predicamento,

UNIV

D

NOM

AL

CIÓN

®

sicut nec distinguantur in creatis, in quibus etiam ratio generis et differentie unum realem essentiam constituit, erit tam en verum, adesse in Deo aliquam perfectionem, quæ respectu alterius se habeat, sicut se habet v. g. ratio animalis in homine respectu rationalis, quæ proinde non propterea quod talis perfectio sit, identificat secum aliam perfectionem, sed per actum distinctum differentie. Atqui quælibet perfectio in Deo est ipse Deus, quæ per suam essentiam connectitur cum omni alia perfectione.

Quare nec est paritas inter distinctionem rationum ac perfectionum divinarum etiam cum fundamento in re et inter compositionem ex genere ac differentia. Distinctio rationum cum fundamento hoc solum importat, adesse in Deo talem tantamque perfectionem, quæ sive ob limitationem intellectus humani sive ex imperfectione specierum intelligibilium, non possit a nobis unico actu representari, sed requirat plures actus: quod profecto maxime commendat, nedum dedecet majestatem Dei. At compositio ex genere ac differentia, si vere detur in Deo, importat quidem excellentiam nature ac perfectionem, quæ diversis rationibus (generis ac differentie) exprimitur, talem tamen, quæ cum fundamento in re possit, immo et debeat non solum seorsim ac distinctis actibus intellectualibus exhiberi, sed etiam apprehendi partim ut potentiale atque alterius determinabile, partim ut actuans ac determinans: quod sane imperfectionero sonat in ea natura, in qua nihil est nec esse potest, ac proinde nec præbet fundamentum, ut *conspiciatur* potentiale, sed purissime et undequaque actuale.

Prob. 2.<sup>a</sup> Quæ sunt in aliquo genere cum aliis, conveniunt cum illis univoce. Atqui nullus est conceptus univocus Deo et creatura, ex superius probatis, sergo...

Prob. 3.<sup>a</sup> Hec est proprietas generis ac differentie, ut mutuo a se invicem præscindant, et nec genus ullatenus differentiam, nec differentia generis rationem et perfectionem comprehendat. Atqui non potest in Deo admitti ea compositio, cujus extrema hoc pacto a se invicem præscindant; tum quia jam superius ostendimus mutram inclusionem attributorum et essentie divinæ; tum quia si ratio generis præscindat a perfectione differentie, non potest esse infinita, quia caret aliqua

perfectione (ut omitam nunc rationem generis etiam ex sua potentialitate non posse simpliciter infinitam esse in perfectione); et similiter ratio differentie infinita simpliciter non erit. Unde sequitur, nec ipsam substantiam, utpote ex partibus non simpliciter infinitis compositam, posse infinitam esse (1).

Dices. Infinitas nequit obstare, quominus Deus sit in prædicamento: siquidem si daretur linea infinita, cur non posset admitti in prædicamento æque, ac linea finita?

Respondéo, *disting.* assertum: infinitas partialis, ut ita dicam, vel in una particulari linea perfectionis, *trans.* infinitas simpliciter essentie, nimirum secundum omnem quemcumque gradum et lineam perfectionis, qualis est infinitas Dei, *neg.* Et *neg.* paritatem adjectæ rationis.

Prob. 4.<sup>a</sup> Si Deus sit in genere, aut est in genere accidentis, aut in genere substantie. In genere accidentis, non est, accidens enim non potest esse primum ens et prima causa. In genere etiam substantie esse non potest; quia in ipsa ratione substantie Deus et substantia prædicamentalis diversificantur; Nam Deus est secundum suam substantiam et essentiam *ipsum esse per se* subsistens. At substantia prædicamentalis, seu *genus*, non est ipsum esse; alia omnis substantia esset esse suum, et sic non esset ullum esse causatum ab alio, quandoquidem ratio generis salvari debet in omnibus, quæ sub genere continentur (2).

Dices. Ratio suprema generis substantie prædicamentalis posset esse, non præcisè substantia, quæ non est suum esse, quemadmodum ratio ista supponit, sed potius substantia, vel ens per se stans, prout præscindens, ab hoc, quod sit vel non sit suum esse, seu ipsum esse per se subsistens, sub quo suprema ratione continentur deinde tamquam supremae speciei substantia, quæ est suum esse, Deus, et substantia, quæ non est suum esse, videlicet creata et finita.

Respondéo, *neg.* prorsus assertum, immo dato etiam asserto, negandum esset illatum. Nam etiamsi ratio suprema prædicamenti substantie foret ens per se stans, prout præscindens ab hoc quod sit suum esse, vel non; certum est, sub

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys. disp.* 30, sect. 4, num. 32.

(2) S. Thom., *Contr. Genl.* lib. 3, cap. 25, *Amplius si Deus...*

genere, hoc pacto præcisive se habente, non posse stare *ens essentialiter includens* in suis notis suum esse aut esse per se subsistens, qualis est substantia divina. Sicut sub genere animalis *præcipientis* a rationalitate vel irrationalitate non posset constitui animal (si quod esset), quod se ipso formaliter per suam essentialitatem, et non per adjectam differentiam, foret rationale.

Prob. 5.<sup>o</sup> Genus, in quo Deus poneretur, esset vel ratio entis, vel aliquid ex decem vulgaris prædicamentis, nam nulum aliud præterea admittitur. Atqui nihil horum dici potest. *Non ens*, quia notio entis, ut suo loco probatum est, non est generica nec univoca, sed analogica (1). *Non aliquid ex decem prædicamentis*, quia hoc proprium est singulorum istorum prædicamentorum, ut unumquodque suæ solius lineæ perfectionem contineat, substantia nempe solam substantialem, qualitas solam qualitatis, et ita porro: et propterea ratio quævis prædicamentalis non potest esse *quæquiversus* ac simpliciter infinita. Atqui in prioris substantia divina comprehendit nobilissimo modo per suam essentialitatem perfectionem etiam in accidentibus repertam, ut probatum manet in præcedenti paragrapho; et generatim nullum est in Deo prædicatum reale exprimens perfectionem sic omnino restrictam ad unam lineam, quemadmodum constat ex mutua inclusione perfectionum divinarum superius probata. Ergo.

Et hæc quidem satis, opinor, probant, Deum non posse esse directe in genere vel prædicamento, tamquam contentum in illo. Si jam quæras,

*Utrum dici queat Deus pertinere reductive ad genus sive substantia sive etiam exterorum, saltem qualenus est primum principium omnium istorum*; S. Thomas affirmat saltem bis. *Licet Deus non pertineat ad genus substantia quasi in genere contentum, sicut species vel individuum sub genere continentur; potest tamen dici quod sit in genere substantia per reductionem sicut principium, et sicut punctum est in genere quantitatis continus, et unitas in genere numeri; et per hunc modum est*

(1) *Ontolog.*, num. 68, pag. 175 seqq.

*mensura substantiarum omnium, sicut unitas numerorum* (1). Quibus omnino similia docet in Commentariis in Magistrum Sententiarum (2). Alibi autem, in posteriori opere, prorsus oppositum videtur docere: *Quod autem Deus, inquit, non sit in genere per reductionem ut principium, manifestum est ex eo quod principium, quod reducitur ad aliquod genus, non se extendit ultra genus illud; sicut punctum non est principium nisi quantitatis continuse, et unitas, quantitatis discrete. Deus autem est principium totius esse, ut infra ostendetur* (quæst. XLIV, art. 1). Unde non continetur in aliquo genere, sicut principium (3). Circa quæ loca nonnulli cum Capreolo (4), Cardin. Toledo, Fonseca, etc., putant S. Doctorem in *Summa* mutasse sententiam, quam in prioribus scriptis tradiderat. Alii vero, ut Cajetanus, Bañez, Fasselus, etc., conantur loca in speciem opposita conciliare, dicentes S. Thomam in *Summa* negasse Deum esse reductive atque ut principium in prædicamento, videhæc tamquam contentum in eo vel restrictum ad unum prædicamentum, quia reipse omnium est principium; alibi autem asseruisse, verum intelligendo, quod Deus sit reductive ac tamquam principium non contentum in genere aliquo, sed continens omnia, et sic esse in omnibus prædicamentis per quandam appropriationem in substantia, quæ magis appropinquat Deo.

Equidem facile concesserim in doctrina ipsa S. Doctoris pugnam non esse; utram autem non mutandum esse censeri modum priorem loquendi, sapientioribus iudicandum relinquo. Nam in eadem *Summa* paulo post reperit doctrinam in duobus prioribus locis traditam, sed negando semper, quod sit in genere etiam ut principium: *Deus, inquit, non se habet ad creaturas sicut res diversorum generum, sed sicut id, quod est extra omne genus et principium omnium generum* (5). Item: *De Deo negatur esse in eodem genere cum*

(1) S. Thom., de potent., quæst. 7, art. 5, ad 7.<sup>am</sup>

(2) 1.<sup>o</sup> dist. 8, quæst. 4, art. 2, ad 7.<sup>am</sup>

(3) S. Thom. 1.<sup>o</sup> p. quæst. 3, art. 5, fin. corp.

(4) Apud P. Hieron. Fassel., in 1.<sup>a</sup> part. quæst. 3, art. 5, dub. 3, num. 11.

(5) S. Thom. 1.<sup>o</sup> p. quæst. 4, art. 3, ad 2.<sup>am</sup>. Cfr. 1.<sup>o</sup> p. quæst. 3, art. 6, ad 2.<sup>am</sup>



aliis bonis, non quod ipse sit in alio genere, sed quia ipse est extra genus et principium omnis generis (1). Et lectorem remittit præcisè ad questionis 4.<sup>a</sup> art. 5.<sup>um</sup>, de quo versatur hæc nostra controversia. Quibus ex testimoniis videtur S. Thomas hunc tandem loquendi modum prætulisse, ut dicamus Deum ita esse principium omnium generum ac prædicamentorum, ut sit extra omne genus, ac proinde nullatenus sit in genere, ne reductive quidem. Quidquid sit de his, quanquam lites de voce detestor, hæc mea sententia est, si cum Deum reductive ponis in prædicamento, nihil aliud intendis, nisi quod Deus sit principium, efficiens utique, omnium generum prædicamentorumque; loquere per me, quomodo velis. Illud autem adjunctum velim, formulam hanc loquendi, esse in prædicamento reductive, esse solemnem et usitatissimam in Philosophia, et in cæteris casibus generatim importare imperfectionem, ac ea dicuntur poni reductive in prædicamento, que non sunt entia completa, sed tantum vel partes aut principia constitutiva, ut v. g. materia prima, vel via ad res completas, ut v. g. motus (2); quo pacto etiam punctum dicitur esse in prædicamento quantitatis, ut initium ac terminus ejus. Quare quamvis ejusmodi imperfectio satis amoveatur, cum dicitur Deus esse in prædicamento reductive solum tamquam principium efficiens, equidem malim, cum de Deo agitur, cautissime vitari locutiones minus bene sonantes, easque adhiberi, que digniores sunt infinita Majestate. Et sic multi graves Doctores, ut card. Toletus, Fonseca, Rubio, etc., simpliciter negant Deum etiam reductive ac tamquam principium pertinere posse ad prædicamentum.

138. **Objc. 1.** Deus certe differt a creaturis. Ergo aut numero tantum, aut numero et specie, aut etiam genere. Si primum et alterum eligas, profecto continetur Deus in genere; nec minus, si tertium velis, quia eatenus differret Deus

(1) 1. p. quest. 6, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 282, pag. 1015, et ibi laudatum testimonium S. Thomæ ex 3.<sup>a</sup> *Physicor.*, lect. 1, parage. 3. Lego etiam S. Bonaventuram 2.<sup>a</sup> dist. 24, art. 2, quest. 1. hinc, quem locum scriptum habes in *Logica Minori*, num. 53, pag. 187.

generi a cæteris rebus quatenus spectaret ad aliquod aliud genus diversum. Ergo...

**Respondeo, conc.** conseq. quoad omnia membra, quia Deus non solum numero, sed plus quam specie ac toto genere differt ab omni re creata; improbationem autem tertii membri prorsus nego, quia ut Deus diversificetur ab omnibus rebus creatis, necesse non est, ut aliquod genus distinctum constituat ipse, sed sufficit, ut sit extra omne possibile genus.

**Objc. 2.<sup>o</sup>** Deus est substantia, secundum puram illam ejus rationem per se stanti seu non inbarendi alteri, que perfectio simpliciter simplex est (1). Atqui substantia est unum de prædicamentis. Ergo...

**Respondeo,** Deus est substantia prædicamentalis seu ea, que in prædicamento constituitur, nego: est substantia in sensu transcendentali, quatenus importat rationem per se stanti. *conc.*

**Contradist. Minor.** Substantia in illo sensu transcendentali absque ullo superaddito est unum de prædicamentis, *neg.* substantia completa et finita simpliciter in perfectione, *conc.* Tum *neg.* conseq. Duplex est acceptio substantiæ, altera latissima, que a multis vocatur transcendentalis, et sub suo ambitu complectitur quidquid non est accidens; sive sit completum sive incompletum, imperfectum vel perfectum. Et secundum hanc acceptionem definitur ens per se stans, prout suo loco declaratum est (2). Notio vero hæc non est relate ad omnia, de quibus prædicari potest univoca, sed analogæ, nam illud per se stans modum essendi infinite diversum exhibet in Deo, cujus essentia est esse, atque in cæteris omnibus rebus. Jam hæc notio substantiæ in hac transcendentali acceptione non potest esse prædicamentum, quia ens prædicamentale, ut omittam nunc cæteras conditiones, debet esse completum et finitum, seu tale quod non involvat in se omnis generis perfectionem, sed tantum perfectionem unius ordinis vel lineæ; secus enim nulla foret distinctio prædicamentorum, sed unum tantum sufficeret.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 275, pag. 705.

(2) Vide *Ontolog.*, loc. cit. pag. 705 seqq.

Itaque ut substantia predicamentalis habeatur, oportet ex illa latissima transcendentalis substantiæ extensione plura excludere, partim ob imperfectionem, partim ob excessum perfectionis: ob imperfectionem quidem omnes entitates non accidentales, quæ non sunt nisi partes vel modi vel principia substantiam constituentia, quæ proterea non possunt esse directe in predicamento, sed tantum reductive; ob excessum vero solus Deus, substantia infinita, omnem secum identiticans perfectionem cujuscumque lineæ modo nobilissimæ. Est itaque Deus substantia, sed non in predicamento substantiæ, quia substantia predicamenti est entitas excludens perfectiones aliorum predicamentorum, et solam retinens perfectionem lineæ substantiæ.

**Instabis.** Substantia etiam in sensu transcendentali definitur. Atqui definitio consistat genere proximo et differentia. Ergo substantia etiam in illo lato sensu habet genus. — **Respondeo.** Definitio stricta et essentialis fit quidem per genus et differentiam, non tamen definitio minus propria et non essentialis. Substantia vero strictè non definitur ob suam simplicitatem ac defectum generis ac propriæ differentie, quia notio entis, sub qua est proxime substantia, non est generica, sed analogæ.

**Objic. 3.<sup>o</sup>** Deus definitur actus purus et ipsum esse per se subsistens. Atqui quod definitur, genere constat ac differentia. Ergo Deus est in genere. — **Respondeo.** Jam superius docuimus Deum propriè ac strictè non posse defini (1).

**Objic. 4.<sup>o</sup>** Quidquid prædicatur de alio in *quid*, et est in *plus*; vel se habet ad ipsum sicut species vel sicut genus (2). Sed omnia, quæ prædicantur de Deo, prædicantur in *quid*, quia omnia sunt in eo ipsa essentia et substantia; itemque patet, quod non soli Deo conveniant hujusmodi prædicata, sed etiam aliis rebus, et ita prædicantur in *plus*. Ergo vel comparantur prædicata ista ad Deum, sicut species ad individuum, vel sicut genus ad speciem. Unde utrumlibet dicitur, sequitur Deum esse in genere.

(1) Vide supra num. 84, pag. 270.

(2) Vide *Logic. Minor.* num. 43, pag. 162, 167; num. 46, pag. 168.

**Respondeo, conc.** Major., et *neg.* Minor. quoad alterum membrum, quia quæ de Deo et aliis rebus prædicantur sub eadem denominatione, ut cum dicitur v. g. *sapiens, bonus*, etc., non univoce, sed tantum analogice conveniunt. Ideoque quæ prædicantur de Deo, eo pacto, quo de illo prædicantur, non in *plus*, sed omnino propriè atque exclusive dicuntur.

**Objic. 5.<sup>o</sup>** Deus habet, unde differat a creaturis substantialiter. Sed omnis substantialis differentia inter plura existens, supponit genus, in quo conveniant illa. Ergo Deus convenit genero cum creaturis, a quibus substantialiter differt.

**Respondeo, dist.** Major. Habet Deus, unde *differit*, propriè loquendo, a creaturis, *neg.*; unde *differit*, impropriè loquendo, nimirum *diversificetur, conc.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Itaque obiectio ludit in voce *differit*; nam *differo*, philosophice loquendo, non idem sonat, ac vox *discrimino* vel *diversifico*. *Differentia* enim propriè dicuntur, quæ univoce conveniunt in communi notione, ac discrepant per aliquam notam, quæ *differentia* dicitur. *Diversa* vero per oppositionem ad *differentia* dicuntur ea, quæ ita discrepant, ut non conveniant univoce in ulla notione, quamvis possint analogice convenire (1).

**Objic. 6.<sup>o</sup>** Unumquodque mensuratur per aliquid sui generis, sicut longitudo per longitudinem, etc. Sed Deus est mensura cunctarum rerum. Ergo debet esse ejusdem cum illis generis.

**Respondeo, dist.** Major.: si sermo sit de mensura proportionata, *conc.*; si sermo sit de mensura non proportionata, sed omnem excedente determinatam proportionem, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Deus enim, cum sit suum esse atque infinitum, non potest servare ullam certam mensuræ ac distantie proportionem cum quavis re creata. Dicitur nihilominus, et est mensura omnium, quia est principium et exemplar creaturarum ita, ut nulla earum esse possit, nisi quatenus modulo suo imitatur essentiam divinam; quare *unumquodque tantum habet de esse, quantum ei appropinquat* (2).

(1) Vide *Ontolog.*, num., 108, pag. 330.

(2) S. Thom. 1. p. quest. 3, art. 5, ad 2.<sup>am</sup> Et vide *de potent.* quest. 7, art. 3, unde superiores difficultates desumptæ sunt.

Objic. 7.<sup>o</sup> In quolibet genere est aliquid primum, ad quod reliqua tamquam ad suum principium redeuntur. Atqui nullum aliud prius principium ante Deum esse potest. Ergo ipse erit in omnium rerum, quarum est principium, generibus.—**Respondeo.** *dist.* Major. Ita ut si sermo sit de principio absolute primo, sit extra genus cuius, sit principium, *com.*, ita ut sit intra ejusmodi genus, *neg.* Et concessa Minore, *nego* conseq. Immo vero S. Thomas docet in aliquo loco nullum ens posse esse *adequatam* causam totius speciei, nisi sit extra illam speciem, nec generis, nisi pariter sit extra illud; secus enim sui ipsius deberet etiam esse causa, quandoquidem pertinet ad speciem vel genus, *cujus latius* supponitur esse causa (1).

Objic. 8.<sup>o</sup> Docente S. Augustino, substantia, relatio, actio, proprie conveniunt Deo, reliqua vero predicamenta metaphorice, Ergo Deus ad predicamentum pertinet (2).

**Respondeo,** mentem S. Doctoris non eam esse, ut Deo tribuantur quedam perfectiones predicamentales, ut substantis, relatio, actio, eo precise modo quo sunt in predicamentis, sed tantum ut predicata substantie, relationis, actionis, in ipse que puram perfectionem in suo precise conceptu important, Deo proprie conveniant, ad differentiam predicatorum ad alia predicamenta spectantium, que quia in suo conceptu imperfectionem involvunt, solum metaphorice tribui Deo possunt. Ceterum priores perfectiones, quantumvis nullam importantes in suo conceptu imperfectionem, Deo conveniunt modo proprio sibi, ac proinde ita, ut non possint univoce predicari de Deo et creaturis, prout alibi probatum reliquimus.

Si autem queratur, utrum in Deo concipi nequeat ratio aliqua generis vel speciei, saltem inter ipsas Personas, in quibus videntur dari posse conceptus communes etiam univoce, et non solum analogice, ut, v. g. ratio ipsa personae ac

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 3, art. 6, ad 2.<sup>am</sup> de potent. quest. 7, art. 4, ad 7.<sup>am</sup>.

(2) Vide S. August., de Trinit. lib. 3, cap. 8. Cfr. sermo 18 de Tempore.

relationis; controversiam Theologis discutiendam relinquimus (1).

§ VI.—UTRUM IN DEO ADMITTI POSSIT  
ALIQUA COMPOSITIO VIRTUALIS VEL RATIONIS

139. Ne reputes, eandem hic mutatis verbis proponi controversiam precedentis paragraphi. Nam ibi agebatur de quadam peculiari compositione virtuali vel logica, hic vero agitur generatim de omni hujusmodi compositione: ac potest bene accidere, quemadmodum reapse accidit, ut compositio illa ex genere ac differentia specialibus urgeatur incommo- dis, que in aliis, que cogitari possunt, virtualibus composi- tionibus non habent locum. Eo vel magis, quod, cum in prio- ribus paragraphis negaverimus realem compositionem facere in Deo rationes aliquas, que saltem virtualiter distingui quodammodo queunt, ut v. g. rationes naturae ac suppositi, essentiae atque attributorum, quae scilicet forte quispiam, num- haec, sicut rationis distinctionem habent, non possint etiam rationis compositionem facere.

Circa hanc questionem, que non est magni momenti, duae sunt sententiae. Multa et graves Doctores non rehaerent concedere Deo compositionem dumtaxat rationis: e quorum numero sunt Aegidius et Argentinas (2), Suarez (3), Vaz- quez (4), Christophorus Gil (5), Arriaga (6) et alii. Negant tamen quatenusque compositionem rationis Capreolus (7), Mayronis (8), Paulus Sorocinas (9), Tanner, Recupitus et

(1) Vide interea, si vis, Suarez (Metaphys. disp. 70, sect. 4, num. 31; de Trinit., lib. 1, cap. 3), Sorocinas Lusitan. Logic. tract. 4, disp. 1, de genere, sect. 6). Cfr. S. Thom. de potent. quest. 7, art. 7, ad 1.<sup>am</sup>.

(2) Apud P. Fassol. In 1.<sup>am</sup> part. quest. 1, art. 7, dub. 4, num. 13.  
(3) Metaphys. disp. 70, sect. 4, num. 29; De Deo, lib. 1, cap. 4, num. 9.

(4) In 7.<sup>o</sup> part. disp. 121, cap. 1.  
(5) De Deo, lib. 2, tract. 3, cap. 14.

(6) De Deo, disp. 6, sect. 8, subsect. 3.  
(7) 1.<sup>o</sup> dist. 2, quest. 7, art. 3 in respons. ad 4.<sup>um</sup> argum. Anselmi.

(8) 1.<sup>o</sup> dist. 8, quest. 1, art. 1.

(9) Metaphys., lib. 12, quest. 20, ad 3.<sup>um</sup>.

Stava  
questiona.

et vide  
opinionem.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



Amicus (1), Fassolus (2), Suarez lusitanus (3), Biliuart (4), etc.

Rationes  
simpliciter  
affirmantur

140. Rationes præcipuæ prioris sententiæ affirmantis sunt hæc. 1) Datur in divinis perfectionibus distinctio rationis cum fundamento. Ergo potest dari etiam compositio pure logica. Nam eo modo, quo distinguuntur aliqua, componi queunt. Sicut ergo prædicata divina ratione distinguuntur, præbent etiam fundamentum, ut Deum *concepimus* tanquam coalescens vel compositum ex talibus prædicatis. 2) Realis extremorum multiplicitas inducit realem compositionem. Ergo rationum multiplicitas potest inducere compositionem rationis. 3) Deus sicut est unus, ita est simplex. Sed multiplicitas rationum non obstat divine unitati. Ergo nec simplicitati. 4) Infinitæ Dei perfectioni non repugnat, ut unum prædicatum, secundum modum præcisivum cognitionis nostræ, excludat perfectionem alterius. Ergo nec repugnare debet, ut unum concipiatur componere cum alio, immo vero huiusmodi compositio prædicatorum magis consentanea videtur divine infinitati, quam eorum divisio. 5) Sicut in Deo propter æquipollentiam infinitarum perfectionum in una simplicissima entitate datur distinctio virtualis, ita propter æquipollentiam infinitarum perfectionum unitarum, dari potest virtualis unio. Ergo sicut rationis distinctio inducit virtutalem multiplicitem, ita e converso rationis unio inducet compositionem virtualem (5).

parum firmè  
iudicatur.

141. Verum hæc rationes non multum valent. *Prima quidem* 1), quia est longe dispar ratio inter distinctionem et compositionem, quemadmodum jam superius inimus, et declarat Iusius P. Hieronymus Fassolus: "Distinguere ratione, inquit, non est concipere distinctionem in objecto concepto,

quod non minus repugnaret Deo ratione suæ maxime unitatis et identitatis, quam repugnat concipere in eo compositionem, ratione suæ maxime simplicitatis; sed est solum non concipere totam entitatis planitudinem, quæ est in objecto indivisibiliter a parte rei, quod tandem redundat in perfectionem objecti, et in imperfectionem cognoscentis, qui propter nimiam intelligibilitatem objecti, ac prorsus cum isto perfectionis fundamento ex parte objecti, non habet proportionatam vim concipiendi unico actu quidquid illud in se indivisibiliter est, et ideo virtualis distinctio est in objecto, et in intellectu est distinctio rationis ratiocinatæ. At vero componere ratione est concipere compositionem in objecto, quod respectu Dei importat imperfectionem, et implicat habere fundamentum, et ideo non potest poni in Deo virtualis compositio, nec in intellectu compositio rationis ratiocinatæ. Ratio vero est hæc. Ideo enim ratione distinguimus in Deo sapientiam et iustitiam; quia pluribus et distinctis conceptibus illa apprehendimus; si enim uno conceptu apprehenderemus omnia divina, prout se habent in re, nihil in Deo ratione distingueremus; sicut non distinguunt Deus et beati, qui unico intuitu indivisibilem et eminentissimam entitatem divine nature percipiunt. Quando igitur explicantes distinctionem rationis, dicimus, eam esse, quando intelligimus unum non intellecto alio, illud non cadit supra intellectionem, non supra aliud; et sensus est, nos non intelligere unum cum negatione alterius, seu habere negationem et distinctionem ab alio, sic enim intelligeremus falsum, quia suppono in objecto nullam esse distinctionem; sed solum, nos non intelligere per unam intellectionem, quod intelligimus per aliam intellectionem: quo patet, totam hæc distinctionem rationis cadere supra unam et aliam intellectionem, non supra unum et aliud objectum, nisi per denominationem extrinsecam ab una et alia intellectione. Ideo enim objectum, quod realiter non est unum et aliud, denominatur unum et aliud intentionaliter, quia una, et alia intellectione percipitur. Hoc autem modo non possumus explicare compositionem rationis, ita ut compositio teneat se solum ex parte intellectionis, sicut diximus de distinctione; quia intellectio non dicitur componere in ordine

(1) Apud Araujo, tom. 2, disp. 10, num. 323.

(2) In 1.<sup>æ</sup> part. quest. 3, art. 7, dub. 4, num. 14 seqq.

(3) *Physicæ* tract. 2, disp. 2, sect. 6, paragr. 7.

(4) *De Deo*, dissert. 3, art. 1, in fin. quest. 7, et disert. 2, art. 1 fin. ante Appendicem.

(5) Vide P. Araujo, loc. cit., num. 320, 321.

ad aliam intellectionem, sed solum in ordine ad ipsas res intellectas, et ratione distinctas, quas in ipso objecto considerat unitas, quod est objectum falsum, quia in objecto sunt identificate et simpliciter unum, non cum aliqua compositione, sed cum omnimoda simplicitate opposita compositionis (1).

Argumentum β) solvitur *distinguendo* consequens. In creatis, *trans.*; in ente infinito perfecto, *neg.*; quia satis declaratum manet compositionem etiam rationis importare aliquam imperfectionem. Resque amplius innotescet perspectis rationibus alterius sententia.

Argumentum γ) habet antecedens ambiguum, quod proinde *distinguendum* est. Deus sicut est unus, ita est simplex, id est, Deus et est unus, et est simplex *conc.*; id est, eodem pacto se habent hæc in Deo respectu oppositæ predicationis, *neg.* Et *accessio* Minore, *neg.* consequ. Et ratio est, quia ad retinendam unitatem sufficit unio et conjunctio actualis multorum; quod usque adeo verum est, ut nec distinctio *realis* tollat unitatem, quamdiu multa remanent actu unita. Verum ad retinendam simplicitatem non sufficit unio; immo vero ubicumque concipitur plurius unio, ibi jam non potest adesse simplicitas. Distinguendum quoque est argumentationis consequens. Multiplicitas rationum, si non *unita* concipiuntur, non officit simplicitati divinæ, *conc.*; si *unita* concipiuntur, *nego*, quia eo ipso illæ rationes, quasi a parte rei distincte concipiuntur, quod falsum est, et imperfectionem ponit in Deo.

Ad argumentum δ) respondetur, *transmisso* antecedente, *negando* consequ. ob diversum modum tendendi mentalis distinctionis et compositionis, prout jam declaratum est in responsione primi argumenti. *Transmittitur* autem antecedens ob eam questionem, quam superius agitavimus, utrum nempe divina prædicata possint invicem perfecte præcindi: quia de re nos negativam tuiti sumus sententiam, ideoque solvere possumus etiam istud argumentum, *negato* antecedente.

(1) Fassó, loc. cit. num. 15.

Ad argumentum ε) respondeo, infinitas perfectiones in Deo unitas esse non quomodocumque, sed per summam et essentialem vel formalem *identitatem*: quapropter falso inter illas concipi unionem etiam virtuales.

1.2. Sententiæ negantis illud est argumentum præcipuum, quod compositio, etiam rationis, imperfectionem importet. Nam non est compositio sine partibus, sive reallibus, si realis illa sit, sive logicis, si logica. Ergo eatenus compositionem rationis Deo attribuas, quatenus varia ejus prædicata concipias ut partes, ex quarum unione totum consurgat. Atqui concipere aliquid in Deo ut partem, est imperfectionem illi attribvere, in quo nec est, nec cogitari cum veritate potest ulla pars; itemque est cogitare aliquid divinum ut adhuc perfectibile, quod proinde nondum est Deus, sed erit tum, cum cæteræ partes accedant, et unitæ priori cogitentur. Ergo quamvis verum sit nostræ cogitationi occurrere phantasmata unionis et compositionis, cum varietatem perfectionum diversis rationibus intellectualibus apprehendimus, debemus rejicere ac negare tamquam falsa et indigna Deo hujusmodi phantasmata, sere sicut quando attributa divina representantur instar accidentium, negare debemus illa reapse esse accidentia.

Præterea hic modus loquendi negans compositionem rationis in Deo multo confirmior est sententiæ mutæ inclusionis essentialis atque attributorum divinarum. Omnis enim compositio requirere videtur perfectam parium distinctionem ac mutuam exclusionem: siquidem componere est uni parum aliam addere, nihil autem sibi ipsi additur, nec secum unitur, sed cum altero distincto. Et propterea genus et differentia faciunt compositionem logicam; atque e converso negavimus in *Ontologia* notionem entis descendere in inferiora per modum compositionis, non ob aliud, quia quamvis notio entis præcisdat ab inferioribus, inferiora tamen non præcisdunt ab ente, ideoque nequeunt componi cum eo, utpote cum ipso identificata (1). Atqui perfectiones divinæ mutuo se includunt

Formas  
scilicet  
negamus  
simuliter esse  
videntur.

(1) Vide *Ontolog.* num. 35, pag. 156-160.

subtlem confusé et implicite. Ergo non possunt in veritate aliae cum aliis uniri, alae aliis addi, ut compositae dicantur.

Dices. Nemo non experitur se passim componere in unum plura divina praedicata.—Respondéo, *concedo*, sed quid inde? Etiam nemo est, qui non experitur se representare Deum sub imagine semis venerandi aut regis humani potētissimi; et nihilominus nemo contendet hujusmodi imagines veras esse secundum proprietatem, sed tantum secundum quandam analogiam, itaque si adversarij, cum Deo assentiant rationis compositionem, nihil aliud volunt, nisi quod nos ex imperfecto modo intelligendi representemus Deum diversis rationibus et expressionibus mentalibus simul in mente habitis, possumus antice sentire cum illis. Si autem praeterea contendant, posse nos apprehendere hujusmodi rationes et perfectiones ut unitas, alias cum aliis, existimamus hujusmodi apprehensionem falsam esse, quia compositionem et unigenem inducit, in re, in qua non est unio, sed identitas, non vera multiplicitas in unum composita, sed una simplex res diversis imaginibus expressa.—Et haec de hac questione magis forte de nomine, quam de re.

#### § VII.—UTRUM DEUS SIT OMNINO SIMPLEX.

143. Quæstio hæc videtur ideo a S. Thoma proponi ultimo loco, tum ut ancephalosis statuatur præactæ in precedentibus paragraphis doctrinæ, unde melius perspicitur sincerissima Dei simplicitas, tum ut appareat tantam esse hanc simplicitatem, ut metaphysice repugnet eam equari ab ulla re creatâ.

PROPOSITIO 6.<sup>a</sup> Deus est omnino et summe simplex.

Deus est  
omnino et  
summe simplex.

Prob. 1.<sup>a</sup> Omnis compositio vel est realis vel rationis. Atqui utriusvis generis omnes, quotquot perhibentur apud Philosophos varietates, exclusæ manent in superioribus paragraphis, nimirum compositiones ex partibus essentialibus et integrantibus, ex essentia et existentia, ex natura et individuatione ac supposito, ex substantia et accidente, ex genere ac differentia. Ergo Deus est omnino simplex.

Est autem summe simplex, quia omne ens creatum, quantumvis perfectum fingatur, ut omnium nunc reliquas compositiones, saltem non poterit non componi 1) ex essentia et existentia, sive ratione sola sive re distinctis pro varietate opinionum; quia repugnat metaphysice, ut ens ab alio existat per suam essentiam, nimirum ex determinatione suæ essentia. 2) Præterea non poterit non creatura constare ex actu et potentia, saltem quatenus accidentaliter perfici semper utitur queat sive naturaliter sive supernaturaliter. Quia cum repugnet creatura omnium possibilium perfectissima (1), quævis essentia cujusvis gradus perfectionis habeat potentiam passivam, naturalem vel obedientialem (2), susceptivam majoris perfectionis, 3) Tertio videtur etiam omnis res creata vel creabilis futura esse in prædicamento, ideoque constabit genere ac differentia.

Ceterum in recensendis variis compositionum generibus, ideo non meminimus compositionis rationis cujuscumque, quia modo vidimus esse rem non parum dubiam, utrum quævis compositio, præter illas speciatim memoratas, pugnet cum omnimoda Dei simplicitate. Nos vero, quibus repugnare videtur, jam illam quoque exclusimus a Deo.

Prob. 2.<sup>a</sup> Deus est summum ens. Atqui ens compositum non potest esse summum ens, quod excogitari queat. Et Probo. Simplicitas vel est perfectio positiva, vel non. Si est positiva perfectio, planum est, quod Deus si non sit summe simplex, non poterit esse summum ens. Si vero non sit perfectio positiva, saltem excludit imperfectionem, et hoc nomine, semota questione de voce, dici potest perfectio negativa, ut superior inquirimus. Atqui ex duobus eandem positivam perfectionem habentibus, illud quod caret imperfectione aliqua melius ac nobilius vel ex hoc solum habetur, quam aliud, quod imperfectionem habet. Ergo si Deus non esset omnino simplex, sed aliquo modo compositum, posset ali-quid aliud melius excogitari, nimirum illud, quod caret in toto naturaliter omni compositioni imperfectione.

(1) Vide *Ontolog.* num. 196, pag. 168, num. 205, pag. 185 seqq.

(2) Vide *Ontolog.* num. 215, pag. 605 seqq.



Prob. 3.<sup>o</sup> ex quatuor illis generalibus argumentis in 6.<sup>a</sup> probatione primæ propositionis allatis.

Estque veritas hæc fide divina certissima. Concilium enim Lateranense IV.<sup>um</sup> in capite *Firmiter* definiit, quod Deus sit *una essentia, substantia seu natura omnino simplex* (1). Idemque repetit sacrum concilium in capite *Damnianus* (2). Quam definitionem renovans concilium Vaticanum sic loquitur: *Sacra Catholici a Apostolica Romana Ecclesia credit, et confitetur, unum esse Deum verum et vivum... qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, pradicandus est re et essentia a mundo distinctus* (3).

144. **Objic. 1.<sup>o</sup>** Ab uno simplici nequit procedere nisi unus rationis effectus, docente Aristotele: *Ab uno, ut unum est, non nisi unum procedit* (4). Sed ex Deo multi ac diversissimi effectus procedunt. Ergo...

**Respondeo, dist. Major.** Ab uno simplici, etc., si ex necessitate nature operetur, *trans*; si libere, *subsit*; ab uno, quod sit simplex re ac virtute, iterum *trans*; ab uno, quod sit quidem re simplex, sed equivalenter multiplex, *neg*.

Et concessa Minore, *neg. conseq.* (5).

**Objic. 2.<sup>o</sup>** Omne, quod est melius, attribuendum est Deo. Sed apud nos composita sunt meliora simplicibus, sicut mixta seu chimice composita simplicibus vel elementaribus corporibus, etc. Ergo...

**Respondeo, conc. Major., dist. Minor.** Apud nos, id est, in corporeo mundo, *trans.*; absolute, *neg.* Minor. et conseq. Corpora enim ita sunt limitata in suis perfectionibus, ut per substantialia compositiones ulterius perfici queant, et propterea composita sunt perfectiora simplicibus. Nihilominus substantia spiritualis completa, que simplex est essentialiter atque integraliter, perfectior est cunctis corporibus; ipsa

(1) Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 353, pag. 119.

(2) Vide Denzinger, num. 358, pag. 122.

(3) Vide apud Denzinger, num. 1031, pag. 386.

(4) *Metaphys.* lib. 12, text. 11.

(5) Vide S. Thom. 1.<sup>o</sup> diet. 2, quest. 1, art. 1, ad 1.<sup>am</sup>, de potent., quest. 7, art. 1, ad 1.<sup>am</sup>

rationalis anima, quatenus substantialiter incompleta, perfectior est corporibus omnibus ex ea non compositus (1).

**Objic. 3.<sup>o</sup>** Si Deus esset simplicissimus, posset totus cognosci et comprehendi, sin minus in hac vita, saltem in altera a Beatis. Atqui nequit Deus comprehendi etiam a Beatis, nedum a nobis viatoribus. Ergo...

**Respondeo, dist. 1.<sup>am</sup>** Majoris partem: posset totus et totaliter cognosci, *neg.*; posset quidem totus cognosci, sed non totaliter, *concedo*, 2.<sup>am</sup> partem de comprehensione *nego*. Tum *nego* conseq. Deus a Beatis mente attingitur totus, non tamen totaliter, quia modus cognoscibilitatis divina excedit modum intellectus creati in infinitum; et ita intellectus creatus non potest Deum ita perfecte intelligere, sicut intelligibilis est, et propter hoc non potest ipsum comprehendere (2). Etenim illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur. Perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est (3). Verum de hoc inferius plura.

**Objic. 4.<sup>a</sup>** Saltem simplicitas summa non est propria solius Dei. Nam omne compositum resolvitur in simplicia componentia, Sed processus resolutionis non potest esse infinitus. Ergo tandem deveniendum est ad aliquod simplicissimum, quod finitum et creatum sit; secus enim non ingrederetur constitutionem rei finitæ ac creatæ.

**Respondeo, dist. conseq.** Deveniendum est ad aliquod simplicissimum, quod adhuc multum desciscit a divina simplicitate, *conc.*; secus, *nego*. Resque jam declarata manet post primam propositionis probationem.

**Objic. 5.<sup>a</sup>** In sacris litteris spiritus intelligitur vel sapientia dicitur multiplex (4). Atqui hic spiritus intelligitur Deus. Ergo.

**Respondeo, dist. Major.** Sapientia dicitur multiplex secundum causalitatem, eo quod versatur circa multa, *conc.*; dicitur multiplex in se ipsa ratione multitudinis et compositionis, quam in se habeat, *neg.*

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quest. 7, art. 7, ad 2.<sup>am</sup>

(2) S. Thom. de potent. quest. 7, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(3) S. Thom. 1 p. quest. 12, art. 7 corp.

(4) Sapient. cap. 7, vers. 22.

**Instabis.** Atqui Deus habet multa in se, nam perfectionibus infinitis præditus est.—**Respondeo,** perfectiones has esse multas duntaxat in apprehensione nostra, non in se ipsis; nam in Deo non est nisi una simplicissima res ac perfectio, æquivalens infinitis, quæ propterea diversis rationibus et conceptibus exhibetur a nobis, quin exhauriri unquam possit. Et hæc jam explicata sunt, ubi de identitate reali divinorum attributorum.

**Objic. 6.<sup>o</sup>** Illud, in quo est aliquid commune multis, et aliquid proprium singulis, non potest esse summo simplex, siquidem componitur ex eo, quod est commune, et ex eo, quod est proprium. Atqui est in Deo aliquid commune, nimirum essentia, et aliquid proprium, scilicet personalitas.

**Respondo, dist. Major.** Si commune ac proprium non sint unum re idemque, *non*; si sint unum idemque, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

**Objic. 7.<sup>o</sup>** Simplicius est unum in uno, quam unum in multis, item, simplicius est unum tantum, quam unum et trinum, Deus autem est unus et trinus.

**Respondo, dist. Major.** Simplicius est unum in uno, quam in multis, si illud unum est idipsum in multis, quæ nempe non sunt multa nisi propter personalitates ac relationes, *neg.*; si illud unum sit distinctum in multis, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Et similiter solvitur alterum, quod subjungebatur, quia Deus est quidem unus et trinus, sed trinitas, quæ identificatur cum uno, quod est essentia (1).

**Objic. 8.<sup>o</sup>** Tres sunt in Deo Personæ, quæ docente S. Augustino (2), sunt tres res. Atqui ubi sunt multe res, ibi est compositio. Ergo... (3).

**Respondo, dist. Minor.** Si multe illæ res sint invicem unite, *conc.*; secus, *neg.* Audi Angelicum Doctorem: *Pluralitas Personarum nullam compositionem in Deo inducit. Personæ enim dupliciter possunt considerari. Uno modo, secundum quod*

(1) Vide Sylveum, in 1.<sup>æ</sup> part. quest. 3, art. 7.

(2) *De doctr. christiã.*, lib. 1, cap. 5.

(3) Apud S. Thom. *de potent.*, quest. 7, art. 1, argum. 10.<sup>o</sup> c.<sup>o</sup> dist. 8, quest. 4, art. 1, argum. 4.<sup>o</sup>

*comparantur ad essentiam, cum qua sunt idem res; et sic patet quod non relinquatur aliqua compositio alio vero modo, secundum quod comparantur ad personam; et sic comparantur ut distinctæ, non ut adunata. Et propter hoc nec ex hac parte potest esse compositio; nam omnis compositio est unio (1).*

Quædam alia argumenta soluta videri queunt apud Aquinatem (2).

§ VIII.—UTRUM DEUS IN COMPOSITIONEM CUM ALIIS REBUS VENIRE QUEAT.

145. Ut magis pateat sincerissima puritas divinæ nature, pro doctrinæ complemento testat querere, utrum, sicut nulla est in Deo compositio, sic ne in compositionem quidem cum ulla alia re venire possit. Plures excogitari possunt modi, secundum quos Deus veniret in compositionem cum aliis, vel tamquam esse aut existentia earum, vel tamquam suppositum cum natura, vel tamquam materia aut potentia cum forma, vel tamquam forma cum materia. Primum modum docuisse videntur Scholastici multi, videlicet Thomistæ, qui Verbum divinum contendunt ita unitum fuisse humanitati Christi Domini, ut ei esse suum increate existentie communicaret, et humanitas non alia, præter hanc, existentia existat. Verum necesse non est de hujusmodi questione tractare in nostris principiis; nam si essentia actualis etiam in rebus creatis reapse identificatur, humanitas Christi Domini carere non potuit sua propria existentia, nec existere formaliter existentia Verbi divini: idque nobis sufficit, ut controversiam hæc prætermittamus. Deinde quod Deus tamquam suppositum compoñi aliquo modo possit cum natura creata, novimus ex mysterio incarnationis; Verbum enim divinum humanitati Christi Domini per unionem hypostaticam unitur ita, ut jam humanitas illa sit Verbi, nec subsistat nisi in Persona Verbi. Quod vero alias compositiones atinet, eas tenuerunt plures pantheistæ, ut alias retulimus (3). Et primo quidem

Serius  
questionis.

Varij artet.

(1) S. Thom. *de potent.*, loc. cit., ad 1.<sup>am</sup> Cfr. 1.<sup>o</sup> dist. 8, quest. 4, art. 1, ad 4.<sup>am</sup>

(2) *De potent.*, quest. 7, art. 1.

(3) *Cosmolog.*, num. 36, pag. 99 et 102.

David de Dinando *stultissime asseruit Deum esse materiam primam* (1), et prout talem venire in compositionem cum creatis corporibus. Deum autem componi cum aliis ut formam, multi docuerunt; primo quidem Democritus (2). Marcus Varrus (3) et Stoici illi, qui Deum animam mundi dixerunt, itaque illi qui voluerunt Deum esse animam primi caeli (4); deinde Almaricus del Bene illiusque assecla, qui dixerunt Deum esse *princípios formale omnium rerum* (5); ac tandem Gnostici, asserentes animarum substantias esse Dei naturam (6), quibus adscripti sunt Priscillianistae, contententes animam hominis ejusdem esse substantias ac naturae, cuius est Deus, ut refert S. Augustinus (7). Huc etiam iure revocari Petrum Abailardum, qui, teste S. Bernardo (8), asseruit Spiritum Sanctum esse animam mundi; ac Joannem de Ripa, quem Capreolus (9) refert dicentem, quod *divina essentia potest esse realiter forma creaturae intrinseca*, et in tertio argumento, quod *de facto divina essentia est unita animae Christi et carni et humanitati et toti communicans esse ut forma intrinseca*. Similem deum errorem tribuit Dominicus Bañez cuidam Joanni de Orta in universitate Salamanticensi (10), qui dicebat, quod *equemadmodum ignis participat ignem, ita omnes creature deitatem*. Verum errorem suum coactus est publice recantare (11).

146. PROPOSITIO 7.<sup>a</sup> Impossibile est Deum venire in compositionem cum alia re sive ut materiam sive ut formam.

(1) S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 7. art. 8.

(2) Apud Plutarchi, *de Placit. lib. 1.*, cap. 7 et Euseb. *de prep. evang. lib. 14.*, cap. 6.

(3) Apud S. August., *de civit. Dei*, lib. 7, cap. 6.

(4) Apud S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 7. art. 8.

(5) S. Thom. loc. cit.

(6) S. Augustin., *lib. de heres.*, lucos. 6.

(7) S. August. *ibid.*, hierca. 70. et S. Leo epist. 15 dogmat. ad Turribium Asturicensis, num. 5 (apud Denzinger, num. 130 pag. 36).

(8) Epist. 110, cap. 4. (Migne, Patrol. latin. tom. 182, col. 1062).

(9) 3.<sup>a</sup> dist. 5, quest. 2, art. 2.

(10) In 7.<sup>a</sup> part. quest. 7, art. 8.

(11) In *Summa Ecclesiar.*, lib. 3, cap. 35.

*Primá pars excludens compositionem Dei ad materiam aut* impossibile est Deum venire in compositionem *potest per se satis patet.* Nam ejusmodi compositio essentiali importat imperfectionem potentialitatis, et perfectibilis natura sua insitam materiae.

*Secunda pars excludens compositionem Dei ut forma vel anima* in primis definita ceteri debet ex concilio Lateranensi IV.<sup>o</sup> in capite Damianus, ubi haec in fine habentur adversus Almaricum: *Reprobamus etiam, et condemnamus perversissimum dogma impii Almarici, cuius mentem sic pater mendacit excoecavit, ut ejus doctrina non tam haeretica censenda sit, quam insana* (1). Idemque concluditur ex reprobo a S. Leone Pontifice Maximo errore Priscillianistarum in laudata epistola dogmatica.

*Probatur autem, quia Deum venire in compositionem potest intelligi: a) vel connaturaliter, vel b) ex speciali beneficio ac supernaturaliter.* Atqui neutro modo potest Deus esse forma materiae vel ullius substantiae. Ergo...

*Prob. Minor. per partes; a) Non potest uniri Deus alteri ut forma connaturalis.* 1.<sup>o</sup> Primo, quia si Deus esset alterius vel forma connaturalis, foret substantia incompleta et pars ad alteram substantiam constandam destinata. Atqui hoc nefas est cogitare de substantia summe perfecta. Ergo... 2.<sup>o</sup> Praeterea forma, quae ex natura sua est pars, non habet statum connaturalem nisi componendo aliud, et circumscriptur quodammodo, et comprehenditur in illo toto, cuius est pars; ita ut non sit extra illud (saltem nisi illud dissolvatur ex naturali rerum cursu, quemadmodum accidit humano composito), utemque pendet aliquo modo in suis operationibus ab illo toto, vel ab alia parte. Haec autem omnia magna imperfectionis sunt (2). 3.<sup>o</sup> Insuper totum est perfectius qualibet sua parte, ex cuius junctione naturaliter resultat. Atqui Deus est summe perfectum. Ergo non potest esse pars ullius compositi, qualis profecto foret, si naturaliter informaret aliam substantiam (3).

(1) Apud Denzinger, num. 350, pag. 127.

(2) Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 5, num. 4.

(3) Quam rationem vide fusiuse evolutam apud Suarez, loc. cit. num. 5, 6. Et plura dabit S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 7, art. 8.



hic ex debito  
sententia.

§) Non potest uniri Deus alteri ut forma non connaturalis, ex puro beneficio et supernaturaliter operando. 1.<sup>o</sup> Primo, quia nulla forma completa in natura potest esse forma vere informans alterius. Atqui Deus est substantia completissima. 2.<sup>o</sup> Si Deus informaret materiam vel potentiam, aliter se haberet, ac proinde mutaretur. Deus autem mutari non potest, nec aliter se habere. 3.<sup>o</sup> Forma substantialis specificat, et constituit essentiam rei (1). «Repugnat autem Deum formator constituit novam aliquam et temporalem essentiam, quae possit esse, et non esse; esset enim creata essentia, quam constituit ex increata forma intelligibile est» (2). Verum haec fusius perscrutanda non sunt, nimis enim deprimentur superius descriptam notionem Dei, entis summe perfecti. Difficultates quaedam levissime solute videri queunt apud S. Thomam (3).

Dices. Persona Christi in aliquo veto sensu composita dici potest ex duabus naturis, divina et humana. Ergo Deus potest venire in compositionem alicujus. — Respondet, *istis*, conseq. in eam compositionem, quam importat unio hypostatica, *comē*; in aliam, unde nova natura resultet, sicut solet resultare ex unione materiae ac formae, *neg*.

Quamquam P. Claudius Tiphanius in suo opere *de hypostasi* dicitur impugnet Cajetanum, Suárez, Vazquez, cardin. Lugo ceterosque Scholasticos sec. XVI, docentes *hypostasim* Christi esse compositum, imino et hunc modum loquendi non satis catholicum appellet (4); illud tamen assequi non potui declarationibus suis, ne modus hic loquendi a conciliis et Patribus scississime adhibitus (5), ac proinde apprimè catholicus, apud recentiores prevaleat. Ceterum cum Persona Christi dicitur composita, sensus non est, hypostasim Verbi divini ex unione ad humanitatem in se ipsa compositam evasisse, ea enim semper remanet simplicissima in se ipsa; sed eandem hypostasim Verbi esse quoque hypostasim naturae humanae,

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 137, pag. 500.

(2) Suárez, loc. cit., num. 8.

(3) s. p., quest. 3, art. 8.

(4) Cap. 64, num. 7.

(5) Qua de re vide Theologos, ac nominatim cardin. Franzelin, *de Verbo incarnato*, thes. 36.

Verbum enim humanam naturam assumpsit, sibi quae substantialiter univit ita, ut idem sit habens naturam divinam et naturam humanam, quae proinde verissime est natura Verbi in Christo Domino, et in eadem Persona Verbi verissime ac propriissime subsistit, sicut ipsa natura divina. Huiusmodi tamen hypostatica unio longe alterius rationis est ac compositio ea, quae resultaret, si posset Deus alteri uniri cum materia vel cum forma. Est compositio, quia est conjunctio distinctarum naturarum, ex qua resultat vere unum per se, non quidem una natura, nam haec impermixtae remanent et inconfluae, sed una Persona utriusque naturae. Unde etiam suppositum post unionem huiusmodi non est perfectum uno ex componentibus, secur atque accidit in aliis compositionibus, quae vel ex hoc uno capite repugnant metaphysice Deo; nec proinde componentia dici possunt proprie partes, quia proprium est partium perfici mutuo et unum tertium perfectius concitare, hic vero quamvis humanitas perficiatur per unionem cum Verbo, nullatenus tamen perficit, nec mutat Verbum. Quare sola unio hypostatica non supponit imperfectionem ex parte suppositi, ad quod fit, nec secum affert illi aliquam imperfectionem. Primum patet, quia haec unio optime fit in supposito, quod sit substantia completa et integra, imino ad illam unionem tale suppositum maxime necessarium est. Secundum patet, quia fit sine mutatione Dei ipsius per unionem alterius ad ipsum. Et ideo haec unio potest fieri ad Deum ex parte personae seu subsistentiae, non vero ex parte naturae, quia natura divina non potest alteri seu extraneae hypostasi uniri, quia id fieri non posset sine illius mutatione, et aliis imperfectionibus (1). Verum haec ad tractatum theologicum *de Incarnatione* spectant, ubi plenius declarata videri possunt.

COROLLARIUM. Verissima ergo est communis Theologorum et Philosophorum christianorum sententia, nullam in Deo admittentium causalitatem ad extra nisi in genere causae efficientis, exemplaris et finalis; materialis enim et formalis Deo prorsus repugant.

Repugant  
Deo  
causales ad  
extra nisi  
in genere causae  
efficientis,  
exemplaris  
et finalis.

(1) Suárez, *De Deo*, lib. 1, cap. 5, num. 16.

## ARTICULUS IV

## De divina infinitate

147. Antequam infinitatem Deo asseramus, verum conceptum eius ex alibi expositis in memoriam recolare necesse est. Nimirum agimus de infinito non *privative*, sed negative sumpto; infinitum enim *privative* perinde est, ac indeterminatum, seu non terminatum ea perfectione ac terminatione, quam deberet habere, ac proinde essentialiter est imperfectum, infinitum autem *negative* est, quod caret fine ac termino vel limite. Nec agimus hic de infinito, quod vocant secundum quid vel in aliquo particulari genere aut linea perfectionis, puta in quantitate, duratione, etc., sed de infinito simpliciter et extra omne genus, quod est infinitum secundum essentiam. Omnis vero præpositis notionibus, quæ rejectæ videri possunt apud eximium Doctorem (1), infinitum simpliciter vel secundum essentiam est ens carens in sua essentia limite perfectionis: limite autem perfectionis caret ens, quod ad nullum gradum mensuramve restringitur, ita ut careat ulteriori perfectione, quæ sit possibilis intra latitudinem entis. Quare ens infinitum continere debet omnem possibilem et cogitabilem perfectionem modo nobilissimo, nempe simpliciter simplices formaliter, reliquas virtualiter et eminenter. Et sic est prorsus inexhaustibile finitibus acceptationibus, quia sicut superat in perfectione omnia, quæcumque finita entia intra latitudinem entis concipi possunt perfectiora et perfectiora in infinitum, ita nullus est gradus perfectionis limitatus, cujus mensura vel infinites applicata æquare valeat infinitam essentiam, quia semper est major extra omnem proportionem et mensuram. Ideo etiam infinitum egregie declaratur cum SS. Patribus dicendo esse id, quo majus nihil esse nec cogitari potest, vel summum possibile et excogitabile intra latitudinem entis, cujus proinde

(1) De Deo, lib. 2, cap. 1, num. 2. Cf. Vasquez, in 4.<sup>ta</sup> part.

limes sit tantum in non ente vel in negatione entitatis aut perfectionis (1).

Vide hinc, quomodo se habeant conceptus entis infiniti et conceptus entis omniperfecti et perfectissimi. Ens omniperfectum dicitur ens omnium rerum continens perfectiones, quod si ad res dumtaxat existentes referretur, non ex eo solum argueret infinitam perfectionem, quia nulla creatura existit, vel unquam creata est, nisi limitata perfectionis. Si autem omniperfectum dicitur ens non solum relate ad res existentes, sed etiam relate ad quascumque possibles, ita nempe ut omnium possibilem contineat perfectiones, omniperfectum quoad rem ipsam idem est, ac simpliciter perfectissimum, et hoc idem ac infinitum; nam simpliciter perfectissimum est perfectum non in aliquo solum ordine vel genere, sed in omni prorsus possibili et excogitabili. Nihilominus conceptus infiniti expressior est, magisque declarat, ac determinat conceptum perfectissimi per expressam remotionem limitum et consequentem contingentiam omnis possibilis et excogitabilis perfectionis intra illimitatum ambitum entis, quam non videtur aperte exprimere conceptus perfectissimi. Quamquam ergo superius demonstratum est, Deum perfectissimum esse, illaque probationes satis evincebant infinitam perfectionem, necesse est, speciatim hic infinitatem pertractare. Planquam est autem, quod infinitas hæc Dei importet infinitatem tum essentialium attributorum, non solum quia attributa sunt unum idemque cum essentia, sed etiam quia infinitam essentiam decet infinita virtus, infinita sapientia, bonitas et reliqua attributa.

Jam omnes priscos Philosophos infinitatem Deo, rerum omnium principio, asseruisse testatur S. Thomas ex Aristotele (2): *et hoc rationaliter, considerantes res effluere a primo principia in infinitum* (3). Quare eo turpius et insanius blasphemavit Benedictus Spinoza, cum scripsit Deum non esse

(1) Vide Suarez de Deo, lib. 2, cap. 1. Cf. Ontologie, num. 103, par. 3.ª, neqq., ubi etiam vide par. 557, 559. pervenerunt a pantheismo et confusam notionem infiniti cum notione totius.

(2) Aristoteli 3.<sup>o</sup> Physicor., cap. 4, text. 10. Quæ de re lego P. Theophilum Reynaud, dist. 7, quest. 3, art. 2, num. 137, 369q.

(3) S. Thom. 1.<sup>o</sup> p. quest. 7, art. 1.

Quod dicitur  
omnipotentem  
et infinitum.

Quæ  
in  
divina.

infinite perfectum et beatum, sed aliud non esse illum, quam virtutem naturæ, que in omnibus creaturis diffusa est (1). Quem præcesserant in neganda infinitate Dei Hobbesius (2) et calvinista Vorstius (3), et sequuntur quoad rem ipsam pantheistæ, materialistæ et positivistæ ac generatim quicumque Deum fingunt aut corporeum, aut defectibus et imperfecti-  
scripsi illa  
 demonstrati  
 simiac  
 nullius quæst.

tionibus creaturæ. Quamvis autem inter christianos et saniores scriptores communis consensus infinitum Deum pronuntiet, id tamen ratione demonstrari posse negarunt nonnulli. Quorum in numero constituuntur non solum Traditionalistæ recentiores, sed quidam etiam Scholastici mediæ ævi, ut Gulielmus Ockam (4), cardinalis Petrus d'Alliaco (5), Rubionensis (6), Gabriel Biel (7), Marsilius (8) et Iandunus (9), itemque Augustinus Niphus (10) apud P. Hieronymum Passolum (11).

(1) Apud Cardin. Gotti, *De Deo*, tract. 2, quest. 7, art. 4, dub. 1.

(2) Impius Hobbes de infinito docuit, illud nihil in se significare, sed tantum impotentiam in animo nostro, tanquam si diceremus, nescire nos, an et ubi terminetur. Hobbes, *de civi*, cap. 15, paragr. 14. Vide Roselli, *Sermones philosophici*, tom. 1, quest. 6, art. 1.

(3) Apud P. Theophyl. Reynaud, *Theolog. natur.*, dist. 7, quest. 7, art. 2, num. 154.

(4) *Quodlib.* 7, quest. 11 ad 17.<sup>am</sup>; et *quodlib.* 3, quest. 1, apud P. Theophyl. Reynaud, loc. cit. num. 128. Et in *Centilogio*, conclus. 7.<sup>a</sup> scribit Ockam, quod Deum esse infinitum non est conclusio demonstrata, sed, tanquam probabiliter opinata.

(5) 1.<sup>a</sup> Sententiar., quest. 17, art. 1, corollar. 3 et 6, et art. 4.<sup>o</sup>, punct. 1. paragr. *Ego autem dico*.

(6) 1.<sup>a</sup> dist. 2, quest. 2, art. 2, conclus. 3, ubi sic loquitur. «Ista propositio: Deus est infinitus, non est demonstrabilis et veritate demonstrationis adversarius convincitur, licet sit demonstrabilis demonstratione de large sumpta, que videlicet esset evidentior solutio, que daretur ad eam.»

(7) 1.<sup>a</sup> dist. 42, quest. unic., art. 2, conclus. 2, et 3.

(8) 1.<sup>a</sup> quest. 32, art. 2.

(9) *Metaphys.* lib. 12, quest. 13.

(10) *De infinit. prim.* Motoria.

(11) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 7, art. 1, dub. 12, num. 66.

Probare autem non possum clarissimi scriptoris hodierni iudicium de P. Ludovico Molina, quem scribit *haud obscure* secutum esse illorum sententiam, qui existimabant infinitatem divinam esse totummodò ex se ipsis rem certam teneri. Molina enim, inquit præclarus auctor, postquam aliorum auctoritate se quædamtenus movit,

Communissime vero tenent catholici scriptores infinitatem Dei posse etiam demonstrari. Mirum tamen esse non debet, si magna fuerit hæc in re varietas scriptorum in adducendis argumentis ad rem demonstrandam; tum quia agitur de re non parum in se ardua; tum quia nonnulla ideo hæud immerito rejiciebantur, quia certa cum incertis et acriter controversis permiscebant, ut mox inuenimus; tum denique quia cum aliis aliis diversarum scholarum assentiis placerent, non potuit non in viris ingeniosissimis studium excitari nova in dies excogitandi, que adversariorum jaculis cavillationibusque minus patenter.

*nonnullis ut probabilis proponit ea argumenta, que ad probandam infinitatem Dei iudicat esse ceteris efficaciora.* Verum eisdem malim, ut prudens lector decernat, utrum hæud obscure contraria omnino doceat in eodem loco P. Molina. Sane 1.<sup>o</sup> verissimum est, quod P. Molina scribit, piosque credere (ut jam vidimus ex citatis auctoribus) infinitatem divinam essentialiter nonnullis rationibus naturalibus esse demonstratam; 2.<sup>o</sup> verum etiam est, quod P. Molina pollicetur, se reclarum esse probabiliores rationes, que ad hanc conclusionem (infinitatis essentialis divinæ) comprobendam afferri solent. Et hæc procul dubio ansam dederunt doctissimo scriptori, cuius nunc expendo sententiam; ut tam avere Ludovicum de Molina iudicaret. At 3.<sup>o</sup> non minus verum est, quod post relatas quaslibet huiusmodi rationes, quædam ipse evolvit, quam efficaciorum pronuntiat, ostendo istum modo eam ab objectis vindicandi: quod cum præsupposset, ita demum concludit: «Hæc rationi conjunge, quod diximus quest. 2. art. 3. ad finem rationis quartæ, et credo inveniatis conclusionem hujus articuli demonstratam, si non evidentia mathematica, saltem quantum natura rei patitur.» Molina (In 1.<sup>am</sup> part. quest. 7, art. 1, prope finem). Porro in illo loco, quem hic P. Molina laudat, hæc inter alia ex sua demonstratione divinæ existentie infert: «Et hæc ulterius constat Deum esse immutabilem atque infinitam entitatis, perfectionis, bonitatis, sapientie atque potentie: id quod modis etiam producendi res de nihilo videtur, ut quæstione 7.<sup>a</sup> vidimus. Simul etiam manifestum est quoque, attributa divina infinita esse atque infinitata.» Molina (In 1.<sup>am</sup> part. quest. 2, art. 2, vers. fin.).

Atque hæc ideo solum dicta sint, quia quicquid alii sentiant de Ludovico Molina, ego minime convenire puto, ut insigni Theologo atque ingeniosissimo auctori *Scientiæ Mediæ*, viro doctissimo juxta et religiosissimo, indignissimis serpe calumniis læcessito, nova nostris diebus absque fundamento creetur invidia.



149. PROPOSITIO. Deus simpliciter infinitus est, nempe omni perfectione infinitus.

Deus  
simpliciter  
infinitus est.

Est de fide ex Vaticano concilio, quod predicat Deum *intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum* (1). Idque docetur in plurimis Scripturae Patrumque testimoniis, quae passim videri queunt apud Theologos.

**Probatur 1.<sup>o</sup>** Forma vel actus *ex se* infinitus et illimitatus, quales *esse*, non potest limitari nisi vel ab aliqua causa efficiente, vel a subjecto, in quo ea recipitur. Atqui *esse* Dei nec potest limitari a causa efficiente, nec a subjecto recipiente. Ergo *esse* Dei est infinitum vel illimitatum. Haec est ratio S. Thomae, prout exponitur a cardinali P. Francisco Toletio (2).

Major explicatur et probatur. Nam formae limitatio ex triplici omnino capite contingere potest: 1) ex sua ipsius natura et conditione, quia nempe ex sese importat perfectionem ad unum genus vel speciem restrictam, ut est v. g. humanitas, vel anima, albedo, color, etc.; 2) ex subjecto, in quo forma recipitur, quia videlicet illud non suscipit formam nisi in certo gradu perfectionis, et sic color et albedo in uno subjecto potest esse magis minusve intensa, et artificiosa forma etiam pro conditione materiae diversam vel ab eodem artifice sortitur perfectionem; 3) denique ex causa efficiente, quae vel non potest, vel non vult nisi certum ac determinatum gradum perfectionis largiri formae aut effectui suo. Jam vero certum est *esse* vel existentiam esse de se formam infinitam seu illimitatam, quia est actus omnis perfectionis tam late patens, ac ipsum *esse*, nam omnis perfectio est quoddam *esse*. Ergo *esse* est actus vel forma, quae non potest limitationem habere ex sua ipsius ratione, sed tantum vel ex causa efficiente vel ex essentia, cuius sit actus; quod asseretur in Majori.

**Minor quoque probatur.** Et in primis *esse* Dei non potest limitari ex causa efficiente, quae illud producere voluerit in gradu contracto et restricto, quia *esse* Dei non habet causam

(1) Const. de fide cathol., cap. 1, apud Dewinger, num. 163, pag. 186.

(2) In 1.<sup>o</sup> pars. quest. 7, art. 1, *Secunda conclusio*,...

efficientem, sed est a se. Deinde *nec potest limitari ex subjecto vel essentia, in qua recipitur*, quia essentia Dei praecise est ipsum *esse* per se subsistens, ita ut essentia et *esse* vel existentia in Deo ne ratione quidem distinguantur, quia sunt formaliter et essentialiter unum idemque, sicut superius probatum reliquimus. Ergo *esse* Dei non magis restringi ac limitari potest ex subjecto, quam ex efficiente causa et ex sua propria natura. Ergo *esse* Dei debet esse prorsus illimitatum, nempe tota plenitudo essendi et actus omnis perfectionis, quanta continetur in infinita latitudine entis.

Et argumentum S. Thomae ex eo desumptum, quod *esse* Dei sit irreceptum, nimirum irreceptum ex causa efficiente, quae caret, et irreceptum in subjecto etiam per rationem distincto, quia essentia Dei non est subjectum recipiens *esse*, sed ipsum *esse* per se subsistens (1).

Unum hic nota, quod est haud exigui momenti ad cavendas confusiones; multos hoc argumentum ita pertractare, ut necessario connexum velint cum reali distinctione essentiae atque existentiae in creatis, quasi logice sequatur hinc aut argumentum S. Thomae invalidum esse, aut omnem etiam essentiam creatam infinitam fore, si solum ratione distinguatur ab existentia. Verum mihi evidens est, argumentum S. Thomae idem omnino robur obtinere, quamvis essentia in creaturis solum ratione distinguatur, vel sit subjectum receptivum existentiae sola ratione ab ea distinctum. Et ratio est, quia omnis essentia creabilis, sive distinguatur re sive non ab existentia, semper et essentialiter est in aliquo genere ac specie determinata, nec potest ex sese illatenus Deo existere. Ergo actus vel *esse* illius, quando ab efficiente Deo producitur, necessario erit actus restrictus, *esse* tuis speciei, hominis, leonis, pyri, lapidis, etc., non autem ipsum *esse* per se subsistens. Fere sicut ad hoc ut gradus intellectivi sit restrictus ad *rationem*, necesse non est, ut differentia rationalis re distinguatur ab animali, seu animal sit subjectum reale rationale, sed sufficit, ut sit subjectum logicum sola ratione distinctum. *Esse* ergo vel existentia cujuslibet essentiae, quae non ex se formaliter existat, sed indiget causa ad

Notandum circa hanc primam probationem.

(1) Vide supra num. 55 et 56, pag. 207, 200.

existendum, essentialiter limitata est, sive ab ea distinguitur re, sive solam ratione, vel sive recipiatur in subjecto physico et reali, sive in logico duntaxat vel ratione tantum distincto.

**Probatur 2.<sup>a</sup>** propositio, eandem rationem paulo aliter evolvendo. Deus est ens a se. Atqui ens a se nequit limitari. Ergo illimitatum vel infinitum est.

**Prob. Minor.** Ens a se vel limitaretur a se, vel ab alio. *Non ab alio*, quia est a se, nec quidpiam aliud esse potest nisi per ipsius efficientiam. *Non a se*, nam si a se limitaretur, limitaretur vel efficienter vel formaliter seu quatenus essentia Dei pugnat cum aliqua perfectione, aut postulat essentialiter defectum alicujus perfectionis. *Atqui non efficienter*, quia non est causa efficiens sui ipsius, ut majorem minoremve sibi tribuat perfectionem, quia totus quantus est, ex determinatione vel necessitate sue essentia existit. *Nec formaliter*, quia essentia Dei est esse, esse autem ex se non potest pugnare cum ulla perfectione vel gradu essendi, id enim perinde foret, ac ipsum esse exigere in se aliquem defectum vel negationem essendi, quod est contradictio in terminis, nam omnis limes tandem est defectus essendi. Ergo sicut absurdum est, ipsam albedinem ex suo conceptu excludere gradum aliquem albedinis, vel requirere defectum albedinis, et sicut absurdum est rationem ipsam entis impossibilem esse cum aliquo entis gradu: ita impossibile est illud, quod ex sua essentia est ipsum esse, formaliter seu ex sua essentia perfectionem aliquam repellere a se.

**Dices**, etiam ex nostra doctrina Deum excludere a se omnes perfectiones secundum quid. — **Nempe** excludit illas in suo formali actu possessas, et hoc ideo, quia sic imperfectionem et limitem ac non esse important; non vero excludit, sed essentialiter requirit illas in actu eminentiori et virtualiter possessas.

**Prob 3.<sup>a</sup>** Deus est primum ens primaque causa. Sed ens ejusmodi nulla carere potest illi perfectione. Ergo Deus infinitus est in omni perfectione.

**Major** non eget probatione. **Minor** probatur. Perfectiones vel sunt necessarie in existendo vel contingentes. Primæ non possunt non esse, nec possunt omnino esse nisi in causa

prima et ente a se. Contingentes etiam non possunt deesse primæ causæ, nimirum non formaliter, sed modo nobiliori, eminenter et virtualiter, quia illæ non sunt possibles reapse, nisi quatenus a causa producti queant, quæ proinde illas continere debet, sicut causa continere debet in se perfectionem effectus.

**Dices**, vim probationis quoad posteriorem hanc partem enervari, distincta possibilitate intrinseca et extrinseca. Nimirum ad hoc ut Deus contineat perfectiones contingentes, necesse est utique, ut illas possit producere; sed illæ non sunt possibles ex eo solum, quod a Deo possint produci, siquidem quamvis non possent a Deo produci, essent possibles intrinsece ac remote, propterea quod nullam in se involvant repugnantiam. Unde ergo probatur, nullas esse possibles intrinsece ac remote perfectiones, quin sint etiam extrinsece possibles, vel quæ non possint a Deo produci? Neque enim adhuc licet nobis ad divinam omnipotentiam confingere, utpote quam nondum probavimus, nec facile est probare nisi supposita essentia divine infinitate. — **Respondeo**, neg. assert. et consequens probationis. Quia certum est Deo convenire virtutem creativam; de facto enim datur creatio, siquidem non potuit Deus quidpiam ad extra producere nisi vel ex materia infecta, quod repugnat, vel omnino ex nihilo, quod est creare, vel ex materia prius a se creata quemadmodum alibi probatum reliquimus (1). Jam vero virtus creativa ex sua ratione nullam importat limitationem, quia est actio, quæ ad ponendum terminum nihil aliud requirit extra agentem, nisi quod terminus in se ipso non pugnet. Ergo terminus virtutis productivæ potest esse, quicquid possibile intrinsece est, ita ut tegie late pateat productibilitas activa seu virtus activa et productibilitas passiva seu remota vel intrinseca possibilitas.

**Prob. 4.<sup>a</sup>** Non est nec potest esse nisi unus Deus. Ergo in Deo debent esse omnes prioras perfectiones possibles in linea entis modo nobilissimo et perfectissimo. Atqui hoc implicat infinitatem. Ergo...

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 62, pag. 189.

Antecedens præcæsum superius est. Consequens primum patet, quia unus-Deus est principium primum, et ratio sufficientis omnis entis et perfectionis, sive in actu existentis sive etiam possibilis. Et Minor subsumpta non eget probatione post præmissam infinitatis declarationem.

Prob. 5.<sup>a</sup> Deus virtute creativa pollet. Atqui ad creandum virtus infinita requiritur, seu virtus creativa infinita est. Ergo Deus infinita virtute præditus est, ac proinde infinitus simpliciter, quia virtus essentia proportionata esse debet.

Minor, nam cætera patent, cetera est, ut suo loco videbimus, et communis inter omnes Theologos, quamquam non est facile illam efficaci argumento demonstrare.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

149. Obje. 1.<sup>a</sup> Si Deus esset infinitus, esset infinite bonus. Atqui si esset infinite bonus, nullum foret in mundo malum: nam unum contrarium, si est infinitum, repellit alterum. Ergo Deus non potest esse infinite bonus, et consequenter nec infinitus quoad essentiam.

Respondeo, *conc.* Major., et *neg.* Minor., cujus probationem *distinguo*: unum contrariorum si est infinitum, repellit alterum a se ipso, *conc.*; ab aliis rebus, *neg.*; jam enim satis probatum est, non esse contra bonitatem Dei, ut sint mala in hoc mundo (1).

Obje. 2.<sup>a</sup> Quod est hic, ita ut non sit alibi, non est infinitum secundum locum. Ergo etiam quod est hoc, ita ut non sit illud aliud, nequit esse infinitum secundum esse.

Respondeo, *dist.* conseq. Si hoc non habeat perfectionem in quolibet alio repertam, sive formaliter sive virtualiter et eminenter, *conc.*; si habeat, *neg.* Ibi enim disparitas: quod uni loco affigitur, jam eo ipso non est in aliis; verum non ex eo solum quod aliquid ens sit individuum, caret perfectione cæterorum, ut fit in Deo.

Obje. 3.<sup>a</sup> Si existeret corpus infinite magnitudinis, non posset aliud simul dari. Ergo a pari, si Deus est infinitum ens, non poterit dari simul alia entia.

(1) Vide supra num. 114, pag. 784 seqq. Cfr. Valentia, loc. 1.<sup>us</sup> part. 1, disp. 1, quest. 7, punct. 2, Ad primum.

Respondeo, *trans.* antec., *negando* tamen suppositum possibilitatis corporis infiniti; tum *neg.* conseq. Ratio, cur unum corpus infinitum non pateatur simultaneam existentiam alterius, unice desumeretur ex defectu loci ratione impenetrabilitatis: quæ ratio prorsus cessat in substantia spirituali, qualis est Deus. Immo vero in ipsis corporibus impenetrabilitas solum impediret naturaliter duorum simul corporum existentiam, quia per miraculum possent existere compenetrata.

Obje. 4.<sup>a</sup> Infinitum secundum essentiam debet omnem perfectionem possibilem complecti. Atqui Deus non complectitur omnem perfectionem; quandoquidem dantur præter ipsum alia entia, quibus sue quoque insunt perfectiones. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major.: modo nobilissimo et perfectissimo, *conc.*; aliter *neg.* Et *contradist.* Minor., quin valeat quidpiam ejus probatio, quia Deo insunt virtualiter et eminenter omnes perfectiones create quorumlibet entium (1).

Obje. 5.<sup>a</sup> Finitum et infinitum, docente Philosopho (2), sunt attributa quantitatis, prout hæc terminum habet vel non. Atqui in Deo nulla est quantitas. Ergo... Accedit, quod infinitum puram negationem importet, ideoque non est, cur tam solliciti esse debeamus, ut istud attributum Deo asseramus.

Respondeo, *dist.* Major. Finitum et infinitum, spectato primo vocis etymo, *trans.*; spectata vera et communi significatione, *subdist.*; sunt attributa solius quantitatis formalis, *neg.*; sunt attributa quantitatis sive formalis, sive etiam virtualis seu perfectionis, *conc.* Nam sicut in his, quæ non modo magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse (3); ita finitum vel infinitum esse, est habere vel non habere limitem in quavis perfectione. Et *contradistincta* Minor., *neg.* conseq.

Ad alterum, quod adungebatur, respondeo infinitum quidem materiale vel privative sumptum essentialiter importare negationem, infinitum vero negative sumptum, de quo

(1) Cfr. supra num. 73, Obje. 1.<sup>a</sup>, pag. 238.

(2) *Physicor.* lib. 2, cap. 2, text. 13.

(3) S. August., *de Trinit.*, lib. 6, cap. 8.



loquimur, quamvis voce tenus negativum est, te tamen positivum eamque summam perfectionem importare.

Difficultates alie innumere fieri possunt contra bonitatem, sanctitatem, scientiam, potentiam aliaque attributa, ut exinde concludatur, Deum esse non posse infinite perfectum; sed hæc omnino amandandæ sunt ad propria loca, ut ordinarius procedatur in tractatione.

### ARTICULUS III

#### De divina immensitate (1).

150. Est attributum hoc valde affine infinitati, cum qua etiam non raro solet vulgari sermone confundi, propterea forte quod spectata vocis origine usque latinorum scripturum, *immensum* idem valet, ac nulla dimensione mensurave comprehensum, que proprietas est infiniti. Nihilominus secundum theologiam et philosophicam acceptionem immensitas est attributum valde diversum ab infinitate; hæc enim negat generatim terminum in essentia et quavis perfectione, illa vero importat infinitatem quendam particularem, quia negat limitem vel terminum duntaxat secundum presentialem tatem localem in rebus omnibus, vel ubicationem. Sane omissis modis illis singularibus, quibus Deus dicitur esse in creaturis rationalibus, nempe in humanitate Christi Domini per unionem hypostaticam et in sanctis hominibus per gratiam; in omnibus generatim rebus Deus est tripliciter, per presentiam, per potentiam et per essentiam vel substantiam suam: que est communis Theologorum doctrina. a Magistro Sententiarum tradita (2), a S. Gregorio M. insinuata (3) et a S. Thoma egregie declarata. Secundum quem Deus est in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum; sed per essentiam suam, quia substantia

(1) Vide S. Thomam: 1. p. quest. 8, 1.<sup>o</sup> dist. 37. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 68.

(2) 1.<sup>o</sup> dist. 37.

(3) S. Gregor. homil. 8, in *Ezechiel*; et *Moral.* lib. 25, cap. 10. *Cl. Glossa* in fine cap. 3. *Canticor.*

qua adest omnibus ut causa essendi (1). *Rex enim*, ut paulo ante idem S. Doctor explicauerat, dicitur esse in loco regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit ubique præsens. Per presentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus, que in conspectu ipsius sunt; sicut omnia, que sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in quolibet parte domus. Secundum vero substantiam vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo ejus substantia habetur (2).

Ex his tribus modis, quibus Deus generatim est in cunctis rebus, primus non spectat ad hanc peculiarem materiam, quia coincidit cum scientia divina; alter vero perinet ad potentiam et dominium Dei; tertius denum est ille, qui proprie declarandus, et probandus venit in hoc attributo immensitatis, per quam Deus dicitur ita esse ubique, ut nullis locis vel spatiis contineri valeat, nec limitem ullum habeat ejus ubicationi, sed ubique præsens esse debeat lociter.

Presentiam vero localem duplicem hactenus novimus, circumscriptivam alteram, alteram definitivam. Circumscriptiva est illa, per quam res ita certum locum occupat, ut tota sit in toto et pars in parte loci, coextensa illi et commensurata; hoc modo constituuntur corpora in loco. Definitiva est illa, per quam res ita loco alligatur, ut tamen intra illum tota sit quoad substantiam in toto, et tota etiam in singulis partibus, quemadmodum ostendimus, animam rationalem esse in corpore, quod informat (3). Ultraque ista presentia, ut vides, limitata est, nam per utramque res ita uni spatio adstringitur, ut extra illud nusquam repellatur: quare utraque Deo videtur indigna, et circumscriptiva præterea convenire illi nequit, ut ipse simplicissimo enti. Queritur itaque, utrum Deo assestenda sit presentia localis interminata nullive circumscripta limitibus, an vero salva manere queat majestas divina, si certo alicui spatio, amplissimo illi quidem ac nobilissimo, sed finito, addicatur.

Quo pacto sit  
Deus in loco

(1) S. Thom. 1. p. quest. 8, art. 3, ad 1.<sup>um</sup>

(2) S. Thom. 1. p. quest. 8, art. 3. *Cl. 1.<sup>o</sup> dist. 37 quest. 1.* art. 2. Et vide Suarez, *De Deo*, lib. 2, cap. 2, num. 4.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 3.<sup>um</sup>, num. 249, pag. 779, 889.

## § 1.—SENTENTIA AC STATUS QUESTIONIS.

151. Plato et Aristoteles, si vera sunt, quæ de iisdem scripsit S. Justinus Martyr (1), Deum constituerunt extra ultimam spheram cœli, quam prior quidem igneam, alter vero ætheream esse existimavit. Verum de Aristotele non potest id certo asserti, nam *liber de Mundo* ad Alexandrum, in quo ea sententia continetur, a criticis supposititius habetur, et Philosopho, cui olim adscriptus fuerat, adjudicatur. In aliis autem scriptis certis ejusdem Siagrite varia continentur, quæ in utramque partem afferri possent (2). Aegyptios quoque cœlestis habitaculum Deo tribuisse refert Eusebius (3). Commentator potro, Averroes, puerilem appellat eorum existimationem, qui Deum in omnibus rebus esse arbitrati sunt (4). Fixam quoque ac definitam Deo assignarunt sedem Gnostici, de quibus Irenæus, Tertullianus et Epiphanius (5), itemque Manichæi, qui quamvis Deum, ut scribit S. Augustinus (6), *infinita mole diffusum putarent, non tamen undique, sed tribus quadris infinitum alique immensum, ex una determinatum esse iuxerunt*, qua parte nimirum a principio malo disjungebatur. Denique ut quosdam alios præteream, quorum meminere PP. Theophilus Raynaudus (7) et Dionysius Petavius (8), negarunt divinam immensitatem calvinianus Vorstius, et catholicus Augustinus Steuchus Eugubinus (9), qui quidem facile concedebant Deum esse ubique per cognitionem et potentiam, non vero per substantiam suam; quibus haud injuria in hac parte accesseris Erasmus, a quo teste eodem Vorstio, dubitavit, si ne Deus in antro Scababei alivæ

(1) *Orat. paræneticæ ad græcos*, num. 52.

(2) Vide Suarez, *Metaphys. disp. 30, sect. 7, num. 2 et 30.*

(3) Euseb., *de præparat. evangelicæ*, lib. 2.

(4) Apud Suarez, *Metaphys. disp. 36, loc. cit.*, num. 2.

(5) Apud P. Petavium, *De Deo*, lib. 7, cap. 7, num. 3.

(6) *Contre. Epistolæ. Fundamenti*, cap. 27.

(7) *Theolog. naturæ*, dist. 7, quest. 1, art. 6, nucl. 76.

(8) *De Deo*, lib. 3, cap. 7, num. 4.

(9) *Comment. in Psalm. 128 super illum verbum: Intellectu copulationes meæ de longe.*

obscenioribus locis (1). Solet quoque veteribus Judæis et quibusdam Patribus, ut Clementi Alexandrino, Lactantio et auctori *Questionum ac responsionum ad orthodoxos* (inter opera S. Justin) ea sententia tribui, quæ negat esse Deum ubique: verum eos ab hac labe purgat eruditissimus Petavius (2).

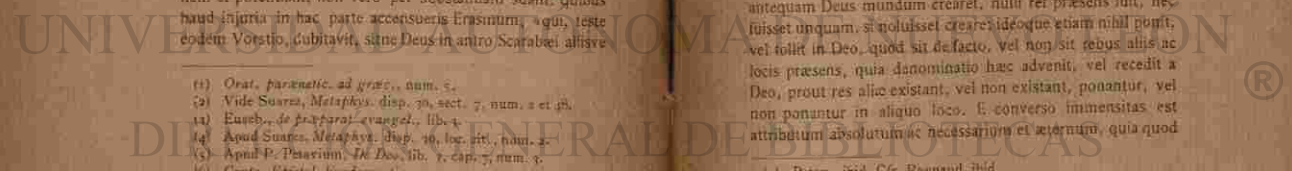
Sed veritas catholicæ, quam multi quoque antiqui Philosophi agnoverunt (3), hæc est, Deum esse ubique ita, ut nullis locis vel spatiis comprehendi possit. In quo duo appropinquanda sunt, *immensitas* et *ubiquitas* vel *omnipræsentia*, quæ sunt duo attributa Dei distincta, primum absolutum, necessarium atque æternum et intrinsecum, alterum relativum, non necessarium ac temporaneum. Utrumque vero ita se habet inter se, ut immensitas non pendat ab omnipræsentia, et possit etiam in se perfectissime subsistere, licet Deus nulli rei esset reapse præsens; omnipræsentia vero pendet ab immensitate, ex qua sequitur necessario hypotheticæ, supposita videlicet creatione, immensitas definiti potest determinatio essentie divine, ut sit ubique res aliqua est, aut esse potest, absque illa limitatione ubi conditionis; ubiquitas vero est actualis præsentia vel indistantia in rebus et locis omnibus, quæ de facto existunt, omnia quaquaversus permeando et pervadendo.

Unde plane vides, omnipræsentiam vel ubiunitatem esse attributum relativum, quia denominatio præsentis non adest, nisi quando et quamdiu existunt de facto res, quibus Deus præsentiam suam exhibeat: quapropter est etiam attributum temporaneum ac non necessarium et pure extrinsecum, quia antequam Deus mundum crearet, nulli rei præsens fuit, nec fuisset unquam, si nolisset creare: ideoque etiam nihil ponit, vel tollit in Deo, quod sit de facto, vel non sit rebus aliis ac locis præsens, quia denominatio hæc advenit, vel recedit a Deo, prout res aliæ existant, vel non existant, ponantur, vel non ponantur in aliquo loco. E converso immensitas est attributum absolutum ac necessarium et æternum, quia quod

(1) Petav., *ibid.* Cfr. Raynaud., *ibid.*

(2) *Loc. cit.*, num. 5 et 10. Cfr. et P. De Sano, *De Deo uno*, num. 127.

(3) Vide Suarez (loc. cit. num. 48); Petav. (loc. cit. num. 2, 7 et 8).



Veræ doctrinæ  
distinguereda  
immensitas  
ab ubiquitate  
vel  
omni præsentia.  
Quid  
immensitas,  
et ubiunitas.

Deus sit determinatus, ut sit hic et alibi et in quocumque loco vel ubicatione possibili et assignabili, oritur ex perfectione sua essentia, ac proinde semper atque immutabiliter est ubique: unde sequitur, quodcumque et ubicumque res aliqua creetur, Deum ibi presentem esse debere, et sic ex immensitate consequi omnipresenciam, supposita rerum aliarum creatione. Neque enim Deus incipit esse alibi, cum ibi præsens esse rei alibi incipit; nec recedit, cum desinit esse præsens, quia non fit præsens ex eo quod veniat ad locum, ubi res alia est, sed ex eo quod alia res creatur, vel constituatur, ubi ipse jam erat, nec desinit esse præsens, nisi quia res alia recedit ex loco, ubi ipse invariabiliter permanet, ac permaneret etiam si alia omnia in nihilum abirent. Itaque Deus ex determinatione sue essentiae per immensitatem est ab aeterno, ubicumque potest aliqua res esse; et consequenter exigit presentem esse cuius rei, qua unquam creatur, aut existat: et sic de facto præsens erit per ubi-quitatem vel omnipresenciam rebus omnibus creatis, quamdiu existant.

Atque in his nulla est controversia inter catholicos, a quibus tamen adeo acriter disputari solebant, primum, utrum Deus dicendus sit, necne, esse in spatiis imaginariis; alterum, an et quatenus ex operatione Dei in omnibus rebus immensitas demonstraretur. De quibus pauca necesse erit addere. Illud quoque inter eos, qui divinam immensitatem agnoscunt, in controversiam adduci potest, utrum illa confundatur cum spatio, vel utrum natura spatii reponenda sit in immensitate Dei, prout quidam Doctores etiam catholici tenuerunt. Hanc tamen questionem hic non attingam, quia in *Cosmologia* tractatum reliqui. Itaque pro certo habeo, immensitatem Dei non esse spatium sive reale sive imaginarium, sed intrinsecam perfectionem Dei, sicut infinitatem. Eam multi instar infinite cuiusdam ac virtutis diffusionis concipiunt, sicut potius imaginantur. Si quis huiusmodi iuyetur imagine ad rem aliquo modo capiendam, utatur illa sane, sicut passim utimur corporeis exemplis et symbolis ad divina et spiritalia quodammodo per analogiam quamdam capienda; verum meminerit nullis corporeis representationibus posse immensitatem, prout est in se, a nobis exhiberi,

Quæstio  
quæstiones hic  
pertractantur.

Qui quæ  
conspicienda  
immensitas

illudque diligentissime caveat ne in simplicissima entitate distinctionem ullam partium admittat, quemadmodum dum præceperat magnus Augustinus: *In eo ipso quod dicitur Deus ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporis sensibus avocanda, ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffusum, sicut humos, aut humor, aut aer, aut lux ista diffunditur (omnis enim huiusmodi magnitudo minor est in sui parte, quam in toto); sed ita potius, sicut est magna sapientia, etiam in domine, cuius corpus est parvum. Et si duo sunt sapientes, quorum sit alter corpore grandior, neuter sapientior, non est illa in maiore major, minor in minore, aut minor in tua, quam in duobus; sed tanta in hoc, quanta in illo, et tanta in utroque, quanta in utroque; neque enim si æqualiter sunt omnino sapientes, plus sapiunt ambo, quam singuli; quemadmodum si æqualiter sint immortales, non plus vivunt ambo, quam singuli (1). ... Est ergo Deus per cuncta diffusus. Ipse quippe ait per prophetam: Cælum et terram ego impleo (Jer. XXIII, 24); et quod panis ante posui de sapientia eius; Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter (Sap. VIII, 1); itemque scriptum est; Spiritus Domini replevit orbem terrarum (Id. I, 7); eique dicitur in quodam psalmo; Quo ibo a spiritu tuo, et a facie tua quo fugiam? Si ascendero in cælum, tu ibi es; si descendero ad infernum, ades (Psal. CXXXVIII, 7). Sed sic est Deus per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi; sed substantia creatrix mundi, sine labore regens, et sine onere continens mundum. Non tamen per spatia locorum, quasi mole diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus; sed in toto verbis totus, et in sola terra totus, et in cælo et in terra totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus (2). Quare Venerabilis P. Lessius ita descripsit immensitatem; Immensitas nihil est altius, quam ubique et absque termino sui in omnem dimensionem diffusio non per partes (sicut corpora diffunduntur), sed per totalitates (3), quia nempe Deus*

(1) S. Augustin., epist. 187 ad Dardanum, cap. 4. num. 11 (Migne, tom. 33, col. 870).

(2) S. Augustin. ibid., num. 14. (Migne col. 877).

(3) Lessius, de perfect. divin., lib. 2, cap. 1, num. 1.



est totus ubique ac totus in singulis spatii partibus assignabilibus, *completus omnia, nusquam ipse confusus, penetrans omnia nusquam ipse penetrandus, ubique totus, eodemque tempore vel in caelis vel in terris vel in remotissimo maris praesens.*

§ II. — DEMONSTRATUR DIVINA IMMENSITAS.

152. PROPOSITIO. Deus ita est per essentiam suam immensus, ut locis rebusque omnibus existentibus sit praesens, quin ab illis definiatur vel circumscribatur.

*Prima pars: Deus per essentiam suam est immensus, est de fide ex concilio Lateranensi IV.<sup>o</sup> (1) et Vaticano (2) et ex Symbolo Athanasiano, in quo dicitur immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus S. ... nec tres immensi, sed unus immensus. Patres etiam innumeri hanc veritatem testantur ac diversimode declarant, ut videre est passim apud Theologos (3).*

Probatur 1.<sup>o</sup> ex divina infinitate. Immensitas cum modum existendi proprium essentiae vel naturae divinae importat, ut nullum habere quem terminum ubicationis et praesentialitatis, et, quantum est de se, absque ulla mutatione semper eodem modo permanentis, possit, ac debeat esse intime praesens omnibus rebus, ubicumque sint, vel esse possint, etiamsi in infinitum multitudine ac magnitudine auferantur. Atqui attributum ejusmodi perfectionem importat simpliciter simplicem. Ergo Deo procul dubio asserendum est.

Consequentia bona est, supposita doctrina de infinita perfectione Dei, quae omnem prorsus perfectionem simpliciter simplicem formaliter possidet. Major vero exhibet expositionem superius conceptum immensitatis, prout ab omnipraesentia vel ubiqualitate distinctum. Minor demum probatur, quia omnis res necessario alicubi est, et ad dignitatem ac perfectionem rei spectat, ut exigat ampliori spatio esse praesentem. Et sic formae spirituales, cum sint simplices, tamen

(1) Cap. Firmiter.

(2) Constitut. de fide cathol. cap. 1.

(3) Vide Petav. de Deo, lib. 1, cap. 8 et 9.

exigunt maius spatium replere, in quo sint indivisibiliter totae in toto ac totae in singulis spatii reive, cui praesentes sunt, partibus. Unde anima rationalis substantialiter est in toto corpore (1), et angeli pro maiori minorive essentiae perfectione intra latius vel minus latum spatium definiuntur. Praeterea sicut nasci in tempore est imperfectio et perfectio esse semper, ita alligari ad locum est imperfectio, perfectio vero reputari debet esse Deum natura sua determinatum, ut sit praesens in omni re vel loco. Est ergo perfectio magna nullis posse contineri locis, ad nullam limitatam circumscribi ubicationem: nec est perfectio qualiscumque, sed simpliciter simplex, quia procul dubio cum nulla alia maiori vel equali pugnat perfectione.

Probatur 2.<sup>o</sup> ex divina immutabilitate. Deus alicubi esse debet. Ergo est ubicumque res aliqua esse possit.

Antecedens patet, quia impossibile est rem esse, et nulli esse (2). Probatur consequens, 1) quia non repugnat ens infinitum simpliciter infinitam praesentialitatem exigere. Undenam enim id repugnaret? Nam non potest Deus per suam essentiam ad unam potius, quam ad aliam praesentialitatem, ad tantam et non majorem adstringi: multoque minus adstringetur per ullam extrinsecam causam, cum sit ens a se, summe absolutum et independens. Accedit, quod repugnat creaturam aliquam posse existere, ubi non potest Deus existere; ubique autem creatura aliqua potest existere. 2) Jam quoniam nullum est spatium, aut ubiatio, quam repugnet Deum habere; si non esset actu ubiuis, deberet se in motu conferre ad eas acquirendas ubicationes quas vellet acquirere. Atqui hoc absurdum est, quia secus Deus mutaretur, quod nefas est dicere; ut mox demonstrabimus. Ergo nisi Deum immensum dicamus, ita ut sit immutabiliter ubicumque res aliqua est vel esse potest; alteritrum absurdum necessitate sequitur, aut quod Deus non possit in quibusdam spatiis esse, aut quod debeat ea cum mutatione sui, sicut res quaevis creatae, acquirere, ut inciperet esse ibi; ubi prius non fuisset.

(1) Psycholog., vol. 1.<sup>o</sup>, num. 229, pag. 770 seqq.

(2) Vide Ontolog., num. 377, pag. 1067; num. 374, pag. 1069.

Nec dicas, Deum per hoc quod incipiat alicubi esse, mutari tantum extrinsece. — Nam esse quidem alicui alteri rei presentem alicubi est denominatio extrinseca, orta ex coexistentia rei illius, qua nihil ponit intrinsecum in subjecto, quod presens denominatori; sed esse hic vel illic vel ubivis est denominatio intrinseca, que non pendet ex aliarum rerum coexistentia, et nec acquiritur, nec deseritur sine intrinseca mutatione subjecti, quod alicubi esse incipit vel desinit (1).

Prob. 3.<sup>o</sup> Deus actu esse debet, ubicumque aliquid immediate per se ipsum operatur, et operari potest. Atqui Deus in rebus omnibus actu existentibus non virtute a se diffusa et per medium communicata, sed per se immediate operatur, et operari potest ubicumque res esse ac fieri possunt, nempe in quocumque possibili spatio et assignabili ubicatione. Ergo... (2).

Major patet, quia ens quidem, quod ope virtutis per medium transmissa operatur in rebus, sicut v. g. sol operatur in terra, necesse non est, ut per suam substantiam immediate, quam vacant, suppositi, presens adsit, ubi debet operari, sed tantum immediate virtutis (3); verum ens, quod immediate immediate suppositi operatur, non potest non per suam substantiam ibi presens adesse, ubi operari debet. Porro non solum debet esse Deus, ubicumque actu operatur, sed ubicumque potest operari. Quia nisi actu esset etiam, ubicumque potest operari, deberet eo se conferre, movendo sese, quod est contra ejus immutabilitatem.

Minor probatur 1.<sup>o</sup> Deus ad primam rerum productionem operatur actione creativa Nam *in qualibet... re est illiquid, quod per creationem causatur; in rebus quidem corporalibus prima materia (4), in rebus autem spiritualibus simpliciterum essentia (5)*, ut scribit Angelicus (6). Atqui creatio non potest fieri nisi a Deo immediate immediate suppositi,

(1) Vide *Ontolog.*, num. 171, pag. 1062; num. 175, pag. 1066.

(2) Vide S. Thom. 1.<sup>o</sup> q. uest. 8, art. 1. *Contr. Gent.*, lib. 7.<sup>o</sup> cap. 68, ab initio; 1.<sup>o</sup> dist. 37, quæst. 1 art. 1.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 402, pag. 1156.

(4) Vide *Cosmolog.*, num. 152 pag. 676.

(5) Vide *Psycholog.*, vol. 7.<sup>o</sup> num. 230, pag. 713 sequ.

(6) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 68, *Præterea...*

Nam actio, quam agens efficit immediate duntaxat virtutis, per alias causas medias exercetur, per quas virtus principalis agentis usque ad passum transmittitur, quemadmodum constat experientia et inductione; creatio vero est actio solius Dei propria, nec ad eam, saltem connaturaliter et sine miraculo, potest ulla causa vel instrumentum creatum concurrere, prout docet communis Theologorum et catholicorum Philosophorum sententia, et inferius probabitur. Ergo Deus debet presens esse, ubicumque res primo producit. Cæterum cum materia prima et forma substantialis intime se compentrent quaquaversus, Deus hoc titulo creationis materiæ, pervadere debet totam corporis substantiam et entitatem, replendo proinde totum spatium a corpore occupatum.

2.<sup>o</sup> Deus non solum creat, sed etiam in esse conservat res omnes, et quidem immediate immediate suppositi, ut postea probandum erit. Conservatio enim est velut continua vel productio. Ergo quæcumque creatione producuntur, actione quoque creativa conservantur. Ergo sicut ostendimus modo, primam rei cujuscumque creationem exigere immediatam Dei presentiam, id ipsum omnino sentiendum est de divina rerum omnium creaturarum conservatione. *Hanc autem effectum (esse) causat Deus in rebus non solum, quando primo esse incipiunt, sed quantum in esse conservantur; sicut lumen causatur in aere a sole, quantum aer illuminatus manet (1)*.

3.<sup>o</sup> Deus non solum actione peculiari sibi propria creat, et conservat res, verum etiam immediate concurrat ad quaslibet cujuscumque cause creatæ actiones, ita ut omnis terminus, sive substantialis sive accidentalis, productus per virtutem causarum secundarum, non minus immediate pendat a Deo, quam ab omnibus et singulis causis secundis etiam maxime proximis. Nam quævis actio cujuslibet cause secundæ est actio Dei, non remote solum, quia Deus dedit illi, et conservat virtutem agendi, sed quia in eandem formalem actionem concurrat per se ipsam et per suam increatam virtutem. Que omnia patebunt, cum de divino concursu agendum erit. Ergo ubicumque datur actio aliqua

(1) S. Thom. 1.<sup>o</sup> q. uest. 8, art. 1.

creaturarum, ubicumque effectus quilibet producitur, sive substantialis, sive accidentalis, ibi praesens esse debet Deus. Idque aequè verum est de actionibus, quas agentia creata producunt immediate suppositi seu unice causae secundae, ac de his quae producantur solum immediate virtutis, et consequenter cum interventu mediæ et aliarum causarum, quibus virtus agentis principalis communicatur: nam in hoc postremo casu requiruntur multae actiones intermediæ occurrunt, et singule illæ à prima usque ad posteriorem sunt immediate a Deo. Et hoc est opinor, quod S. Thomas significavit, cum sæpenumero scripsit, esse esse effectum proprium Dei, non quia causæ creatæ non possint producere esse, nam omnis effectus generis producitur de novo, quatenus esse aliquid accepit sed quia metaphysice repugnat, ut sit actio vel effectus ullus creatus sine influxu reali ac positivo Dei, quare omne agens creatum, quantumvis completum et perfectæ virtutis in suo ordine, est essentialiter incompletum et impotens ad quiddam agendum, nisi compleatur per infinitam virtutem Dei, immediate per se ipsum cooperantis ad eandem actionem et effectum cujuslibet causæ secundæ.

4.<sup>a</sup> Verum non solum Deus operatur in rebus actu existentibus, sed potest operari ubicumque, etiam in omnibus possibilibus spatiis, nihil enim vetat in illis rem aliquam fieri et existere, impossibile est autem quiddam fieri, vel existentiam sortiri quomodocumque nisi per actionem Dei, sive per se agentis sive ad actiones causarum secundarum cooperantis, ut iam declaratum manet (1).

Hæc est præclara immensitatis demonstratio à S. Thoma tradita, et a multis impugnata, quæ mox in altero paragrapho præroganda erit, et ab objectis vindicanda. Nunc vero

Probatur secunda pars propositionis: *Deus præsens est locis rebusque omnibus existentibus, quia ab illis definitur, vel circumscriptur: estque corollarium præcedentis partis.* Si enim Deus vi sui immensitatis debet seu exigat esse ubicumque, est vel esse potest res aliqua; reliquum est, ut ubicumque res aliqua existat, sit Deus illi præsens atque indistans secundum totam illius entitatem. Sicut quia Deus ab æterno et in æternum est

(1) Vide Suarez, *Metaphys. disp.* 30, sect. 7, num. 21 seqq.

immutabiliter atque indefectibiliter, quæcumque res in tempore producatur, illi non potest non coexistere. Præsentia enim est relatio quedam indistantiæ, quæ tunc adest, cum duo extrema existunt simul secundum locum vel ubicationem. Cum ergo Deus per immensitatem debeat esse, ubicumque res alia inquam possit existere aut constitui, a tota æternitate habet, quantum requiritur ex parte sua, ut relationem (atque logicam) præsentis habeat ad res alias. Quando vero res alie existunt, aut acquirunt quemlibet locum vel ubicationem, etiam ex parte illarum adest, quantum requiritur, ut relatio præsentis exurgat. Quare ubicumque res aliqua incipiat esse, ibi Deus absque ulla sui mutatione, et cum mutatione solum alterius rei incipiet habere denominationem præsentis, quæ in Deo non ponit quiddam reale, nec realem importat relationem.

Ceterum est Deus in omnibus rebus præsens non solum per cognitionem, quatenus *omnia mira et aperta sunt oculis eius* (1), ut initio præmonuitur, sed etiam per suam egitatem ac substantiam, quod omnino requirit immensitas; ita ut sit rebus intime penetratus illasque quaquaversus permeans; nec est in illis otiosus, sed omnibus per potentiam suam *domus esse et virtutem* et operationem, omniaque gubernans et promovens ad fines suos, non contactu quantitativo, sed contactu virtutis (2). Similiter est Deus in omni loco ac spatio reali sicutam ex doctrina S. Thomæ, primo communiter prout locus est quedam res, et sic est in loco sicut in quavis alia re, ut modo dicebamus, per intimam coexistentiam et penetrationem, *et ut dicitur esse et rectitudinem localitatem*. Deinde est in loco specialiter modo peculiariter, quo res esse solent in loco, videlicet *in quantum replent locum*. Deus enim omnem locum replat, non sicut corpus, corpus enim dicitur replere locum, in quantum non compatitur secum aliud corpus, sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non coexistit, quæ alia sunt ibi: immo per hoc replat omnia loca, quod dicit esse omnibus locis, quæ replent omnia loca (3); ac

Quomodo  
sit Deus in  
rebus.

(1) Ad Habes, cap. 4, vers. 13.

(2) Vide S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quest. 8, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>. Cf. *Cosmolog.* num. 255, pag. 978.

(3) S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quest. 8, art. 2.



proinde intime ac quaquaversus omnia permeando, ac penetrando, absque ulla tamen unione physica vel permixtione. Nec potest esse in loco coniectus intra illud sicut corpora, quia sic est in uno loco, sicut in omnibus; nec est circumscriptive, sed totus in toto, et totus in singulis partibus.

153. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Modus, quo Deus est ubique, incommunicabiliter proprius est ejus.

Probatur. Quia Deus est in omnibus locis ac rebus visus immensitatis, atque absolute et pro quacumque hypothese, ita ut nulla re vel loco possit contineri quantavis in infinitum quaquaversus protendi vel novis rebus locisve augeri concipiatur. Id vero nulli referre videtur posse competere, tum quia in nulla adsunt rationes unde immensitas Dei demonstrari, tum quia cum res omnis creata necessario sit limitata, non potest exigere tantam perfectionem. Unde solum concipitur rem aliquam creatam esse ubique in quadam particulari hypothese, puta si per divinam virtutem constitueretur, vel etiam supposito quod non esset v. g. nisi unum corpus vel locus. Si enim putas non esse in rerum natura nisi unum corpus tantus hominis, anima ejus esset ubique (1). Præterea 2.<sup>o</sup> Deus ita est ubique, ut nullam novam ubicationem acquirere, nullam amittere queat. 3.<sup>o</sup> Deus ita est ubique, ut presentia localis vel denominatio, qua dicitur esse hic, vel ibi, vel ubicumque, non importet illum modum vel accidens reale, quia cum ex determinatione sui essentie debeat esse ubilibet, non indiget, sicut res create, ullo modo vel accidenti, quo ad quacumque ubicationem determinetur. 4.<sup>o</sup> Hinc etiam sequitur, quicquid sit de ubicatione substantiarum spiritualium creaturarum, quam plures Theologi putant esse extensam (2), presentialem divinam, utpote indistinctam ab essentia, esse prorsus simplicissimam atque indivisibilem nec solum absolute in se ipsa, sed etiam relative, seu prout correspondet partibus spatii vel rei, in qua intelligitur esse (3). 5.<sup>o</sup> Unde ubique est cum tota sua immensitate, et sicut non durat per distinctas durationes

(1) Vide S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 8, art. 4. 1.<sup>a</sup> dist. 17, quest. 2, art. 2.  
(2) Cfr. Psycholog. vol. 3.<sup>um</sup>, num. 207, pag. 604.  
(3) Cfr. Suarez, Metaphys., disp. 30, sect. 7, num. 50, 51.

sibi succedentes, ita non est præsens variis locis per diversas ubicationes, sed per unam indivisibilem.

154. Obj. 1.<sup>o</sup> Intelligi nequit modus iste, quo Deus esse ubique dicitur, totus in toto et totus in singulis partibus.—Respondeo, dist. assertum: intelligi nequit, id est phantastica representatione non potest exhiberi hujusmodi presentia Dei, trans.; intelligi nequit, id est, non probatur, vel non cognoscitur Deum esse debere ubilibet totum, ac totum in quibusvis partibus rei vel spatii, neg. Cæteram multa sunt, quæ ratio discursu cognoscit, ac demonstrat certo aliquo modo esse, quamvis non possit modum illum propria specie atque imagine repræsentare, quia cum nulla alia res sit inter corporeas, quæ similem modum essendi habeat, desunt species proprie, per quas conceptum proprium ex propriis efformemus. Falsa sunt passim attributa divina, et nominatio immensitas. Immo vero in ipsis rebus creatis invenimus hunc modum existendi in loco, nempe in spiritualibus formis, quæ cum cureant partium compositione, non possunt esse in loco vel in quovis corpore, nisi tote in toto, ac tote in singulis partibus, quemadmodum alibi docuimus de rationali anima (1).

Obj. 2.<sup>o</sup> Videtur indecens esse, ut divina substantia existat esse, ac porro sit præsens etiam in immundissimis locis. Ergo non est dicendus Deus esse ubique absque ulla prorsus rerum locorumve exceptione. Immo vero absurdus adhuc videtur, ut Deus sit in demonibus.—Respondeo ad primum, neg. antec. et conseq. Frivolus enim est, ut dicit Magister Sententiarum, hoc quod calviniani Vorsi et Erasmi animo scrupulum iniecit. Sane Deus, ex eo quod est infinite ac penetrative in rebus omnibus, sicut non unitur physice cum illis, ita nullam contrahere potest foetem vel impuritatem. Quare sicut non est indignum Deo, ut per se faciat, et conservet quicquid entitatis est in hujusmodi rebus, potest quoque in illis habitare decentissime absque ulla imperfectione: sere sicut radii solis, quæ similitudo est S. Augustini, omnes sordes contingunt, quin tamen inquantur (1).

(1) Vide Psycholog. vol. 3.<sup>um</sup>, num. 249, pag. 779 sequq.; numer. 251, pag. 784 sequq.

(2) Vide de natura boni, cap. 29.

Objectiones  
solvuntur.

An et quomodo  
cento dicit quod  
Deus esse  
vel non esse  
in demonibus.

Ad illud quod adijungebatur de demonibus, sic respondet S. Thomas: *In demonibus intelligitur et natura, quae est a Deo, et deformitas culpa, quae non est ab ipso. Et ideo non est absolute concedendum, quod Deus sit in demonibus, sed cum hac additione, in quantum sunt res quaedam. In rebus autem, quae non mutant naturam non deformatam, absolute dicendum est Deum esse (1).*

**Obije. 3.<sup>o</sup>** Sacrae Litterae passim memorant Deum in caelis habitare, atque in terram descendere, atque ab uno in alium locum se transferre. Atqui haec ostendunt Deum non esse ubique. Ergo...

**Respondeo** ad primum, ideo Deum dici esse in caelo, quia 1.<sup>o</sup> ubi praesentiam suam specialiori operatione manifestat: quare, testante S. Bernardo, *sic in caelo est, ut ad ejus comparationem nec esse videatur in terra* (2), et 2.<sup>o</sup> quia angeli et Sancti, qui Deum vident, ardentius amant, ac laudes ejus canunt venerantes, et voluntatem perfectissime exsequentes (3).

**Ad alterum eadem esto responsio**, quia Deus movere se a loco in locum dicitur metaphorice propter manifestationem specialem praesentiae suae operando aliquid quod prius non operabatur.

**Obije. 4.<sup>o</sup>** Deus non potest esse in omni loco, si non potest esse in loco. Atqui repugnat Deum esse in loco; id enim proprium est corporum. Hinc SS. Chrysostomus (4) et Augustinus (5), docuerunt Deum nullibi esse. Et confirmatur, quia Deus certe non est in tempore. Atqui simili modo se habet Deus relate ad locum, ac relate ad tempus. Ergo Deus nullibi est (6).

**Respondeo, dist. Maj.** Deus non potest esse in omni loco circumscriptive ac per partium commensurationem, *concl.*

(1) S. Thom. 1.<sup>a</sup> p., quæst. 8, art. 1, ad 4.<sup>am</sup> Cfr. 1.<sup>a</sup> dist. 27, quæst. 1, art. 1 ad 5.<sup>am</sup>

(2) S. Bernard., *In psalm. 99*, serm. 1.

(3) Lege S. Joann. Damascen., *de orthodox. fid.*, lib. 1, cap. 16.

(4) *In epist. ad Colossens.*, homil. 5, n. 11, 7.

(5) *Libr. Octoginta trium quaestionum*, quæst. 10.

(6) Ita Saisset apud Rev. Dom. Farges, *L'idée de Dieu*, pag. 344: Paris, 1804.

modo indivisibili ac totus ubique totusque in singulis partibus; absque termino ac limitatione, *neg.* Et *contralist.* Minore, *neg.* conseq. Nec alia fuit mens Patrum, nisi excludere a Deo modum essendi in loco circumscriptivum, corporearum rerum proprium (1). Alterum, quod adijungebatur, simili modo distinctione dissolvitur: Deus non est in tempore, id est, Deus non coexistit temporari, *neg.*; Deus non existit duratione temporanea, vel quae tempore mensurari possit, *concl.* Et *neg.* conseq. Qua de re inferius, ubi de aeternitate divina.

**Obije. 5.<sup>o</sup>** Sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum indivisibile actionis vel motus non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum indivisibile in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis, ac proinde non potest esse ubique (2).

**Respondeo, dist. Major.** Si sermo sit de indivisibilibus, quae pertinent ad genus continui, *trans;* si sermo sit de indivisibilibus, quae non sunt in genere continui, *neg.* Et *neg.* utramque conseq.

*Indivisibile est duplex*, inquit S. Thomas: *unum, quod est terminus continui, ut punctus in permanentibus, et momentum in successivis. Et hujusmodi indivisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci vel in pluribus locis; et similiter indivisibile actionis vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est, quod est extra totum genus continui, et hoc modo substantiae incorporeae, ut Deus, angelus, et anima, dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur ad continuum, sicut aliquid ejus, sed in quantum contingit illud sua virtute: unde secundum quod virtus sua se potest extendere ad unum vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo vel magno (3).*

**Obije. 6.<sup>o</sup>** Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi,

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 255, 256, pag. 957 seqq.

(2) Apud S. Thom. 1.<sup>a</sup> p., quæst. 8, art. 2, arg. 3.<sup>o</sup>

(3) S. Thom., 1.<sup>a</sup> p., quæst. 8, art. 2, ad 2.<sup>am</sup>

non enim habet partes. Ergo nihil eius est extra locum illum. Ergo Deus non est ubique» (1).

**Respondeo, dist. Major.** Quod est alicubi totum totalitate quantitatis, *trans;* totalitate essentie, *neg.* Et *contradist. Minore, neg. conseq.* Totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars, scilicet pars essentie, ut forma et materia dicuntur partes compositi, et *genus et differentia partis speciei.* Et etiam pars quantitatis, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliqua loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum, quia quantitas locali commensuratur quantitati loci, unde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentie non commensuratur totalitati loci. Unde non oportet, quod illud, quod est totum totalitate essentie in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ secundum accidens quantitatem habent: albedi enim est tota in qualibet parte superficies, si accipiatur totalitas essentie, quia secundum perfectam rationem suæ speciei invenitur in qualibet parte superficies. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficies. In substantiis autem incorporeis non est totalitas, nec per se, nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentie. Et ideo, sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus et singulis (2).

**Obije. 7.<sup>o</sup>** Quanto aliquid agens est virtuosius, tanto ad magis distans eius actio procedit. Sed Deus est virtuosissimus agens. Ergo eius actio pertingere potest ad ea etiam, quæ ab eo distant, ac proinde necesse non est, ut sit præsens per essentiam in rebus omnibus (3).

**Respondeo, dist. Major;** operando tamen semper per medium, *con;* aliter, *neg.* Et *conessa Minore, neg. conseq.* (4). Verum major huius rei declaratio cogit nos accuratius

(1) Apud S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 8. art. 3. arg. 1.<sup>o</sup>

(2) S. Thom., ibid. ad 7.<sup>o</sup>

(3) Apud S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 8. art. 1. arg. 2.<sup>o</sup> et 1.<sup>o</sup> dist. 37. quest. 1. art. 1. arg. 2.<sup>o</sup>

(4) Vide S. Thom. 1.<sup>a</sup> p. quest. 8. art. 1. ad 7.<sup>o</sup> et 1.<sup>o</sup> dist. 37. quest. 1. art. 1. ad 2.<sup>o</sup> quibus in questionibus quedam alie difficultates dissolute videri possunt.

expendere, ac propugnare argumentum ex operatione Dei petitum.

§ II.—AN DEMONSTRET IMMENSITATEM DEI ARGUMENTUM EX EUSDEM IN REBUS OMNIBUS OPERATIONE DERIVATUM.

135. Duæ occurrunt dubitationes, circa divinam in rebus cunctis operationem, altera, utrum hæc recte ac formaliter probet immensitatem Dei; altera, quo genere argumenti probet illam, seu an operatio sit ratio formalis, per quam existit Deus intime in rebus omnibus. Quod primum dubium attinet, controversia est inter Scotistas et Thomistas, utrum operatio Dei per consequentiam *formalem* et *immediatam* vel per locum *intrinsicum*, ut ajunt, demonstret immensitatem, an vero solum per consequentiam *materialem* arguendo ex concomitantibus et inter se re ipsa connexis. Hoc enim altero pacto facile concedunt etiam Scotistæ probationem tenere, sere sicut si quis ex infinita potentia Dei scientiam infinitam, ex infinita duratione concluderet infinitam præsentialitatem, consequentia pure materiali et ex connexis, quia in eorum infinito non est ratio limitandi magis unum attributum, quam aliud. Questio ergo est de consequentia formali, utrum operatio divina ex propriis et ex immediata connexione inferat formaliter immensitatem et ubiquitatem per locum *intrinsicum*, sive id sit a priori sive a posteriori, quod ex sequenti paragrapho apparebit (1). Circa propositam ergo controversiam Scotus (2), Ockam (3), Gabriel Biel (4), Mayronis (5) alique negant ex operatione divina recte ac formaliter demonstrari immensitatem; quorum sententiam sequuntur Scotiste (6), ac Cardin. Toletus (7), Vazquez (8), Valentia (9).

(1) Vide Mastrium, *Disput. theol.* tom. 1. disp. 2. quest. 5. art. 2. num. 224. et num. 217.

(2) 1.<sup>o</sup> dist. 37. quest. unico; et 2.<sup>o</sup> dist. 2. quest. 5.

(3) 1.<sup>o</sup> dist. 37. quest. unico; lit. B. et C.

(4) 1.<sup>o</sup> dist. 37. quest. unico; art. 3. dub. 1.

(5) 1.<sup>o</sup> dist. 37. quest. 1. art. 2.

(6) Vide Rada (controv. 28. art. 2) et Mastrium (*Disput. Theol.*, tom. 1. disp. 2. quest. 5. art. 2. num. 223).

(7) In 1.<sup>o</sup> part. quest. 8. art. 1.

(8) In 1.<sup>o</sup> part. disp. 28.

(9) In 1.<sup>o</sup> part. disp. 1. quest. 8. punct. 1.



Theophilus Raynaudus (1) et alii. Affirmant vero Thomiste communiter cum S. Thoma (2), cum quibus sentiunt etiam e prisca Scholasticis Alexander Halensis (3), Albertus M. (4), S. Bonaventura (5), Ægidius, Henricus, Richardus, Alsidorensis et alii antiqui Scholastici (6), itemque Molina (7), Suarez (8), Gillius (9), Fassolus (10), Conimbricenses (11), Rubius (12), Tellez (13), Suarez Lusitanus (14), Sylvius (15), Blasius a Conceptione (16), etc. Idemque senserat iunior Gardin, Franciscus Toletus (17), ac tenent multi recentiores, ut P. H. Jos. Kleutgen (18), Tongiorgi (19), Sanctus Schifini (20), Jos. Mendive (21), Bernardus Tepe (22), Jos. Hönthelm (23), Van der Aa (24), Ludovicus De San (25), Bernardus Boedder (26), Katschhaler (27).

- (1) *Theolog. natur.*, dist. 7, quest. 1, art. 6, num. 85, seqq.  
 (2) Vide x. q. Caprol. (1), dist. 17, quest. 1, art. 1; Cajetan. (In 1.<sup>o</sup> part. quest. 8 art. 1), Bañez (1884), Ferrariensis (In lib. 3.<sup>o</sup> Cont. Gent., cap. 68), Sylvestrum Prizac., Nazarijus, etc. etc.  
 (3) 1.<sup>o</sup> part. quest. 9, membr. 2, ad 1.<sup>am</sup>  
 (4) 1.<sup>o</sup> distinct. 17, art. 1.  
 (5) 1.<sup>o</sup> dist. 37, princ. pars. art. 1, quest. 1.  
 (6) Apud P. Hieron. Fassol. In 1.<sup>o</sup> part. quest. 8, art. 1, dub. 2, num. 12.  
 (7) In 1.<sup>o</sup> part. quest. 8, art. 1, disp. 2.  
 (8) *Metaphys.*, disp. 30, sect. 7, num. 11, seqq.  
 (9) *De Dio* lib. 2, tract. 9, cap. 3.  
 (10) *Log.*, sup. c. dub. 4.  
 (11) *Physicor.*, lib. 7, cap. 2, quest. 1, art. 2.  
 (12) *Physicor.*, lib. 7, cap. 2, quest. 1, num. 11.  
 (13) *Disput.*, 10, sect. 2.  
 (14) *Physic.*, tract. 2, disp. 4, sect. 4, par. 7.  
 (15) In 1.<sup>o</sup> part. quest. 8, art. 1.  
 (16) *Metaphys.*, disp. 12, quest. 2.  
 (17) *Physicor.*, lib. 7, quest. 2, princ. conclus.  
 (18) *De Dio* 1.<sup>o</sup> part. 1, lib. 1, quest. 2, cap. 9, art. 1.  
 (19) *Theolog. natur.*, num. 108.  
 (20) *Metaphys. specul.*, vol. 2, thes. 8.  
 (21) *De Dio*, num. 84 et Theophil. num. 118.  
 (22) *De Dio* uno, prop. 14, num. 147.  
 (23) *Theodic.*, num. 812 et 816.  
 (24) *Theolog. natur.*, prop. 11.  
 (25) *De Dio* uno, num. 120, seqq.  
 (26) *Theolog. natur.*, num. 292.  
 (27) *De Dio*, num. 80.

156. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> Immensitas et presentia Dei in rebus locisque omnibus recte ac formaliter concluditur ex eius operatione.

Probatur. Immensitas ac presentia Dei in rebus recte concluditur ex operatione, si repugnantiæ actionis in distans vel necessitas indistantiæ causæ efficientis ad effectum oritur non ex imperfectione aut limitatione virtutis, sed ex ipsa generali ratione aut conditione agentis vel causæ efficientis, atqui haec res habet. Ergo stat propositio.

Major declaratur, et probatur.

Cardo totius hujus controversiæ stat in repugnantiæ actionis in distans vel in conjunctione aut propinquitate agentis et passivi vel effectus. Et actio quidem in distans vitatur in causis, vel propinquitas causæ obtinetur bifariam: primo si agens per medium diffundat virtutem suam ad locum remotum, ubi producitur effectus, quo in casu licet causa et effectus distent loco secundum physicam entitatem, tamen habent *immediate actionem virtutis*, seu conjuncta reapse sunt ope virtutis per medium transmissæ. Secundo vitatur actio in distans perfectius, si agens etiam physice vel secundum suam substantiam seu *immediate actionem* suppositi est in loco, ubi est effectus, vel saltem contiguum (1). Et planum est, quod ad ostendendam immensitatem Dei ex operatione, demonstrare oportet, Deum non operari in rebus per virtutem diffusam per medium ad locum distantem, sed immediate actionem suppositi, nempe per substantialem sui presentiam in eo ipso loco aut ubi actione, ubi actio et effectus producitur, prout superius in nostro argumento evincere conati sumus. Verum plane vides argumentum istud vatum luctarum fore, si possibile sit, ut agens operetur, ubi nec per suam suppositum nec per diffusam virtutem presentem adest, vel si possibile sit actio in distans. Porro addidimus in Majori divinam immensitatem recte concludi ex operatione, si repugnantiæ actionis in distans oritur ex ipsa generali ratione agentis ut sic: quia si repugnantiæ hæc fundaretur in hoc, quod agens est limitata virtutis, jure merito responderent adversarii

Immensitas  
et presentia Dei  
in rebus  
locisque omnibus  
recte ac formaliter  
concluditur  
ex eius  
operatione.

(1) Vide *Autolog.*, num. 497, 502-517.

argumentum nostrum nihil concludere, ubi sermo est de Deo, qui cum sit infinite virtutis, impediri nullatenus potest, ne in distans agat, vel quin cum passo conjugatur sive immediate supposito sive immediate virtutis. Si vero repugnancia actionis in distans fundetur in generali conditione agentis ut sic, æque valere poterit respectu Dei, ac respectu agentis creati. Et sic declarata simul et probata manet Major.

**Probatur Minor:** 2) Si repugnancia actionis in distans ostretur ex imperfectione vel limitatione virtutis in agente, necessitas propinquitatis atque indistantie major esset minorve pro intensiori vel infirmiori virtute agentis. Atqui non ita se res habet, sed necessitas illa propinquitatis eadem est in potentissimis ac in debilibus causis, ut physicis experimentis probatur; neque enim noscitur causa naturalis adeo efficax, cuius virtus et activitas, si obstaculo aliquo vel etiam solo spatio vacuo interceptatur proprium edere valeat effectum. Ergo concludendum est causam, non quia magis minusve potens est, sed præcise quia causa efficiens est, agere non posse nisi ibi, ubi virtus ejus est, aut nisi ubi adest ipsa vel secundum suppositum cum sua virtute, vel certe intra illud solum spatium, quo virtus ejus diffundi, et communicari potest, id quod aliis verbis effertur, cum dicitur propinquitatem, indistantiam vel immediate sive supposito sive virtutis ad agendum necessariam esse agentis ut sic. Hinc etiam manavit communissima illa Physicorum etiam recentium vox, actionem in distans repugnare (1); ideoque vel in spatio, que nulla ponderabil vel sensibilis replentur materia, agnoscendum esse ætherem vel aliud medium reale, quodcumque illud appelletur nomine; per quod virtus diffundi et actio invicem exerceri queat inter mundana corpora.

3) Idipsum ostenditur tum ex eo quod omnes cause naturales pro sua quæque virtute atque intensitate suas habent sphaeras activitatis, ultra quas earum efficacitas non protenditur; tum ex eo quod quævis causa intra ipsam sphaeram activitatis sue cum eadem virtute intensius pro minori distantia, minus intense pro majori distantia agat. Utriusque

(1) Cfr. Stallo, *La matiere et la physique moderne*, pag. 35 seqq., Paris-Pelix. Alcan. 1891.

hujus legis ratio egregie declaratur, si dicamus agens nullum agere posse in distans, seu nisi applicando virtutem suam sive immediate supposito sive saltem immediate virtutis; quia si causa agere non potest in distans, et quin virtutem vel ipsa supposito suo applicet ad passum, vel diffundat per medium, pro majori distantia amplius et spatiosius medium habebit, per quod virtutem diffundat, quare virtus sic magis diffusa eneruabitur, quia circa majorem materiam applicatur, ac tandem ad certam distantiam ita attenuetur, necesse erit, ut jam nihil efficere valeat. Verum si converso agens non impediri distantia, ne producat effectum; cur non potest agere nisi ad certam distantiam? Et cur citra determinatam distantiam, que constituit sphaeram sue activitatis, non ejusdem ubique intensitatis et perfectionis effectus consequitur, sed minoris ad majorem distantiam, cum tamen agens, quantum est de se, eandem jugiter effundat virtutem?

Nec valet, dicere, ideo ad majorem distantiam debiliorem esse actionem et effectum, quia medium resistit, vel contrariatur, ne virtus agentis tam efficaciter agat.—Nam, si id verum foret, attenuato, vel dissipato medio, ut v. g. si fiat vacuum, effectus intensior ac robustior esset, quod tamen nullatenus accidit. Ergo signum est, ideo repugnare actionem in distans, quia agens non potest agere nisi applicando virtutem passo vel immediate per se ipsum vel per medium usque ad locum, ubi effectus producat.

7) Ratio, demique hujusce rei ea videtur esse, quod impossibile est quidpiam operari sine virtute; virtus vero, que presens non adest, vel non applicatur ibi, ubi effectus ponendus est, perinde est, ac si penitus non esset. Atqui virtus non adest presens, vel non applicatur ibi, ubi effectus ponendus est, nisi agens ibidem constituitur, vel nisi eousque virtutem per medium diffundat, Ergo impossibile est, ut agens agat in distans; eaque impossibilitas fundatur non in imperfectione virtutis, sed in ipsa ratione agentis ut sic, quod quantavis virtute polleat, re vera se habet, quasi omni careret virtute, nisi eam applicet, ubi effectus apparere debet (1).

(1) Cfr. *Ontolog.*, num. 407, pag. 348.

Probatio hæc confirmatur ex ipsis sacris Litteris. Nam, ut alia omittamus, S. Paulus, annuntians Deum in Areopago, scripsit ad homines spectare *quære Deum, si forte attraherent eum / aut inveniant, quoniam non longe sit ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur et sumus* (1); ubi præsentie divinæ atque indistantiæ a nobis affert, rationem operationem divinam, nempe quod *in ipso vivimus, movemur, et sumus*. Neque enim placere mihi potest quorundam responsio, vix hujus testimoni ex eo eludendum, quod Sanctus Paulus humano more rationem probabilem et apud aures receptam ad rem evincendam afferre voluisset, ut interdum facere solent sacri scriptores. Quod vero alii dicunt, S. Paulum illis verbis, *Non enim longe est ab unoquoque nostrum, non indistantiam localem vel immensitatem, sed facilitatem cognoscendi Deum significasse*, quasi diceret Deum in nobis ipsis nos posse invenire, quippe quem sentire ac cognoscere valeamus ex illius operationibus, non quidem ut falsum rejicio, sed solum ut dimittite et exclusive dictum recuso, qui utramque interpretationem patitur locus, magis vero proprie atque obvie continet immensitatem ad præsentiam Dei in nobis, tum quia ipsa verba id primo et proprie significant, nec ullatenus repugnat, ut sic accipiantur, tum quia ita disserte illa explicari nulli PP. (2); tum demum quia id ipse contextus innuit, siquidem S. Apostolus ibi duo videtur docere, et quod existat Deus, quem athenienses ignorabant, et quod *non in manufactis templis habitat*, etc. (3); et hoc postremum egregie confirmari poterat illis verbis: *Non longe est ab unoquoque nostrum...* Sed jam expendenda sunt contrarie sententiæ fundamenta.

(1) Act. Apostol. cap. 17, vers. 27, 28.

(2) Vide S. Hilari. (In Psal. 118, super *Prope es tu, Domine*), Ambros. (*de dignitate conditi humani*, cap. 2), Hieron. (In *Isaia* cap. 66, init., et super *Isaia* cap. 2), Chrysost. (Homil. 18 in Act. Apost.), Theodorus. (In *Psalm.* 138 super *Domine ibo a spiritibus tuis, et in epul.* 1 et Corinth. cap. 13, super *Deus omnia in omnibus*), Thom. Aquinas. (In *sententias Aristot.* 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup> q. 8, art. 1, dub. 4), Suarez (Metaphys. disp. 30, sect. 1, num. 10, 41).

(3) Act. Apostol. cap. 17, vers. 24.

157. Obje. 1.<sup>a</sup> Demonstratio divinæ immensitatis ex operatione innititur illi principio aristotelico: *Movens et motum debent esse simul, vel: Agens sebet esse simul cum passivo* (1), sicut: *Repugnatio actio in distans*. Atqui principium illud 2) nec sufficienter probatum est, nec probari potest, cum impossibile sit idoneam instituire inductionem; 3) etiamsi sufficienter probaretur de causis naturalibus creatis et agentibus virtutis finita, perperam applicatur ad causam infinite virtutis; nam non posse agere in distans tandem arguit defectum potentie, qui cadere in Deum nequit; 4) denique principium illud quamvis concedatur, tandem non probat nisi contiguitatem agentis vel immediationem, eamque sive suppositi sive virtutis, hoc vero non sufficit ad evincendam immensitatem, utpote que postulat Deum esse per suam substantiam non solum contiguum ad res vel loca, sed etiam intime in omnibus presentem ac penetratum.

Respondeo *conz.* Major, et *neg.* primam partem 2) Minoris; nam repugnantia actionis in distans non quidem sola experientia et inductione, sed experientia simul et ratione satis probatur, ut modo vidimus; unde etiam principium illud a recentioribus Physicis admittitur, et a veteribus etiam Scholasticis communiter verissimum habebatur saltem respectu rerum creaturarum ac præcisio miracule seu de potentia Dei ordinaria (2).

Secundam partem 2) Minoris, *neg.* ex superiorum enim probatis habetur impossibilitatem agentis in distans non procedere ex limitatione virtutis, sed ex ipsa ratione agentis ut sic.

Tertiam partem 2) Minoris *distinguo*. Principium illud solum probat contiguitatem, etc., respectu agentium creatorum et corporeorum, que quantitate prohibent penetrare in alia corpora, *trans*; respectu Dei, *neg.*, tum quia Deus, ut jam ostendimus, debet producere et conservare immediate totum esse cujuslibet rei; tum quia etiamsi solum ageret immediate suppositi ad contactum in singulis rebus, sicut corpora; cum res possint in infinitum variare locum, contactus quoque ac contiguitas illarum potest esse in quavis

(1) Vide Arist. *Physicos* lib. 7, cap. 2.

(2) Cf. *Ontolog.* num. 402, pag. 157.



parte spatii possibilis, ibique debet posse Deus agere, et consequenter esse, si vero *potest esse, debet de facto esse.*

Objc. 2.<sup>a</sup> Posse agere in distans melius et perfectius est, quam non posse agere. Atqui Deo, quod melius est, tribuere oportet, Ergo... Et probatur Major, quia si experientia ipsa videmus entia, quo perfectiora et virtuosiora sunt, eo latius sibi sphaeram activitatis; infinite virtutis enti concedendum erit, quod nulli creature licet, ut videlicet agat etiam in distans, nullo interposito medio. Et confirmatur, quia ad commendationem terreni regis pertinet, quod possit gubernare etiam in absentia sua regnum. Sed Deus est commendabilior omni rege. Ergo videtur, quod etiam competat sibi ad suam commendationem, quod gubernet totum mundum vel aliquas partes in absentia sua per providentiam; et sic non videtur, quod sit Dei proprium esse ubique (1).

Respondeo *neg.* Major, quia quod impossibile est non potest esse bonum et perfectum, neque melius et perfectius. At agere in distans, est in aliquo agente videri possit perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione impossibilitate videlicet, agentis, ut sit ubique; absolute tamen multo melius est per seipsum adesse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione aut diminutione suae virtutis (2). Itaque nullius agentis, quantumcumque virtuosus, actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per medium agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Unde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare a Deo, per dissimilitudinem naturae vel gratiae; sicut et ipse est super omnia per excellentiam suae naturae (3).

Ad confirmationem respondeo cum S. Thoma, quod si rex non est ubique per totum regnum, est ex defectu regis terreni, propter circumscriptionem suae substantiae. Deus autem

(1) Apud S. Thom., *Quodlib.* 11, art. 1, arg. 4.<sup>a</sup>

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 7, num. 13.

(3) S. Thom., 1<sup>a</sup> p. quest. 8, art. 1, ad 3.<sup>am</sup>

*eum sit incircumscripius, est ubique, et tamen si non esset ubique, nihilominus gubernaret omnia providentia sua. Unde in rege terreno non esse praesens est ad defectum, sed quod gubernat in absentia, est ad commendationem. Deus autem et ubique est, et omnia gubernat (1).*

Instabis S. Thomas hic discrete concedit, quod si Deus non esset ubique, nihilominus gubernaret omnia providentia sua. Atqui gubernatio Dei et providentia important operationem. Ergo S. Thomas saltem implicite concedit ex operatione Dei ubique non necessario concludi praesentiam ejus.

Respondeo, quamvis sint, qui existiment S. Thomam, quae hic scripsit, in posterioribus operibus retractasse, non esse necessarium hujusmodi effugium. S. Thomas hic loquitur in suppositione absurda, quod nempe Deus non sit ubique; tunc vero Deus equipararetur regi terreno, qui habet definitum ac circumscriptum locum, unde gubernaret omnia, sicut reges terreni regnum suum gubernant. In hac vero absurda hypothesis gubernium et providentia Dei non esset, qualis est nunc, per immediatam ejus actionem, sed imperando tantum ac per medios ministros, sicut solent nostri reges gubernare.

Objc. 3.<sup>a</sup> Deus intellectus et voluntate operatur. Sed intellectus et voluntas non requirunt praesentiam objecti vel loci ad quem actu suo terminantur. Ergo nec virtus nec potentia divina.

Respondeo. Quidquid sit de formali constitutivo divinae omnipotentiae, non quivis intellectus nec quavis voluntas dici potest omnipotentia, ac proinde nihil mirum, si intellectus et voluntas in Deo, quatenus concipiuntur ut potentia et virtus actu operans, requirant praesentiam, quam ex formali ratione intellectus et voluntatis non requirunt.

Objc. 4.<sup>a</sup> Quamvis agentia naturalia, quae non agunt nisi ex praesupposito subjecto, requirere possint conjunctionem cum passio, Deus autem non potest, saltem relate ad praescriptam actionem, quae est creatio. Ergo ex parte effectus non habet Deus antecedenter ad operationem suam quidpiam praesuppositum, cum quo conjungatur, sic actio ipsius recipere erit in distans.

(1) S. Thom., *Quodlib.* 11, art. 1, ad 4.<sup>am</sup>

**Respondeo.** concedo omnia præter ultimam consecutionem. Ex eo enim quod ante operationem Dei creativam nihil sit ibi, ubi postea res creata existit, non sequitur Deum egisse in distans. Quia si quid valent nostræ probationes, præcise ob repugnantiam actionis in distans, Deus ibi adesse debet (solus unicus ac nulli alteri præsens), ubi præcise res creatur; secus etiam nec virtus Dei fuisset ibi, quæ proinde non poterat ibi habere effectum.

**Objic. 5<sup>a</sup>.** Sacramenta causant gratiam in anima, quamvis eam non tangant. Ergo verum non est actionem in distans repugitare.

**Responderi** potest facile in sententia eorum, qui sacramentis moralem duntaxat asserunt causalitatem, negando consequens; nam repugnantia actionis in distans intelligitur de causis non moraliter, sed physice operantibus. In illa vero sententia, sacramentis tribuente physiam efficientiam gratiæ, difficilior est responsio. Dicit tamen solet, repugnantiam actionis in distans intelligi de causa principali, non vero, saltem absolute loquendo, de causa instrumentali, quale est sacramentum. Nam sine instrumento, quod agit modo supernaturali, et assumitur ad agendum ab agente infinito et immenso, quod per seipsum adesse potest effectui efficiendo, non repugnat instrumentum elevari ad efficiendum effectum a se distantem, cum tamen ille a principali agente non distet. Neque in hoc comparandus est Deus cum instrumentis suis, quia Deus non potest agere, nisi connaturali et perfectissimo modo (1). Verum expeditior est prior responsio, quæ penitus dissolvit difficultatem.

Et hactenus de his, quæ fusiùs disputata videri queunt apud multos superius laudatos scriptores. Solvenda jam est quæstio, altera, initio præcedentis paragraphi proposita, circa divinæ operationis ad immanitatem habitudinem.

§ III.—AN OPERATIO DEI SIT FORMALIS RATIO PRÆSENTIS  
IN REBUS OMNIBUS.

158. Affirmat Thomistæ communiter, secundum quos operatio Dei simul modo dicitur esse ratio formalis, per

(1) Suarez, *Metaphys. disp. 30, sect. 7, num. 30.*

quam existit in rebus, sicut quantitas materialis est ratio formalis, per quam corpus est in loco, » ut scribit Billuart (1); nam sicut substantia corporea per quantitatem mollis est apta ad existendum in loco, et per hujus quantitatis contactum, ad superficiem locantis formaliter existit in loco, et inde in illa resultat Ubi seu relatio coexistentiæ et præsentia; ita substantia incorporea per quantitatem virtutis est apta existere in rebus; et hoc vocatur in Deo immanitas, quia virtus ejus ad omnia se potest extendere, et per contactum hujus virtutis ad res, eas producendo, formaliter in eis existit, et inde resultat relatio coexistentiæ seu præsentia, quæ in Deo est rationis tantum et denominatio extrinseca, quia non dependet a rebus, sed facit eas dependere a se, nec proprie se illis applicat, sed illas sibi (2). Et in ejusdem doctrinæ patrocinium non pauca produci solent S. Thomæ testimonia. Hæc tamen sententia displicet non solum iis, qui negant immanitatem ac præsentiam Dei recte probari ex operatione, verum etiam multis aliis in affirmantibus, ut v. g. Ludovico Mohr (3), Eximio Doctori (4), Fassolo (5), etc., et multis receptoribus, ut v. g. PP. Sancto Schiffrini (6), Ludovico De San (7), Van der Aa (8). Quibus aperissime prælusit præter alios primos Doctores S. Bonaventuræ, qui agens de modis, quibus Deus est in rebus, ac nominatim de existentia per præsentiam, potentiam et essentiam, hæc habet: *Et ideo dicitur (Deus) esse potentialiter, presentialiter et essentialiter, quia secundum presentialitatis indistantiam (nempe, ut contentum in continente quo pacto est aqua in vase, prout paulo superius explicuerat S. Doctor) secundum virtutis influentiam, secundum infinitatis existentiam (per penetrationem, ut est v. g. anima in corpore),...* Aliqui tamen hujusmodi conditiones volunt distinguere bene substantiam, virtutem et operationem. Sed

(1) *De Deo, dissert. 3, art. 6, paragr. 3 initio.* Cfr. Blasius a Conceptione, *Metaphys. disp. 14, quest. 3, paragr. 2.*

(2) Billuart, *ibid.* in probat. *Dico 2<sup>a</sup>.*

(3) In 7<sup>o</sup> part., quest. 2, art. 1, disp. 4.

(4) *De Deo, lib. 2, cap. 2, num. 7.*

(5) In 1<sup>o</sup> part., quest. 8, art. 1, dub. 3.

(6) *Metaphys. special.*, tom. 2, num. 44.

(7) *De Deo uno*, num. 174, pag. 220 sequa, in nota.

(8) *Theolog. natur., Prop. 21, Schol. 3.*

licet modus existendi essentialiter respondeat substantiæ, et potentialiter virtuti, tamen præentialiter principaliter non respondet operationi, nam præsens est aliquis alicubi, etsi non operetur (1).

159. PROPOSITIO. 4.<sup>a</sup> Quamvis operatio Dei ad extra antecedat relationem presentie ad res ubilibet actu existentes, ratio tamen formalis, cur Deus ibi existat, non videtur esse operatio, sed immensitas, per quam determinatur essentia Dei, ut sit ubicunque res aliqua esse potest.

Ut et sensus propositionis et probatio recte percipiatur recolenda est paulo superius explicata distinctio inter immensitatem et ubiqualitatem seu presentiam Dei in cunctis rebus locisque.

Probatur prima pars. Operatio Dei antecedit relationem presentie ad res ubilibet actu existentes. Relatio presentie vel coexistentie in eodem loco vel ubicatione necessario presupponit existentiam utriusque terminis correlatis, Dei et creature. Atqui nihil præter Deum existit, nec durat in esse nisi per operationem, quæ certe non est posterior, sed potius natura prior, suo termino. Ergo negari nequit nullam esse posse in Deo relationem presentie ad res creatas, nisi supposita operatione ipsius Dei creatis et conservatis illas.

Secunda pars: Ratio formalis, cur Deus alicubi est, non videtur esse operatio, sed immensitas. Probatur 1.<sup>o</sup> Ratio formalis, cur Deus alicubi præsens adest, est fundamentum proximum relationis presentie in aliqua re vel loco. Atqui fundamentum huiusmodi relationis ex parte Dei non est præcise operatio, sed immensitas. Nam x) relatio presentie localis nihil est aliud, quam identitas ubicationis duorum. Ergo fundamentum proximum istius relationis ex parte Dei est ratio illa, propter quam Deus habet hanc ubicationem, quam habet quæque res creata. Atqui Deus propter solam suam immensitatem habet hanc ubicationem, tum quia ratione præcise immensitatis determinatus est, ut sit actu absque ulla sui mutatione, ubicunque res aliqua esse potest; tum quia non est hic præcise quia hic operatur, sed e converso quia *hic* est, *hic* operatur,

(1) S. Bonaventura, 1.<sup>o</sup> dist. 57. prim. part., art. 3. quest. 2 fin.

prius enim est aliquo modo esse, quam operari. Ergo... 2) Illud, quo posito, etiam præcise facta a quavis alia re, Deus et creatura præsentis sunt, nec possunt non esse præsentis, habendum est fundamentum proximum relationis presentie. Atqui si Deus est immensus, etiam præcise scindamus ab alia quavis ratione, Deus non potest non præsens esse cuilibet rei existenti. Ergo...

Prob. 2.<sup>o</sup> Etenim operatio esset ratio formalis presentie divine in rebus, quatenus per operationem res ipse ponitur in esse, prout contendunt adversarii. Atqui quod operatione Dei res ponantur in esse, non satis est, ut illa dicatur ratio formalis presentie divine in rebus. Nam x) in nulla alia relatione efficientia ipsa unitus termini, vel etiam fundamenti, dici solet ratio formalis termini. Sic v. g. quamvis duo parietes non possint esse æquales, vel similes in colore, etc., nisi quia aliquis artifex eis dedit tandem magnitudinem vel colorem; nemo tamen dixerit ipsam effectiorem ejusdem magnitudinis vel colorationis in altero pariete esse rationem formalem, cur ille paries sit æqualis aut similis alteri, sed ipsam præcise identitatem in magnitudine vel colore, a quocumque tandem illa efficienter proveniat. Idemque patet exemplo relationis presentie localis, quam res create habet inter se. Potest res una præsens esse alteri, etiam si illam non ipsa produxerit, nec constituerit in suo loco; et e converso potest una res aliam producere, ac in aliquo loco constituere, quin sit illi præsens in eodem. Dummodo autem utraque res sit in eodem loco, vel habeat eandem ubicationem; jam ratio est, ut adsit relatio presentie, ad quam, formaliter loquendo, impertinens est, quis unam ex illis rebus vel utramque produxerit, vel constituerit ibi, ubi nunc est de facto. 2) Si per impossibile res, create existerent sine divina efficientia, certissime forent Deo præsentis solum propter immensitatem Dei, quia per eam solam Deus essentialiter determinatus est, ut habeat ubicationem quancumque. 3) Res non sunt formaliter, ubi Deus est, propterea solum præcise quod produciuntur a Deo; sunt autem propterea quod Deus est immensus. Nam res propterea solum quod produciuntur, non sunt *hic* vel *alibi* sed tantum *sunt*; sed posito quod sint, ubicunque et a



quoocumque et quomodocumque producantur, non possunt non esse ubi Deus est, si Deus est immensus. Quia cum ratione immensitatis Deus determinatus sit, ut ad sit, ubicumque res aliqua esse possit, eo ipso res quævis essentialiter determinata manet, ut nequeat existere nisi coexistendo Deo secundum ubicationem.

Prob. 3.<sup>o</sup> Ex communi Doctorum sententia cum S. Thoma (1), tres distinguuntur modi, secundum quos Deus est in rebus, per presentiam, potentiam et essentiam. Atqui operatio est ratio formalis, qua Deus est per potentiam. Ergo aut modus essendi per potentiam non distinguitur a modo essendi per essentiam, aut ratio formalis essendi per essentiam in rebus non potest esse operatio.

100. Obic. 1.<sup>o</sup> cum Billiart. Res corporea est in loco non immediate per suam substantiam, sed per contactum quantitatis dimensionis. Ergo res incorporea est in alio non immediate per suam substantiam, sed per aliquem contactum. Omne enim, quod est in loco vel quocumque re, tangit ipsam, et si non tangit, non est in ipsa, sed ad summum ipsi propinquum. Non potest autem concipi in substantia incorporea alter contactus, quam virtutis; a) non enim tangit immediate per se ipsam, ut jam dixi, ex paritate substantie corporeæ, et patet; ß) neque per immensitatem, quia immensitas est solum aptitudo ad existendum in omnibus, non ratio formalis existendi; unde Deus ab æterno est immensus, non autem ab æterno existit in rebus, sed in tempore tantum. Subsumo; atqui contactus virtutis est per operationem, quia virtus activa non unitur, aut tangit alteram nisi agendo in illud, seu se ipsam applicando illi. Ergo...

Respondeo, dist. antec. Res corporea est in loco modo circumscriptivo non immediate per suam substantiam, sed per contactum quantitatis, conc.; modo non circumscriptivo presentium suam, exhibendo, neg. Jam enim ubi diximus non esse idem esse in aliquo loco proprie ut in loco, et esse alieubi (2). Esse in loco proprie est esse modo extenso, et

(1) 1.<sup>o</sup> q. quest. 8, art. 3.

(2) Vide Ontolog., num. 371, pag. 1062.

circumscriptivo, coextendendo partes partibus loci, ita ut diversæ partes rei localitæ sint necessario in diversis partibus loci (1); et quoniam corpus non habet extensionem nisi per quantitatem, non potest esse in loco proprie nisi per illam. Posset tamen ibidem remanere, vel ubilibet constitui vere præsens modo non quantitativo per se immediate, etiamsi divinitus privaretur quantitate, quia ad ubicationem non circumscriptivam nullatenus requiritur quantitas.

Hinc negatur simpliciter primum consequens. Ad cujus probationem trans. Major, nego illam Minorem: Non potest concipi in substantia incorporea alter contactus, quam virtutis; nam potest concipi etiam et esse contactus intima præsentie substantialis, penetrativus duarum substantiarum, qui quidem distinctus est a contactu quantitativo et virtutis, et hujusmodi contactum habere possunt formæ ac materiæ etiam duorum corporum divinitus compeneratorum, que nihil invicem agerent. Et facile concipitur etiam angelum esse intime ac penetrative in aliquo corpore, quamvis nihil agat in illud, immo vero etiam in substantiis incorporeis contactum virtutis habentibus cum corpore, vel operantibus in illud, necesse est intimam hujusmodi presentiam substantialem distinctam ab operatione ipsa vel contactu virtutis agnoscere, quia agunt intime præsentem; et nominatim Deus operatur in omnibus, quaquaversus permeando ac pervadendo illa, sine ulla tamen permutatione ac physica unione. Sic hæc sola intima substantialis præsentia distincta ab operatione et quodammodo natura prior illa, quæ prius concipitur esse quam operari, sufficit ex parte Dei ad fundandam relationem præsentie ad creaturam, statim atque hæc existat, ut jam declaratum est in probationibus. Quod vero probationem ejusdem Minoris attinet: membrum a) jam prolifgam manet: membrum ß) negatur, immensitas enim est determinatio ad existendum in omnibus, que, quantum est de se, sufficit, ut Deum denominet actu existentem in illis per hoc solum quod existant, quemadmodum jam declaratum et probatum manet.

(1) Cfr. Cosmolog. num. 255, pag. 957.

**Objc. 2.<sup>o</sup>** Deum existere in rebus est Deum actualiter rebus existentibus applicari et uniri. At Deus non applicatur, nec unitur rebus nisi per operationem. Nam applicatio et unio hujusmodi non potest concipi, nisi aut per modum formæ, sive substantialis sive accidentalis, aut per modum suppositi sustentantis illas, aut tandem per modum agentis aliquid in illis operantis. Atqui priores modi rejiciendi sunt. Ergo remanet tanquam postremus (1).

**Respondeo, dist.** Major. Deum existere in rebus est Deum illis applicari, et uniri secundum præsentialitatem et instantiam, *conc.*; alio modo speciali, *neg.*; agimus enim de generali attributo, per quod Deum concipimus secundum essentiam vel substantiam intime adesse, non vero de peculiaribus modis, quibus per alia attributa Deus manifestiorem reddit substantialiæ præsentiam.

**Contradist.** Minor., ad cujus probationem *neg.* Majorem, quia omittit præcise modum unionis vel applicationis secundum formalem ac propriam rationem immensitatis, quæ est præsentia substantialis secundum ubicationem, sita in instantia et intima penetratione totius entitatis rerum absque physica unione sive substantiali sive accidentali, hæ enim res diversæ sunt (2). Itaque immensitas determinat essentiam divinam, ut sit intime præsens rebus; per quod tamen non negatur operatione applicari et uniri posse Deum rebus, et quidem multipliciter sive in ordine naturali sive in ordine supernaturali pro varia Dei communicatione suis creaturis facta; hoc unum contendimus, ante omnia hæc, concipi unionem et applicationem Dei secundum præsentiam substantialem, quæ est propria immensitatis.

**Objc. 3.<sup>o</sup>** Illud, per quod Deus existit formaliter in creaturis, debet connotare creaturas existentes. Sed essentia Dei nec ex præciso conceptu essentia nec etiam ex attributo immensitatis connotat existentiam creaturarum, sed potius ab ea præscindit. Ergo...

**Respondeo, conc.** Major, et Minor., quoad primum membrum; secundum Minoris membrum *distinguo*. Essentia nec

(1) Blas. a Concept., *Metaphys.*, disp. 4. quæst. 7. num. 9

(2) Cfr. *Cosmolog.* num. 164, pag. 626; num. 168, pag. 629.

ex attributo immensitatis connotat existentiam creaturarum, quando hæ non supponuntur existere, ideoque quando Deus non est in rebus, *trans.*; quamdiu hæ supponuntur existere, ac quamdiu Deus est in rebus, *neg.* Immensitas enim est concipienda instar divinæ potentia, quæ de se absolute non importat relationem quasi prædicamentalem ad res creatas, sed a tota æternitate integra et completa est, illam vero acquirit absque ulla sui mutatione, cum res ab ipsa creatur. Simili modo immensitas de se absolute non importat ullam relationem nec connotationem ad res actu existentes, quia est illud, per quod essentia divina determinatur ad essendum actu ubilibet, et consequenter ad cõexistendum in eadem ubicatione quibusvis rebus, *quamdiu existant*. Si quid ergo reapse existat, et quamdiu existat, immensitas non potest non illud connotare.

**Objc. 4.<sup>o</sup>** Prædicatum, quod solum convenit Deo in tempore non potest, ei convenire ratione alicujus convenientis ab æterno ex necessitate. Sed existere in rebus est prædicatum Deo solum conveniens in tempora, et immensitas Dei convenit ei ab æterno et ex necessitate. Ergo... Major probatur, quia statim atque aliqua ratio formalis habetur, statim communicat suum effectum formalem. Ergo denominatio seu prædicatum adveniens Deo ex tempore non potest illi convenire formaliter ratione alicujus ab æterno ei convenientis, quia id quod convenit ratione alicujus æterni, debet esse æternum (1).

**Respondeo, dist.** Major. Si sermo sit de denominatione aliqua penitus absoluta, *trans.*; si de relativa, *neg.* **Contradist.** Minor quoad primum membrum. Existere in rebus est prædicatum Deo solum conveniens in tempore, estque denominatio absoluta, *neg.*; relativa, quæ non potest exurgere, donec uterque terminus correlatus existat, *conc.*

Similiter *distinguo* probationem Majoris. Statim atque aliqua ratio formalis habetur, statim communicat suum effectum formalem in denominationibus absolutis, *trans.*; in relativis, *neg.* Tum *neg.* conseq. Habes relationem manifestam in actione creativa, quæ est ratio formalis Deum denominans

(1) Blas. a Concept., loc. cit. num. 10.

Creatorem; loquitur in sententia, quam adversarii nostri communiter amplectuntur circa naturam actionis creative, quam docent esse formaliter immanentem. Actio creativa, in hac sententia, est ipsa Dei essentia atque entitativa aeterna, et nihilominus non denominat Deum Creatorem nisi in tempore. Cur ita? quia denominatio Creatoris est relativa, ad quam de facto habendam non sufficit, ut *ex parte Dei* adsit ab aeterno factum fundamentum completum eodem modo, ac adierit postea, cum denominatio Creatoris adveniet; sed requiritur praeterea, ut existat terminus correlatus, qui, quoniam non ab aeterno, sed in tempore existit, ideo creatio, quamvis aeterna, non tribuit Deo denominationem Creatoris ab aeterno, sed in tempore. Itemque patet de innumeris relationibus creatis secundum nostram sententiam circa fundamentum relationis. Paries albus est similis alteri parieti albo ratione albedinis, etc.; nihilominus albedo illa primi parietis non denominabit eum similem, donec alter paries existat, etiamsi prior ab aeterno existeret; immo nunquam denominaret similem, si alter paries nunquam existeret, idque non ex defectu albedinis in primo pariete, non ex defectu rationis formalis vel fundamenti, sed solum ex defectu termini. Sic ergo immensitas Dei est sola sufficientissima ratio formalis praesentiae ad res creatas; non tamen illum de facto praesentem denominat ab aeterno, quamvis Deus sit immensus ab aeterno, quia ad formalem denominationem praesentis, quae relativa est, non sufficit primus terminus etiam cum suo plenissimo fundamento, *Deus immensus*, seil' insuper requiritur etiam alter terminus correlatus, *res creata*, actu existens, quae si desit, nulla erit relatio praesentiae, non ex defectu rationis formalis in Deo, sed ex defectu termini, cui praesens possit dici Deus per suam immensitatem.

Objic. 8.<sup>a</sup> Immensitas Dei non magis determinat Deum, quantum est ex se, ad hoc ut existat in rebus, quae in praesenti existunt, quam in aliis, quae possunt vel poterunt esse. Ergo debet dari aliquid aliud, per quod formaliter Deus determinetur ad existendum in his potius, quam in aliis creaturis, etc. (1).

(1) Blas. a Concept. loc. cit.

Respondeo, *dist.* antec. Ex defectu rationis formalis se tenentis ex parte Dei, *neg.*; ex defectu termini, ad quem Deus praesens dicitur, *com.* Et *neg.* conseq. Resque abunde patet ex dictis.

Objic. 6.<sup>a</sup> Negari nequit S. Thomam nobis adversari, 2) tum quia semper probat praesentiam Dei in rebus per operationem (1), 3) tum quia disertissime docet operationem esse rationem, cur Deus est in rebus; *Essentia autem ejus, cum sit absoluta ad omni creaturam, non est in creatura, nisi in quantum applicatur sibi per operationem; et secundum hoc quod operatur in re, dicitur esse in re per praesentiam; secundum quod oportet operari operato aliquo modo praesens esse; et quia operatio non deserit virtutem aritmeti, a qua exit, ideo dicitur esse in re per potentiam, et quia virtus est ipsa essentia, ideo consequitur, ut in re etiam per essentiam sit* (2). Et alibi: *Cum dicitur Deus est ubique, importatur quaedam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse* (3). Alias saepe docet, Deum et substantias spirituales esse in loco contactu non quantitativo, sed virtutis, quae consistit in operatione (4).

Respondeo, fateor sincere S. Doctorem contrarium videri, non precise propter primam rationem in objectionem tactam, sed propter testimonia secundo loco adjuncta. Nam praesentia Dei et immensitas probari recte potest, et a nobis etiam probata est, ex divina operatione, quamvis haec non sit ratio formalis; immensitas videlicet probatur ex operatione a posteriori, quia ut Deus possit ubi vis operari, debet prius saltem ratione ubi vis esse. Praesentia vero Dei in rebus, utpote quae supponit existentiam earum, et haec divinam operationem, non potest ex operatione probari a posteriori; verum exinde non sequitur, quod probetur proprie tanquam ex ratione formali, quia operatio non est ratio formalis praesentiae, ut iam ostendimus, sed tantum conditio praevia necessaria, ut praesentia detur, quia nempe infert terminum correlatum, ad

(1) Vide v. g. 1. p., quest. 8, art. 1 et 2.

(2) S. Thom., 1.<sup>a</sup> dist. 17, quest. 1, art. 2 in corpore.

(3) S. Thom., 1.<sup>a</sup> dist. 17, quest. 2, art. 1.

(4) Vide v. g. S. Thom., 1. p., quest. 8, art. 2 ad 1.<sup>am</sup> et 2.<sup>am</sup>; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 68.



quem Deus ratione suae immensitatis presentiam habeat. Quod vero attinet testimonia S. Thomae in objectione laudata, quamvis P. Fassolus (1) et clarissimus P. De San (2) contentur ea explicare, dicentes ibi non esse sermonem de simplici presentia, quae a spirituali substantia loco exhibetur, sed de aliqua alia superaddita, qua dicatur illa esse in loco ut in loco; equidem interpretationem huiusmodi interpretationem veram esse, id tamen probare non parum arduum reputo, momentum vero huiusce questionis non tantum esse videtur, ut diutius hac in re inhiendum sit. Ceterum quidquid sit de veritate Aquinatis, si ratio sola spectetur, sententia, quam tuiti sumus, longe probabilior videtur.

#### § IV.—UTRUM DEUS SIT IN SPATIIS IMAGINARIIS.

161. Postrema haec est circa immensitatem Dei nobis breviter instituenda controversia, in qua plerique movent de voce fere totum iurgium esse, ac nihilominus videas a pluribus seculis gravissimos Doctores inter se divisos, quosdam etiam acerrime disputantes ardore causa meliori digno. Negant Deum esse in spatiis imaginariis praeter Alexandrum Halensem, Richardum et quosdam alios priscos Scholasticos (3) plerique Thomistae (4) consequenter ad modo rejectam illorum opinionem de formali ratione praesentiae divinitae in rebus; si enim operatio est ratio ejusmodi formalis, planum est Deum esse non posse, ubi nihil operatur. Negant etiam plerique Scotistae (5), quibus omnibus adhaerent e nostra

(1) In 1<sup>a</sup> part. quest. 8, art. 1, dubit. 3, num. 95.

(2) Loc. cit., pag. 329 nota, ultimus a<sup>o</sup>.

(3) Apud Fassolum. In 1<sup>a</sup> part. quest. 8, art. 2, dubit. 3, numero 18.

(4) Vide Capreol. (1<sup>a</sup> dist. 17, quest. unica, art. 2, ad 4<sup>am</sup> Scoti contra 1<sup>am</sup> conclus.) Baez, Gonzalez, Nazarium etc. (In 1<sup>a</sup> part. quest. 8, art. 2) Hispanos: (1<sup>a</sup> dist. 17, quest. unica, art. 3, ad 4<sup>am</sup>), Joanni a S. Thoma (In 1<sup>a</sup> part. quest. 8, dist. 8, art. 4), Blas, e Concept. (loc. ut. quest. 1), Gonet (de attribut. divini, disp. paragr. 8), etc.

(5) Vide Lichetum, Barguin, Vulpem aliosque apud Fassol. (Ibid.) et apud Mastrium (Physicor. 11, quest. 6, num. 92).

Societate PP. Vazquez (1), Gil (2), Tanner (3), Granadus (4), Fassolus (5), Oviedus (6), Bartholom. Amicus (7), Soarez lusitanus (8), Sylvester Mauri (9) etc., et inter recentiores cl. P. de San (10). Affirmant, praeter veteres Scholasticos, Zimel (11), Straggile (12) et multo frequentius scriptores nostri, ut PP. Fonseca (13), Soarez (14), cardin. Toletus (15), Molina (16), Valentia (17), Cominbricensis (18), Albertinus (19), Becanus (20), Lessius (21), Arrubal (22), Franciscus Amicus (23), Sebastianus Izquierdo (24), Recupitus (25), Petrus Hurtado (26), Rodericus Arriaga (27), Thomas Campton (28), Theophilus Rainaudus (29), Joannes Murton (30), Joannes B. de

(1) In 1<sup>a</sup> part. disp. 29, cap. 2.

(2) De Deo, lib. 2, tract. 9, cap. 18.

(3) De Deo, disp. 2, quest. 2, dub. 4.

(4) In 1<sup>a</sup> part. tom. 1, tract. 3, disp. 3, sect. 2.

(5) Loc. cit. num. 18 sequq.

(6) Physic. contrav. 25, punct. 7.

(7) Physic., tract. 21, quov. 2, dub. 1, art. 1.

(8) Physic., tract. 5, disp. 2, sect. 1, paragr. 4.

(9) Quaes. philos. tom. 2, quest. 27, ad 1<sup>am</sup>.

(10) De Deo, num. 124, Quaeritur 7<sup>a</sup>.

(11) In 1<sup>a</sup> part. quest. 8, art. 2, quest. unica.

(12) De Deo, tract. 1, disp. 2, quest. 2, art. 1.

(13) Metaphys. lib. 5, cap. 15, quest. 9, sect. 4.

(14) Metaphys. disp. 30, sect. 7, num. 28 sequq.

(15) In 1<sup>a</sup> part. quest. 8, art. 2.

(16) In 1<sup>a</sup> part. quest. 8, art. 1, disp. 7.

(17) In 1<sup>a</sup> part. disp. 1, quest. 8, punct. 2.

(18) Physicor. lib. 8, cap. 10, quest. 2, art. 7.

(19) In Perdicam. Lib. quest. 1, ad 6<sup>am</sup>, et corollar. 7, num. 7.

(20) De Deo, tract. 1, quest. 6, art. 2.

(21) De perfect. divini, lib. 2, disp. 2.

(22) In 1<sup>a</sup> part. disp. 11, cap. 6.

(23) In 1<sup>a</sup> part. disp. 8, sect. 2.

(24) De Deo, tract. 3, disp. 6, quest. 5.

(25) De Deo, lib. 4, quest. 4.

(26) Physic. disp. 14, sect. 8.

(27) Physic. disp. 14, sect. 4.

(28) Physic. disp. 13, sect. 4.

(29) Theolog. natur. dist. 7, quest. 4, art. 6, num. 81.

(30) De Deo, disp. 5, sect. 1.

Benedictus (1), Georgius Rhodius (2), Martinus Esparza (3), Antonius Bernardus Quirós (4), Franciscus Alphonsus Malpartidensis (5), cardinal. Piniel (6), Dominicus Viva (7), Josephus de Araujo (8), Ludovicus Lossada (9), quibus adhaerent recentiores PP. Josephus Hootheim (10), Sanctus Schifflin (11), Dominicus Palmieri (12), Salvator Tongiorgi (13), J. Van der Au (14), Gustavus Lahousse (15). Affirmantem quoque sententiam tenuerunt cardin. Aguirre (16), et Scolastica Mastrius (17).

Notandum  
ad quodlibet  
situationem.

Ut meam sententiam patens aperiam, praenotatum vellem, Deum esse in spatii imaginarij duplici sensu valde diverso intelligi posse, qui forte praecipua causa existit vocalis illius inter scriptores: primus sensus est, de praesentia respectiva ad spatium imaginarium, quasi significetur Deum habere libertudinem ac relationem ad spatium imaginarium; Et hic sensus falsus est, nec reapse intenditur ab auctoribus asserentibus Deum esse in spatii imaginarij; et ratio est, quia ut Deus vere dicatur esse hoc pacto in spatii imaginarij, deberent haec esse aliquid reale. Alter sensus est de praesentia Dei pure absoluta extra mundanam machinam, ubi re vera

(1) *Philosoph. paraplat.*, tom. 2, lib. 7, quest. 2, cap. 5, post Dispo. 2.

(2) *Philos. persp.*, lib. 2, disp. 4, quest. 7, sect. 3, paragr. 1.

(3) *Theolog.*, tom. 1, quest. 7, art. 4.

(4) *Curs. Philo.*, disp. 64, sect. 1, num. 6, 7; et *De Deo*, quest. 8, art. 2.

(5) *Physic.*, disp. 22, sect. 2, num. 22.

(6) *Philosophia mentis et sensuum*, disert. 6 *Physico-Metaph.*, sect. 1, num. 16 et 18.

(7) *Theolog. scholast.*, tom. 1, quest. 4, art. 1.

(8) *Curso deley*, tomo 2, disp. 16, art. 15.

(9) *Curs. philo.*, *Physic.*, tract. 1, disp. 2, cap. 7, num. 10.

(10) *Theodiceo*, num. 814 et 801.

(11) *Metaphys. special.*, tom. 2, num. 444.

(12) *Theolog. natur.*, thes. 16.

(13) *Theolog. natur.*, num. 176.

(14) *Theolog. natur.*, argmos. 31, Schol. 1.<sup>a</sup>

(15) *Theolog. natur.*, cap. 3, art. 5, Schol. 4.

(16) *Physic.*, disp. 28.

(17) *Physic.*, disp. 21, quest. 6, num. 63 sequq; et *De Deo*, disp. 2, quest. 5, art. 1.

nihil creatum est actu, sed tantum inquantitas et capacitas recipiendorum corporum, quae propterea representatur ab imaginatione instar spatii cuiusdam in infinitum diffusi (1). Per hanc praesentiam absolutam Deus nulli alteri praesens adest; sed est ipse solus ubique, ac dici potest esse in seipso: eandemque praesentiam quoad rem ipsam nemo est, opinor, inter dissidentes, qui non admittat (2).

102. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> Deus actu est etiam extra totam mundi machinam, et actu habet absolutae ac simplicissimae praesentiae ubicationem, ubicumque res aliqua esse potest, idque haud incongrue significatur dicendo Deum esse in spatii imaginarij.

Prima pars, *Deus actu est etiam extra totam mundi machinam*, est certa atque indubitable, eamque docent nos sacrae Litterae, ac nominatim apud Job: *Excelsus caelo est... profundior inferno... longior terra mensura ejus, et latior mari* (3). Et alibi: *Si enim vulum et colli calorum te asper non possunt, quanto magis domus tuae* (4). Ecclesia etiam canit: *Quem laetas non capit oris, in tuo se clausit alicera* (5). Idem docent frequentissima Patres: *Caelum palmo melius, inquit S. Gregorius M., et terra pugillo coagulans* (6), ostenditur quod ipse sit circumquaque, cum his rebus, quas creavit, exterior. Per pugillum ergo, quo continet, exterior subterque signatur; quia ipse israel intra omnia, ipse extra omnia, ipse supra omnia, ipse infra omnia; et superior est per potentiam, et inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem, suorum regens, deorum continens, extra circumdans, interior penetrans. Nec alia ex parte superior, alia inferior, aut alia ex parte exterior aliqua ex alia mundi inferior, sed unius illenque totus ubique praesens, et sustinens,

Deus extra totam  
machinam mundi  
machinam.

(1) *Cf. Cosmolog.*, num. 247, pag. 923; num. 237, pag. 935, 939; et *2<sup>o</sup> de Suarez, Metaphys.*, disp. 16, sect. 7, num. 35 et alios aut frequentes.

(2) *Ista*, cap. 11, vers. 8, 9. *Cf. cap. 27, vers. 12.*

(3) *Lib. 2<sup>o</sup> Regum*, cap. 8, vers. 25; *Paralip.*, lib. 2, cap. 6, vers. 18.

(4) *In Graduali Missae de B. M. Virgine.*

(5) *Isaie*, cap. 49, vers. 12.

sustinendo præsiens, circumdando penetrans, penetrando circumdandus (1). Quibus similia scribunt S. Hieronymus (2), S. Cyrillus Hierosolymitanus (3), S. Chrysostomus (4), S. Hilarius (5), S. Augustinus (6), alique, S. Dionysius vero vocat Deum mundanum (ἐπερωτων), circummundanum (περιπερωτων), supermundanum (ὑπερπερωτων), supercaelestem (ὑπερκαεστων) (7). Ac tandem omissis cæteris, audiatur S. Bernardus: Quo abiit dilectus ex dilecto, et quaeremus eum? Ubi est? Quid dixi miser? sed ubi non est? alior est celo, inferno profundior, laetior terra, mari diffusior, nusquam est, et ubique est, qui neque abest ulli, neque ullo capitur loco (8).

Ratio vero evidens hæc est. Tota mundana machina rerumque creaturarum universitas, sicut continet extensionem finitam, ita etiam ubicationem habet limitatam. Ergo divinæ ubicationis præsentia non potest contineri limitibus mundanæ ubicationis, ac proinde Deus est etiam extra mundum. Antecedens patet ex alibi probatis (9).

Secunda pars: Deus actu habet absolutam ac simplicissimam præsentialem ubicationem, ubicumque rei aliqua esse potest, distinguitur a precedenti, quia in illa tantum vage exprimitur ubicationem divinam ultra mundum se protendere, in hac vero declaratur, quantum se protendat, nimirum tantum, quantum se protendit capacitas vel possibilitas recipiendorum corporum rerumque quarumvis, id est sine fine versus quancumque directionem. Hac quoque docuerunt SS. Patres diserte, e quibus sufficiat Basilium et Augustinum meminisse. Neque Pater in loco, scribit primus, neque Filius in circumscripta aliqua est definita regione contentus, sed immensus Pater, immensus Filius. Totum illud, quodcumque mente intellexeris, et quocumque spiritu percaseris, Deo reperies

- (1) S. Gregor. M. Moral., lib. 2, cap. 8.  
 (2) In Isaiam, cap. 66.  
 (3) Cateches. 9.  
 (4) In Joannem, homil. 4.  
 (5) De Trinit. lib. 1, non longe a princ. p.  
 (6) Confession. lib. 1, cap. 3.  
 (7) De divinis nomin., cap. 1, parage. 6 fin.  
 (8) S. Bernard., Sermon. de triplici coherentia.  
 (9) Vide Cosmolog. num. 16, pag. 33; num. 20, pag. 40.

plenum (1). Præclare vero elegantissimeque S. Augustinus: Constituebam in conspectu spiritus mei universam creaturam, quicquid in ea cernere possumus; sicuti est terra, et mare, et aer, et silera, et arbores, et animalia mortalia; et quicquid in ea non videmus, sicut firmamentum caeli, insuper et omnes Angelos, et cuncta spiritualia ejus; sed etiam ipsa, quasi corpora essent, locis et locis ordinavit imaginatio mea: et feci unam massam grandem distinctam generibus corporum creaturam tuam; sive quæ vera corpora erant, sive quæ ipse pro spiritibus fuerat: et eam feci grandem, non quantum erat, quod vix non poteram; sed quantum libuit, undiqueverum sane finitam. Te autem, Domine, ex omni parte ambientem eam et penetrantem, sed usquequaque infinitum: tanquam si mare esset ubique, et undique per immensa spatia infinitum solum mare, et haberet inlia se spongiam quamlibet magnam, sed finitam tamen; plena esset utique spongia illa ex omni sua parte ex immenso mari: sic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam, et dicebam: Ecce Deus, et ecce quæ creavit Deus, et bonus est Deus, atque his vastissime longissimeque præstantior; sed tamen bonus bona creavit, et ecce quomodo audivi, atque implet ea (2). Ubi comparatione illa maris immensi et per immensa spatia infiniti, atque spongie in eo innatantis, disertissime traditur infinita præsentialem Dei actu jam existentis, ubicumque res aliqua existere potest.

Ratio vero hujus asserti petitur ex immensitate Dei, per quam Deus erigit absque ulla sui mutatione presentem esse ubicumque rei, ubicumque aut in quocumque possibili spatio illa versetur. Atqui hoc perinde est, atque asserere Deo actu præsentialem in omni possibili ubicatione. Nam ut in quocumque possibili ubicatione res aliqua constituitur, Deus absque ulla sui mutatione debeat illi præsens esse; requiritur, ut Deus jam actu sit ibi necessario a tota æternitate, si enim non esset ibi necessario a tota æternitate, non posset præsens fieri, nisi aliunde veniendo, ac proinde mutando sese de loco in locum, de una in aliam ubicationem. Ergo... itaque ut recte sentias de divina immensitate, debes dicere,

- (1) S. Basil., homil. in princ. Evangelii S. Joannis.  
 (2) S. August., Confession. lib. 7, cap. 5.



Deum hanc ubicationem, in qua nunc praesens est mundanae machinae, non tum primum habuisse, cum mundus creatus est, cuique praesens esse cepit, sed illam a tota aeternitate possedisse, et etiam in aeternum retenturum esse, etiam si totus mundus in nihilum abeat; nempe si globum nescio quem ingressus, seu verus manibus angeli perductus, extra mundanam machinam de no veas in infinitum versus quamcumque directionem, non invenies vel punctum possibilis spatii, ubi non adsit gloriosus Deus cum sua simplicissima essentia, nec fingere animo poteris partem vel minimam in universo ambitu immensa illius maiestatis, quae non sit plenissima divinae substantiae maiestate. Unde de quocumque spatio aive teabi sive possibilis verisimilium est illud Prophetarum: *Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in caelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades. Si summo monte nemus meas dilucido, et habitavero in extremis maris; etenim, illic manus tua deducet me, et tenuit me dextera tua (1).*

Resque illustrari et confirmari potest exemplo durationis. Sic enim se habet divina aeternitas respectu omnium temporis ac durationis creatae, sicut immensitas respectu locorum et spatorum ubicationumque omnium possibilium. Atqui Deus per suam simplicissimam durationem aeternitatis non solum durat intra terminos reals temporis ac durationis eijusdubet creatae, sed ante etiam, quantumvis in infinitum protendere velintus initium temporis reals, et similiter pergeret durate etiam si finem haberet hoc reale tempus; ita ut aeternitas divina reapse duret interminabiliter et ante et post reale tempus in infinitum absque ullo initio et fine, in se complectendo durationem omnem possibilem. Ergo simili modo concludendum est Deum actu possidere omnem possibilem ubicationem.

Ceterum planum est, quod Deus in aliis ubicationibus possibilibus extra mundum, in quibus nulla esset res creata, haberet praesentiam non respectivam seu relativam, quia nulli alteri esset praesens, sed tantum absolutam, nimirum esset ipse ibi vere actu, sed solus, et sibi tantum praesens, quemadmodum scripsit Tertullianus: *Autem omnia Deus erat solus, ipse sibi et mundus et locus et omnia; solus, quia nihil aliud*

(1) Psalm. 138, vers. 7-11.

relinquens praeter illum (1). Sicut si hic, ubi haec scribo, omnia quae me circumstant, Deus in nihilum redigeret, profecto non ideo amitterem ubicationem hanc meam, essim vere ac realiter hic, sed solus et nulli alteri praesens. Hoc idem expressere nonnulli Patres, ac nominatim SS. Augustinus et Bernardus, cum scripserunt, Deum ante mundum in se ipso fuisse, Antequam faceret Deus caelum et terram, ubi habitabat quera Hipponenensis Episcopus. *In se habitabat Deus, apud se habitabat, apud se est Deus (2).* Et S. Bernardus: *Ubi erat Deus, antequam mundus fieret, ibi est, quod queras ultra ubi, erat? Praeter ipsum nihil erat. Ergo in se ipso erat (3).* Quae verba non possunt profecto significare, Deum nunquam vel nullibi fuisse, seu nullam habuisse ubicationem; nam docente eodem Augustino: *Quidquid est, usquam esse non potest (4)*, ac, datum communem haec in re omnium sententiam expresserat Aristoteles illa oratione: *Quae sunt, omnes existimant alicubi esse (5).* Ergo cum Patres docuerunt, Deum ante mundi creationem in se fuisse, solum excludere poterunt coexistentiam aliarum rerum locorumve, quibus Deus esset praesens praesentia relativa.

Tertia pars: Doctrina haec haud incongrue significatur, dicendo Deum esse in spatiis imaginariis, solum intendit defendere rationem loquendi asserentium Deum esse in huiusmodi spatiis. Rationem, inquam, loquendi; quia jam monui, controversiam hanc vocalem fere totam esse; res vero, quam isti scriptores generatim injungunt, est id, quod modo in duabus precedentibus partibus probavimus, quod eadem adversariis ipsis admittendum necessario esse arbitror, saltem praeciso aliquo vocabulo, quod alicui minus placere queat, ac difficile sit vitare in huiusmodi controversiis.

Prob. 1.<sup>a</sup> auctoritate. Nam S. Augustinus adversarios quosdam relutans, admittit Deum praesentem, et nihil operantem in infinitis spatiis extra mundum. *Au forte, inquit,*

(1) Adv. Cr. Praeocam, cap. 9.

(2) S. August. In Psalm. 132. Cf. lib. 3. Contr. Max. im., cap. 21.

(3) De considerat., lib. 5 paulo ante med.

(4) De immortalit. anim., cap. 1.

(5) Physicor. lib. 4, cap. 1, art. 1.

Hae haud incongrue significatur, dicendo Deum esse in spatiis imaginariis.

substantiam Dei, quam nec includunt nec determinant, nec distendunt loco, sed eam, sicut de Deo sentire dignum est, sentitur incorporea presentia ubique totam, a tantis locorum extra mundum spatibus absentem esse dicturi sunt, et uno tantum alque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatum. Non opinor, eos in hac vaniloquia progressuros. Cum igitur unum mundum ingenti quidem mole corporea, finitum tamen et loco suo determinatum, et operante Deo factum esse dicant, quod respondent de infinitis extra mundum locis, que in eis ab opere Deo cesset, hoc sibi respondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deo cessaverit (1). Atqui spatia illa extra mundum nec sunt realia, nec realia habentur, sed prorsus inania ad eodem Augustino. Ergo S. Doctor omnino faveat huic sententiae ac rationi loquendi. Nec alter S. Thomasi *Spiritualia dicuntur esse in loco, non quidem per contactum magnitudinis, sed virtutis; et ideo secundum rationem virtutis cuiuslibet rei oportet nos loqui de loco, in quo est. Virtus autem Dei est infinita: que quidem infinitas appetit quantum ad luo. Primo, quia non solum excoedit creaturas, que sunt, fuerunt, et erunt, sed etiam omnes, que possunt imaginari. Ergo Deus ubi solum est in illis, que sunt, fuerunt, et erunt, sed etiam in illis, que possunt imaginari esse. Secundo, quia virtus Dei spiritus et semel in omnibus operatur, et in singulis secundum proprium modum rerum; et ideo esse ubique proprie acceptum soli Deo competit, aliis autem rebus competit esse ubique improprie. Unde distinguitur modus, quo Deus est ubique, et quo alia res, quibus aliquo modo competit esse ubique. Nam huiusmodi dicuntur esse ubique, quia sunt tantum in his, que sunt, et presentia sunt; Deus autem non solum in his que sunt, sed etiam in imaginatis, et in preteritis, et in futuris (2). Ergo Deum esse in rebus vel in spatiis non existentibus, sed solum imaginatis, est modus loquendi, quem ipse S. Thomas usurpavit, atque adeo non incongruum aut absurdum habuit (3).*

(1) S. Augustin., *de civit. Dei*, lib. 11, cap. 5.

(2) S. Thom., *Quodlib.*, 11, art. 1.

(3) Frustra vero opponas cum Passolo id, quod S. Thomas ait (*ibid.* dist. 37, quest. 2, art. 3, paragr., *Sed contra*) nimirum: *In quo cumque est aliquid, illud oportet esse, quia in nihil nihil omnino*

Prob. 2.<sup>a</sup> Forina aliqua loquendi, etsi non sit omnino propria, spectato stricto verborum sensu, non desinit esse setis congrua, si a) ex contextu et communi intelligentia non potest rationabiliter in falsum sensum detorqueri, et b) aptissime rem, ad quam significandam adhibetur, exprimat. Atqui talis est formula loquendi, qua dicitur Deus esse in spatiis imaginariis. Ergo...

Major constat exemplo aliarum multarum locutionum, que passim usurpantur in scientiis potissimum ad res abstrusiores et a sensibus valde remotas declarandas: in hac ipsa materia nemo stomachatur audiens Deum esse in loco; nemo absurdam habet hanc locutionem, sed vel eam tantum ambiguum iudicat, ut revera est, vel cum aliqua explicacione admittit, immo passim adhibent Philosophi ac Theologi, subintelligendo verum sensum; quia quamvis Deus non sit in loco instar corporum, videlicet circumscriptive et cum limitatione ad illum, quod proprie significat ista locutio, est tamen in loco replendo illum, totus in toto et totus in singulis partibus, nec contentus aut inclusus in illo, sed preterea presens ubique (1). Locutio ergo, de qua disputamus, non est rejicienda nec incongrua habenda, propterea quod omnino propria non sit.

Probatur Minor per partes: a) *Ex contextu et communi intelligentia formula enuntians Deum esse in spatiis imaginariis, non potest rationabiliter ad falsum sensum detorqueri.* Nam falsus sensus hic foret vel tribuere spatio imaginario realitatem, quam nullatenus habet, vel in Deo supponere presentiam respectivam ad illud. Atqui omnes norant, quid veniat nomine spatii imaginarii, et assertores illius formule, saltem si unum aut alterum excipias (2), omnes uno ore negant

est; quia ex titulo totaque contextu articuli constat, hunc sermonem esse de presentia respectiva Dei in rebus, quam probat non esse ab aeterno, nemo autem eorum, qui dicunt Deum esse in spatiis imaginariis intendit asserere Deo huiusmodi presentiam, ideoque verba hanc S. Doctoris non possunt reputari contraria nostre opinionis.

(1) Vido S. Thom. 1. p., quest. 2, art. 1 corp.; quest. 8, art. 2; quest. 52, art. 1 et 2; 1.<sup>a</sup> dist. 37, quest. 2, art. 1.

(2) Nempte Lessium et Rhodes, quos diximus in *Cosmologia* (tom. 247, pag. 916) apertum in divinis immensitate reposuisse.

cum suis adversariis, illud imaginarium spatium esse reale quidpiam; negant denique, nec ex communi doctrina circa requisita ad ealem relationem, negare non possunt, Deo ullam esse praesentiam respectivam ad tale spatium, in quo dicitur esse; sed hoc unum omnes intelligunt, Deum esse *actu* ibi etiam, ubi nihil reapse est, sed tantum imaginamur nos, esse spatium quoddam vel extensionem interminabilem. Ergo formula illi inter doctos philosophorumque terminorum gnatos nequit falsus sensus, quem timent adversarii, appingi.

3. Formula illa aptissime rem, ad quam declarandum adhibetur, exprimit. Sane quicumque Deum dicunt esse in spatiis imaginariis, illud potissimum evincere intendunt, quod in duabus prioribus hujusc. propositionis partibus demonstravimus, videlicet, Deum non contineri hoc reali mundo, sed esse actu extra illum, ita ut actu possideat omnem possibilem ubicationem; unde in quacunque parte possibilis spatii crearetur, vel constitueretur res aliqua, ibi praesens fieret Deo; non quod tum Deus aliunde veniret, sed quod jam ab aeterno ibi fuisset, et in aeternum futurus esset (1). Atqui hoc egregie exprimit formula illa. Nam spatium imaginarium, quoad rem ipsam, non est nisi spatium pure possibile, quod in infinitum protendi posset, si reale fieret a Deo, et propterea, quamvis nihil sit actu, ab imaginatione tamen representatur instar subtilissimae cujusdam extensionis vel tenuissimae diffusionis, nullis clausae limitibus; unde jure merito dixeris, spatium hujusmodi esse receptaculum vel potius complexum omnium possibilium ubicationum, neque enim est possibilis ubicatio, quae non reperitur in infinita intercapedine hujus interminabilis inanitatis, vel extra limites ejus, qui nulli assignari queunt, sita esse valeat. Ergo dicendo, Deum esse in spatiis imaginariis, praesentia utique absoluta, brevi formula totam vim divinae immensitatis haud inepte declaras.

Dices 1.<sup>o</sup> Eodem jure, quo dicitur Deus esse in spatiis imaginariis, posset quoque dici esse in rebus omnibus possibilibus. Atqui tamen non dicitur. Ergo...

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 247, pag. 988.

Respondeo, *neg.* Major., quia *esse in*, cum sermo est de rebus, ex communi intelligentia importat coexistentiam, et propterea usus non fert, ut Deus dicatur esse in rebus possibilibus, utpote quae nulli possunt vere coexistere, quamdiu remanent pure possibles. At *esse in*, cum sermo est de ubicatione, spatio vel loco, non necessario importat coexistentiam cum alio, quia potest aliquis esse alicubi *solus*, nulla alia re ibidem existente, ut ego essem *hic*, si domum, aërem et reliqua, quae me circumstant, destrueret Deus; et mundus etiam alicubi est, et nihilominus non coexistit ulli alteri rei create vel creabili, quia extra mundi terminos nihil existit nisi solus Deus. Quare esse in spatio imaginario non connotat coexistentiam spatii alicujus, quia illa formula loquendi idem valet ac esse ibi, ubi spatium *imaginamur*, quamvis reapse non sit, sed tantum possit esse.

Dices 2.<sup>o</sup> Saltem negari nequit modum istum loquendi periculosum esse; auctores enim ponentes Deum in spatiis imaginariis eo vi logice consequentiae in defensione hujus sententiae abripiuntur, ut vel insinuent, vel, sicut Molina, aperte doceant spatium infinitum esse increatum aliquid, quod ex natura rei sit capacitas recipiendi corpora. Ita objicit gravissimus Scriptor nostris diebus.

Responderi in primis posset, retorquendo argumentum; nam contraria sententia, saltem prout a quibusdam proposita, ansam praebere posset vel negandi Deum esse actu extra mundum, vel certe diminute declarandi infinitum illam praesentialitatem, quae Deo ratione suae immensitatis, non quoad exigentiam tantum vel potentiam sed quoad actum asserenda omnino est. Verum non decet inter catholicos sanctissimosque scriptores, cum satis patet mens disputantium, de vocibus cavillando malignari. Respondeo itaque secundo loco, negando assertum et probationem. Ego sane nullatenus me sentio vi consequentiae logice adiacium ad tenendum, quod spatium sit aliquid increatum (1); immo vero non meini mi legisse aliquem nostrae sententiae assertorem, qui talia insinuat. Verum quidquid sit de hoc, id

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 242, pag. 910; num. 243, pag. 925, seq.; ubi diversa de spatio sententiae enarravimus, falsasque excusavimus.



mibi certissimum est, et constat ex præmissa probatione propositionis, ex nostra sententia nullatenus sequi spatium, sive reale sive imaginarium, esse quidpiam increatum ac sempiternum, etc.

Quod vero nominatim attinet P. Molina, dico, præclarissimum hunc scriptorem falsi criminis iterum accusari, quod ut luce meridiana clarius appareat, sufficit verba ejusdem exhibere. Objicit præclarus adversarius noster, Molinam hoc aperte docuisse, *spatium infinitum esse aliquid increatum*. Verum lege ipse, quid docuerit, ac discrete scripserit Molina: «Spatium, quod modo occupat machina mundi, non est quid creatum a Deo; neque enim est res aliqua positiva, sed solum est capacitas, hoc est non repugnantia, per comparationem ad potentiam divinam, ad recipiendum tantum vel tantum corpus, si ibi a Deo crearetur, aut collocetur, quæ capacitas ex natura rei est ante ullam creationem: non enim existimandum est, Deum simul creasse mundum, et spatium quod occupat, quasi utrumque sit res creata: neque enim quispiam explicare poterit, quid illud sit: quæram enim ab eo, an sit substantia, an accidens; et si accidens, in quoniam subjecto sit? quibus cum nihil, quod cum ratione consentiat, respondere possit, fateatur necesse est, nihil aliud esse spatium, quam negationem quandam sive non repugnantiam, ut corpore repleatur (1)». Pastasne Molinam aperte docuisse, quod spatium sit aliquid increatum, an verò non potuisse contrarium apertius docere? Max. vero ad ostendendam præsentiam Dei in spatiis imaginariis, hoc proponit argumentum, quo placet mihi finem controversiæ imponere. At hoc ergo ita constituto, in hunc modum conficio argumentationem. In eo, quod corporis est capax, potest esse divina substantia, non minus antequam recipiat corpus, quam postquam receperit, ergo sicut in spatio, quod occupat mundus, est modo divina substantia, ita esse potuit, reque ipsa fuit ex æternitate ante mundi creationem, et pari ratione fuit in infinito spatio, per quod extra cælum producere, et extendere potest quantecumque magnitudinis corpora.

(1) Molina, in 1.<sup>æ</sup> part. quest. 8, art. 1, disp. 3, paragr. Tertio.

## ARTICULUS IV

## De divina immutabilitate.

164. Attributum hoc Dei non potest non vere mirabile captumque omnem superans videri homini, qui nihil invenit in tota rerum universitate, non perpetuæ multiplicique mutationi obnoxium. Illud vero auget in hac re tractanda difficultatem, quod immutabilitas asseri Deo non posse videatur, nisi negata libertate, quæ tamen est perfectio et ipsa non uno ex capite Deo manifestissime tribuenda. Et ratio est, quia libertas essentialiter importat indifferentiam, indifferentiam verò potentiam ad diversa. Quomodo ergo liber et indifferens omnimoda immutabilitate gaudere valeat? Ut res tota, quantum fas est nostro imbecilli ingenio utcumque assequi, declaretur, necesse erit demonstrationi divine immutabilitatis demonstrationem libertatis, quamvis alterius loci propriam, amectere, ac tum utriusque concordiam pro modulo nostro tentare.

## § 1.—DEMONSTRATUR IMMUTABILITAS DEI.

Immutabilitas est attributum oppositum mutabilitati, quod impotentiam importat subeundi mutationem. Est verò mutatio transitus rei ab uno in alium statum, vel ab uno modo se habendi in alium. Ac multiplex esse potest; interna, quæ propria et vera mutatio est, et externa, quæ non veram mutationem est illius rei, quæ mutari dicitur, sed alterius, quæ respectu prioris diversimode se habet; ut si ex eo solum quod ab alio, qui prius te non videbat, videri incipias, denomineris visus vel cognitus. Visio enim alterius nihil intrinsecum ponit in te, sed tantum in vidente, qui proinde vere mutatur, cum ex non vidente fit vident, tu vero solum mutaris extrinsece, quia tantum te aliter habes, ac prius, secundum denominationem *visi* aut *cogniti* mere extrinsecam (1). Illæ quoque sunt mutationis divisiones præ oculis habendæ, nimirum

Quod  
immutabilitas  
quæ est  
quomodo  
mutatio.

(1) Vide Ontolog., num. 216, pag. 608.

in substantialem et accidentalem, physicam et moralem: substantialis est ea, per quam res mutatur in aliam substantiam, acquisito vel amisso termino aut actu aliquo substantiali, ut cum ex oxygenio et hydrogenio per utriusque compositionem fit aqua, vel vicissim corrumpitur aque forma, et in illius locum priores apparent substantie. Accidentalis mutatio est, per quam res eadem permanens secundum rationem substantie, variatur secundum accidens (1). Mutatio physica est ea, per quam res aliter se habet in sua entitate vel realitate nature sive quoad substantialem sive quoad accidentalem rationem; moralis vero (sive annexam habeat physicam sive non) dicitur mutatio sua penes propositum voluntatis, quatenus hæc ex non volente volens evadit, vel vicissim, et quatenus ab una transit in aliam volitionem. Nonnulli recentiores mediam hinc inveniunt mutationem metaphysicam, per quam res vel totaliter fit, ut accidit in creatione, vel a reali statu transit in purum nihilum, totaliter desinens in esse, ut foret in annihilatione. Verum hæc proprie non est mutatio, ex defectu nempe subjecti communis remanentis sub utroque statu (2); sed tantum est mutatio pure concepta vel imaginata.

Cum ergo questio insitior de divina immutabilitate, non est sermo de extrinseca tantum, sed de intrinseca, sive secundum substantiam sive secundum accidens, de illa nimirum, que excludit absolutam possibilitatem mutationis intrinsece; primum est enim Deum pure extrinsece mutari, accipiendo diversas denominationes, que potuerunt nunquam tribui Deo, nec conveniunt illi ab æterno, sed tantum in tempore: quales sunt v. g. denominationes Creatoris, Domini, et generatim illæ, que important operationem Dei ad extra. Nam ex eo quod Deus a non creatis fiat actu creans, nempe potens aliquem effectum in rerum natura, non aliter se habet in se ipso. Agimus porro non solum de immutabilitate physica, sed etiam de morali seorsim, quia quamvis moralis mutatio in creatis non contingat sine physica, potest dubitari, num non sit de Deo aliter dicendum. Cum enim

(1) *Ontolog.*, *ibid.*, pag. 766.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 64, pag. 194-197; *Ontolog.*, num. 249, pag. 697.

Deus possit pro sua libertate objectum aliquod velle et non velle sine physica sui actus mutatione, ut mox dicemus, primum est querere, utrum possit etiam Deus quod semel voluit, deinceps nolle, ac proinde moraliter mutari, sine physica actus mutatione. Et hæc sensu quidam Deum posse moraliter mutari concesserunt, vel certe probabiliter concedi posse arbitrati sunt (1).

Ethnici qui tam indigne sentiebant de Deo, numina sua, fere sicut homines, omnis generis mutationibus obnoxia fingerant: mutabilem quoque physice fecit Deum calvinianus Vorstius, itemque pantheistæ, qui nullum Deum admittunt a materia perpetuo sese evolvente distinctum. Sed veritas a catholicis omnibus communiter asserta Deum statuit absolute ac perfectissime immutabilem tum physice tum moraliter. Et quamquam P. Dionysius Petavius existimaverit quosdam veteres Patres, nempe Lactantium, Tertullianum et Novatianum, Deo affectus ire, oñi aliosque tribuisse, atque adeo illum aliquo modo mutabilem fecisse (2); alii vero prædictos scriptores istius labe criminis purgant, ac nominatim R. P. Ludovicus De San (3). Circa moralem etiam mutationem est communis doctrina Theologorum negantium cadere illam in Deum posse: quibus iam contraria paucissimorum opinio, teste Mastro, non bene olet (4).

164. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Deus est absolute immutabilis sive physice sive moraliter, sive propria sive etiam impropria illa mutatione, quam quidam metaphysicam dicunt.

Propositio, saltem relate ad physicam immutabilitatem, est de fide catholica definita in concilio Nicæno (5).

(1) Apud Mastroium (*Disput. theol.*, disp. 2, quest. 4, art. 1, fin. num. 176 et art. 4, num. 116), et Billuaz (*De Deo*, dissert. 7, art. 4, *Prot.*, 17).

(2) Vide Petav., *De Deo*, lib. 3, cap. 2, num. 14 seqq., ubi questus quibusdam istorum Patrum testimonio rem probare nititur. *Gr. d. P. De San. De Deo*, num. 72, pag. 176 seqq. In nota et pag. 178 in texto.

(3) *Loc. cit.*, num. 72 fin., pag. 176.

(4) Vide Mastroium, *loc. cit.*, art. 4, num. 195.

(5) Vide apud Denzinger, *Enchiridion.*, num. 18, pag. 6, fin.

Immutabilitas  
diæne essent.

Deus est  
absolute  
immutabilis

®

Lateranensi IV (1) et Vaticano (2), a quo sicut etiam a Lateranensi, dicitur Deus *una, singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia*. Idemque diserite traditum habemus in pluribus sacrarum Litterarum testimoniis (3) et communi doctrina Patrum, quemadmodum videre est apud Theologos passim.

*Probatur 1) Est Deus in pravis absolute immutabilis mutatione impropria vel metaphysica.* Mutabilitas enim impropria consistit in potentia rei, ut creetur vel in nihilum redigatur. Atqui absurdum et contradictorium est, ut ens a se atque ex determinatione suae essentiae necessario existens, et cujus essentia est esse, creari possit, vel in nihilum veri. Ergo...

*Probatur 2) Est Deus absolute immutabilis mutatione physica veri nominis, sive substantiali, sive accidentali.* 1<sup>o</sup> Quod vere mutabile est physice, actu et potentia constat (4), nam res, quae mutatur, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit: ideoque potest accipere atque amittere actum. Atqui Deus actus purus est, expers omnis potentialitatis. Ergo... 2<sup>o</sup> Ens mutabile compositum est, aut compositionem accipere potest. Atqui Deus est omnimodis simplicissimus; neque ulla in eum cadere compositio valet. Ergo... 3<sup>o</sup> Deus est ens infinitum. Atqui ens infinitum immutabile sit, oportet; tum quia immutabilitas est perfectio simpliciter simplex, qua carere nequit ens infinitum; tum quia ens mutabile potest perfectionem activamve novam acquirere, vel possessum amittere, eos autem infinitum nec acquirere, nec amittere perfectionem ullam potest. Ergo... (5).

*Probatur 3) Est Deus absolute immutabilis etiam moraliter.* Mutatio moralis ex triplici omnino capite contingere potest: ex mutatione physica volentis, cui possit incipere bonum esse, quod prius malum erat, et vicissim; ex parte cognitionis, quatenus quis cognoscendo quod prius ignoraverat,

(1) Denzinger, num. 353, pag. 110.

(2) Denzinger, num. 1071, pag. 380.

(3) Vide v. g. Malach. cap. 3, vers. 6; Psal. 101, vers. 16-18. Cfr. Hebr. cap. 1, vers. 11, 12; Jacob. cap. 1, vers. 17, etc.

(4) Vide Ontolog. num. 247, pag. 702.

(5) Vide S. Thom. 1<sup>a</sup> p. quest. 5, art. 1.

mutet consilium suum; ac tandem ex parte ipsius voluntatis, ex eo quod absque ulla ratione de novo occurrente ad mutandum propositum, ex meta inconstantia et mobilitate animi incipiat aliquis velle, quod non voluerat, vel non velle, quod voluerat. Atqui primum horum exclusum manet ex physica Dei immutabilitate; alterum ex infinita sapientia; tertium ex infinita perfectione sive physica sive morali, est enim inconsistitia voluntatis turpis defectus, ipsum etiam hominem dedecens (1). Ergo... (2).

Egregie S. Augustinus: *Num dicelis falsa esse, quae mihi veritas voce forti in aurem interiore dicit de vera aeternitate Creatoris, quod nequaquam ejus substantia per tempora variatur, nec ejus voluntas extra ejus substantiam sit? Unde non cum modo velle hoc, modo velle illud; sed semel et simul et semper velle omnia, quae vult; non iterum et iterum, neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea quod volebat, aut nolle quod prius volebat; quia talis voluntas mutabilis est, et omne mutabile aeternum non est, Deus autem noster aeternus est.* Item quod mihi dicit in aurem interiore, expectatio verum venturarum fit contentus, cum venerint; idemque contentus fit memoria, cum praeterint; omnis porro intentio, quae ita variatur, mutabilis est; et omne mutabile aeternum non est, Deus autem noster aeternus est (3). Quibus similia reperies apud S. Gregorium M. (4).

Hinc P. Suarez concludit, ex morali mutabilitate sequi physicam, non quidem immediata, sed mediata consecutione. hoc fere pacto. Moralit mutabilitas importat imperfectionem; quare non potest reperiri nisi in voluntate finita. Atqui moralis mutabilitas in voluntate finita non potest esse sine physica. Ergo moralis mutabilitas non potest separari a physica (5).

(1) Id fuisse et egregie declaratum atque evolutum reperies apud Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 59, 60.

(2) Vide S. Thom. 1<sup>a</sup> p. quest. 10, art. 7.

(3) S. August., *Confession.* lib. 12, cap. 15, num. 18. Cfr. de civitate Dei, lib. 12, cap. 17.

(4) Moral. lib. 10, cap. 37 (al. 38), num. 46 (apud Migne, tom. 75, col. 1143).

(5) Vide Suarez, loc. sup. cit. num. 38.

Ex morali  
mutabilitate  
sequitur physica



Objectiones  
reluc.

**Adversus physicam Dei immutabilitatem**

169. **Obje. 1.<sup>a</sup>** «Quidquid movet se ipsum, est aliquo modo mutabile. Sed, sicut dicit Augustinus (1), Spiritus creator movet se, nec per tempus nec per locum. Ergo Deus est aliquo modo mutabilis.» Accedit, quod Sapientia dicitur omnibus mobilibus similior (2). Sed Deus est ipsa sapientia. Ergo... (3).

**Respondeo ad 1.<sup>am</sup> distig.** Major. Quidquid movet se motu proprie dicto, *tone*; motu solum largissime dicto, secundum quod motus improprie potest quamlibet operationem, etiam intellectualem, imo et eam, quae non est producta, qualis est intellectus et voluntas divina (4), *neg.* Et *contra* Arist. Minorē, *neg.* *conseq.* S. Augustinus vero ibi loquitur secundum modum, qui Plato dicitur primum movens movere seipsum, omnem operationem nominans motum; secundum quod etiam ipsam intelligere esse velle et amare motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit, et amat seipsum; secundum hoc dixerunt, quod Deus movet seipsum, non autem secundum quod motus et mutatio est existentis in potentia, ut nunc loquimur de multitudine et motu (5).

**Ad 2.<sup>am</sup> respondeo, dist.** Major. Sapientia dicitur mobilis ratione activitatis suae, quatenus operatio ad extra vel motus eius agitur et celerior est omnibus motibus, ut loquitur S. Augustinus (6), *conseq.* quatenus sapientia in se ipsa movetur, transiendo de potentia ad actum, *neg.* Nam Sapientia, ut statim subiungit sacer textus, in se permanens (nempe immobilis) omnia innovat (7). Sicut enim cogitari nequit in Dei vacatione ignavia, desidia, inertia, ita nec in eius opere labor, conatus, industria; nihil quiescens agere, et agens quiescere (8). Nec aliter S. Thomas dicitur sapientia non dicitur

(1) De Genes. ad litter., lib. 8, cap. 20.

(2) Sapient., cap. 7, vers. 24.

(3) Apud S. Thom., 2.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 6, art. 1, argum. 1.<sup>o</sup> et 2.<sup>o</sup>

(4) Cf. Cosmolog., hinc 2.<sup>a</sup>, pag. 100.

(5) S. Thom., loc. cit., ad 1.<sup>am</sup> Clr. 1.<sup>a</sup> dist. 8, quest. 3, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(6) De Genes. ad litter., lib. 4, cap. 19.

(7) Sapient., cap. 7, vers. 25.

(8) S. August., de civit. Dei, lib. 12, cap. 17, num. 2.

mobilis, quia in se movetur, sed in quantum procedit in effectus; et ista processio non est proprie motus, sed quantum similitudinem motus habet. In motu enim locali processivo illud, quod est in uno loco, fit postmodum in alio, et deinde in alio, et sic accipitur quousque compleatur motus. Similiter autem divina sapientia, quae est exemplar rerum, facit similitudinem suam in creatura secundum ordinem: quia prius efficiuntur in participatione divina similitudinis creaturae superiores, et posthinc inferiores. Unde in hoc habet similitudinem motus, quia ipsa divina sapientia secundum similitudinem suam efficitur in creatura. In duobus autem deficiit a ratione motus: primo quia non est idem numerus quod est in hoc, et in illo, sed similitudo eius; secundo, quia non est ibi ordo temporis, secundum quod procedit in diversas creaturas, sed tantum ordo naturae: quia per prius naturaliter sunt in participatione divina bonitatis creaturae nobiliores, et si non tempore, saltem natura, et sic etiam intelligitur quod Dionysius dicit (in principio cap. Hierar.): Sed et patre luminum moto, etc., et quid frequenter dicit, divinam bonitatem vel sapientiam procedere in creaturas (1).

**Obje. 2.<sup>a</sup>** Deus modo cognoscit res esse futuras, modo praesentes, modo praeteritas. Ergo adest in divina cognitione mutatio. — **Respondeo, dist.** antec. Deus cognoscit res esse futuras, etc., actibus diversis, *neg.*: unico actu aeterno atque immutabili, *con.* Tum *neg.* *conseq.* Quemadmodum enim patebit ex dicendis de divina cognitione, Deus quantum est de se, res omnes intellectu suo praesentissimas refert, representando simul vicissitudines ac relationes omnes, quas ille subibunt subjective in se ipsis vel respectu aliorum; unde mutatio futura, praesentis ac praeteritae se tenet solum ex parte obiectorum cognitorum, non ex parte Dei cognoscentis.

**Obje. 8.<sup>a</sup>** Deus in sacris litteris dicitur descendere, ascendere, appropinquare, recedere, ambulare. Atqui haec localem motum, ideoque mutationem, important. Ergo...

**Respondeo, dist.** Major. Et haec, quae motus localem involvunt, de Deo praedicantur proprie, *neg.*; praedicantur

(1) S. Thom., 1.<sup>a</sup> dist. 8, quest. 3, art. 1, ad 1.<sup>am</sup> Clr., 1. p. ult. q. art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

improprie ac metapharice, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Sicut enim dicitur sol intrare domum vel exire, in quantum radius eius pertingit ad domum; sic dicitur Deus appropinquare ad nos, vel recedere a nobis, in quantum pervenimus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficimus (1). Similiter modo Deus descendisse dicitur in *Genesi* (2) more humano, vel ad significandum, quod Deus cominus inspicere diligentissimeque rem inquirere volebat, quod certe homines propius accedendo, et mature deliberando solent facere, Deus autem per simplicem intuitionem ab aeterno; vel etiam ad significandum effectum aliquem clariorem divinae omnipotentiae, qualis fuit confusio linguarum.

Obje. 4.<sup>o</sup> Deus de non creante fit creans, et multas acquirit reales denominationes in tempore, quas non habuit ab aeterno, ut v. g. denominationem domini, praesentis in aliqua re, etc.; nam ut *Dominus homini esset, ex tempore accidit Deo* (3). Ego...

Respondeo, *dist.* antec. Deus de non creante fit creans, etc., recipiendo in se novum actum, quem non semper habuerit, *neg.*; per existentiam novi termini extra Deum existentis, cujus formali positione nihil reale accrescit Deo, *conc.* Et *neg.* conseq. Omnes istae denominationes, quae in tempore adveniunt Deo, generatim sunt relative; cum vero relatio dari nequeat sine utriusque termini correlati existentia, nequeunt praedictae denominationes Deo competere ab aeterno, propterea quod creatio facta est in tempore. Ceterum fundamentum istarum relationum denominationumque potentia et actio ad extra, *quatenus* est in Deo, re non distinguitur ab eju<sup>s</sup> essentia, ac profunde aeternum est, et eodem modo extitisset, etiamsi Deus nihil creasset. Nam actio creativa pro varietate sententiarum vel est formaliter transiens, et sic nihil est in Deo, vel est formaliter immanens et solum virtualiter transiens, et sic est ipsa essentia prout infrens effectum dependentem a Deo; tantae namque eminentiae est essentia divina, ut absque sui ulla immutatione possit inferre

(1) S. Thom. 1<sup>o</sup> p. quest. 9, art. 1, ad 3.<sup>um</sup>

(2) *Genes.*, cap. 11, vers. 507; et cap. 18, vers. 21.

(3) S. August., de *Trinit.*, lib. 15, cap. 6.

terminum vel non inferre, et infero hoc vel illo tempore pro beneplacito suae voluntatis (1).

Instabis. Non satis intelligitur, quo pacto nova denominatio accedere queat sine acquisitione novi actus, ac proinde sine mutatione.—Respondeo, *dist.*: denominatio absoluta, *trans.*; relativa, *neg.* Immo id etiam in creatis certum, si vera est, quum olim propugnavimus de natura relationis, sententia: siquidem paries albus, ut relationem ac denominationem *similis* de novo acquirat respectu alterius parietis, sufficit, ut hic alter paries dealbetur, et sic primus paries sine ulla sui mutatione *similis* denominabitur, et erit (2).

Obje. 5.<sup>o</sup> Omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se. Sed sunt multa, quae per aliud moventur. Ergo debet esse aliquid quod per se moveatur. Sed omnis creatura movetur a Deo. Ergo Deus a se ipso moveri debet, et consequenter mutabilis est (3).

Respondeo, *dist.* Major. Omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se et ejusdem ordinis ac naturae, *neg.*; alterius ordinis ac naturae, *conc.* Et *neg.* utrumque consequens. Nam omne quod movetur ab alio, non reducitur ultimo ad aliquid, quod per se moveatur, sed ad ens penitus immobile. Similiter omnia entia per participationem secundum quatuor gradum et modum entitatis, reducuntur tanquam ad suum principium ad ens per essentiam, quod tamen non est ejusdem generis vel ordinis cum entibus participatis (4).

Obje. 6.<sup>o</sup> Deus in Incarnatione mutatus esse omnino videtur, nam docente ipsa Scriptura, *cum in forma Dei esset, ... semelipsum exinanivit formam servi accipiens* (5); et: *Verbum caro factum est* (6).

(1) Vide S. Thom., 1<sup>o</sup> p. quest. 13, art. 7; et recolle, si vis, quae de actionis creative natura scripta sunt in *Cosmolog.* num. 65 seqq., pag. 205 seqq.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 318 seqq., pag. 997 seqq.

(3) Apud S. Thom., 1<sup>o</sup> dist. 8, quest. 1, art. 1, argum. 1.<sup>o</sup>

(4) Cfr. S. Thom. 1<sup>o</sup> dist. 8, quest. 1, art. 1, ad 1.<sup>um</sup>

(5) *Philipp.* cap. 2, vers. 7.

(6) *Joann.* cap. 1, vers. 14.

**Respondeo,** *neg.*, assert., et probationes *distingo*. Deus formam servi recepit et homo factus est per mutationem humanitatis assumptae, *concl.*; per mutationem Dei humanitatem assumptis, *neg.* Et ratio est, quia Deus per unionem hypostaticam nihil in se recepit, sed tantum terminavit sanctissimam humanitatem Christi Domini, subsistentiam illi communicando suam: quod Theologus declarandum relinquimus. Audiat, interea S. Augustinus, qui ut explicaret, quo pacto Deus sit, ut loquitur Apostolus (1), *habitu inventus ut homo*, docet, quod *habitus... in se se dicitur, quae nobis ut habeatur, accidit. Eodem modo, quae dicitur nobis, ut faciant habitum, quantum distinguit genera, o quibus tertium... est, cum ipsa, quae dicitur, mutatur, ut habitum faciant, et quodammodo formantur ab eis, quibus habitum faciunt, sicuti est vestis; nam cum reposita vestis projecta est, non habet eam formam, quam sustinet, cum induitur, atque induitur membrum. Ergo indutus accipit formam, quam non habebat ex se, cum ipsa membra, et cum exiit, ut cum induitur, in suo statu maneat. Secundum hoc ergo tertium genus dicitur S. Doctor, quomodo Deus habendo hominem, inventus est ut homo... quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cum indutus est homine, quem sibi unicus quodam modo alque conformans, immortalitati et aeternitati sociaret... Quo nomine (2) scriptum, quo S. Paulus dicitur, gratia oportet intelligi non mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur, quamquam illi susceptio ineffabiliter susceptum suscipiunt, ceptum verit: sed quantum verba humana rebus ineffabilibus complari possunt, ne mutatus intelligatur Deus humana fragilitatis assumptione, electum est, ut *grace τὴν ἰσχυρὰν, et latine diceretur habitus illi susceptio* (2).*

**Obj. 7<sup>o</sup>.** Una ex speciebus mutationis est generatio (3). Ergo quod generatur, mutatur. Atqui Verbum eternum est genitum a Patre, ut fides catholica nos docet. Ergo Deus mutatur.

**Respondeo,** *dist.* antea. Una ex speciebus mutationis est generatio praedicamentalis et propria creatorum *concl.*

(1) Philipp. cap. 2, vers. 4.

(2) S. August. in libr. Octoginta trium quaestionum, quast. 71.

(3) Cystolog., num. 246, pag. 700.

generatio ineffabilis in divinis existens, quae puram originem importat, *neg.* Et simili modo *dist.* conseq. Quod generatur per causalitatem, transeundo a non esse ad esse, *transit*; quod generatur absque causalitate ac transitu a non esse ad esse, sed per ineffabilem communicationem divine naturae personae Filii, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Nam generatio talenus est mutatio, quantum importat transitum a non esse ad esse; at Verbum divinum, repugnat metaphysice, ut a non esse transeat ad esse, sed semper est, ac tam necessario atque indefectibiliter, ac Pater. Verum haec ad Theologos pertinent.

**Obj. 8<sup>o</sup>.** Deus est vivens vita perfectissima. Atqui omne vivens essentialiter importat mutabilitatem, siquidem vivens est, quod se movet ab intrinseco. Ergo...

**Respondeo,** *concl.* Major., *neg.* Minor., cujus probationem *distingo*. Vivens est, quod se movet ab intrinseco, id est, immanenter operatur, *concl.*; quod ita immanenter operatur, ut de potentia transeat ad actum, quia operatur operatione distincta ab operante, *quod dicitur* in creatis, *concl.*; in ente, quod est actus purus, *neg.* Et *neg.* conseq. Deus enim est vita sua, quia vivit per actum, qui est ejus essentia nesciens potentialitatem vel receptibilitatem actus a se distincti, prout inferius magis evolvetur (1).

**Instabis.** Saltem necesse erit dicere dari in Deo successionem actuum intellectus et voluntatis. Non enim potest Deus velle quidpiam, quin prius illud cognoverit.

**Respondeo,** *neg.* assert. cujus probatione *distingo*. Non potest Deus velle quidpiam, quin prius a parte rei cognoverit illud, *neg.*; prius secundum modum concipiendi nostrum, qui non possumus divina nisi per species et instar creaturarum rerum representare, *concl.* Nam in Deo secundum rem ipsam voluntas est intellectus, et volitio intellectio, et omnia haec essentia ipsa, quae est actus purissimus.

**Adversus moralem Dei immutabilitatem.**

166. **Obj. 1<sup>o</sup>.** Deus modo hominem, etiam eundem, amat, modo odit: unde etiam scriptum est de illo: *Cum sancto*

(1) Cfr. Psycholog., vol. 1, 4<sup>ta</sup>, num. 14, pag. 31, seqq.; num. 15, pag. 30.



sanctus eris, et cum eis innocente innocens eris; et cum electo electus eris, et cum peccato peccatoris (1). Itaque dicitur Deus trahi, misereri et poenitere. Atque hæc et alia id genus sine mutatione voluntatis intelligi non possunt. Ergo Deus saltem moraliter mutatur.

**Respondeo, dist. Major.** Atque hæc et alia dicuntur de Deo proprie ac ratione diversarum affectionum, quæ in Deo succedant; *neg.*; dicuntur metaphoricè, videlicet ratione diversorum effectuum similium illis, quos homines edunt, cum eiusmodi passionibus aguntur, *conc.* Nam Deus misereri dicitur, quando a miseria liberat, vel pro meritam homini poenam remittit; diligere, cum beneficiis cumulat; poenitere, quando destruit opus iam factum (2); trahi, quando punit; desiderare, cum media ad finem suppeditat, vel ad finis assecutionem hortatur; recordari peccatorum, cum scelerem corripit, vel castigat; oblivisci, quando abstinet a supplicis intelligentibus, et sic de aliis. Nam in se gerere solent homines, quando vere ac proprie, quæ ipsorum est natura, huiusmodi motibus animi abripiuntur. At in Deo nullus est istorum motuum, sed unus, æternus, imperturbabilis actus voluntatis, identificatus cum essentia, qui ab æterno et immutabiliter diligit, et odio habet pro diverso tempore secundum personarum statum et conditionem ac mutationes, sicut idem sol idem in se permanens pro diversitate objectorum diversimode se habere dicitur, ceram emolliendo, lutum indurando, sarros oculos recreando, lippos cruciando, quod est Magni Augustini exemplum (3); unde mutatio per diversos affectus et passiones significata non se tenet ex parte Dei, sed ex parte rerum creaturarum.

**Instabis.** Intellegi nequit, quo pacto unus idemque actus possit esse simul amoris et odii, velut ac vindictæ, etc., nam hi actus contrarie opponuntur.

**Respondeo, dist.** assert. Intellegi nequit, quo pacto unus idemque actus terminative spectatus possit esse simul amoris et odii, etc., *transat.*; subjective vel entitative spectatus,

(1) Psalm. 17, vers. 26; 27.

(2) Vide S. Thom., 1. p., quest. 19, art. 7, ad 1.<sup>am</sup>

(3) S. August., in Psalm. 72.

seu eadem physica entitas sit amor et odium, etc., *subdist.*: si foret amor et odium formale ac proprie dictum, et prout est in rebus creatis, iterum *trans.*; si sit amor et odium, etc., metaphoricè atque improprie dictum, et reapse est eminentialis et ineffabilis actus in sua immutabili simplicitate æquivalens et infinite superans omnem creatum actum et habitum et virtutem ac potentiam cuiuscumque generis, *neg.* Et *neg.* conseq.

**Objic. 2.<sup>o</sup>** Deus plura prædixit, quæ non fuerunt opere impleta, v. g. Ezechiam moriturum esse (1), et civitatem Nivem subversuram iri (2). Atque nihil externum potuit obstare Deo, ne prædictiones suæ implerentur. Ergo signum est, Deum, quacumque demum de causa, mutasse consilium.

**Respondeo, dist. Major.** Plura prædixit absolute ac prophetia, quam dicunt *prædestinationis*, nempe aperiendo suum æternam decretum, quæ non fuerunt opere impleta, *neg.*; conditionate ac prophetia *comminationis*, aut etiam indicando, quid fieri deberet secundum naturalium causarum dispositionem, *conc.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. *Sciendum est*, inquit Angelicus, quod in iis, quæ a Deo procedunt, duo sunt consideranda: scilicet ipse processus rerum, et consilium Dei, a quo talis processus causatur. Consilium Dei est omnino immobile (Isa. 46, 10): Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. Sed dispositio est bene mutabilis. Nam Dominus aliquando pronuntiat aliquid, secundum quod exigit ordo et processus rerum sicut patet (Isa. 78, 1). Dispone domui tuæ, quia morieris tu, et non vives; habebat enim cursus infirmitatis, quod ex illa moreretur. Et similiter (Jonæ, 3, 4): Adhuc quadraginta dies et Nive subvertetur: quia ipsa meruerat subversionem sui ipsius (Hierem., 18, 7). Repente loque subvertens gentem et adversus regnum, ut eradicem et destruaam et disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversus eam: agam et ego poenitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei. Et tuæ prophetia est comminationis. Quandoque vero pronuntiat aliquid, secundum quod respicit consilium Dei æternum: et

(1) 4 Reg., cap. 20, vers. 1.

(2) Jonæ cap. 3, vers. 4.

*super hoc Deus nunquam poenitet, nec illud retrahit* (1 Reg. 15. 29); *Triumphans in Israel non parceret, et poenitudine non flectetur. Tamen sciendum est, quod quocumque Dominus promittit aliqua sub juramento, est propheta praestititiois, quae est ostensiva divini consilii; et ista promissio penitus immutabilis est* (1).

**Instabis.** Decretum puniendi et miserendi nequeunt simul esse, sicut nec possibile est simul punire ac parcere. Ergo credendum est, quod Deus videns poenitentiam illius, quem propter peccata punire decreverat, revocaverit suum decretum, et cum dictato parcendi computaverit.

**Respondeo, dist.** anteced. Decretum puniendi et miserendi nequeunt simul esse, respectu ejusdem temporis et considerationis, *trans:* respectu diversit temporis, ac secundum diversam considerationem, *subdist.* in Deo, qui est actus purus, et eodem simplici actu potest diversa decernere, *neg.* in causa creata, *transcat*, quamvis etiam *negari* posset. Nam etiam inter homines non repugnat, ut simul adsit propositum puniendi et miserendi pro diverso tempore, vel voluntas amandi et odio habendi aliquem secundum diversam considerationem, puta amandi qua filium aut fratrem, et odio habendi qua rebellem vel flagitiosum. Verum etiam hoc in causis creatis repugnaret, non certe repugnat in actu puro. Nec quidpiam probat ratio adjecta in antecedentis probatione; quia aliud est punire et venia, quae non possunt simul esse, et aliud voluntas puniendi et parcendi, quae nullatenus repugnat pro diversitate temporum ac respectuum.

**Objic. 3.<sup>a</sup>** Quicquid Deus facit, voluntate facit, non necessitate naturae. Sed Deus non semper eadem facit; nam quandoque praecepit legula observari, quandoque prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem (2). **Respondeo, neg. consequ.** quia ex praemissis non sequitur, quod Deus habeat mutabilem voluntatem, sed quod rerum mutationem velit (3). Nam aliud est mutare voluntatem, et aliud est velle aliquarum

(1) S. Thom. in epist. S. Pauli ad Hebraeos, cap. 6, lect. 4. Circa p. 1. quest. 19, art. 7, ad 2.<sup>am</sup>

(2) Apud S. Thom. 1 p. quest. 19, art. 7, arg. 3.<sup>o</sup>

(3) S. Thom. ibid., ad 3.<sup>am</sup>

rerum mutationem. Potest enim aliquis, eadem voluntate immutabiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle quod prius non voluit, vel desineret velle quod voluit (1).

**Objic. 4.<sup>o</sup>** Deus non necessario sed libere vult. Atqui quod libere volumus, possumus nolle. Ergo quod Deus vult, potest etiam non velle, ac proinde mutari potest moraliter.

**Respondeo, conc.** Major, et Minor., *disting.* consequ.: quod Deus vult, potest etiam non velle, absolute, *conc.* in suppositione, quod semel velit, *neg.*; si enim, ut ostendimus in probationibus, posset Deus quod semel vult, postea non velle, quemadmodum saepe accidit hominibus, non esset infinite perfectus (2). Itaque libertas ex natura sua non exigit, ut semel susceptum consilium, possit mox deseri, aut in aliud commutari, sed sufficienter salvatur ex eo, quod ita decernatur aliquid, ut poterit etiam non decerni. Et hujusmodi libertas perfectior, est illa, quae implicat facultatem consilium jam susceptum retractandi; quia facultas hujusmodi necessario supponit aliquam imperfectionem, nempe vel mutationem in dispositionibus physicis subjecti mentem mutantis, vel novae alicujus cognitionis acquisitionem, vel certe inconstantiam et volubilitatem animi, prout jam probatum reliquimus.

**Objic. 5.<sup>a</sup>** Potuit Deus sine intrinseca sui mutatione in signo priori antecedente liberum decretum aeternum, non velle, quod de facto voluit, vel vicissim velle, quod non voluit. Atqui ex hoc necessario sequitur mutabilitas Dei: 2) primo, quia sicut potuit Deus ab aeterno libere utramlibet partem contradictionis eligere, potuit eandem electionem suspendere, vel differre ad tempus, nam Deus supponitur omnino liber, nec positio actus liberi addit perfectionem essentiali di. inae, nec negatio infert imperfectionem. 3) Deinde sicut Deus potuit utrumvis pro sua libertate eligere, non apparet ratio, cur quod ab aeterno voluit, nolit in tempore, sicut potuit ab aeterno noluisse.

(1) S. Thom. 1 p. quest. 19, art. 7, corp.

(2) Circa S. Thom. 1 p. quest. 19, art. 7, ad 4.<sup>am</sup>

Respondeo, *conc.* Major., *neg.* Minor.

Ad primam minoris probationem 2), quamvis quidam etiam ex Thomistis, inter quos Godoy et Gonetius (1), putent divinam voluntatem posse suspensam manere ab omni actu circa objectum creatum, propterea quod ea libera sit non solum libertate contrarietatis, sed etiam contradictionis, ideoque possit non solum velle et nolle rem, sed etiam velle et non velle suspendendo omnem actum; aliter tamen omnino judicandum videtur cum frequentiori sententia. Idenque

*Negatur simpliciter prima probatio Minoris.* Et ratio est, quia per hujusmodi suspensionem voluntas divina primo neque positive neque ultimate se determinat, sed remanet indifferens ad se determinandum; deinde desinit exercere actum vitalem circa suum objectum, sed est otiosa. Hæc autem imperfectio, aut certe minorem perfectionem, implicat, quia perfectius et connaturalius est voluntati, ut respectu objecti sui positive atque ultimate se determinet, videlicet volendo vel nolendo bonum secundum rationes propositas ab intellectu, et decernendo impedire vel permittere mala. Unde S. Thoma scripsit: *Si... in divina voluntate nulla est potentialitas, non sic absque necessitate (nempe libere) alterum oppositorum præcipit circa sua causata, quasi consideretur in potentia ad utrumque (nempe cum suspensione omnis actus) et postmodum volens actu; sed semper est volens actu quicquid vult, non solum circa se, sed etiam circa causata* (2). Deinde suspensio illa oriri supponeretur vel ex defectu intellectus, nondum plene consideratas habentis rationes ad amplectendum utrumvis contradictionis membrum, vel ex meta voluntatis indifferentiæ: primum horum nefas est ac blasphemum supponere de infanta Dei sapientia, alterum etiam falsissime adstrueretur, tum quia voluntas post distinctissimam rationum omnium cognitionem nullum bonum reperire potest in illa suspensione, tum quia nec

(1) Apud Billuart (*De Deo, dissert.* 7, art. 4, *Potes. 2<sup>a</sup>*), et Godoy (*De Deo, tract.* 5, quest. 3, dub. 5, num. 3).

(2) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 82, *Siciliter autem nec mutabilitatem.*

ratio divine libertatis consistit, ut mox probabimus, in indifferentia ad actum, ac proinde suspensione electionis, sed in indifferentia, qua actus necessario existens respicit objectum. Unde quamvis actus liber non addit perfectionem actui necessario, quia entitative non distinguitur ab illo, sed tamen ipse actus necessarius arguitur minus perfectus, si non contineat in se totam eminentiam actus purissimi omne objectum velle positive ac deceptorie attingentis; absque ulla suspensione (1); supponimus enim, quod statim probandum erit, libertatem in Deo non esse denominationem pure extrinsecam, quæ nullam intrinsecam importet perfectionem. Verum hæc inferius magis, si necesse sit, evolvuntur.

Ad alteram Minoris probationem 3) *negatur* assertum, quia est ingens disparitas. Quid ab æterno utrumlibet potuerit Deus eligere, necessario exigit illius libertas; quod vero in tempore nolit, quod ab æterno voluit ac vicissim, vetat immutabilitas et ratio actus purissimi.

Objic. 6.<sup>a</sup> Si Deus immutabilis foret in suis consiliis ab æterno susceptis, quid, queso, prodesse possunt preces nostræ ad illum fuisse? Quid enim valeant preces apud eum, cujus decretum nec revocari, nec temperari potest?

Respondeo, *dicit*, assertum; si divina consilia et decreta ita essent absoluta, ut præscinderent omnino a precibus et operibus hominum cum gratia Dei futuris, *conc.*; si decreta et consilia divina dependeant a precibus et operibus hominum, *neg.* Nam multa Deus decrevit de quibusdam donis in tempore concedendis non nisi ob meritum vel ex impetratione precum vel bonorum operum, quæ Deus futura esse infallibili scientia ab æterno cognovit. Et propterea jure merito injunguntur preces aliæque bona opera, quæ nisi fierent in tempore, non potuissent a Deo futura prævideri ab æterno, nec proinde decretum fuisset a Deo jam a tota æternitate beneficium illud, quod precibus nostris, exorata divina clementia, impetrare intendimus.

Objic. 7.<sup>a</sup> Deus est liber. Atqui ens liberum essentialiter est mutabile, siquidem libertas importat indifferentiam ad

(1) Cfr. Suarez (*Metaphys.*, disp. 79, sect. 9, num. 59), et Billuart (*loc. num. cit.*), apud quos plura invenies.



actum. Ergo... Difficultas hæc cogit nos hic divinam tractare libertatem, eamque, quantum fieri possit, cum immutabilitate componere.

§ II. — AN ET QUO PACTO DEUS SIT LIBER,  
UT LIBERTAS EJUS CUM IMMUTABILITATE COMPONI QUEAT

167. Gravissima omnium difficultas adversus divinam immutabilitatem petitur ex libertate, quarum conciliatio est unum ex precipuis Theologiæ mysteriis. Vel enim actus liber potuit abesse a Deo, vel non. Si potuit, quomodo potest Deus dici immutabilis? Si vero non potuit, quomodo est liber? Nempe vel actus liber cum Deo indentificatur, vel non. Si indentificatur, aliquid quod est ipse Deus, contingens est atque indifferens, quod proinde potest non esse. Si distinguitur, Deus et perficitur per aliquid a se distinctum, et mutatur. Et eadem est omnino difficultas circa scientiam liberam Dei, eam nimirum que simul cum omnibus necessariis rationibus, quas non potest non referre, ita de facto quadam alia representat, ut potuerit non representare, v. g. mundum existentem, quem profecto non vidisset Deus, nisi libere creasset. En ænigma, quod P. Vazquez appellat nodum insolubilem solis Beatis manifestum, cui enodando penè omnes Theologi se imparas profitentur, quod ipsemet ingeniosissimus Arriaga solvere se posse desperans, nihil voluit definire, solum expensis precipuis sententiis contentus; Suarez vero postquam hanc unam esse ex obscurioribus difficultatibus, quas Theologi tractant, agnovisset (1), relatis et examinatis variis aliorum opinionibus, ingenue fatetur nihil se invenire, quod sibi satisfaciat, nisi hoc solum, in hujusmodi rebus id de Deo esse erendum, quod ineffabili ejus perfectioni magis sit consentaneum, quodque ab omni imperfectione alienum sit, etiamsi modum, quo id Deo conveniat, non assequamur (2). Nihil ergo mirum, si tot invente sint ad rem aliquo modo declarandam sententiæ:

(1) *Metaphys.* disp. 70, sect. 9, num. 4.  
(2) *Ibid.* num. 75.

P. Gaspar Ribadeneira (1), teste Gormaz (2), quindecim refert, quas P. Sebastianus Izquierdo (3) ad quinque, alii etiam ad pauciores, classes vel capita revocant. Ego in tam perplexa controversia probe conscius imbecillitatis meæ, non tam nodum solvere constitui, quam precipua, que doctissimi scriptores in hanc rem excogitarunt, selgere atque exponere. Verum quia non omnia leque incerta sunt, immo sunt quedam, que certissime aut saltem probabilissime tenenda judico, hæc in præsentî paragrapho probabo, reliquis ad proxime insequentem amandatis.

Et in primis ipsa divinæ libertatis asserenda existentia est, deinde quomodo se habeat actus liber respectu essentia divina, declarandum.

Quod primum attinet, quidam Philosophi veteres, quos tacite innuit S. Thomas (4), Deo libertatem eripere, arbitantes illum agere ex necessitate nature: in quorum numero constituunt multi precipue Aristotelem (5), quidam etiam Avicennam (6). Eundem errorem postea professus est Petrus Abelardus, potissimum cum docuit *ex volumine Deum posse facere, vel dimittere, vel ex modo tantum vel ex tempore, quo facit, non alio* (7); itaque Wicleffus (8), Martinus Sucerus (9) et Calvinus (10) apud cardin. Bellarminum (11); quorum sententiam novis cumulatam absurdis sectantur pantheistæ, materialistæ atque evolutionistæ, qui omnisi

(1) *De Deo*, disp. 15.

(2) *De Deo*, disp. 14, num. 487.

(3) *De Deo*, tract. 16, disp. 31, quest. 4, prop. 82.

(4) *Contr. Gent.* 1, lib. 2, cap. 23 fin.

(5) Vide Aristot. (8 *Phenicoz*, text. 10 seqq. 1 et 12 *Metaphysicoz*, text. 10, 18). Et lege omnino Suárez (*Metaphys.* disp. 70, sect. 19, num. 12 seqq. 3. Cfr. Molina (16) 1<sup>a</sup> parti, quest. 16, art. 2, disp. 1).

(6) Vide Ferracina (in lib. 2<sup>o</sup> *Contr. Gent.*, cap. 23), Bellarmin. (*De grat. et lib. arbit.* lib. 1, cap. 15), P. Joann. Salas (in 2<sup>o</sup> 2<sup>o</sup>, quest. 6, tract. 1, disp. 1, sect. 7, num. 79).

(7) Vide S. Bernard. in *epist. de erroribus Petri Abelardi*, cap. 3.

(8) Wicleff. in suo *Trialogo*, cap. 19 et 11. Et lege Thomasin Waldsen. in libr. *Doctrinal. fidei*, cap. 10, seqq.

(9) Libr. *de concordia doctrine*, in cap. de libero arbit.

(10) *Falsitat.* lib. 1, cap. 16, paragraph. 4.

(11) *De grat. et lib. arbit.* lib. 1, cap. 17.

fatalisticam et ineluctabilem unius substantiæ evolutionem vident in prima mundi apparitione ac subsequentibus phenomenonis. Huc etiam revocari potest opinio illorum, quæ referunt Gregorius Ariminensis et Capreolus (1), qui quamvis non negarent Deo libertatem, contendebant tamen eam importare in illa denominationem mere extrinsecam, sicut ea nomina, quæ Deo per metaphoram tribuuntur; «Quia Datum, inquam, velle aliquid extra se, nihil aliud est, quam in se illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquid esse illi conferre, quod est in potestate Dei facere vel non facere, et cum facit, dicitur id velle; cum vero non facit, dicitur nolle; non quia ipse aliter habeat, sed solum quia res ipsa aliter se habet» (2). Actum porro liberum Dei re distinctum voluit a necessario et ab essentia calviniana Vorstius, tanquam accidens divini substantiæ (3).

STATUS  
QUALITATIVUS.

Cæterum cum libertatem Dei vindicare aggredimur, agimus non de libertate a coactione, sed de libertate a necessitate, quæ dicitur etiam libertas indifferentiæ, et alibi fuse declarata est (4); nec contendimus Deum liberum esse in volendo quolibet objecto, nam se ipsum necessario amat, et peccatum necessario detestatur, sed tantum in volendis objectis creatis.

108. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Deus vere gaudet libertate indifferentiæ in operationibus ad extra, quæ proinde non importat meram denominationem extrinsecam.

Deus propter  
libertatem  
indifferentiæ in  
operationibus ad  
extra.

Prima pars videtur certa de fide, prout erulit ex innumeris testimoniis sacrarum Litterarum ac Patrum, quæ videntur quædam passim apud Theologos (5), ac recentè definitum est a Concilio Vaticano: *Si quis... Deum dicentem non voluntate ab omni necessitate liberum, sed tam necessario creaturæ, quam*

(1) Apud Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 4.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 4.

(3) Vide opus P. Martinum Becani, *De Deo et divinis attributis*, cap. 11, quest. 4.

(4) *Psycholog.*, vol. 3.<sup>o</sup> num. 89, pag. 237 seqq., num. 110 seqq., pag. 357 seqq.

(5) Vide Bellarminum (*De grat. et liber. arbit.* lib. 3, cap. 16), Patrum (*De Deo*, lib. 5, cap. 4).

necessario amat seipsum... *anathema sit* (1), ipsum docuerat sacrum concilium paulo ante in expositione doctrinæ *De Deo rerum omnium Creatore* (2), et continetur etiam in aliis documentis ecclesiasticis (3). E sacris Litteris sufficit hæc tantum retulisse: *Omnia quæcumque voluit fecit* (4). *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* (5). *Potens est Deus nos de manibus suis, o rex, liberare; quod si noluerit, statuum laqueum, quam fecisti, non adoramus* (6). *Propter vitium charitatem suam, qui dilexit nos Deus, Filium suum misit* (7). Quibus in locis manifeste aseritur Deus ita volens ac decernens aliquid, ut potuerit etiam non velle.

Probat 1.<sup>o</sup> Ad perfectionem voluntatis pertinet, ut quamlibet rem pro merito appetat, minime ea, quæ sibi omnino necessaria sunt, vel proponuntur, necessario, cætera contingenter vel libere. Atqui nullus effectus creatus potest esse, nec proponi ab intellectu divino tanquam necessario appetibilis. Est enim Deus se ipso infinite perfectus, infinite beatus, infinite sufficientissimus sibi, qui proinde nulla alia re potest indigere, nec creare ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quæ creaturis impertitur (8).

Prob. 2.<sup>o</sup> paulo aliter. Quæ non appetuntur nisi tamquam media, eaque non necessario connexa cum fine, non necessario appetuntur. Atqui bona creata non potest appetere

(1) Concil. Vatican., *De fide cathol.*, canon. 5 *de Deo rerum omnium Creatore* (apud Denzinger, num. 1672, pag. 392).

(2) *Ibid.* cap. 1 (Denzinger, num. 1672, pag. 387).

(3) Vide capitul. 7 Abelardi, quod paulo superius descripsimus, a Concilio Senonensi (anno 1140) et ab Innocentio III. damnatum (Denzinger, num. 376, pag. 110), et Breve Phil. X. ad cardin. archiepiscopum Saloniens. de doctrina Guntheri (Denzinger, num. 1509, pag. 316). Cfr. Concil. Florent., decret. pro Jacobitis, paragr. *Firmissime credit* (Denzinger, num. 660, pag. 166).

(4) *Psalm.* 113, vers. 11.

(5) *Ephes.* cap. 1, vers. 11. Cfr. vers. 3 et 9.

(6) *Daniel.* cap. 3, vers. 37, 38. Cfr. *Esther* sup. 11, vers. 9.

(7) *Ephes.* sup. 2, vers. 2.

(8) Concil. Vatican. loc. cit. *De fide cathol.*, cap. 1 (Denzinger, num. 1672, pag. 387). Cfr. S. Thom. (*Contr. Gent.* lib. 1, cap. 81, *Ad hæc, cum bonum intellectum...*), Suarez (*Metaphys.* disp. 30, sect. 16, num. 25, 36).

Deus nisi tamquam media, eaque non necessario connexa. Ergo...

**Prob. Major.** Nam ea est ratio appetendi media, ut con-  
ducant ad finem, Ergo media, sine quibus obtineri vel con-  
servari possit finis, non est, cui necessario querantur. Probo  
etiam Minor. Quia Deus nihil aliud velle potest nisi propter  
se ipsum, ut finem et rationem volendi, quemadmodum in-  
ferius probabitur, ubi de divina voluntate (1). At Deus, quo-  
tiam est sua infinita perfectio, a nulla alia re pendere potest,  
nec accipere quidpiam. Egregie S. Thomas: *Alia... a se Deus  
vult, in quantum ordinatur ad suam bonitatem, ut in finem,  
Et autem, que sunt ad finem, non ex necessitate volumus co-  
herere finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest,  
sicut volumus cibum, volentes conservationem vite, et navem,  
volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea,  
sive quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia  
sine hoc possumus ire, et eadem ratio est in aliis. Unde, cum  
bonitas Dei sit perfecta, ei esse possit sine aliis, cum nihil ei  
perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quod alia a se cum velle  
non sit necessarium absolute (2).*

**Prob. 3.<sup>o</sup>** Cum Deus nullatenus egeat bonis creatis, en-  
tibus fieri posset, erga illa voluntatem ejus necessariam, que-  
tenus vel per errorem putaret bona finita sibi esse necessaria,  
vel quatenus ex naturali voluntatis deordinatione traheretur  
ad eam appetenda vel volenda. Atqui utrumque absurdissime  
fingeretur, primum enim in divino intellectu, alterum in  
voluntate ponit defectum et indignissimum ente infinito im-  
perfectionem. Ergo...

**Prob. 4.<sup>o</sup>** Si Deus non esset liberrimus in operationibus  
ad extra, delisset ab aeterno omnia possible et contenta in  
ejus omnipotentia producere. Atqui nec produxit quidpiam  
Deus ab aeterno, nec fecit omnia possible, sed possible  
sunt alii mundi numero et perfectione ab hoc sine fine dis-  
tincti. Ergo... (3).

(1) Cfr. *Cosmolog.* num. 24, pag. 220 seqq.

(2) S. Thom. 3.<sup>a</sup> p., quest. 10, art. 3. Cfr. *Conte. Gent.* lib. 1, cap. 81 infra.

(3) Cfr. S. Thom. *Conte. Gent.* lib. 1, cap. 81, *Amplius Deus*...

**Major patet,** quia hæc est conditio causarum necessaria-  
rum, ut illico efficiant quicquid possunt facere, cum nequeant  
impetum virtutis suæ cohibere. Minor etiam non minus patet  
tam experientia, quia videmus infinita produci successive in  
dies et in horas, que non tunc, cum producta sunt, ceperunt  
Deo possible esse; tum ex alibi probatis circa possibilitatem  
plurium mundorum (1). Videatur S. Thomas (2).

**Prob. 5.<sup>o</sup>** Ex consensu pene omnium gentium, et possi-  
simum christianorum, qui precibus bonisque operibus Deum  
exorato satagunt. Frustra enim et stulte preces adhiberent,  
si Deum arbitrentur necessario et non libere operari.

**Altera pars propositionis,** enutians Deum dici liberum  
proprie ac per denominationem intrinsecam, est quoque certi-  
sima; primo quia rationes, quibus libertas divina probatur,  
persuadent sermonem esse de attributo proprie ac non meta-  
phorice conveniente Deo. Præterea volitiones Dei, que libere  
dicuntur, sunt actus vitales, que utpote immanentes, non  
intelligitur, quo pacto esse possint denominationes pure ex-  
trinsecæ. Ergo vel Deus non vult, nec amat, vel si vult et  
amat, debet velle et amare per volitionem et amorem, qui  
sint vere in ipso. Denique libertas, remota potentia-  
tate, quam in entibus creatis importat, et considerata secundum  
rationem indifferentiæ in respiciendo objectum appetenti non  
necessarium, purissima perfectio est, que proinde proprie  
atque intrinsece convenire Deo debet (3).

Cæterum cum libertas duplex distinguitur, contradicto-  
ris vel quoad exercitium, et contrarietatis vel quoad specifica-  
tionem (4), forte dubitaverit aliquis, num utraque Deo con-  
venire queat; nam sunt qui negent, et sunt qui affirmant  
libertatem contrarietatis posse Deo competere. Sed si hæc est

que libertas  
ita importat in  
Deo volitionem  
denominatio-  
nem  
extrinsecam.

An Deo  
conveniat  
libertas tam  
contrarietatis  
quam  
contrarietatis.

(1) Vide *Cosmolog.* num. 19 seqq, pag. 19 seqq; num. 28,  
pag. 21 seqq.

(2) 1.<sup>a</sup> p. quest. 10, art. 3. *Conte. Gent.* lib. 1, cap. 81 (S); *de potent.*  
*quest. 4, art. 12, de verbi. quest. 10, art. 4 etc.* Cfr. Suarez, *Meta-*  
*phys.* disp. 30, sect. 16, num. 25 seqq.

(3) Vide plura si lubet, apud Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 9,  
num. 5, 6.

(4) Cfr. *Psycholog.* vol. 7.<sup>um</sup>, num. 91, pag. 243, 246, 247.



tantum de voce. Recentiores multi videntur existimare libertatem contrarietatis importare tantum facultatem eligendi inter bonum et malum morale, et ideo qui sic opinantur, negant Deo inesse libertatem contrarietatis, quia nunquam potest eligere malum huiusmodi. Verum alii cum veteribus libertatem contrarietatis latius accipientes tamquam synonymam libertatis quoad specificationem, non veniunt Deo asserere libertatem contrarietatis, excipiendo, planum est, extremum quod sit peccatum vel malum morale: quod mihi sermone magis placet. Nam sicut libertas contradictionis est ad volendum vel non volendum, agendum vel non agendum, quae contradictione opponuntur, ita libertas contrarietatis, spectato vocis etymo, est facultas eligendi inter extrema contraria; at in contrariis est maxima varietas, nec semper alterum eorum peccatum vel morale malum est. Sic quis dabit Deum habere libertatem occidendi et conservandi vitam, puniendi et miserendi, etc.? Atqui haec rectissime dicitur ex veterum ratione loquendi libertas contrarietatis, quamvis quibusdam recentioribus magis placeat vocare libertatem specificationis.

160. PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> Libertas in Deo non potest importare indifferentiam subjectivam ad ponendum vel non ponendum volitionis actum aut nothionis, qui liber dicitur, sed tantum indifferentiam terminativam, qua voluntas divina, eodem modo se habens entitative et in se, possit terminari, vel non terminari ad actiones et objecta externa.

Libertas  
in Deo non  
potest importare  
indifferentiam  
subjectivam  
ad ponendum  
vel non  
ponendum  
actum.

Prima pars: Libertas Dei non potest importare indifferentiam subjectivam ad ponendum vel non ponendum actum volitionis vel nothionis, qui liber dicitur, est certa et fundamentalis in hoc negotio ad conciliandam divinam immutabilitatem cum libertate, eademque explicat essentiale discrimen inter creatam et incretam libertatem (1).

Probatur autem 1.<sup>o</sup> quia indifferentia huiusmodi ponendi vel non ponendi actum volitionis aut nothionis, manifestam arguit potentialitatem et actus receptibilitatem: Atqui actui puro, qualis est Deus, repugnat metaphysice quies

(1) Cf. Psycholog. vol. 3.<sup>um</sup>, num. 113, pag. 360 seqq.

potentialitas. Ergo impossibile est, ut libertas in Deo importet indifferentiam subjectivam, 2.<sup>o</sup> Indifferentia ista necessario poneret in Deo compositionem. Atqui ostendimus Deum simplicissimum esse, omnemque cuiuscumque generis respicere a se compositionem. Ergo,.... Sane si libertas divina importaret indifferentiam subjectivam, Deus posset in se recipere actum aliquem, nempe liberam volitionis, contingentem seu non absolute necessarium, quique potuerit absolute deficere. Ergo vel hic actus identificatur cum Deo, vel non. Si identificatur, Deus est, ac proinde Deus erit ens contingens, quod absolute potuerit non esse: quo quid absurdius et blasphemius? Si non identificatur, erit in Deo aliquid, quod Deus non est, et sic perit sincerissima naturae divinae puritas et simplicitas.

Secunda pars: Libertas divina importat indifferentiam quandam terminativam, qua voluntas divina, eodem modo se habens entitative et in se, possit terminari, vel non terminari ad actiones et objecta externa; probatur. Exercitium libertatis importat determinationem voluntatis ita tendentis ad objectum, ut potuerit etiam non tendere: quare in voluntate creata libera duplex considerari potest indifferentia, altera terminativa respectu objecti, altera subjectiva respectu actus; nam voluntas non tendit indifferenter ad objectum vel operationem, nisi quatenus indifferenter ponit ex sese ac per suam activitatem actum ipsum immanentem volitionis seu actuale determinationem. Atqui libertas in Deo non potest importare indifferentiam subjectivam. Ergo vel reapse Deus non est liber, vel libertas in Deo non importat nisi indifferentiam terminativam.

Hinc vero sequitur, actum liberum Dei non posse re atque entitative distingui a necessario, sed ipsummet simplicissimum et indivisibilem actum volitionis, qui necessario terminatur ad Deum, dici et esse liberum, quatenus indifferenter vel non necessario terminatur ad res creatas: et sic amice cohaerere divinam libertatem cum immutabilitate. Verum hoc inferius probabitur: nunc solvenda sunt, quae adversus haec tenus dicta opponuntur.

163. Voluntas  
indifferenter  
quoad  
terminativam  
est, quae  
voluntas  
divina,  
eodem modo  
se habens  
entitative  
et in se,  
possit  
terminari,  
vel non  
terminari  
ad res  
creatas.

Adversus propositionem 2.<sup>am</sup>

179. *Objc. 1.<sup>a</sup>* «Omne aeternum est necessarium. Sed quidquid Deus vult, ab aeterno vult, alias voluntas eius mutabilis esset. Ergo quidquid vult, ex necessitate vult» (1).

*Respondeo, dist. Major.* Omne aeternum est absolute necessarium, *neg.*; ex suppositione, *conc.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. Absolute necessarium est illud, quod ex connectione ipsa terminorum aut ex ordine causarum ad effectus, antedecenter ad omnem suppositionem, ita est, ut aliter esse non possit: necessarium vero ex suppositione est illud, quod quamvis absolute necessarium non sit, posita tamen aliqua conditione, jam non potest aliter esse. Jam licet Deus omnia, quae unquam futura sunt, velit ab aeterno, nihil tamen eorum est absolute necessarium, quia Deus et voluntas eius stare potuit, quam illam inferret rem creatam, potuit enim nihil velle extra se, ut supposito quod Deus libere decrevit creare, quoniam voluntas divina mutari non potest, non possunt jam non esse quae Deus ab aeterno decrevit: necessitate videlicet consequente et hypothetica vel ex suppositione (2).

*Objc. 2.<sup>a</sup>* «Deus vult alia a se, in quantum vult bonitatem suam. Sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult» (3). Ergo et alia a se debet eadem necessitate velle.

*Respondeo, dist. Major.* Ita ut bonitas sua dependeat ab aliis extra se, *neg.*; ita ut nullatenus pendeat, *conc.* Et concessa pariter Minore, *neg.* conseq. Nam licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quae vult propter bonitatem suam, quia bonitas eius potest esse sine illis (4).

*Objc. 3.<sup>a</sup>* Quidquid Deo naturale est, est necessarium. Atqui Deo naturale est velle alia a se, quandoquidem in Deo nihil esse potest praeter naturam. Ergo.

*Respondeo, dist. Major.* Quidquid Deo naturale est, quantum naturale opponitur libero, necessarium est, *conc.*; quantum naturale opponitur violento vel contra naturam, *neg.*.

(1) Apud S. Thom., 1<sup>a</sup> p. quest. 16, art. 7, argum. 1.

(2) Vide S. Thom., de verit. quat. 23, art. 4, ad 1.<sup>am</sup> et 2.<sup>am</sup>, p. quest. 10, art. 7, ad 1.<sup>am</sup>.

(3) Apud S. Thom., 1<sup>a</sup> p. quest. 30, art. 3, argum. 2.<sup>o</sup>

(4) S. Thom., 1<sup>a</sup> p. quest. 9, art. 7, ad 2.<sup>am</sup>.

quia eorum, quae contra naturam vel violenta non sunt, quaedam necessaria, quaedam libera esse queunt.

*Contradist. Minor., et neg. conseq. (1)*

*Objc. 4.<sup>a</sup>* Si Deus non necessario vult alia a se, indifferens est ad volendum et non volendum. Atqui indifferentia huiusmodi contingentiam ac mutabilitatem importat, quae cadere in Deum non potest. Ergo... Praeterea ex indifferentia nihil sequitur, nisi ab alio determinetur. Ergo si Deus liber sit, vel nisi ex natura sua ad agendum determinetur, debet ab alio determinari, ac proinde moveri.

*Respondeo ad primum, dist. Major.* Si Deus non necessario vult alia a se, indifferens est indifferentia passiva, quae potentialitatem ac receptibilitatem actus importat, *neg.*; indifferentia pure activa et terminativa, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Ad alterum, quod adijungebatur, eadem esto responsio, distinguendo antecedens. Ex indifferentia indifferentia pure passiva, *conc.*; ex indifferentia indifferentia pure activa et terminativa, *neg.*, et *neg.* consequens. Deus enim, qui est actus purus, se ipsum determinat ad alia liberrime volenda secundum aeternum consilium sapientiae suae (2). Audiatur S. Thomas: Cum bonum apprehensum voluntatem sicut proprium obiectum determinet, intellectus autem divinus non sit extraneus ab eius voluntate, cum utrumque sit sua essentia, si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis divinae per aliquid extraneum facta, intellectus enim divinus apprehendit non solum divinum esse, quod est bonitas eius, sed etiam alia bona, ut supra ostensum est: quae quidem apprehendit, ut similitudines quasdam similiae bonitatis et essentiae, non ut eius principia: et sic voluntas divina in illa tendit ut sua bonitati conveniant, non ut ad suam bonitatem necessaria, sic autem et in nostra voluntate accidit, quae cum ad aliquid inclinatur quasi necessarium simpliciter ad finem, quodammodo necessitate movetur in illud: tum autem tendit in illud solum propter convenientiam, non necessario in illud tendit, unde nec divina voluntas tendit in sua

(1) Cf. S. Thom., 1<sup>a</sup> p. quest. 10, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>.

(2) S. Thom., 1<sup>a</sup> p. quest. 10, art. 7, ad 4.<sup>am</sup> et 5.<sup>am</sup>.

Quo pacto  
deus determinat  
se ipse.

*causala necessario* (1). Probe autem hæc intellige, ne difficultatibus impliceris, Intellectus divinus determinat voluntatem quoad specificationem, proponendo nempe objectum, circa quod illa se exerceat, neque enim potest voluntas velle aut nolle, nisi quod sibi ab intellectu obicitur. Quod vero attinet ad determinationem quoad exercitium, intellectus presentando voluntati objectum et rationes, ob quas illud hic et nunc est vel non est appetibile, dici potest aliquo modo determinare *sufficienter*, quia ex tali ejus propositione habet voluntas, quantum satis est, ut possit velle vel non velle; sed non potest dici *efficaciter* determinare, si vera sunt, quae alibi scripsimus circa judicium practicum intellectus prævie requisitum ad actum voluntatis (2), quia judicium hujusmodi non potest *efficaciter* seu ineluctabiliter determinare voluntatem salva libertate. Quare intellectus quidem determinat quoad specificationem, sed quoad exercitium necesse est dicere, ultimum et efficax determinativum esse in ipsa purissime activa indifferentia voluntatis divinae (3).

Objic. 5.<sup>a</sup> «Quicquid Deus scit, ex necessitate scit. Sed sicut scientia divina est ejus essentia, ita et voluntas divina. Ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult» (4). Eodemque modo argui potest ex divina potentia, quia necessarium est, Deum posse quicquid potest, quo simili modo potentia respicit objectum factibile, ac voluntas. Ergo quicquid Deus vult, necesse est ut velit (5).

Respondeo 1.<sup>o</sup>, *neg.* Major. Quia scientia rerum aliarum existentium non est Deo absolute necessaria, sed tantum supposito libero decreto illas condendi. — Respondeo 2.<sup>o</sup>, *trans.* Major, *dist.* Minor. Ita tamen, ut habitudo scientiæ divinae ad res scitas sit diversa ab habitudine ad res volitas, *conc.*; secus, *neg.* Et nego pariter consequens et consequ. Et ratio est, quia diversimode se habet intelligere et velle, prout alibi declaratum reliquimus. Intelligere importat perfectionem

in intelligente, et non in re intellecta, quia habere similitudinem intentionalem objecti cujuslibet, perfectio semper est; at velle de se non importat perfectionem, sed tum solum, cum objectum est appetenti conveniens, eique perfectionem offert (1). Quare si Deus non omnia intelligeret etiam creata, non omnem perfectionem possideret; si autem non velit alia a se, non ideo habet minus perfectionis, quia nihil creatum potest esse bonum perficiens Deum.

Eademque est solutio alterius argumenti. Egregie S. Thomas: *Scientia et potentia quamvis importent respectum ad creaturas, tamen pertinent ad ipsam perfectionem divinæ essentia, in qua nihil potest esse nisi per se necessarium: secundum hoc enim dicitur aliquis esse sciens, quod res scita dicitur esse in scientia; dicitur autem esse potens ad aliquid agendum, secundum quod est in actu completo respectu ejus quod agendum est. Quicquid autem est in Deo, necesse est ei inesse; et quicquid Deus est actu, necesse est eum esse actu. Cum vero dicitur Deum velle aliquid, non significatur illud aliquid inesse Deo, sed tantummodo importatur ordo ipsius Dei ad illius factionem in propria natura; et ideo ex hac parte deficit conditio absolute necessitatis, ut dictum est prius (2).*

Instabis. In Deo idem est esse ac velle. Atqui Deus necessario est quicquid est. Ergo necessario vult quicquid vult.

Respondeo, *dist.* Major. In Deo idem est realiter esse, ac velle, *conc.*; idem est etiam ratione, *neg.*, quia quamvis tota entitas physica, quam dicit velle in Deo, sit idem cum ejus essentia, hæc tamen est res tantæ eminentiæ ac perfectionis, ut quin in se ipsa varietur entitative, possit respicere vel non respicere res alias; et sic denominationem suscipere voluntis aut nolitionis.

Objicies 6.<sup>o</sup> Liber actus prævie supponit deliberationem et consultationem, quia quid conveniens et eligendum sit, accuratè consideretur. Atqui hæc imperfectionem involvunt. Ergo...

(1) S. Thom. *Cont. Gent.*, lib. 1, cap. 82. *Quamvis autem...*  
(2) Vide *Psycholog.* vol. 3.<sup>um</sup>, num. 54, 55, pag. 127, 130 seqq.  
(3) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 16, num. 44 seqq. et num. 51. Cfr. S. Thom. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, quest. 19, art. 3, ad 3.<sup>um</sup>  
(4) Apud S. Thom., 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, quest. 19, art. 3, argum. 6.<sup>o</sup>  
(5) Apud S. Thom., *de verit.*, quest. 27, art. 3, argum. 13.<sup>o</sup>

(1) Vide *Psycholog.* vol. 3.<sup>um</sup>, num. 2, pag. 6, 7.

(2) S. Thom., *de verit.*, quest. 23, art. 4, ad 1.<sup>am</sup>. Cfr. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, quest. 19, art. 3, ad 6.<sup>um</sup>



Respondeo, *dist. Major.*: in creatis, *concl.*; in Deo, qui unico simplicissimo actu intelligentiæ omnia intuetur, et perfectissime comprehendit, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Objc. 7.<sup>o</sup> Deus est summe bonum. Ergo summe communicativum. Atqui quod summe communicativum est, non potest non se communicare aliis. Ergo Deus necessario se communicat, creando alia, ut suam participent bonitatem ac perfectionem.

Respondeo, *dist. 1.<sup>o</sup>* conseq. Ergo summe communicativum, id est, summe potens se communicare, *concl.*; id est, summe propensum et inclinatum quasi per quamdam vim et exigentiam, ut se communit, *neg.* Et *contradictoria* Minore subsumpta, *neg.* conseq. Immo vero ex summabonitate Dei potius sequitur summa et perfecta æquilibrii indifferentia ad se communicandum, quia cum sit infinite bonus, infinite sufficientissimus sibi, se ipso infinite beatus, perinde se habet in se, sive alia existant, sive non. Est nihilominus conveniens summe bonitati, aliis quoque tribuere participationem suarum perfectionum, quamquam absque ulla necessitate (1).

Objc. 8.<sup>o</sup> Deus nunquam potuit non velle id, quod vult, vel voluit. Ergo nihil vult libere. Et probò antecedens. Nam non vel potuit non velle, antequam voluit, quia a tota æternitate voluit; neque postquam voluit, quia secus mutaretur saltem morali mutatione; neque demum potuit tum, cum voluit, quia impossibile est simul velle et non velle.

Respondeo, *neg.* antecedens, ad cuius probationem *neg.* tertium membrum, quin valeat quidpiam ejus probatio. Deus enim a tota æternitate sicut de facto voluit, potuit etiam non velle, non quod potuit simul velle et non velle, sed quod utrumvis æque potuit. Quia cum ex meritis objecti, utpote non necessario connexi cum divina bonitate, ad neutrum teneatur, quantum est de se, indifferenter se habuit Deus ad utrumvis, et utrumvis potuit eligere, et velle et non velle. Semel autem facta liberrime alterius extremi electio, Deus non potest jam aliter velle propter suam immutabilitatem,

(1) Lege P. Suarez, *Metaphys.* disp. 10, sect. 16, num 16, ubi hæc præclare evolvuntur.

id quod non absolutam et antecedentem, sed hypotheticam duntaxat et consequentem prius se fert necessitatem (1).

ADVERSUS PROPOSITIONEM 3.<sup>am</sup>

171. Objc. 1.<sup>o</sup> Actus liber est ille, qui potuit esse et non esse. Ergo contingens. Atqui actus contingens non potest esse necessarius. Ergo impossibile est, actum liberum esse in Deo unum eandemque cum necessario.

adversus tam  
prop. obiectivam.

Respondeo, *dist.* antecedens; Actus liber est ille, qui potuit esse et non esse, in ente finito, quod non est actus purus, *concl.*; in Deo, *subdist.*; qui potuit esse et non esse entitative, *neg.*; terminative, id est, qui potuit absque sui mutatione respicere vel non respicere terminum, *concl.* Et simili modo *concedo* primum conseq. *Contradistingua* Minor, subsumptam. Actus contingens entitative non potest esse necessarius, *concl.*; actus contingens solum terminative non potest esse necessarius, *neg.*

Objc. 2.<sup>o</sup> Actus entitative semel positus, non potest non respicere suum terminum. Sed actus liber divinus per nos ab æterno, et quidem necessario, positus est, utpote identificatus cum actu necessario volente divinam voluntatem, et consequenter cum ipsa Dei essentia. Ergo actus volitionis divine debet etiam necessario respicere res creatas, seu est etiam necessarius terminative, si sit entitative necessarius.

Respondeo, *dist. Major.* In causis creatis, *concl.*; in causa increata, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Resque superior declarata est, et magis declarabitur mox ex infinita eminentia divini actus volendi.

Objc. 3.<sup>o</sup> Actus liber quæ talis vel addit aliquid necessario quæ tali, vel non. Si non addit, Deus vere liber esse nequit, nisi vocibus abutamur. Si addit, quidnam est illud? utrum aliquid pure extrinsecum, an intrinsecum? Si intrinsecum, sive entitativum sive terminativum dicatur, estne res pure rationis, an realis? Itemque intrinsece defectibilis, an non? Si est res intrinsece defectibilis, quomodo Deus est simplex

(1) Plura videri queunt apud S. Thomam, *de potent.* quest. 7, art. 12; *de verit.* quest. 21, art. 1.

et actus purus. Si est extrinsecum aliquid, quomodo est Deus vere atque intrinsece liber?

En nodus inextricabilis circa constitutum divine libertatis, in quo solvendo tot insudarunt ingenia, totque systemata excogitarunt, ut concordiam immutabilitatis cum libertate aliquo modo tentarent: quorum, quamvis nullum satisfaciât nec quietet animum, præcipua saltem exponere pro materia complemento juvat.

§ III. — VARIA CIRCA DIVINÆ LIBERTATIS CONSTITUTIVUM SYSTEMATA, AD CONCORDIAM EJUSDEM CUM IMMUTABILITATE SUBTILIS INVENIENDAM EXCOGITATA

173. Ex probatis in precedenti paragrapho habemus, divinam libertatem suam esse non posse, sicut creata, in indifferentia subjectiva et passiva, ita generalium sumpta, ponendi vel non ponendi actum aliquem voluntatis respectu creaturarum, sed in indifferentia pure terminativa attingendi aut connotandi, vel non, objecta creata vel creabilia, in quo satis communiter convenit inter catholicos quoad rem ipsam. Verum quod in aliis quoque questionibus non raro accidere vidimus, hic præsertim evenit, ut cum eorum, quæ ratio asserenda esse demonstrat, modum ei penitentiorem naturam mens inquirere nititur, tenebras quaquaversus offandat, nec certam assequende veritatis viam inveniat. Sententiæ auctorum diversæ ad duo capita revocantur: primum illorum, qui actum liberum Dei constitui putant per aliquid extrinsecum; secundum illorum, qui continent actum liberum Dei constitui adæquate per aliquid Deo intrinsecum. Variæ autem sunt deinceps declarationes hujus utriusque modi explicationis, quæ et nec difficultatem et inbecillitatem ingenii humani apprime demonstrant.

A) PRIMUS MODUS CONTINET SENTENTIAS IN PRIMIS 2) Aureoli et P. Gabrielis Vazquez, inter quos id potissimum interesse videtur, quod primus adæquate, alter in adæquate tantum constituit voluntatis actum liberum divinum per aliquid Deo extrinsecum. Sane Aureolus (1), ratus (verissime quidem, ut

(1) Vide ipsum in 1.<sup>o</sup> dist. 27. quest. 1. art. 1.

supra vidimus) libertatem non posse in Deo importare, sicut in nobis, facultatem ad ponendum vel non ponendum actum voluntatis, qui liber dicitur; eam in eo constitui, quod Deus ope volitionis, quæ necessario existit in illo, possit ponere vel non ponere actum externum. Sicut enim voluntas nostra potest habere vel non habere actum volendi, ita Deus quamvis non possit non volitionem habere, potest tamen actum vel effectum externum ponere aut non ponere. Est enim in Deo potentia indifferens non quidem volendi aut non volendi; seu actum immanentem in se habendi, sed tantum extra se agendi, aut non agendi, sicut si daretur ignis, qui indifferenter posset ignire vel non ignire, liber igniret, non quod posset velle vel non velle, sed quod, positus omnibus ad agendum requisitis, posset indifferenter agere ad extra, vel non agere. Unde actus formaliter liber est penitus extrinsecus, quamvis principium ejus sit intrinsecum et vitale Deo, nempe volitio necessaria (1). Atque hæc videtur etiam fuisse opinio Gregorii Ariminensis et aliorum (2).

Aureoli doctrinam paulisper mutavit P. Gabriel Vazquez (3), cujus sententiam amplexi sunt et nostra Societate PP. Arrubal (4), Haride (5), Granados (6), Turrianus (7), Gilius (8), Jacobus Piatel (9), Recupitus (10) alique (11). In

et P. Vazquez  
Alarumque

(1) Vide Arriaga (*Disput. theologicae*, tom. 1, disp. 28, sect. 1, subsect. 1, num. 4), Rhodes (*De Deo*, disp. 4, quest. 2, sect. 2, paragr. 1).

(2) Apud Suarez (*Metaphys. disp. 10, sect. 6, num. 4*), et Fontana (*Metaphys. lib. 7, cap. 8, quest. 5, sect. 2*), et Salas (*loc. cit. 2.<sup>a</sup> quest. 6, tract. 3, disp. 1, sect. 8, paragr. 2, num. 87*).

(3) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 80, cap. 2.

(4) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 14.

(5) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 10, cap. 10.

(6) Tom. 2, tract. 1, disp. 5, sect. 3.

(7) Opusci. *de volunt. Dei* disp. 2, dub. 9.

(8) *De Deo*, lib. 2, tract. 8, cap. 9.

(9) *Cura. Theolog.*, tom. 1, *De Deo* cap. 4, num. 142.

(10) Tom. 2, tract. 2, quest. 9.

(11) Præ hæc sententiæ etiam citari solent Capreolus, Ferraricensis alique multi mox laudandi, qui actum liberum existimant addere necessario respectum rationis. Nihilominus mens istorum Doctorum diversa fuisse videtur ab ea, quam nunc describimus, opinione, ut postea videbimus.

Duo capita  
sententiarum.

Sententiæ  
liberum, qui  
liberorum  
divinum  
per aliquid  
extrinsecum  
constituit  
primus Aureolus

hac sententia liber actus Dei constituitur partim per ipsam volitionem necessariam, qua Deus se amat, partim per actum vel effectum creatum, sive existentem sive futurum in aliqua differentia temporis, quem necessario et essentialiter connotet tamquam sui constitutum. Et sic actus liber præter actum necessariam includit habitudinem vel relationem rationis, cuius fundamentum sint ipse res aut actiones liberae atque indifferenter future, quæ si non essent future, nec esset libera volitio in Deo; utpote quæ per huiusmodi respectum rationis declaratur. Unde sequitur denominationem liberi mutari ac deficere posse in actu divino, quin ipse in se ullatenus mutetur, nimirum per solam mutationem extrinseci connotati. Ceterum inter huius doctrinæ assertores est adhuc haud mediocri varietas sentiendi; prout enim quisque opinatur circa naturam actionis Dei ad extra (1), diversimode sentiunt de ipso connotato extrinseci. Nam «quicumque existunt actionem, qua Deus operatur effectus extra se, esse indistinctam ab ipsius substantia, consequenter dicunt aut dicere tenentur, connotatum illud, quò completur actus liber Dei, non esse actionem Dei productivam, quæ pariter immutabilis est, et eadem difficultates involvit; sed effectum ipsum actus liberi seu decreti, existentem in tempore. Alii vero, negantes actionem Dei operatricem ad extra esse increatam aut æternam, volunt actum Dei liberum seu decretum compleri per ipsam (2). Nec conveniunt etiam circa modum, quò connotatum illud ingreditur constitutionem actus liberi, utrum videlicet in recto, ut volunt Arrubal et Basilius Legionensis, an solum in obliquo, ut aliis magis placet. Item alii cum Patre Vazquez contendunt, negantibus aliis, conlatum illud ex actu necessario Dei et externo connotato non posse a nobis cognosci sine relatione rationis, et propterea dicunt libertatem Dei includere actum necessariam et vitalem volitionis simul cum illo respectu ad res futuras, quæ quia libere future sunt, seu ita ut possint non esse, ideo ipse respectus libere Deo convenit, et consequenter voluntas libera

(1) Cfr. Cosmolog. num. 6; sequq., pag. 505 sequq.  
 (2) Cardin. Aguirre, Theolog. S. Anselmi, disp. 35, sect. 7, numero 10.

potest adesse vel abesse abque illo divine simplicitatis immutabilitatisve præiudicio, prout adsit vel absit extrinsecum compleramentum ad libertatem essentialiter requisitum (1). — Verum enimvero immutabilitas quidem salva manet in ista prima opinione, ad satias intelligitur, quò pacto salva sit libertas?

173. Refutatur Aureoli et Gabrielis Vazquez doctrina. Et primo quidem Aureoli explicationem gra-iter reprehendunt Fonseca (2), et Salas (3), Suarez (4), Ruiz de Montoya (5), aliique tamquam sacræ doctrinæ parum consentaneam. 1.<sup>o</sup> Et ratio est, quia Scriptura 2) discrete distinguit inter velle divinum, atque operari ad extra, et 3) primum prædicat tamquam causam alterius, 7) et quidem ita ut quod adsit vel non adsit operatio aut effectus externus, dependeat a voluntate divina. Ergo si huiusmodi testimonia proprie ac non metaphorice accipiuntur, eatenus est libertas in effectibus ad extra, quatenus derivatur a voluntate divina. Atqui ex communi Patrum ac Theologorum interpretatione proprie intelligenda sunt prædicta testimonia, nec haec ostensa est ab adversariis huiusce interpretationis repugnantia. Ergo falsa et absurda dicenda est Aureoli doctrina.

Utraque consequentia probatione non eget, et Minor subsumpta non minus certa est. Antecedens vero quoad omnes partes probatur innumeris locis, e quibus hæc sufficiat meminisse: *Salvum me fecit, quantum voluit me (6); Sicut Dominus placuit, ita factum est (7); Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit in celo, in terra, in mari et in omnibus abyssis (8); Quomodo posset aliquid perire, nisi tu voluisses (9); Si enim Dominus magnus voluerit, spiritus*

(1) Vide Vazquez, loc. cit. num. 67. Cfr. cardin. Aguirre, loc. cit., ubi fœtus hæc varietas opinionum expliatur.  
 (2) *Metaphys.*, lib. 7, cap. 8, quest. 4, sect. 2.  
 (3) In 1.<sup>æ</sup> 2.<sup>æ</sup> quest. 6, art. 1, 2, 3, tract. 7, disp. 1, sect. 8, num. 80.  
 (4) *Metaphys.*, disp. 20, sect. 6, num. 4.  
 (5) *De volunt. Dei*, disp. 13.  
 (6) *Psalms.*, 17, vers. 20.  
 (7) *Job*, cap. 1, vers. 21.  
 (8) *Psalms.*, 17, vers. 6. Cfr. *Psalms* 111, vers. 3.  
 (9) *Sapient.*, cap. 12, vers. 26.



intelligentia replebit illum (1); Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae (2); Cujus vult, miseretur, et quem vult, indurat (3); Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret (4); Propter nimiam charitatem suam, qui dilexit nos Deus, et cum essemus in vultu peccatis, convivificavit nos in Christo, etc. (5).

2.<sup>a</sup> Ratione quoque naturali excluditur omnino Aureoli opinio, quia libertas est dos voluntatis, in eaque formaliter residet, ne praecise a libera voluntatis determinatione suam libertatem participant actiones et effectus externi, ut suo loco ostendimus (6). Ergo impossibile est, ut libertas divina saltem adequate constituitur per aliquid extrinsecum, videlicet per actiones et effectus creatos. Verum rejicitur jam doctrina eadem sive prout ab Aureolo, sive prout a P. Vazquez proposita.

3.<sup>a</sup> Nequit constitui formaliter actus per id, quod posterius est illo. Atqui operatio et effectus quavis ad extra saltem natura posterior est actu libero voluntatis divinae, utpote vere a voluntate efficaci divina procedens ut a causa; nam ideo effectus existit, quia Deus libere vult illum existere, et non e converso. Ergo actio et effectus externus, et consequenter relatio rationis in eo fundata, nullatenus possunt ingredi essentialiter constitutum actus liberi divini (7). Quare nodum hunc ipsomet P. Vazquez insolubilem professus est (8).

4.<sup>a</sup> Deus ab aeterno libere decrevit mundum condere. Atqui si actus liber essentialiter constitueretur per complementum extrinsecum actionis vel effectus creati, non potuisset

(1) *Exalt.*, cap. 9, vers. 8.

(2) *Ephes.*, cap. 1, vers. 11.

(3) *Roman.*, cap. 9, vers. 18.

(4) *Joann.*, cap. 3, vers. 16. Cfr. *epist. 1 Joann* cap. 4, vers. 9.

(5) *Ephes.*, cap. 2, vers. 4.

(6) Vide *Psycholog.*, vol. 7.<sup>um</sup>, num. 110 seqq., pag. 357 seqq.; num. 117, pag. 367; num. 118, pag. 375.

(7) Vide hoc argumentum adversus cavillos adversariariorum propositum a P. Ariaza (disp. 28, sect. 1, subsect. 7, num. 48 seqq.), et Rhodes (*De Deo*, disp. 4, quest. 2, sect. 3, parage. 1).

(8) *Loc. cit.*, num. 11-17.

Deus ab aeterno liberum decretum condendi mundum habere. Ergo.

Major certa est, nam prout est apud omnes in confesso, Deus futura praesens ante saecula decrevit, qualiter per saecula disponatur (1); et praeterea Deus nihil facit in tempore nisi volendo libere, nihil autem incipit unquam velle, quod non semper ab aeterno voluerit. Minor probatur, quia non potest esse aeterna volitio libera vel decretum divinum, si non ab aeterno detur quicquid ad illius essentiam aut complementum essentialia spectat. Hinc ipsomet P. Vazquez aibi rectissime docuit, missionem divinae Personae non esse aeternam, sed temporaneam, quia, inquit, sicut dicit in recto processionem Personae missae a mittente, quae processio est aeterna; ea tamen sola non potest compleri in ratione missionis, sed debet addi effectus temporalis ex parte termini ad quem. Ut autem aliquid dicatur temporale, satis est, ut secundum aliquam sui temporale sit, ut recte notavit Durandus (2); contra vero ut dicatur aeternum, quodlibet sui aeternum esse debet, nam si anima esset aeterna, et in tempore uniretur corpori, homo esset temporalis (3). Haec egregie P. Vazquez, qui prius docuerat etiam S. Thomas (4), et sola sufficiunt ad evertendam contrariam doctrinam (5).

Simili argumento probari posset, in Aureoli et Patris Vazquez sententia decreta libera Dei, saltem relate ad plurima objecta, cessare jam, quia esse desint eorum essentialia constitutivum, videlicet praeterita objecta.

5.<sup>a</sup> Plures agnoscendi sunt in Deo actus liberi, quibus nulla actio nullumque ad extra-objectum ponitur. Ergo fieri non potest, ut actus liber, sive adequate sive inadecuate, constituitur per aliquid hujusmodi aeternum.

(1) S. Gregor, *Moral.*, lib. 11, cap. 2.

(2) 1.<sup>o</sup> dist. 14, quest. 1, num. 7.

(3) P. Vazquez, *In 1.<sup>am</sup> part. disp.* 130, num. 9.

(4) S. Thomas, *de verit.*, quest. 9, art. 1, ad 9.<sup>am</sup>

(5) Argumentum hoc ab adversariariorum solutionibus vindictum videri potest apud Ariaza (loc. cit., subsect. 2, num. 7, seqq.), Haeuoldum (*Theol. specul.*, lib. 1, tract. 1, cap. 4, controuv. 1, parage. 3, num. 370 seqq.), eandem Aguirre (*Theolog. S. Anselmi*, disp. 75, sect. 2, num. 18, seqq.).

Antecedens patet multis exemplis, qualia sunt v. g. 1) dispensatio in voto alterave contractu et remissio peccati venialis, quae fieri potest etiam sine gratiae infusione, ac tandem reatus poenae, quae omnia perfici queunt absque ullius positivi effectus productione. 2) Deus habet multa decreta libera pure conditionata, quae nihil ponunt in re: ut si Deus dicat: Si Petrus tali gratia consentiret, cui tamen non consentit, tali praemium illi largiar; vel e converso: Si talem gratiam respuerit, in inferos detrudetur; vel: Si creatum alium mundum, hoc vel illa in eo constituerem, etc. 3) Deus liberum decretum habet non condendi alios mundos, vel non salvandi Judam; et innumera alia, quae non vult facere: dici enim non potest Deum circa haec nullum habere actum positivum, sed puram omissionem; quia circa omnia positive se habet decernendo, ut existant, vel ut non existant. Plura dabunt auctores laudati (1), neque enim vacat nobis diutius haec persequi.

sententia card.  
S. Thomae  
Pallavicini, et  
Sylvester Mauri.

174. 3) Sententia card. Sylvester Pallavicini, P. Synodici Mauri aliorumque convenit cum Aureoli doctrina in negando actus liberos adequate identificari cum ipso actu. Del necessario; differt vero in eo, quod assertit actus in esse liberi compleri, ac constitui non per aliquid temporaneum, sed per veritates quasdam aeternas contingentes, quae vocantur etiam ab aliis *entia diminuta* vel *tantum secundum quid*, ab aliis *entia pure denominativa*, ab aliis *entia rationis non ficta*. Videlicet sicut dantur aeternae veritates necessariae, propter enuntiationem necessarium, ita etiam dantur veritates aeternae propriae contingentium enuntiationum; nam ab aeterno verum infallibiliter fuit, mundum esse futurum, et reliqua enuntiationa, circa quae versatur divina voluntas libera. Haec veritates, quae formaliter consistunt in illo esse, quo praedicatum cum subjecto componitur in praedictis enuntiationibus, dicuntur *entia* in eo sensu, in quo *ens* a veteribus sumebatur etiam ad exprimendum non actum physicum essendi, sed

(1) Famosissime rem portavit cardin. Aguirre tom loco citato, tom disp. 3<sup>a</sup>, per botam, ubi variae formae sententiae hujus, et generatim Connotatores, reseruntur. Vide etiam Aeriogis (disp. 28, sect. 1<sup>a</sup>), Salmanticensis Carmelit. (*Curs. theol.*, tom. 2, tract. 4, de volunt. Dei, disp. 7, dub. 4), etc.

compositionem intellectus conjungentis praedicatum cum subjecto in actu judicii (1); quoniam autem hujusmodi veritates non exprimitur solidum, ut ita dicam, et physicum ens, sed esse quoddam objectiveum, dicta sunt *entia diminuta* et *secundum quid* et *pure denominativa*; itemque *entia rationis*, quia ratio quodammodo efficit esse illorum componendo praedicatum cum subjecto, quae ideo dicitur *non ficta*, quia non est fictum a mente, quod praedicatum conveniat subiecto, aut sit cum eo identicum. Quae propterea etiam non sunt parum nihil nec aliquid proprie existens, sed medium quiddam inter haec, nempe conceptus quidam objectivi, ut ait lepide P. Esparza, positi autem confinito entis divini et creati, existentis proprie et proprie nihili, habentis esse a se et producti, atque distincti realiter ab his omnibus extrinsecis aliisque aequivalentibus rerum differentibus (2). Actus ergo liberi divini consulantur per hujusmodi veritates aeternas vel entia diminuta, quorum munus est denominare, ac redere Deum libere volentem objecta illa, quae vult, hoc pacto, itemque libere intelligentem, quae libere intelligit (3). In sententiam cardin. Pallavicini, cuius primus assertor, teste P. Bernardo Alarcó, fuit P. Antonius Perez.

Rejicitur haec sententia, quae paucos facta est, assertores, v. quia fictitium est genus eorum, nam inter ens et non ens, inter puram negationem et ens positivum. Sane

impolito.

(1) Vide Aristot. *Metaphys.*, lib. 3, cap. 2, text. 14; lib. 9, cap. 12, et audi S. Thomam: *Philosophus*, (*Metaphys.*, text. 14) *videntis, quod ens multipliciter dicitur. Uno enim modo dicitur ens, quod per se tenet genera dividit, et sic ens significat aliquid in natura existens, sive sit substantia, si homo, sive accidentis, ut color. Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propriam rationis, prout dicitur, quod affirmatio est vera, quando significat ens de re, quod est, et negatio, quando significat non esse de eo, quod non est, et hoc ens compositionem significat, quoniam intellectus componens et dividens advenit.* 2<sup>o</sup> dist. 14, quest. 1, art. 1. Cfr. 1<sup>o</sup> p. quest. 1, art. 4, ad 2<sup>um</sup>; *Metaphys.* lib. 3.

(2) P. Esparza, *De Deo*, quest. 35, art. 6.

(3) Vide cardin. Pallavicinum, *Assertion. theologic.*, lib. 8, cap. 30, ubi satis vage et obscure loquitur. Cfr. Esparza (loc. cit.), Haunold (*Theolog. speculat.*, lib. 3, tract. 1, esp. 4, num. 710), cardin. Aguirre (op. cit. disp. 31, sect. 1, num. 123), Maye (*De Deo*, tract. 1, disp. 4, art. 1, num. 310).

veritates istæ contingentes et æternæ vel sunt creatæ a Deo vel non. Si creatæ sunt, in primis non possunt esse æternæ, quia Fide catholica docemur nihil ab æterno creatum esse; deinde sunt verum ens, quia terminus creationis est res physice existens. Si non sunt creatæ, aut quia sunt ipse Deus, vel quia nihil sunt. Ergo fictitiæ sunt illæ veritates, quales ab adversariis describuntur.

2.<sup>a</sup> Quidquid complet, vel constituit actum liberum Dei, debet esse intrinsecum et indistinctum a divina voluntate; quia liber actus est ipsa formalis determinatio voluntatis, ac proinde vitalis et immanens; constitutum autem vel completivum determinationis, potissimum in ente simplicissimo, quomodo potest esse extrinsecum et distinctum a voluntate ac voluntate? Atqui veritates illæ contingentes et æternæ extrinsecæ sunt ac distinctæ a divina voluntate ac voluntate, ut patet ex ipsorum adversariorum confessione. Ergo...

3.<sup>a</sup> Illud denique notari potest, quod veritates illæ contingentes videantur omnino supponere actum liberum divinum. Nam non potest verum esse, quod *mundus futurus est*, quod *hæc redemptio generis humani per Incarnationem Verbi, quod hic aut alter homo, quem Deus libere vult creare, existet, etc.*, nisi præcisè, quia Deus ab æterno decrevit hæc facere; secus enim impossibilis metaphysice foret verificatio istorum categoriarumque id genus enuntiabilium; nec porro vera esse illa possunt contingenter, nisi quia liberum fuit Deo illorum effectorem decreverit: si enim necessarium id fuisset Deo, non contingens, sed necessaria prorsus fuisset ejusmodi enuntiabilium veritas. Ergo liber actus divinus non potest constitui, nec compleri per æternas illas veritates contingentes. — Sed jam gradus faciendus est ad eas perpendendas opiniones, quæ liberum actum Dei constituunt per aliquid adequate intrinsecum.

175. §) Modus explicandi liberum actum Dei per aliquid adequate intrinsecum non paucis ingeniose excogitatis systematibus viam aperuit. a) Prima sententia, quæ vulgo Cajetano tribuitur, est liberum actum supra necessarium, quo se Deus amat, addere perfectionem quamdam liberam, seu non necessariam, non intensivam, sed extensivam, quæ proinde abesse potuisset, et porro abfuisset, si noluisset

Sententia illius qui dicitur liberum per aliquid intrinsecum explicandi doctrinam Cajetani vulgo attributa.

Deus alia a se. Duplicem enim distinguit cardinalis Cajetanus in hanc rem perfectionem in Deo; alteram intensivam, propriam amoris sui ipsius, qui præstantissimus actus est, alteram, quæ nihil novæ perfectionis superaddit, sed extendit tantum illam, ad alia objecta convertendo suum amorem; unde nec affert Deo imperfectionem carentia hujus alterius perfectionis pure extensivæ, et sic absurdum esse nequit, ut illa Deo abesse possit; nam esse perfectionem voluntariam et liberam est «conditio diminuens rationem perfectionis respectu ejus, in quo est, quoniam significat suum oppositum non esse imperfectionem» (1). Ita ergo secundum hanc sententiam Deus liber esse potest sine immutabilitatis præjudicio, quia nec liber volendo alia perficitur, nec non volendo imperfectior fit. — Doctrinam hanc alii aliter interpretati sunt. Multi eam sic intellexerunt, ut Cajetanus doceret voluntatem divinam liberam necessarie superaddere realitatem vel certum modum intrinsecum realiter distinctum, utpote quæ sit adest, puta volendo hunc mundum, ut potuerit abesse, si scilicet noluisset mundum creare. Alii vero eam esse putarunt veram Cajetani mentem, duobus sane vocibus expressam, ut perfectionem liberam diceret defectibilem seu talem, quæ abesse potuisset in Deo, non enititative aut secundum esse suum intrinsecum, quod importat in subjecto, sed solum terminative aut secundum extensionem ac terminationem ad externa objecta (2). Qui sensus si verus est, Cajetanus reapse idem docuisset, quod plurimi postea scriptores tenuerunt, ut mox dicendum erit.

Rejicitur Cajetanica sententia in priori sensu accepta. Ratio illa vel realitas actui necessario superaddita illum liberum constituens ac denominans, quocumque tandem nomine appelletur, aut est re distincta ab actu Dei necessario, aut non. Si est distincta, compositionem faciet cum actu necessario,

(1) Cajetanus In 1.<sup>am</sup> part. quest. 19. art. 2. Ad hoc potest dupliciter et art. 3. Circa probationem secundam Paris... et Ad hoc est dicendum; In 2.<sup>am</sup> part. quest. 1. art. 1.

(2) Vide id explicantem, et ex ipsis verbis Cajetani In 1.<sup>am</sup> part. quest. 19. art. 1. Ad hoc est dicendum) derivantem P. Joannem a S. Thoma (Corr. Theolog. tom. 3. quest. 19. disp. 4. art. 4. fin). Cfr. Nazarius (In 1.<sup>am</sup> part. quest. 19. art. 3. Secundum...).



Deumque compositum reddet et potentem et mutabilem et accidentem capacem. Si non est realiter distincta, quomodo fieri potest, ut entitative abesse a Deo potuerit. Nullum enim est evidentiis realis disjunctionis signum, quam separabilitas (1). Itemque quomodo additur vere voluntati divinx nam additur realis sive modi sive culti libet entitatis, que potuerit non ad Jc, manifeste distinctionem implicat. Demum posse aliquid cum Deo identificatum entitative deficere, plusquam absurdum est; quia quidquid cum Deo identificatur Deus est, et necessario existit, nisi velis Deum esse ens contradictorium, idem simul necessarium et contingens in existendo. Demque perfectio, que entitative deficere potest, est admixta imperfectioni, nam imperfectio est posse deficere. Atqui Deo inesse nequit perfectio admixta imperfectioni. Ergo... Unde sententiam Cajetani, selectiori nimirum sensu intellectam, plures, aique gravissimi Theologi etiam ex eadem sacra Predicatorum Familia, severissime judicarunt. «Nam Bafiez illum appellat non bene sonantem, Medina ab omnibus reprobam, Navarrete nulla ratione dispensabilem... Suarez censet illum non digne de Deo sentientem, Fonseca aliquanto audaciorum et parum tutam, Molina parum in fide securam et piis aures offendentem, Valentia absurdam apud omnes» (2). P. Tanner scribit ab omnibus rejici «tuncquam absurdam, male sonantem et parum tutam in fide» (3). Illud vero nobis majore momenti est, quod R. P. Franciscus Piccolomineus, Præpositus Generalis Societatis Jesus, in ea *Oratione pro studiis superioribus*, quam ex sententia Patrum penitissimorum in Congregatione Generali IX, deputatorum concinnatam, ad Provincias Societatis misit anno 1651, hanc inter propositiones theologicas doceri a nostris prohibitas ordinè 24.<sup>ta</sup> notavit: *Circa questionem de actibus liberis Dei hæc statuimus: 1.<sup>a</sup> Non doceatur a nostris sententia Cajetani, 2.<sup>a</sup> Nec ulla alia,*

(1) Vide *Dialog.* num. 104, pag. 319, 320.

(2) Caroti. Aguirre (*Theolog. S. Amelme*, disp. 35, sect. 5, num. 27). Et vide Ruiz de Montoya (*De divin. volunt. disp. 17, sect. 7*), Passolunghi (= parti. quant. 19, art. 7, dub. 6, num. 981).

(3) *De Deo*, disp. 2, quart. 10, dub. 4, num. 10. Cf. Alarcon tract. 3, tit. 4, cap. 4, num. 25.

quæ cum sententia Cajetani coincidat, et modo loquenti tantum ab ea differat, 3.<sup>a</sup> Propter eam causam, non doceatur actum liberum Dei dicere aliquam rationem positivam, Deo intrinsecam, et in existendo contingentem (1). Plura si cupis, ad veteres scriptores (2).

176. β) *Sententia Patrum Fawcæ, Salas et aliorum*. Petro Fonseca et Joanni Salas a multis communissime tribui solet, quam modo relitavimus, et ipsimet quoque discrete referant, Cajetani opinio. Quidquid sit de hoc, doctrina Fonsece, quam Salas amplecti se profitetur (3), et plurimorum aliorum, qui pro aliis sententiis laudari solent auctoritate falcire conantur (4), hæc continetur: a) actus liberi divinæ voluntatis, quatenus liberi sunt, non continent effecta resve externas, prout voluit Averroes: β) nec addunt ullam perfectionem, que in Deo potuerit non esse, quemadmodum docuit Cajetanus, γ) nec ullam relationem rationis: δ) sed solam extensionem non necessariam illius simplicissimi actus ad creaturas, in quo relato ad eas fundatur, ε) hæc vero extensio vel terminatio ad creaturas virtute solum distinguitur ab actu simplicissimo et necessario Dei (5) tanquam «modus quidam purus se habendi ad ejusmodi creaturas» (6), qui tamen potuit deesse Deo, si nimirum divina voluntas non terminata fuisset ad esse reale creaturarum (7). Hanc doctrinam scripsit P. Franciscus Suarez lusitanus propugnari non solum a Fonseca et

(1) *Institut. Societat.* vol. 1.<sup>us</sup>, pag. 248, col. 1.<sup>a</sup> Florentiæ, 1871.

(2) Suarez (*Metaphys. disp. 30, sect. 9, num. 11 seqq.*), Haunold (*Theolog. speculat.* lib. 1, tract. 1, cap. 4, paragr. 2), Fonseca (*Metaphys. lib. 7, cap. 8, quest. 5, sect. 7*), cardin. Aguirre (*Dot. sup. div. sect. 7, num. 48 seqq.*), etc.

(3) In 1.<sup>us</sup> 2.<sup>us</sup> quest. 6, tract. 1, disp. 1, sect. 8, num. 100 fin., et 104, 105 seqq.

(4) *Ibid.*, num. 97, 98.

(5) Ita Fonseca, *Metaphys.* lib. 7, cap. 8, quest. 5, sect. 4, post medium. Dicendum igitur... Cf. *Ibid.* quest. 4, sect. 5, *Decima conclusio*; et quæst. 7, sect. 4, vers. fin. *Autem quod...* et sect. 5, *Ad secundum et ad tertium*, quibus in locis discrete habetur, extensiones vel terminaciones ad creaturas solum virtute ac ratione distingui à divina essentia et actu necessario.

(6) *Ibid.* sect. 5, *Ad tertium*.

(7) *Ibid.* quest. 5, sect. 4, et sect. 5, *Contra hæc tamen...*

Salas, sed etiam a pluribus recentioribus optime notae in Academia Eboracensi, in qua ipse docebat (1).

excluditur.

*Crisis hujus sententiae.* Quamquam doctrina haec, prout a P. Fonseca proposita, sat frequenter, ut nuper dixi tamquam identica cum Cajetani sententia judicetur; crediderim tamen eam haud aegrius, quam Cajetanica, in benigniori sensu intelligi posse. Primum enim Fonseca non semel repetit in locis laudatis, extensionem illam solum virtute vel ratione distingui. Secundo docet diserte extensionem illam nihil addere entitatis supra entitatem Dei, et si quam adderet, quantumcumque minimam perfectiorem, eam nullatenus potuisse deficere (2). Ex quo efficitur videtur ex mente Patri Fonseca liberum actum non importare rationem ullam realem, quae entitativè deficere poterit in Deo, sed solum quoad terminationem. Pater vero Salas non videtur posse excusari, nam manifesto admittit in Deo rationem aliquam positivam, quae absolute deficere potuisset, idemque videtur et modo rejectam in duriori sensu Cajetani sententiam alii vocibus redintegrare, et illud ipsum docere, quod postea doceri in scholis nostris interdictum fuisse a R. P. Piccolomini paulo superius retulimus (3). Ceterum quicquid sit de hoc meo iudicio, paucis me expediam ab opinione Patribus Fonsecae et Salas vulgo attributa.

(1) *Curs. Philosoph. De anim.* tract. 6, disp. 7, sect. 1, parage. 4, num. 470. Editio altera, Eborac. 1707.

(2) «Ad id autem, inquit, quod Cajetanus probatum supponit, quae perfectiones, quas inducit, potuisse in Deo non esse, quia sint liberae, ac prout non necesse varietate dicendum est, non bene haec duo observare (sunt diximus), et quod ille sint perfectiones divinae et quod potuissent in Deo non esse; quantumcumque earum perfectio immutatur. Ceterum quatenus nomine earum perfectionum non intelligit entitates ullas distinctas inter se, ut percipiuntur est, sed simplicissimorum actuum, illoque extensiones, nihil est, quod in ea probatione ab eo supposita comprehendendum sit, sed aliquid tamen, quod ad eam pertinet, paulo post explicandum». Fonseca, *Ibid.*, quest. 5, sect. 5. Adde sectionem 7.<sup>am</sup> in fine ubi anacephalosis totius questionis instituitur.

(3) Vide Salas, *l. v.* 2.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, quest. 6, tract. 3, disp. 3, sect. 8, num. 107, 108, 109.

**Equidem sic existimo:** Extensio illa et terminatio, quam actus liber divinae voluntatis supra necessarium addere dicitur, vel est modus ratiove aliqua realis, quae subjectiva, ac prout est in Deo, sit ita contingens, ut poterit non esse, quemadmodum videtur voluisse saltem P. Joannes Salas; vel ut, quin quoad suam entitatem deficere queat, possit tamen deficere quoad terminationem, eo fere pacto quo plures Doctores postea rem declararunt, ut mox videbimus. Si hoc postremum dicatur, idem iudicium de hac doctrina ferendum est, quod paulo inferius feretur de illorum auctorum opinione. Si vero primum asseratur, haec inde sequuntur absurda: a) dari in divina substantia compositionem et potentialitatem, quia realis ratio vel modus, qui ita est in Deo, ut poterit absolute non esse, vel ita non sit actu, ut poterit esse, si nempe voluisset Deus, quae de facto libere non vult, non potest cum Deo identificari, sed realiter distinguitur, et recipitur in illo tamquam in suo subjecto. b) Illa ratio vel entitas realis aut est Deus ipse, aut non. Si est, Deus defectibilis est. Si non est, quomodo potest esse in Deo? nam quicquid est in Deo, actu purissimo, Deus est. Deinde vel est creatum vel increatum. Si increatum; ergo non potest non esse. Si creatum; ergo in actu purissimo et infinite perfecto aderunt actus producti et veri nominis accidentia. c) Modus realis defectibilis est reapse entitas imperfectissima; quia defectibilitas est capacitas non existendi, vel capacitas ut sit nihil, posse vero esse nihil est magna imperfectio. Atqui nihil imperfectum cadere in Deum potest. Ergo modus ille extensionis divinae actus, de quo loquimur omnino repugnat Deo: d) Denique, ut alii omittant, haec sententia, ad conciliandam libertatem cum immutabilitate excogitata, Deum vere mutabilem facit. Nam si voluit libera, quae de facto est, importat realem modum perfectionum, quae potuisset non esse; et si possibilis fuisset absolute in Deo ratio realis, quae nunc de facto non est, videlicet voluntatem eorum, quae de facto non vult, sed potuisset absolute velle; profecto Deus potuit se habere aliter in se ipso, quia potuit non habere modum realem, quem habet, et habere alium, quem non habet. Itaque in hoc sensu doctrina haec in doctrinam Cajetani, prout superius rejectam, relabi videtur.

Opiō  
illorum, qui  
liberum  
actum dicunt  
supra  
necessarium  
addere rationis  
relativum.

177. 7) *Sincerit̄ illorum sententia, qui dicunt, liberum actum præter divinum velle importare aliquam relationem vel respectum rationis ad objectum creatum, qui ita est de facto, ut poterit non esse, et non fuisset, si Deus non voluisset tale objectum.* Cum ergo ejusmodi respectus nihil reale ac distinctum ab actu necessario ponat in Deo, habetur Deum posse absque immutabilitatis et simplicitatis suae detrimento denominari vel non denominari libere volentem, prout sit vel non sit in illo ejusmodi respectus. Multis tribuitur hæc doctrina, ac præsertim Thomistis, et nominatim Capreolo (1), Ferrariensi (2), Sylvestro (3), Bafez (4), Lumel et Gonzales (5), Nazario (6), Carmelitans. Salmaticensisibus (7), itemque quibusdam nostratibus, ut Becano (8), Suarez (9), Molinæ (10), imma et P. Gabrieli Vázquez (11); qui omnes aliique affirmant cum S. Thoma (12) liberam volitionem Dei respectum quemdam rationis importare ad objectum suum, idque ita generatim assertum, vix esse potest, qui non libenter admittat. Ex quo patet illico, magnam videri esse confusionem et equivocationem in leudandis prædictis auctoribus, que vitanda omnino est. Nam variis modis intelligi potest volitionem liberam Dei importare respectum rationis ad rem creatam, primo ita ut hic respectus pertineat ad *intrinsecum constitutum* liberi actus, prout quidam veteres insinuate videntur; secundo ita ut relatio illa se habeat

(1) 1.<sup>a</sup> diæt. 15, quæst. 1, art. 2, in respons. ad argument. contra 1.<sup>am</sup> et 2.<sup>am</sup> conclus.

(2) In lib. 1.<sup>um</sup> *Contra Gent.* cap. 75, 76.

(3) In *Contra*, 1.<sup>a</sup> p. quæst. 19, art. 3.

(4) In 1.<sup>am</sup> part. quæst. 19, art. 2.

(5) Apud Joan. a S. Thoma, *Curs. Theolog.* tom. 1, quæst. 19, disp. 4, art. 3, num. 10.

(6) In 1.<sup>am</sup> part. quæst. 19, art. 2, controvers. unio.

(7) *Curs. Theolog.* tom. 2, tract. de voluntat. disp. 7, dub. 4, et dub. 7, num. 58.

(8) Tract. 1. de *Ques.* cap. 11, quæst. 4.

(9) *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 47, seqq.

(10) In 1.<sup>am</sup> part. quæst. 13, art. 17, et quæst. 19, art. 2, disp. 2.

(11) In 1.<sup>am</sup> part. disp. 80, cap. 2.

(12) S. Thom., de *verit.*, quæst. 27, art. 4, 1.<sup>a</sup> p. quæst. 14, art. 7, corp., et ad 7.<sup>am</sup>; quæst. 14, art. 15, ad 1.<sup>am</sup> etc.

*concomitantem vel consequentem* ad actum liberum, quin illius ingrediatur constitutionem, vel etiam ita ut prædictus respectus aut relatio fingatur, et adhibeatur a nobis ad rem aliquo modo intelligendam, prout sæpe facit intellectus in aliis rebus. Hunc tantum sensum intendunt plures scriptores libero actui tribuentes rationis respectum, adeo ut quidam horum, v. g. Suarez (1) et Capreolus apud ipsum, diserte moneant actum liberum non posse constitui per talem respectum. Sit ergo

*Crisis hujus sententiæ.* Cum dicitur actus liber Dei respectum rationis importare ad objecta creata; vel sensus est actum illum formaliter constitui aut compleri per ejusmodi respectum, vel tantum præbere fundamentum ad hoc ut respectus aliquis in illo consideretur. In primo sensu opinio falsissima est, in altero verum quidem dicit, sed nihil, continet ad rem explicandam conducens. Ergo prætermittenda est hæc doctrina.

*Probatur Minor per partes:* 1.<sup>a</sup> *Falsum est, quod actus liber formaliter consistat in relatione rationis.* Primo quia, ut nervose argumentatur Basilius Legionensis, «Deus in re est actu volens, Ergo in re est quiddam esse necessarium, ut actu sit volens. At in re non existit respectus rationis formaliter. Ergo respectus iste necessarius non est, ut Deus sit actu volens» (2).

Præterea relatio rationis dicitur ea, que fabricatur vel consideratur tanquam existens in re ab intellectu. Ergo respectus formaliter constituens actum liberum Dei, vel esset fabricatus a creato intellectu, vel a divino. *Non ab intellectu creato*, quia liber actus Dei jam ab æterno constitutus est, siquidem non in tempore; sed ab æterno Deus libere voluit quiddam præter se voluit; nullus autem creatus intellectus ab æterno existit. Ut omittam nunc, quod, etiamsi ab æterno

(1) Vide Suarez loc. cit. num. 71. Et lege Salmaticenses (*Curs. Theolog.* tom. 2, tract. 4, disp. 5, dub. 7, paragr. 4, num. 48).

(2) Apud Illeovum Dom. Petrom de Godoy, P. Episcop. Osmensis, (*Disputation. theolog.* tom. 2, quæst. 19, tract. 6, disp. 48, paragr. 1, num. 41, et *Conc. Cyclopæd. Thomist.*, tom. 1, disp. 3, act. 2, num. 58).



existisset creatus intellectus, per se videtur inconueniens et absurdum, ut predicatum reale atque intrinsecum Dei per operationem intellectus creati perficiatur. *Non ab intellectu Dei;* tum quia ex communissima sententia ab intellectu divino nulla fabricantur entia rationis; tum quia, licet hoc permitteretur, relatio rationis, etiam prout fabricata vel considerata a divino intellectu, nihil potest conlerre ad constituendum actum liberum. Sane prius prioritate rationis est, quod Deus libere velit creaturam, quam quod intelligat se libere illam velle, idque considerando fabricet respectum illum, qui est ens rationis. Ergo liber actus et quidquid ille in se atque a parte rei addit supra velle diuinum absolutum, antecedit respectum rationis. Secus, quoniam velle creaturas in Deo ratione prius est, quam cognoscere hunc actum volendi creaturas, et considerandi respectum ad illas, in illo priori Deus necessario velle eas. Et quia quod Deus necessario vult, non potest postea libere velle; et quia aliunde cognitio, qua Deus actum suae volitionis considerat, utpote quae pure speculativa est, non potest illius naturam talis actus mutare; tandem sequeretur in illa sententia, Deum omnia reapse velle necessario, dum si Deus predictam relationem rationis fabricaret, vel fabricaret actu necessario vel libero. Si necessario, respectus ille foret necessarius, ac precinde quomodo posset consistere liberum actum? Si libero, jam ante fabricationem talis respectus adesset liber actus.

2.<sup>a</sup> *Dicitur quod actus liber addit respectum rationis fundamentaliter,* seu quod addit aliquid fundamentum praebens, ut respectus huiusmodi fabricetur, vel ut cogitur cum tali respectu, verum quidem dicit, non tamen explicat naturam actus liberi diuini. *Verum dicit in primis,* quia quauis in Deo non sunt relationes reales ad creaturas; nos tamen intelligere non possumus Deum velle aliquid extra se, nisi cogitando relationem quamdam in Deo ad rem amatam. Ratio vero ea esse videtur, tum quia volitiones nostrae realem ad obiectum important relationem; tum quia cum diuinum esse ac velle in se ipso non immutetur, sed eodem modo se habeat, sive terminetur, sive non terminetur, intellectus noster non potest apprehendere, quandonam vel quomodo terminetur ad obiectum, nisi considerando respectum aliquo modo colligantem

Deum cum re, quam de facto vult, cum potuisset non velle (1).

*Addidi vero solum hoc millatens rationem actus liberi explicare.* Quia praecise hoc est, quod inquirimus, et scire volumus omnes, quid tandem rei sit in actu libero id, unde respectus rationis consequitur, vel quod fundamentum praebet intellectui ad huiusmodi relationem considerandam; quod donec aliquo modo declararetur, nihil promittit, quod ad propositam questionem solvendam faciat. Nam fundamentum, in quo talis relatio rationis niteatur, non potest esse aliquid extra Deum, ut satis constat ex dictis contra eos, qui actum liberum constitui, aut certe compleri, volunt per aliquid extrinsecum. Ergo debet esse aliquid intra Deum. Quidnam vero est illud? Nec dicas nihil vetare, quominus aliquid extrinsecum fundat respectum rationis, quem liber actus importat; sicut relatio rationis, quam scientia libero Dei habet, fundatur in ipsis rebus creatis, quas scientia visionis refert eo modo, quo a parte rei contingunt.—Est enim in hoc magnum discrimen inter scientiam visionis liberam et volitionem, nam scientia haec, quemadmodum recte docet P. Franciscus Suarez, ut ex simpliciter intelligentia fiat visio, et praeter res possibles se extendat ad representandas res existentes, supponit in obiecto aliquam varietatem pro aliquo tempore, cui aeternitas coexistit, vel saltem supponit aliquid decretum liberam diuinae voluntatis, et ita ibi intelligi potest extra ipsam scientiam aliquid fundamentum vel principium illius relationis; at vero in voluntate nihil supponi potest, sed omnis varietas, quae in obiectis intelligi potest, ab ipsa voluntate trahit originem. Sit ratio a priori est, quia scientia, etiam ut terminata ad talia obiecta contingentia, non est in se formaliter libera, sed necessaria ex praesuppositione talis obiecti existentis vel futuri; at vero voluntas, ut terminata ad talia obiecta, est formaliter libera, et ideo illa relatio in scientia posset intelligi per modum cuiusdam respectus resultantis necessario in ipsa, posito altero extremo, scilicet obiecto scibili, in esse veri seu scibilis; in voluntate autem non potest ita intelligi, sed primo ac per se originem trahit

(1) Vide Suarez, *Metaphys.*, disp. 30, sect. 9, num. 31.

ab ipsa voluntate, omnibus aliis eodem modo se habentibus; et ideo in illa esse debet fundamentum talis respectus (1).

Nodus ergo difficultatis proorsus in hoc repositus est, quidnam sit fundamentum istud in divina voluntate. Non enim potest esse ipsum velle Dei necessarium ut sic, quia illud semper idem remanet, ac necessarium est, nec proinde potest fundare relationem liberam. Nec potest esse aliquid superadditum supra istud velle divinum necessarium; quia illud deberet ex altera parte esse reale et non pure rationis, ut ex illis patet; ex altera vero parte aliquid non necessarium, tum quia dicitur esse quiddam additum ipsi velle necessario, tum quia entitas necessaria non magis posset esse fundamentum respectus liberi, quam ipsum velle necessarium; ut sic. Ergo debet esse aliquid liberum, vel tale quod deficere possit. Atqui hoc est incidere in sententiam Cajetani et Salas. Vides ergo sententiam illorum, qui actum liberum in respectu rationis reponunt, etiamsi respectus hic non formaliter, sed tantum fundamentaliter sumatur, rēspē non solvere nostram questionem (2).

Communiter  
vergetur  
essentia.

178 8) *Longe communior est sententia tenens actum liberum Dei constitui formaliter per aliquis adequate intrinsecum essentialiter necessarium, alique in defectibile, ac terminative contingens et defectibile, ideoque actum liberum esse ipsum actum necessarium, prout contingenter terminatum ad res creatas, et sic libertatem stare posse in Deo absque præiudicio immutabilitatis (3). Doctrina hæc videtur haud obscure contineri hoc Aquinatis testimonio: *Voluntas namque sua (Dei) suo et eodem actu vult se et alia; sed habitudo ejus ad se est necessaria et naturalis. Habitudo autem ejus ad alia est secundum convenientiam quādam non quidem necessaria et naturalis, neque voluntas aut in naturalis, sed voluntaria (4). Ubi nomine habitudinis videtur intelligenda esse terminatio, quæ a nobis instat**

(1) Suarez, *ibid.*, num. 77.

(2) Cfr. Suarez, *loc. cit.* num. 21-25.

(3) Modus quidam sententiam hanc declarandi a recentioribus ecclesiasticis in patrem hujus articuli paragrapho expenditur.

(4) S. Thom., *Cursus*, Genit. lib. 1, cap. 82, lit. Cfr. 1.º p. quest. 10, art. 2, ad 6.<sup>um</sup>

relationis ejusdem concepitur, non est autem vera relatio; nam in Deo relate ad creaturas non datur ex S. Thoma realis relatio, nec relatio rationis potest actum liberum realissimum constituere, ut jam probatum est. Eadem sententia frequentissima est apud Thomistas (1), Scotistas (2) et nostrates (3), sive veteres sive recentiores; et pro eadem laudantur etiam plures priores Scholastici, ut Scotus et Henricus Gandavensis (4), et alii posteriores, ut v. g. Curjel (5), Zúnel (6), Marcus Struggi (7), etc. Approbanda et ceteris præferenda est hæc doctrina. Sit itaque

approbanda.

(1) Vide v. g. Alvarez (*De auxiliis* disp. 7, num. 12), Godoy (*In 1.<sup>am</sup> part.*, tom. 2, tract. 6, disp. 48, paragr. 5, num. 81, seqq.), Joann. a S. Thoma (*Cursus Theolog.* tom. 2, quest. 10, disp. 1, art. 2), Gonet (*Clypeus Thomist.*, tom. 1, tract. 4, disp. 2, art. 2, paragr. 5, num. 60 seqq.), Billuart (*De Deo*, dissert. 8, art. 1), Gotti (*Theolog. Scholastico-Jogovat.*, tract. 1, quest. 2, dub. 1), Salamiticensis (*Cursus Theolog.* tom. 2, tract. 4, de volunt. disp. 7, dub. 7), cardin. Aguirre (*Theolog. S. Anselmi*, disp. 17, etc.), etc.

(2) Vide Smissinich (*ibid.*, tract. 2, disp. 1, quest. 1), Volpem (*tom. 2, part. 1.<sup>a</sup>, quest. 10, disp. 11, art. 4*), Mastrius (*Disput. Theolog.* tom. 1, disp. 2, quest. 4, art. 3), etc.

(3) Vide Suarez (*Metaphys.* disp. 10, sect. 9, num. 35 seqq.), Didac. Ruiz de Montoya (*De divin. volunt. disp. disp. 11, sect. 1*), Valentia (*In 1.<sup>am</sup> part. disp. 2, quest. 10, punct. 3 et 4*), cardin. Tollet (*In 1.<sup>am</sup> part. quest. 10, art. 2, sub fin.*), Tennier (*tom. 1, disp. 2, De Deo, quest. 10, dub. 11*), Raynaud, (*Theolog. nativ.* disp. 8, quest. 2, art. 4), Martini (*disp. 12, sect. 4*), Gaspar Hurtado (*Disp. 7 de volunt. Dei, artic. 2*), Izquierdo (*De Deo uno, tract. 10, disp. 21, num. 201*), Moratius (1.º p. disp. 37, sect. 1), Gompius (*De Deo, disp. 10, sect. 7*), Albertin. (*ibid.*, 1.º p. *Princip. o. philosophico*, coroll. 2, quest. 2, num. 13), Rhodus (*De Deo, disp. 4, quest. 2, sect. 2, paragr. 2*), Hunnold. (*Theolog. special.* tract. 1, cap. 4, contrav. 2, paragr. 6), Escarra (*In 1.<sup>am</sup> part. lib. 1, quest. 21, art. 20*), Anton. Mayr (*Theol. Scholast.* tom. 1, tract. 1, disp. 4, quest. 1, art. 2), Suarez Lusitan. (*De anim.* tract. 6, disp. 1, sect. 1, paragr. 7), Joann. Ellou (*De Deo, disp. 1, cap. 6*), Dominis, Vira (*Theolog. scholast.*, tom. 1, part. 1, disp. 1, art. 4), Joseph Azañó S. J. (*Cursus Theol.*, tom. 2, disp. 15, artic. 1).

(4) Apud Ruiz de Montoya, *loc. cit.*

(5) Controv. 7, in cap. 4 *Sapientia*, art. 1.º a num. 166.

(6) Variarum, tom. 2, post. conclus. 5.<sup>o</sup>

(7) *Theolog. univers.* tom. 1, contrav. 1, disp. 4, quest. 2 art. 3.

PROPOSITIO 4.<sup>a</sup> Actus liber Dei non potest re atque entitative distingui a necessario, sed tantum ratione; quia ipsemet simplicissimus et indivisibilis actus volitionis, qui necessario terminatur ad Deum, dicitur, et est liber, quatenus indifferenter vel non necessario terminatur ad res creatas: unde amice coheret divina libertas cum immutabilitate.

Actus liber  
est  
non distinguitur  
a necessario  
sed indifferenter  
terminatur  
ad Deum, dicitur  
et est liber,  
quatenus  
indifferenter  
terminatur ad  
res creatas.

Probatur prima pars 1.<sup>a</sup> Actus liber Dei in primis habet aliquam indifferentiam vel contingentiam, eamque talem, quae non importet potentiam deficiendi quoad entitatem suam. Nam, nisi habeat indifferentiam quamdam, nullatenus discrepabit a necessario; si vero defecere posset quoad entitatem suam, essentia et voluntas divina mutabilis foret, utpote quae indifferens esset ad recipiendum vel carendum actus liberi entitate. Atqui si dicamus actum liberum esse ipsam actum necessarium, prout contingenter terminatum ad creaturas, actus ille et est indifferens et est entitative indefectibilis quoad entitatem. Ergo...

Prob. 2.<sup>a</sup> Actus liber, ut superius probavimus, implicat denominationem intrinsicam, ac proinde perfectionem Deo proprie convenientem. Atqui aliunde perfectio huiusmodi non potest esse actus aliquis, qui possit in Deo esse ac deficere, advenire ac recedere, ut constat etiam ex probatis in precedenti paragrapho. Ergo erit actus entitative ac re idem cum ipso actu necessario atque absolute indefectibilis, qui est ipsa divina essentia.

Probatur 3.<sup>a</sup> simulque declaratur tota propositio. Velle divinum, utpote identificatum cum ipsa Dei essentia, est actus purissimus infinitus in genere entis et in ratione appetitus. Ergo unicus actus erit, sicut ipsa essentia, in se simul ab aeterno continens totam perfectionem et actualitatem omnium actuum volitionis, quos habere creatura posset successive circa bona quaecumque, illis omnibus aequivalens in perfectione, immo superans eos in infinitum. Ergo ille actus ex vi suae simplicissimae entitatis, quam totam necessario habet, est sufficiens ad attingendum omnia objecta volubilia, unumquodque secundum rationem et capacitatem suam; in illo igitur actu est tota actualitas necessaria, ut amet Deus

seipsum propter se, et alia propter ipsum, et se ut finem, alia ut media, et se necessario, quia hoc exigit bonitas sua, et alia libere, quia non amplius requirit finis aut objecti bonitas. Cum ergo amat Deus alia a se, non alio actu, nec per aliquid additum actui vult, sed illomet quo se amat, et quo posset non amare alia, si vellet (1).

Hinc multiplex eruitur discrimen inter increatam et creatam libertatem. 1.<sup>a</sup> Actus liber creatus multiplex est respectu diversorum objectorum et distinctus a necessario; actus vero liber Dei unicus est respectu omnium, idemque cum necessario, et sic quae creaturae multis et contrariis actibus volunt, Deus vult unico, immo vero eodem vult quaedam, quaedam alia non vult. 2.<sup>a</sup> Actus creatus liber est contingens entitative seu talis, qui possit produci vel non produci activitate potentiae liberae, actus vero liber Dei entitative non est contingens, sed necessarius et indefectibilis, idemque aeternus. 3.<sup>a</sup> Actus liber creatus quamvis sit contingens vel indifferens quoad esse vel entitatem suam, non tamen quoad terminationem, qua hic et nunc tale objectum respicit, quia praecise actus liber est formale exercitium actualis tendentiae indifferents ad objectum. Quare potest quidem potentia libere tendere vel non tendere ad aliquod objectum, quatenus potest ponere vel non ponere actum; eo tamen semel posito, et quamdiu ille durat, jam non potest consequenter hic et nunc non tendere, vel aliter tendere. Actus autem liber Dei, cum entitative sit necessarius, est indifferens objective aut terminative, quia idem permanens quoad esse vel substantialiter, potest denominare, vel non, objectum actu amatum et non amatum (2).

Secunda pars propositionis sequitur ex prima. Quia libertas non potest repugnare immutabilitati, nisi ratione potentialitatis physicae vel indifferentiae subjectivae, quam importat in creatis; sublati ergo huiusmodi potentialitate et identificate entitative actu libero cum necessario, nihil est timendum immutabilitati divinae.

(1) Suarez, *Metaphys. disp. 30, sect. 9, num. 37*. Cfr. Toletus, in 1.<sup>o</sup> part., quest. 17, art. 2. lin.

(2) Cfr. Suarez, *Metaphys. disp. 30, sect. 9, num. 39-47*.

Multiplex  
est ratione  
actus liberi  
finit et creati.

Quia a illo  
coheret  
immutabilitas  
Dei  
cum libertate.



Objectio  
quædam  
est.

179. Dices 1.<sup>o</sup> Doctrina hæc contradictoria in unum conjungit, nempe necessarium et contingens. Ergo vera esse nequit.—Respondéo, *neg.* antec., cujus probationem *dist.*: ex præfacta sententia liber actus foret simul necessarius et contingens sub eodem respectu, *neg.*: sub diverso, *cont.*, quia foret necessarius quoad entitatem, et contingens quoad terminationem, et quidem non quoad terminationem, ad omne objectum, nam velle divinum necessario tendit ad bonitatem Dei, itemque ad possibilia per complacentiam quamdam, sed tanquam quoad objecta creata vel creanda.

Dices 2.<sup>o</sup> Terminatio ista contingens est relatio quædam existens in divina voluntate ex rebus ipsis existentibus, utpote correspondens illi relationi, quæ res ipsæ ad Deum tanquam ad causam sui esse referuntur. Ergo actus liber non compleretur adequate per aliquid intrinsecum divine voluntati, sed requirit externum terminum tanquam sui constitutum.

Respondéo, *neg.* anteced.; quia terminatio ista divine voluntatis se habet respectu rerum creatarum inæter cause illas in esse ponens. Quare terminatio illa importat in Deo rationem quamdam præbentem quibus fundamentum ut, illum concipimus per modum relationis cujusdam transcendentalis, terminata ad res creatas, ad similitudinem causarum secundarum, quæ ordinem ac respectum transcendentalem important ad effectus natura saltem antecedentem illorum esse. Hujusmodi ergo habitudo et ordo divine voluntatis ad res creatas distinguendus est ab illa relatione rationis, quæ in Deo concipitur resultans ex creaturarum effectione ac respondens reili relationi, quæ illæ realiter referuntur ad suam Creatorem; nam ista relatio est predicamentalis, qualis generatim solet inveniri inter causam et effectum, fundata in illius actione productiva.

Dices 3.<sup>o</sup> Dari potest actus volendi necessarius, quin Deum denominaret alia volentem, in hypothesis videlicet quod Deus nihil aliud velle, et eam respectu eorum, quæ de facto non vult. Ergo actus liber Dei nequit esse idem cum necessario.

Respondéo, *dist.* anteced. Dari potest actus necessarius quoad entitatem, quin Deum denominet, etc., *cont.*; quoad

terminationem, *neg.* Et *contradistinctio* conseq. Actus liber non potest esse idem cum necessario quoad terminationem *cont.*; quoad entitatem, *neg.*

Dices 4.<sup>o</sup> Volitio libera, quæ talis, potest non esse. Atqui nihil Deo adequate intrinsecum potest non esse. Ergo actus liber Dei non potest esse adequate intrinsecus.—Respondéo, *dist.* Major. Volitio libera, quæ talis, potest non esse quoad suam entitatem, *neg.*; quoad suam terminationem, *cont.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Instabis. Terminatio illa non necessaria liberi actus ad res creatas vel est vera formalitas intrinseca Deo, quæ deficere intrinsece potuerit, vel non. Si est intrinseca formalitas intrinsece defectibilis, quomodo non differt realiter ab actu necessario, in quo deesse potest absolute talis terminatio? Ideoque quomodo non inducit compositionem et potentialitatem ac mutabilitatem, prout contra Cajetanum arguebamus? Si autem terminatio illa non est formalitas intrinsece defectibilis, quid est tandem quod actus liber necessario superaddit? nam per illam terminationem contingentem constituitur, ac distinguitur a necessario. Adde aliquid pure extrinsecum? Indicimus in Aureoli aliorumque sententiam primo loco exclusam. An confugies ad aliquid pure rationis? Verum prædicatum ac denominatio realissima, qualis est libertas actus, constitui nequit per ens rationis, quomodo arguebamus adversus opinionem constituentem liberum actum per rationis respectum. Ergo ista quoque communissima sententia vel nodum insolitum relinquit, vel in aliquid ex superioribus rejectis relabatur.

Respondéo. Objectio hæc viros doctos, liberum actum Dei reponentes in ipso actu necessario prout ad res creatas indifferenter terminato, in duas scindit partes, quarum singulæ non eandem apud omnes patronos tenent modum rem declarandi: tanta est arduitas propositæ questionis, quam nemo sperat enodatam videre, donec liceat in patria beatifico sui essentie divinæ conspectu, interea ut appareat, quousque peringere potuerint hæc in se summorum ingeniorum conatus; en ambas postreme difficultatis solutiones, ut eligit prudens lector, quæ sibi magis ardeant.

Solutio  
difficultatis  
adversus  
terminationem  
actus liber-  
tatis in  
formalitate  
volitionis  
et consequenter  
defectibilitatem

explicandi

180. 2) *Sententia tenens terminationem esse rationem vel formalitatem quandam intrinsecam in Deo et intrinsece defectibilem*: quam tenent plures Thomistæ ut Revmus Dominus Petrus de Godoy, O. P., Episcopus Oxoniensis, et Gonet, ejusdem sacre familie scriptor, superius laudati, ac multi etiam nostri, ut Hieronolus, Esparza, Ulloa, Viva, Antonius Mayr, etc. Idem sentit Struggl, et tenentur tamquam probabile etiam Salmanticenses, postquam alterum modum mox exponendum propugnassent (1). Secundum hos decretum liberum Dei addit supra velle necessarium formalitatem aliquam, rationem vel virtualitatem, nempe terminationem, adequate intrinsecam ipsi Deo, realiter identificatam cum ejus essentia et distinctione virtuali intrinseca distinctam, quæ tamen intrinsece defectibilis sit, absolute loquendo, quamvis suppositio quod adsit de facto formalitas importata per volitionem, v. g. mundi, iam metaphysice repugnet eam deficere; sicut e converso suppositio quod adsit de facto volitio, v. g. alterius mundi, iam non amplius adesse potest, videlicet propter immutabilitatem Dei. Quod ut magis explicent, nonnulli rem declarant distinctio duplici signo rationis, respondente actui primo et secundo divine libertatis. In signo libertatis divine in actu primo essentia divina concipitur indifferentia indifferentia libera ad identificandam sibi, aut terminationem volitionis, aut terminationem volitionis e. g. mundi, fere sicut nostra voluntas in signo libertatis in actu primo est indifferentis ad unlandam sibi volitionem aut volitionem objecti. Ex quo sequitur, quod in illo signo priori nec una nec altera terminatio concipitur Deo identificata, adeoque utraque adhuc antecederet defectibilis. Pariter in illo priori signo neutra concipitur ut divina; quia neutra concipitur ut identificata, vel metaphysice connexa cum essentia divina. In posteriori vero signo seu libertatis divine in actu secundo, Deus sibi identificat pro lubitu suo ex his terminationibus unam, e. g. terminationem volitionis præ volitione; qua ratione redditur volitio mundi divina, et consequenter indefectibilis, quia, quod Deus vult, immutabiliter vult. Hinc actus Dei contingentes, etsi sint antecederet, seu in

(1) Salmanticens., *Curs. Theolog.*, tom. 2. tract. 4. disp. 7. dub. 8.

primo signo libertatis aut quasi in actu primo, defectibiles, non sunt defectibiles consequenter seu in signo posteriori aut ex suppositione, quod semel existant (1).

Ut porro asperitatem, quam prima fronte præ se fert hæc sententia, paulisper emolliant, notant ejus assertores: 1.<sup>o</sup> actus liberus supra necessarium non addere ullam perfectionem vel entitatem, sed tantum terminationem, ideoque actus liberus esse defectibiles tantum sub conceptu terminationis, non vero sub conceptu entitatis ac perfectionis, sub quo sunt absolute ac metaphysice indefectibiles (2); nam terminatio est quidem implicite ac realiter ipsa entitas divina, explicite tamen est formalitas quædam distincta distinctione virtuali (3), idque sufficit, inquit, ut «quamvis deficiat, vel cessit deficere sub conceptu terminationis, non deficiat, nec deficere possit sub conceptu entitatis» (4).

2.<sup>o</sup> Si vox contingentia vel defectibilitas sumatur in rigore, ut communiter accipitur (5), quia communiter dicitur de

(1) P. Anton. Mayr, loc. cit. num. 522.

(2) Ulloa, Godoy (loc. cit., paragr. 3, num. 83 seqq.), Gonet (loc. cit., num. 61 et 77).

(3) Mayr, loc. cit. num. 525.

(4) Non parum disceptatum est inter patrones hujus sententiæ aliosque scriptores, num terminatio actus liberi in Deo importet perfectionem, negantibus multis, aequalibus aliis, prout quisque convenientius fore sibi arbitraretur ad suam tuendam sententiam. Quisdam dixerunt terminationem prædictam esse virtutem quædam præcedentem a perfectione et imperfectione. Nec desunt, qui diceret cogitandum esse signum rationis in Deo, pro quo libera volitio, v. g. creandi mundum, est indifferentis præcise, ut sit ens divinum et ut sit careat volitione divina: scilicet ens rationis in alio vero signo iam ratio illa indifferentis determinatur libere, ut sit ens divinum, non autem negatio vel ens rationis, et eo ipso quod illa volitio est ens divinum ratione existentis excoitæ, iam renouat simpliciter non esse. Siquis putat esse verissimum nihil divinum posse non esse, quia pro signo illo, pro quo volitio creandi mundum potuit non esse, non intelligitur esse ens divinum, sed potius ens ratio quædam præcedens ab ente divino, vel ante negativo seu rationis, seu nihilum, (Apud P. Bernard. Aldrete, *De volunt. Dei*, disp. 1, sect. 2, num. 1). Hæc etiamque id genus equidem puto indignissima esse divina Majestate.

(5) Cf. S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 25, *Amplius cum deficere*....

creaturis, pro corruptibilitate, actus liberus nullatenus esse corruptibilis, etiam quoad terminationem, «corruptio enim significat, rem prius existere, et rursus destrui, quod in hos actus non cadit. Immo si etiam defectibilitatem sumamus minus rigore pro eo, quod tantum antecedenter ad existentiam possit non esse quoad essentiam, tamen actus divini, quos Deus habet, non sunt dicendi simpliciter defectibiles; quia non sunt antecedenter defectibiles quoad suam essentiam, sed tantum quoad terminationem: quae est tantum defectibilitas secundum quid; nam ex communi acceptione simpliciter defectibile dicitur id tantum, cuius etiam essentia, et existentia potest deficere; atque essentia horum actuum, quae est ipsissima essentia divina, non est defectibilis (1).

3. Hinc etiam conatur explicare, quo pacto absit in Deo omnis intrinseca mutabilitas, tum quia ad veram rationem mutationis, ut pote quae importat transitum a non esse ad esse, vel ab esse ad non esse, requiritur, ut contendant isti scriptores, adventus vel recessus formae sub conceptu essentiae, nempe sub ratione entitatis et perfectionis actus necessari; tum quia omnis actus liber ab aeterno est, nec semel habitus potest relinquere, et vicissim: unde metaphysice repugnat in Deo transitus ab esse ad non esse, vel a non esse ad esse etiam in liberis determinationibus. Et ratio esse potest, quia in creatis quidem, quicquid est distinguibile, est etiam distinctum, at non ita in divinis; sed tantum illud est distinctum, quod non est identificabile, sive sine quo Deus non tantum in aliquo signo rationis concepti potest, sed sine quo actu aliquando existit. Et hinc de facto nolitio mundi est distincta a Deo, quia non est amplius identificabilis; non, quod natura divina ex se sola antecedenter exclusisset eius identitatem, sed quod consequenter ad identificatam volitionem non amplius possit identificari (2). Nolente autem Deo mundum, nolitio mundi fuisset cum illo identificata, nec habuisset aliam essentiam, et existentiam, quam modo habeat volitio, scilicet essentiam divinam. Ex quo tamen non est inferendum, inquiri, quod actu datur nolitio; sed hanc enim illationem non sufficit,

(1) Apoll. Mayr, *ibid.* num. 127.

(2) Mayr, *loc. cit.* num. 125.

dari essentiam et existentiam nolitionis, sed debet dari etiam terminatio, sicut ad hoc, ut Filius Divinus sit Pater, non sufficit, ut essentia Filii sit Pater; sed debet etiam Filiatio esse Paternitas. Neque enim in Divinis essentia et existentia communicant omnia sua, aut recipit omnia praedicata identificabilium (1).

Doctrinam suam illustrant subtilissimi scriptores exemplis. Entitas divina et actus necessari se habent respectu terminationum liberarum, fere sicut ratio entis respectu differentiarum, quae penitus transcenduntur ab illa, vel eam essentialiter imbibunt, quamvis vicinis ipsa praescindat ab illis. Unde sicut ens non importat suas differentias, quae proinde aliquid addunt supra ens, quamvis nequeant quidpiam addere, quod non sit essentialiter ens; ita etiam tota entitas divina non necessario importat absolute et antecedenter exercitium libertatis vel liberam terminationem, et propterea haec addit aliquid entitati actus necessari virtualiter distinctum, non tamen aliquid quod non sit essentialiter ipsa entitas et perfectio actus necessari.

Praeterea sicut in divinis Personis distinguimus virtualiter duo, nempe entitatem, essentiam, substantiam divinam, et insuper relationem vel personalem proprietatem, quamvis haec illam, saltem in multorum sententia imbibat, et implicite contineat, unde fit, ut multa possint affirmari de illis, et non de hac, videlicet propter virtuales distinctionem, ita acum proportionem aliquam in unoquoque actu divino contingente, sive intellectus (ut scientia libera visionis, scientia media directa, aut reflexa), sive voluntatis (ut volitiones, ac nolitiones liberae), duo debemus discernere, ut loqui possimus: nempe entitatem, essentiam, realitatem, quidditatem seu substantiam illius actus, et insuper denominationem sive terminationem ipsam scientis, volentis, aut nolentis. Discernere, inquam, non quia haec denominationes non imbibant in omni prorsus suo conceptu entitatem substantiamque divinam; sed quia illam non imbibunt tali specie identitatis, nimirum virtualis (2). Et similiter sicut Personae de relationes

(1) Mayr, *ibid.*

(2) Ullor, *loc. cit.*, num. 62.



divinae realiter inter se distinguuntur, non quidem ex limitatione ulla, sed ex oppositione, quam important ratione originis; ita etiam volitio et nolitio realiter distinguuntur non ex limitatione, sed ex relativa oppositione ad extra, quia nimirum velle ac nolle rem eandem simul non potest Deus, quamvis sit necessitatus ad alterutrum disjunctim, et ex se indifferens ad quodvis eorum determinate spectatum. Hinc possumus dicere: *Decretum Dei quoad terminationem ac denominationem liberam, quamvis hoc quoad omnes suas formalitates sit essentia divina, est contingens ac defectibile, secus vero ipsa essentia*; sicut dicere possumus: *Paternitas, quae secundum omnia sua praedicata est essentia ipsa divina, general, et spirat, secus essentia ipsa divina*. Et sicut Logici dicunt: *Persitas, quae secundum omnia sua praedicata est formalissime ens, constituit speciem, dividit species, est adveniens et superaddita Enti, secus ipsam eum* (1). En ergo explicatam rationem liberi actus, qui simul sit intrinsecus Deo et contingens, sine immutabilitatis laesione: est intrinsecus quia identicus realiter cum actu necessario; est contingens, quia licet non quoad entitatem, deficere potest quoad terminationem; est denique immutabilis, quia excludit prorsus omnem transitum ab esse ad non esse, vel a non esse ad esse.

Hae sententia, inquit Haunoldus, quae non multis retro annis cum formidine docebatur, nunc plane invaluit; quamvis in ea declaranda non omnino nulla sit diversitas (2). Eademque quoad originem videtur processisse a Cajetani doctrina, quam ab aliis temperatam esse novimus ex P. Francisco Suarez (3), et suomet exemplo demonstrant PP. Fonseca et Salas. Immo vero esse videtur ipsa Cajetani doctrina in benigniori sensu explicata, et ita in suae opinionis patrocinium adducunt Godoy, et Gonet (4). Cajetanum sic intellectum, Ego

(1) Id. ibid., num. 62.

(2) P. Christophor. Haunoldus, loc. cit. paragr. 8, num. 245.

(3) *Metaphys. disp. 10, sect. 9, num. 19.* Ofr. Arriaga, loc. cit. sect. 4.

(4) Godoy, loc. cit. num. 89; Gonet, loc. cit. num. 63. P. Haunoldus, loc. cit. paragr. 7, num. 253.

vero crederim haud magis invitus in ejusdem causae defensionem laudari posse PP. Fonseca et Salas, quos constat, praesertim primum, verbis suavioribus mentem expressisse suam.

**Crisis.** Sententia haec procul dubio explicat satis lucide indifferentiam propriam libertatis per illam defectibilitatem actus quoad terminationem. Sed equidem non video, quomodo possit tantam tectam servare immutabilitatem.

1) Nam terminatio illa non solum sub conceptu entitatis, sed etiam sub conceptu terminationis dicitur aliquid reale intrinsecum Deo, et realiter identificatum cum illo. Ergo si sub conceptu terminationis est illa intrinsece defectibilis, aliquid intrinsecum Deo et cum eo identificatum defectibile est. Quomodo ergo Deus non mutatur?

2) Et confirmatur, quia terminatio illa, non jam quatenus implicite importat essentiam Dei, sed secundum suum explicatum conceptum, et prout ab illa virtualiter distinguitur, vel est aliquid reale, vel non. Si non, quomodo potest consistere actum liberum, qui etiam quatenus talis, realissimum et intrinsecum Dei praedicatum est? Si autem est aliquid reale, quisnam intelligat, ipsam deficere potuisse, quin aliter se habuisset Deus?

3) Nec valet dicere nullam terminationem contingentem, quam de facto habeat divina voluntas, posse jam deficere, sicut nullam, quae de facto non est, dari posse; nam id non obstat absolute indefectibilitati, ut ipsimet adversarii illo fatentur. Immo vero in hoc haud leve latet mysterium, quomodo poterit nihil esse aliquid, quod nunc est non solum reale, sed etiam identificatum cum Deo, atque adeo ipsemet Deus; et e converso quomodo aliquid, quod de facto nihil est, poterit esse cum Deo identificatum. Haec enim videntur explicari non posse cum sola distinctione virtuali, sed realem exposcere. Distinctio vero realis inter actus liberi terminationem et entitatem instaurat superius rejectam Cajetani sententiam, nimirum in crudiori sensu acceptam.

4) Unde non satis apparet in hoc paritas inter actus liberos et divinas personalitas ac differentias contrahentes notionem entis. Conveniant sane haec in caeteris, sed valde discrepant praecise ratione finitimetae defectibilitatis, quam

actus liberi importat sub conceptu terminationis. Quamquam, enim essentia divina tota communicetur Filio, non vero Patris, quantumvis cum illa realiter identificata; certum tamen est essentialiam divinam non habere ullam contingentiam respectu relationum divinarum, nec possibile esse in ulla hypothesis existere illam nisi identificando secum relationes. Certum pariter est nullibi posse existere ullam concretam rationem entis nisi identificando secum determinatam differentiam, neque habere illam in ullo signo prioritatis, antequam contrahatur ad unam differentiam, ullam capacitatem identificandi secum aliam diversam differentiam, quemadmodum potuisset Deus certissime habere sive terminationem volitionis sive negationem ejusdem.

**Nec dicās.** Deum esse necessitatum ad volitionem vel nonvolitionem disjunctam, sicut ens necessitatur disjunctim ad hanc vel illam differentiam contrahentem. — Nam necessitas illa stat cum perfecta indifferentia activa ad utrumvis, secus necessitas rationis entis. Et ratio diversitatis est, quia Deus est *physice* indifferens sive ad volitionem sive ad nonvolitionem, ratio autem entis, si vera sunt, quæ aibi docuimus circa naturam universalium (1), non est *physice*, sed tantum *logice* indifferens ad quaslibet differentias, ita ut nulla ratio entis prout *physice existens* in *uno individuo* possit conjungi et identificari cum utralibet differentia contrahente. Hinc apparet rationem quidem entis posse secum identificare quamlibet differentiam, quin faciat realem cum illa compositionem, et quin realiter mutetur in sua physica entitate; quia quando ratio entis aliquam novam differentiam accipit, producit simul cum differentia, et quando amittit aliquam differentiam, ipsa quoque ratio entis perit propriam structuram ac propriam identitatem realem omnium graduum metaphysicorum (2), quin per illam realiter mutetur. At vero Deus cum tota et integra et immutabili sua essentia et perfectionibus indifferenter potest denominari et esse sive volens sive nolens; unde si velle libere importet aliquid intrinsecum et intrinsece defectibile sub conceptu terminationis, non intelligitur, quo pacto secum identificet intrinsecum

(1) Vide *Logic.*, num. 157, 158 seqq., pag. 663 seqq., et 668 seqq.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 115, pag. 350 seqq.

et reale illud, quo carere absolute potuit, idem in sua essentia, existentia physica cunctisque perfectionibus remanendo. Itaque scite observarunt nonnulli, sententiæ hujus patronos, qui doctrinam suam exemplo divinarum relationum declarandam susceperunt, novis hisque obscurioribus mysteriis eam obvolvissse, nedum explicasse (1).

Hæc tamen aliæque id genus, quæ urgeri solent adversus hanc sententiam, ingeniosis responsionibus eluduntur ab illius assertoribus, quas hic expendere non vacat (2).

181. b) *Verosimilior videtur sententia tenens terminationem actus liberi esse intrinsece indefectibilem et solum extrinsece defectibilem.* Quam tuerent communiter Thomistæ, ut fatetur ipsemet Gonet (3), ac nominatim Gonzalez Albeda (4), et Joannes a S. Thoma (5), Nazarius, Contenson, Goudin (6), cardin. Gotti (7), Billuart (8), Salmanticenses (9) et cardin. Aguirre (10), et e nostratibus fiximus Doctores (11), Albertinus (12), Tanner (13), Raynaudus (14), Rhades (15), Compton (16), Suarez Lusitanus (17), Josephus

Verosimilior  
videtur  
diffinitio,  
nam  
actus liberi  
terminatio  
esse solum  
extrinsece  
defectibilem

(1) Cfr. Suarez (loc. cit., num. 20 seqq.), cardin. Aguirre (loc. cit. disp. 35, 29 seqq., num. 40 seqq.), Arriga (loc. cit., sect. 4, subsect. 1.<sup>a</sup> et 2.<sup>a</sup>).

(2) Legi possunt e propugnatoribus hactenus reiecte doctrinæ Revimus, Godoy et Gonet, quorum posterior priorem sero ad verbum describit, ut ipsemet fatetur, et PP. Haunoldus, Mayr, Viva, Ulloa.

(3) Loc. cit. art. 4, num. 47. Cfr. Billuart, *De Deo*, dissert. 7, art. 4, Altera responsio...

(4) *De Deo*, disp. 63.

(5) *Curs. Theolog.*, tom. 2, quest. 10, disp. 4, art. 4.

(6) Apud Gonet (loc. sup. cit., num. 100) et Billuart (loc. cit.).

(7) *De Deo*, tract. 4, quest. 5, dub. 4.

(8) Loc. cit.

(9) *Curs. theolog.*, tom. 2, tract. 4, disp. 7, dub. 7.

(10) *Theol. S. Anselmi*, disp. 37.

(11) *Metaphys.* disp. 20, sect. 1, num. 25 seqq.

(12) *Tom. 1*, in *Principio philosophico*, coroll. 2, quest. 2, num. 33.

(13) *Disp. 2*, quest. 10, dub. 4, p. 10.

(14) *Theolog. natur.*, lib. 8, quest. 2, art. 4, num. 85 seqq.

(15) *De Deo*, disp. 4, quest. 2, sect. 2, paragr. 2 seqq.

(16) *De Deo*, disp. 36, sect. 7.

(17) *De anim.*, tract. 6, disp. 3, paragr. 7 et 8.

Araujo (1), Wirceburgenses (2), et nostris diebus Reverendi Patres Mendive (3), Schiffini (4), Christianus Pesch (5), Bernardus Tepe (6), Honthelm (7) et Boeder (8), etc. Ita quoque reapse sentiunt plerique illorum, qui libertatem divini actus per relationem rationis explicabant; ut enim jam moximus nolebant significare formalem relationem, sed fundamentalem, eminentiam videlicet actus divini, qui necessarius cum sit, absque ulla mutatione potest terminari vel non terminari ad objecta non necessaria; quem modum eminentiam non possumus declarare nisi per relationem rationis. Idem probabile reputat Godoy et Gonet (9), immo hic ostendit modum, quo doctrina hæc propugnari valeat, id quod, ut supra retulimus. Tecerant Salmanticenses circa præcedentem rei explicationem. Omnes hi, quamvis diversa et ipsi rem declarandi utantur ratione, in hoc tamen conveniunt, terminationem actus liberi divini ita esse intrinsecam, prout se tenet ex parte Dei, ut deficere nequam valeat intrinsece seu ratione illius intrinseci, quod in Deo importet, sed tantum extrinsece seu ratione termini externi voluti; unde actus liber ideo dicitur contingens ac defectibilis terminative vel sub conceptu terminationis, non quod aliquid intrinsecum ac reale in se, cujuscumque tandem rationis illud sit, amittere queat, sed quod ipse, in se ipso intrinsece indefectibilis et necessario idem remanens, possit determinare productionem vel non productionem rerum aliarum accipiendi sic denominationem realem et intrinsecam volentis vel nolentis.

Doctrina hæc probatur 1.<sup>o</sup> ex aliarum refutatione. Nam actus liber non potest in aliqua re extrinseca sive adæquate

- (1) *Contra Theolog.*, tom. 2, disp. 15, art. 1 seqq.  
 (2) Kübler, *De Deo*, disp. 4, cap. 1, art. 2, *Quæres*, num. 177 seqq.  
 (3) *Theodicea*, num. 156.  
 (4) *Meta phys. special.*, tom. 2, thes. 18.  
 (5) *De Deo*, num. 360.  
 (6) *De Deo*, num. 171, 127.  
 (7) *Theodicea*, num. 116.  
 (8) *Theolog. natur.*, num. 378.  
 (9) Loc. cit.

sive inadæquate reponi, quemadmodum probatum reliquimus adversus Aureoli, Gabriëlis Vazquez, cardin. Pallavicini aliorumque placita. Ergo debet reponi adæquate in aliqua ratione interna et quidem reali; libertas enim est prædicatum realissimum verissimumque in Deo independentem ab omni mentis consideratione. Atqui non potest reponi in ulla realitate sive realiter sive solum virtualiter ab actu necessario distincta, que sit *intrinsece* defectibilis etiam sub conceptu solius terminationis, ita nempe ut aliquid reale intrinsecum, quod in terminatione liberi actus involvatur, deficere in ulla possibili hypothesis queat. Ergo nihil remanet ex omnibus, que hactenus extrogitata sunt, nisi ut dicamus liberi actus rationem in Deo sitam esse in ipso actu necessario, quoad solam terminationem, et quidam *extrinsece* tantum, defectibili, ac proinde actum liberum prout talem necessario superaddere terminationem *extrinsece* duntaxat defectibilem et contingentem.

2.<sup>o</sup> Cum agitur de explicanda perfectione aliqua divini, ea præ cæteris amplectenda est opinio, que et rem sufficienter pro capto nostro declarat, et dignius ineffabili Dei Majestate loquitur. Atqui talis est hæc nostra sententia, quandoquidem explicat, quantum assequi licet homini in hac vita, tria illa que actui libero divino competere debent, primo quod sit reale quiddam et intrinsecum, secundo quod sit indifferens, tertio quod sit immutabile. Nam secundum allatam a nobis descriptionem, actus liber est vere immans ac vitalis Deo, ac vere immutabilis simulque vere indifferens et contingens, non quidem subjective et passive, sed solum terminative, ita ut deficere nequeat intrinsece, sed solum extrinsece, quatenus tanta in se sit actualissima efficacitatis, ut ipse solus sine ulla reali additione sufficientissimus sit ad determinandam et causandam in linea volitionis, seu eo causalitatis modo qui competit voluntati, existentiam aliorum; simulque tantæ indifferentiæ, ut, quin quidpiam sibi intrinsecum detrahatur, vel deficiat, possit etiam non determinare vel causare aliorum existentiam. Quarnobrem immutabilitas amicissime conseria cernitur cum libertate, ac Deus apparet oculis nostris vere sublimis, vere ineffabilis, sibi soli similis, omnemque ingenii humani captum transcendens.

divina  
libertate  
explicatio.

et definitur,  
simulque  
completur 312

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BURGOS



Cæterum non adversatur huic opinioni, quod determinatio libera concipiatur instar perfectionis vel formalitatis virtualiter vel ratione distinctæ ab ipso actu necessario, dummodo illa perfectio sit realiter prorsus identica cum entitate actus necessarij et nullatenus defectibilis intrinsece, sed tantum extrinsece. Et hoc pacto doctrinam hanc defendit doctissimus cardinalis. Aguirre (1) et alii. At multi alii non putant necesse esse, ut terminatio sic concipiatur, cum actus liber sufficienter intelligatur, ex eo quod ipse actus necessarius consideretur tali præditus præstantia et efficacia, ut eodem modo se habens in se, possit determinare existentiam vel non existentiam rei futuræ, vel, ut aliqui loquuntur, immutare *objective* rem possibilem secundum habitudinem ad existendum; nam velle rem aliam in Deo nihil aliud videtur esse, quam efficere, ut res possibilis que *de se* et antecederet ad divinum decretum indifferens est sive ad existendum sive ad non existendum, jam non sit ita indifferens, sed determinata vel ad existendum (cum Deus libere vult), vel ad non existendum (videlicet cum Deus libere non vult).

Secundum hanc explicationem intelliges facile, cur multi sententia istius assertores dicere soleant, actum liberum Dei importare in recto ipsam actum necessarium Dei, in obliquo vero connotare rem ipsam, ad quam ille libere vel contingenter terminatur, ideoque esse indefectibilem et intrinsecum secundum id, quod importat in recto, defectibilem secundum id quod importat in obliquo. Et ratio est, quia actus liber est quidem ipse actus necessarius, non tamen quatenus necessario attingit objectum suum primum, bonitatem divinam, sed quatenus contingenter terminatur ad res creatas; ac prout non potest intelligi nisi connotando illas. Unde tamen non debet colligi, ipsum objectum creatum esse constitutivum actus liberi, sicut nec effectus pertinet ad rationem et essentiam cause, sed tantum ordo ad effectum.

181. Dices 1.<sup>o</sup> Intelligi nequit, quo pacto in nostra sententia voluntas divina determinetur ad attingenda objecta externa; non per formalitatem intrinsece defectibilem, quam non admittimus. Neque etiam per ipsum actum necessarium;

(1) Theolog. S. Anselmi, tom. 1. disp. 17.

nam omnis actus etiam liber necessario et infruſtrabiliter attingit terminum suum, potentia enim libera potest quidem indifferenter respicere objectum, sed actus ipse liber semel positus non potest non terminari ad objectum. Atqui bona creata sunt objectum actus divini necessarij volendi, et actus ipse in se atque entitative necessarius est. Ergo in nostra sententia nullatenus explicatur actus liber.

**Respondeo.** *neg.* assert., quia Deus per ipsum actum purissimum et necessarium, quo suam bonitatem amat, quique in se est ipsa voluntas et intellectus et essentia et totus Deus, determinat se ad alia quoque volenda, quin indigeat ullo alio superaddito determinante sive intrinseco sive extrinseco. Ad probationem, *concedo* primum membrum, alterum *nego*, cuius probationem *distinguo*. Omnis actus etiam liber creatus necessario et infruſtrabiliter attingit suum objectum, *trans.*; actus jactatus, *subſiſt.*; necessario attingit suum objectum primum et quasi specificans, *conseq.* secundarium, *nego*. *Contradistinguo* primum membrum Minoris subsumptæ, alterum *concedo*. Tum *nego*, *conseq.*

Ratio discrepantiæ inter actum creatum et increatum in hac parte est hæc, «nam velle creatum est totum natura sua ordinatum ad objectum, a quo sumit speciem; et ideo non potest esse talis actus in potentia, quin actu inclinet ad tale objectum, et non per modum potentia, sed per modum actus, et ideo necessario constituit volentem, vel nolentem tale objectum; velle autem increatum nullam speciem sumit ab objectis creatis, neque habet realem habitudinem ad illa, sed eminentissimo et absolutissimo modo illa attingit, quando Deus illa vult; et ideo licet illud velle secundum totam suam entitatem necessario sit, non tamen necessario attingit talia extrinseca seu secundaria objecta; et cum ea libere attingit, non est necesse aliquid rei illi addere, sed seipso est volitio eorum, libere volendo et se determinando» (1).

Arduum sane est id intelligere; sed ita debere esse demonstrat divina immutabilitas, remque bifariam mihi quædantenus declaro. Primo ex conditione divini velle, quod quia infinitum est et in genere entis et in genere actus, debet in

(1) Suarez, loc. cit., num. 30.

sua simplicissima unitate complecti secum identitatem perfectionem et actualitatem omnium actuum, quos voluntas creata posset successive elicere pro sua libertate. Ergo non eget ullo actu vel determinatione vel formalitate superaddita, ut præter suam bonitatem, quam necessario amat, pro nutu et libitu suo, alia quoque possit velle, quin quidpiam intrinsecum requirat, si velit, nec amittat, si non velit. Secundo, sicut voluntas divina non est potentia distincta a suo actu, sed se ipsa est actus volendi, quare immediate per se ipsam seu sine actu distincto superaddito attingit objectum (secus atque accidit in creata voluntate, quæ non terminatur ad illud nisi medio actu); ita cogitare debemus divinum velle seu actum ipsum volendi complecti totam perfectionem, etiam propriam potentie volendi, quam secum essentialiter identificat, et consequenter retinere eandem habitudinem respectu diversorum objectorum, quæ competit ipsi voluntati considerate, ut est potentia volendi. Atqui hæc est proprietas et habitudo potentie volendi vel voluntatis, etiam creatæ, ut, quando adsunt omnia prærequisita ad operandum, secundum eandem prorsus entitatem necessario tendat in objectum necessarium aut penitus explens suam capacitatem, respectu autem objecti non necessarij se habeat indifferenter. Ergo eadem prorsus simplicissima entitas divini velle, necessario existens et identificata cum essentia, potest necessario terminari ad suam bonitatem et solum contingenter ad res creatas (1). Insuper quia voluntas divina est suum velle ac secum identificat quiddam perfectionis et actualitatis afferre posse fingitur quicumque actus distinctus volendi: ad hoc ut vere denominetur volens libere objectum, non debet ullum intrinsecum actum vel formalitatem virtualitatemve intrinsecæ aut in se ipsa defectibilem accipere, sed tantum per se ipsum immediate terminari ad illud, ita ut si non terminetur, non minus actualitatis intrinsecæ in se habeat. Et quamvis mente capere non possimus, quale sit huiusmodi velle divinum tam distinctum ab actu voluntatis creatæ, in hoc stat mysterii altitudo et eminentia actus purissimi, sic in sua simplicissima entitate omnem possibilem perfectionem et actualitatem

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 40.

claudentis, ut solus sufficiat ad denominandum et constituendum Deum non solum necessario, sed libere etiam volentem.

Dices 2.<sup>o</sup> Denominatio intrinseca non potest deficere, nisi deficiat forma intrinseca denominationem tribuens. Atqui Deus dicitur libere volens denominatione intrinseca, quæ deficere absoluto potuisset, ac porro defecisset, si Deus noluisset quæ nunc vult. Ergo forma, unde predicta denominatio provenit, defectibilis esse debet, quæ proinde non potest esse ipse actus necessarius, sed aliquid aliud superadditum.

Respondeo, *dist.* Major.: nisi deficiat forma intrinseca intrinsece vel in se ipsa vel quoad *esse, neg.*; saltem quoad terminationem extrinsece, vel quoad id quod extrinsece connotat, *conc. Contradist.* Minor. Et eodem modo *distinguo* primum membrum consequentis, alterum *neg.* Denominatio libere volentis in Deo est ab eadem forma vel quasi forma, a qua procedit denominatio necessario volentis, nempe ab unico simplicissimo actu dixi velle, qui est ipsa divina essentia, et propter suam infinitam eminentiam continet actualitatem perfectionis, quam advenire fingi vel cogitari posset per quancumque distinctionem ac multipliciter actuum volendi, ideoque habet per se solus, absque ulius formalitatis intrinsece defectibilis additione, sufficientem virtutem et efficacitatem, ut Deum denominet volentem, quando reapse vult alia a se. Quandonam autem reapse velit, et quandonam non, nec intelligi, nec declarari a nobis potest, nisi per hoc quod velle divinum connotet vel non connotet rem pro tempore existentem, nam hic præcise est effectus libere volitionis vel determinationis divinæ, vel quasi exercitii et applicationis ac terminationis voluntatis ad rem creatam. Sane divina voluntas circa objecta creata involvit causalitatem, nam est prima radix, ut illa sint, vel non sint (quandoquidem ipsa determinat, et applicat potentiam ad agendum ad extra); quamvis autem velle Dei sit necessarium in essendo, est tamen liberum in causando, et ideo etiam est liberum in volendo creaturas, seu, quod idem est, in tribuenda Deo denominatione volentis aut nolentis creaturas (1). Tanta ergo est infinita eminentia illius actus divini, ut secundum exigentiam

(1) Suarez, loc. cit. num. 46.

objectorum tendat in illa, necessario in bonitatem suam, et indifferenter in res creatas vel creandas; et licet quavis in se necessarius, potest secundum tendentiam in objectum non necessarium etiam liberam tribuere denominationem.

**Dices 3.<sup>o</sup>** Actus liber Dei concipitur instar respectus iustitiam rationis inter Deum et rem volitam liberam; quæ ratio rationis non consideratur, nec intelligitur in Deo, cum non datur actus liber. Atqui huiusmodi ratio rationis non potest esse formale constitutum actus liberi, ut superius a nobis ipsis probatum est. Ergo actus liber debet constitui per aliquid reale, et quidem se tenens ex parte Dei, quod per modum relationis a nobis intelligitur; jam enim ostendimus actum liberam non posse constitui sive adequate sive inaduate per aliquid extrinsecum Deo. Atqui, si liber actus entitative, nihil aliud est, quam ipse actus necessarius, nihilque superadditum importet saltem sub conceptu terminationis defectibile, intelligi nequit, quale sit illud intrinsecum et reale, quod nos instar relationis concipimus; actus enim necessarius non potest præbere fundamentum relationi liberæ, sed necessariæ. Ergo nihil sufficienter declaratur in hac nostra explanatione.

**Respondeo, conc.** Major, et Minor, et conclusionem primi syllogismi; Minorem subsumptam *nego*, et probationem eius *distinguo*; actus necessarius, quatenus est talis, tum in essendo tum in terminando, non potest præbere fundamentum relationis liberæ, sed necessariæ, *conc.*; quatenus non necessario terminatur ad quedam objecta, *nego*, et *nego* ultimum consequens; quia quavis rem mysterii plenam sententiâ declarare non liceat imbellitati nostræ, nostra tamen explicatio rationem aliquam reddit, quantum assequi datum est homini in hac vita sine præiudicio divine immutabilitatis. Igitur fundamentum relationis rationis est ipse actus necessarius in essendo, qui in sua eminenti simplicitate est virtus potens diversimode attingere objecta pro diverso eorum merito et exigentia, necessaria nempe necessario, et non necessaria liberæ, unde habet rationem determinationis necessariæ respectu priorum et liberæ respectu aliorum. Hæc vero determinatio libera est exercitium libertatis, applicatio vel terminatio actus divini entitative necessarii ad rem externam,

determinando illam ad existendum, et hoc pacto immutando illam non quidem *physice* (nam *physica* immutatio fit in tempore per potentiam, cum res producitur), sed *objective* dumtaxat et secundum habitudinem ad existendum, quatenus res quæ de se indifferens erat ad existendum vel romandum in mera possibilitate, vel potentia objectiva, jam vi divina voluntatis liberæ ab æterno determinata est ad existendum, nec potest jam non existere (nempe necessitate vel impotentia consequente). Sicut e converso nullo libera Dei ab æterno determinat ad non existendum, seu objective immutat, quatenus res, cui per se non repugnabat existere, jam vi decreti divini non poterit existere. Ita ergo applicatio illa libera et determinatio actus divini, quavis nihil addat realitatis supra entitatem actus necessarii, exercet veram causalitatem in linea voluntatis, habetque efficacitatem objective immutando rem externam, determinando illam ad existentiam, non minus quam si novus actus distinctus voluntatis positus fuisset a divina voluntate, et consequenter denominat Deum vere, realiter et intrinsece volentem, tamque ipsam volitam. Ex quo sequitur, in actu necessario, quantumvis simplicissimo, propter hanc ineffabilem circumstantiam et eminentiam suam, terminationem liberam concipi posse nunquam aliquam perfectionem vel actualitatem formalitatemve superadditam, intrinsece tamen indefectibilem, eamque præbere fundamentum relationis, quam ratio considerat inter actum necessarium et res externas, ad quas ille liberæ terminatur. Et ideo etiam ratio huiusmodi intelligitur esse æterna, sicut denominatio volentis et objecti voliti est æterna, quavis hæc *physice* non existat nisi in tempore, quia immutatio illa *objectiva* seu determinatio objecti ad existendum vi divine voluntatis est ab æterno (1).

**Dices 4.<sup>o</sup>** Impossibile est, ut forma existens non præbeat suum effectum formalem, multoque magis, ut eandem forma in se minime mutata possit præbere intrinsecum denominationes atque formales effectus oppositos. Atqui hæc plane accidit in nostra sententia. Nam secundum nos forma constituens Deum liberæ volentem est ipso actus necessarius

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 47750.



volitionis simplicissimus, qui ita de facto constituit, ac denominat volentem, ut potuerit etiam non denominare, et vicissim non denominat volentem multa, quæ potuisset velle, et non vult. Ex quo etiam sequitur, quod idem ille actus re vera denominet Deum volentem eadem ipsa, quæ posset denominare volentem, ita ut ab eadem entitate actus denominetur volens et nolens.

**Respondeo. Dist. Major.** Si sermo sit de forma creata et limitata in perfectione, *trans.*; si sermo sit de actu infinito, idemque Equivalente, immo et infinite superante virtualitatem et efficacitatem diversarum formarum in ordine ad effectus formales ac denominationes tribuendas, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Id enim non ostenditur impossibile, sed e *converso* per rationem demonstratur necessarium, quamvis non possimus nos rem in hac vita, quia desunt species, mente representare. Verum ob hoc maxime debemus Deum laudare, quia tam magnus est, ut nequeat a nobis intelligi, omittendo illas explanationes mysterii, quæ minus dignæ videntur divina Majestate ac perfectissima immutabilitate, quales sunt illæ formalitates intrinsece defectibiles sub conceptu terminationis, ab aliis scriptoribus excogitæ. Egregie Suarez. atq. hoc ergo solum consistit eminentia hujus mysterii, quod hic actus apprehenditur ut forma quedam, quæ secundum totam realitatem suam necessario est a Deo, seu est ipse Deus, et tamen non necessario confert quasi adæquatam effectum formalem, quem conferre potest in ordine ad extrinseca objecta, sed est in manu et potestate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia objecta; et cum tendit, vere illa amat, et vult, et nihil ideo plus habet, quam si non amaret. Hoc autem, quod nos explicamus per modum formæ et effectus formæ, est in Deo longe eminentiori et altiori modo, et ideo licet in formis imperfectis nunquam possit accedere, ut eadem omnino forma necessario existens in subjecto, non conferat illi totum effectum formalem suum, ac proinde in voluntate creata non possit intelligi, quod necessario habeat aliquem actum volendi, et nihilominus sit in manu ejus velle aut non velle per illum actum aliquod objectum, ad quod potest terminari, quia actus existens in potentia necessario habet in illa totum suum

effectum formalem, facitque eam actualiter tendere in totum objectum suum; nihilominus divinum velle, quia non est forma informans, neque actus actiōnis, sed actus purissimus, altiori modo intelligendum est constituere volentem, et attingere objecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum vel non attingendum secundaria objecta, nulla in ipso actu mutatione vel reali additione facta (1).

Quæ cum ita sint, probatio Minoris in objectione contenta nihil evincit. Quia cum actus divinus necessarius habeat totam virtualitatem et actualitatem ac perfectionem omnium volitionum et nolitionum, quæ successive advenire fingantur, non indiget formalitate intrinsece defectibili, ut objective immutet rem, determinando illam, ad existendum, quod est libere velle illam, vel determinando ad non existendum, quod est nolle, prout in responsione ad præcedentem objectionem declaratum est.

**Dices 5.<sup>o</sup>** Si hoc pacto res declaratur, nulla esse potest ratio, cur Deus debeat velle libere res ab æterno, et non possit eas velle in tempore, vel non possit etiam mutare consilium, nolendo quod prius voluit, vel volendo, quod noluit. Id enim nullam afferet mutationem physicam, quandoquidem actus necessarius eodem perfectissime modo se habet, sive terminetur, sivo non terminetur ad res creatas, nec terminatio addit secundum nos ullam formalitatem intrinsece defectibilem.

**Respondeo. neg.** assertum. Jam enim superius diximus, quomodo Deus non possit determinationem liberam ad tempus relinquere, quia non oportet, ut voluntas divina suspensa maneat (2). Probavimus etiam, Deum non posse mutari *moraliter*, transeundo a volitione ad nolitionem, et vicissim; quia etiamsi hic transitus fieret sine physica mutatione, importaret indignissimam Deo imperfectionem levitatis et inconstantiæ (3).

Et ex his solvi queunt simili modo alia multa, quæ obijci possent, et soluta reperiuntur apud laudatos auctores.

(1) Suarez, loc. cit. num. 18.

(2) Vide supra num. 166, pag. 521, in respons. ad Object. 5.<sup>am</sup>

(3) Vide supra num. 164, pag. 521. Cfr. Suarez hac fusissime declarans, loc. cit. num. 50 sequ.

§ IV.—SENTENTIA QUEDAM RECENTISSIMA DE EODEM ARGUMENTO AN TRUYNAM REVOCATUR.

183. Haec sunt praecipue sententiae ad haec usque tempora in scholis pervulgatae: nova alla nostris diebus a clarissimis scriptoribus in Belgio concinnata est, atque ad conciliandum libertatem cum divina immutabilitate proposita, quam totius praetorice non possum (1). Dicunt a) essentiam libertatis in actu primo sitam esse in activa voluntatis indifferentia sive in ea, quod voluntas in actu primo existit et sit indifferens vel non determinata ad actum secundum, ad agendum nempe vel non agendum, et habet in se ipsa sufficientiam, ut se extrahat ex hoc statu indeterminatis, actum ponendo ex sua activitate. 3) Subsequitur formale exercitium libertatis, quod consistit in activa determinatione, qua voluntas se determinat ad agendum vel non agendum, que activa determinatio dici potest *voluntas activa*. 4) Activa haec determinatio voluntatis libere secundum se et formaliter nihil superaddit reale non solum voluntati divinae, sed nec voluntati creatae, ad proinde est identica cum essentia voluntatis identificata. Car ergo, inquit, exercitium formale libertatis communiter concipitur, et dicitur importare actum aliquem immanentem voluntati superadditum, eamque mutantem? Hoc ideo est, 2) quia in creatis, exercitium hoc formale habet terminum vel effectum in ipsa voluntate receptum, qui potest dici *voluntas passiva* per oppositionem ad *voluntatem activam*, quam iam diximus esse ipsam activam determinationem. Hic terminus activae determinationis, in qua stat exercitium formale, vocatur quoque *exercitium libertatis terminatum simpliciter* vel etiam *exercitium consequens*, quia reapse consequitur exercitium formale. 4) Hinc facillima vietur plenissimaque libertatis cum immutabilitate conciliatio. Nam exercitium formale libertatis essentialiter non importat nisi determinationem vel *voluntatem activam*; terminum autem

(1) Vide assertores huius doctrinae, R. P. Ludovicum de San. De Deo uno, tom. 1, pum. 77; R. P. J. Van der Aa (Theolog. naturalis, prop. 53) et R. P. Gustavum Labrousse (Theolog. naturalis, thes. 19, num. 209, 211).

immanentem non importat in Deo, sed tantum in voluntate finita vel creatae. Atque libertatis exercitium non affert mutationem nisi ratione termini immanentis per activam determinationem producti, haec vero penitus identificatur cum ipsa voluntate. Ergo in Deo, in quo non importat libertas, nisi purissime determinationem activam, nulla limeri potest mutatio ex libertatis exercitio.—Vereor, ne sub horum cortice verborum sensus aliquis lateat a clarissimis auctoribus intuentus, quem ego non satis assequar; verum fateor sincere, illa, prout sonant, quaedam exprimere capita doctrinae, quae mihi placere nequeunt; eaque breviter notata constitui, ut et mea tarditas ingeni doceatur ab eruditissimis magistris, et veritas magis elucescat clariori verborum interpretatione ab ipsis facta.

184. Dico 1.<sup>us</sup> *notionem libertatis in actu primo verissimam esse atque omnino conformem eis, quae aibi fuisse tradita reliqui* (2).

Dico 2.<sup>us</sup> *doctrinam hanc non videri periculis notam*; nam modus hic conciliandae libertatis cum divina immutabilitate valde cognatus illi, quem videntur tenuisse P. Albertinus (2) et P. Salazar (3), paucisque alii, ceteri vero communissime praetermiserunt, ac non ita multi ex his, quos ego legere potui, meminerunt quidem, sed ut resisterent, ut v. g. PP. Bernardus Aldrete (4), Georgius Rhodius (5), Josephus Araujo (6) et Joannes a S. Thoma (7).

Secundum hanc paucorum sententiam in ipsa voluntate creatae ante formalem determinationem, quae est actus secundus voluntatis agnoscentium esse quandam aliam determinationem, *virtualem*, quae nihil aliud est nisi propensio, conatus vel pulsio, qua voluntas natura prius quam ponet actum secundum voluntatis, in ipso actu primo se determinat

(1) Vide Psycholog. vol. 7.<sup>um</sup>, num. 111 seqq., pag. 328 seqq.; num. 120 seqq., pag. 395 seqq.

(2) Corollar., quest. 2 theologic., ex 6.<sup>o</sup> principio philosoph., a num. 20.

(3) De Immaculata Concept., cap. 24, paragr. 3, a num. 47.

(4) In 1.<sup>o</sup> part., De voluntate Dei, disp. 8, sect. 1.

(5) De Deo, disp. 4, quest. 7, sect. 2, paragr. 2.

(6) Curs. theol., tom. 2, disp. 15, art. 1, num. 145.

(7) Curs. theol., tom. 4, disp. 4, art. 3, num. 17.

ergo per  
positum esse  
iudicatur.

ad volendum vel non volendum, et volendum hoc potius, quam illud. Et hujusmodi applicatio vel conatus vel virtutis determinatio non est realis a voluntate distincta, sed forte *moralis* quedam, quae potest adesse vel abesse, prout nempe voluntas se determinet, vel non, ad ponendum actum; dicitur tamen esse re prorsus indistincta a voluntate, quia est ipsa entitas voluntatis, ut propensa vel determinata ad actum secundum elicendum; quare voluntas per semetipsam et per suam entitatem determinatur.

Ratio porro, cur admittenda sit secundum veteres illos scriptores hujusmodi determinatio virtualis indistincta a voluntate, est haec: a) Effectus determinatus nequit procedere a causa indifferenti atque indeterminata. Atqui volitio, nempe actus secundus voluntatis, est effectus determinatus. Ergo voluntas natura prius, quam producat formalem determinationem seu actum secundum volitionis, necesse est, ut intelligatur active ac virtualiter determinata. b) Debet autem voluntas determinari per suam propriam entitatem ad formalem determinationem, et non per actum aliquem a se disinctum; quia actus ille vel foret praedeterminatio quedam extrinsecus adveniens, et illa perimit libertatem, ut suo loco probabitur; vel aliquis actus prior ipsius voluntatis, et tunc de illo actu, quoniam et ipse est effectus quidam determinatus, dicendum foret, non posse procedere nisi a voluntate prius determinata, et ita abeundum esset in infinitum. Ergo concludendum est, voluntatem per se ipsam, et non per aliquid superadditum, determinari, virtuali nempe determinatione, ad actum secundum volitionis seu formalem determinationem elicendum (1). Ad hunc ergo modum concludebant veteres illi concipi posse divinam libertatem instar libertatis create in illo signo determinationis suae virtualis, quia repugnat voluntati Dei habere actum secundum distinctum ab illa, quo constituatur formaliter volens libere. Si autem dicamus Deum liberum esse per illam *moralitatem* ac *virtualitatem* determinationem identificatam cum actu necessario, appareat manifeste divinam libertatem immutabilitati nequiquam refragari.

(1) Vide has rationes apud Salazar, Rhoda et Jonannem a S. Thoma, num. 47. Et iisdem prorsus rationibus prolatae repetitis suam doctrinam a PP. De San et Lahousse et Van der Aa.

Viden affinitatem doctrinae recentiorum cum veterum doctrina relata ad modum conciliandi libertatem immutabilitatemque divinam? Nam utrique determinationem quamdam invehunt cum potentia libera identificatam, et iisdem ad rem evincendam utuntur argumentis. Discrimen est in hoc, quod primo veteres illi nolint moralitatem istam, conatum vel applicationem vocare *determinationem formalem*, quemadmodum recentiores, sed tantum *virtualem*; quia nec arbitrabantur praedictam moralitatem esse ipsum formale exercitium libertatis, ut recentiores contendunt, sed tantum applicationem ad ejusmodi exercitium; ex quo etiam illud erat discrimen, consequitur, quod id, quod pro veteribus erat ipsa formalis libertas in actu secundo, nempe formalis determinatio, pro recentioribus sit tantum terminus productus a voluntate creata per exercitium libertatis, vel etiam exercitium libertatis terminative sumptum, ut ipsi loquuntur.

185. Dico 3.<sup>o</sup> *Quia praclari adversarii statuunt circa naturam create libertatis tanquam fundamentum sui systematis ad conciliandam divinam libertatem cum immutabilitate, nullatenus admittenda videntur esse.*

In primis suppono, me nomine *formalis exercitii libertatis*, quo praclari adversarii utuntur, intelligere id, quod illi communiter vocant libertatem in actu secundo. Nam libertas in actu primo est facultas potentiae liberae, vel loquendo in concreto, est ipsa potentia libera; exercitium vero formale potentiae liberae, ut ipsa vox indicat, est usus ejus vel operatio, vel id vi cuius formaliter voluntas denominatur jam libere volens, ideoque constituta extra statum potentiae vel in actu secundo; sicut tum dicitur quaelibet causa in actu secundo, cum exercet suam virtutem et activitatem operando. Itaque

Probatur assertum. 2) In doctrina, quam expendimus, *formale libertatis exercitium* aut *volitio activa* vel sumitur pro ipsa potentia libera prout nandum actu operans, sed jam iam operatura vel pro operatione illius, vel pro potentia jam actu operante, seu pro complexu potentiae atque operationis. Si primum dicatur, accipiuntur voces istae et contra ipsam grammaticalem significationem, quemadmodum jam praemonuimus, et contra communem omnium sensum, nisi me fallit opinio; nunquam enim memini me illas voces usurpatas

huc res nica  
Londinensis

ÓN

®



vidisse aut audisse pro potentia nondum actu operante seu tantum in actu primo constituta, quantumvis proxima concipiatur ad formalem operationem. Si dicatur secundum, verum esse non potest, quod exercitium formale libertatis vel voluntatis activa esse secundum se et formaliter nihil superaddit reale non solum voluntati divinae, sed nec voluntati creatae, ut scribit R. P. de San (1), aut sit ipsa activa determinatio «penitus cum essentia voluntatis identificata,» quociammodum loquitur P. Labrousse (2); tum quia nulla causa vel potentia creata secum identifica suam operationem; tum quia operatio immanens, qualis est operatio voluntatis, essentialiter est actus ab ea elicited, et in ipsa receptus. Si dicatur tertium, idem concludendum est, siquidem non potest identificari adaequate cum potentia id, quod praeter potentiam complectitur realem actum ipsi immanentem. Quae cum ita sint, nihil mirum, si ipsi illi pauci veteres, quos supra meminimus, quavis advenierit determinationem quandam voluntatis cum ea identificatam, illam tamen, dixerit *actualem*; nec in ea reposuerunt formale exercitium voluntatis, sed in subsequente operatione, quam formalem determinationem vocatum (3). Verum non modum solum loquendi, sed rem ipsam in doctissimorum adversariorum systemate nullatenus probandam esse arbitror. Sane

(1) Pag. 181. *Illi praefatis...*

(2) Pag. 175. A. *De determinatione activa voluntatis.*

(3) Unum mihi occurrit ad aliquid modo in concordiam revocandam formam loquendi recentiorum cum veterum locutionibus. Veteres enim multi (non omnes) per analogiam cum operatione intellectualem (Vide *Psychology*, vol. 2<sup>o</sup>, num. 74, 75 sequi., pag. 281, 282) tria distinguunt in voluntate, potentiam voluntatem plane in actu constitutam, actum immanentem ab ea productum, respondentem verbo intellectus (Vide *Psychology*, vol. 2<sup>o</sup>, num. 10, pag. 25, 26) et modum actionis distinctum, medium inter utramque, quasi viam ad actum vel terminum productum. Si ergo RR. adversarii nominis *formale exercitium libertatis vel voluntatis aut determinationem activam* significare intendissent tantum actionem voluntatis seu viam et fieri termini immanentis, quod plurimi veteres in essentia moduli reprobabant inter potentiam operantem et effectum productum sive in immanens sive in transcendentibus operationibus; melius posset modus hic loquendi recentiorum ad aliquam ex antiquis opinionibus revocari. Verum neque tum exercitium istud, formale libertatis dici

3) Docent illi praeclearissimi viri exercitium formale libertatis vel activam voluntatem identificari cum ipsa entitate voluntatis. Ergo, equidem concludo, voluntas semper est in exercitio libertatis, nec potest ullatenus ab eo cessare. Atqui hoc everit ipsam libertatem. Ergo sententia clarissimorum scriptorum in se ipsa repugnans videtur.

Minor subsumpta evidens est, quia tessera libertatis est indifferentia et contingentia. Ergo si exercitium libertatis est aliquid non indifferens vel contingens respectu voluntatis, sed necessarium et prorsus inseparabile ab illa, liberum esse non potest. Aliunde autem dato formali exercitio libertatis, impediri nequit in creatis immanens ejus terminus, seu exercitium libertatis terminative sumptum. Ergo neque exercitium libertatis terminative sumptum potest esse liberum, nisi sit liberum exercitium formale. Ergo si formale libertatis exercitium cum voluntate identificari statuatur, nonne libertas ipsa periri dicenda est?

Probo ergo sequentem vel consequens primum, id, quod penitus identificatur cum entitate voluntatis, est prorsus inseparabile a voluntate; quia nihil potest separari a se ipso, unde et separabilitas est signum communiter agnatum realis distinctionis. Atqui, fatentibus praestantissimis adversariis nostris, formale libertatis exercitium identificatur cum voluntate. Ergo formale libertatis exercitium non potest separari a voluntate.

Brevius. Exercitium formale libertatis vel separari potest a voluntate, vel non. Si separari potest, non identificatur cum illa. Si non potest separari, voluntas non potest cessare ab exercitio formali libertatis, ac proinde voluntas non est libera in formali exercitio libertatis, id est non est simpliciter libera potentia.

4) Secundum istam doctrinam «formale exercitium libertatis consistit in activa determinatione, qua voluntas se determinat ad agendum, vel non agendum; quae quidem determinatio activa voluntatis habetur per hoc, quod voluntas se constituit in *stato actualis tendentiae* ad alterutrum potuerit cum ipsa voluntate identificatam, quia modus actionis ex communicatione sententia distinguitur realiter a potentia vel subiecto operante.

oppositorum et ab intellectu propositorum (1). Ergo voluntas non fuit semper in statu actualis tendentiae, nec promitte in formali exercitio libertatis. Ergo nisi absurde dicamus eundem re ipsa esse statum actualis tendentiae et statum indeterminationis seu non actualis tendentiae, voluntas realiter mutatur formali exercitio libertatis, vi cuius se extrahit ex statu indeterminationis ad illum statum determinationis atque actualis tendentiae ad alterutrum oppositorum. Atqui impossibile est, id, per quod subjectum aliquod realiter mutatur, identificari cum eodem subjecto. Ergo aut formale libertatis exercitium non est id, quod dicitur esse, aut non identificatur cum voluntate. Hinc vero

2) *Quaero*, per quid voluntas mereatur, vel demereatur? utrum per formale libertatis exercitium, an per terminativum? *Per terminativum* non, quia actus immanens, qui distinctus realiter supponitur a formali exercitio in ista sententia, hoc posito est, aliquid necessario et ineluctabiliter consequens in causa creata. Ergo non potest habere ullam libertatem praeter illam, quae ex formali exercitio libertatis derivatur. Ergo cum meritum et demeritum consequatur libertatem, non potest, secundum praedictam sententiam, meritum et demeritum esse in exercitio terminative sumpto, nisi dependenter ac per derivationem ad exercitio libertatis formali. Verum *haec potest in ipso formali exercitio*, prout a doctissimis adversariis explicato, *meritum et demeritum* esse, quia nemo mereatur, vel demeretur, nisi propter opera sua. Atqui per adversarios nostros formale libertatis exercitium non potest esse operatio voluntatis, quia non est aliquid reale superadditum voluntati, sed aliquid *penitus cum essentia voluntatis identificatum*, ut scripsit R. P. Lahousse, qualis prolecto dici nequit operatio voluntatis. Ergo...

Quod argumentum urgeri possit magis ex principiis theologicis, quia nemo potest mereri supernaturaliter per aliquid naturale. Atqui quod penitus identificatur cum voluntate, est naturale. Ergo in sententia, quam examinamus, impossibile est mereri supernaturaliter per formale libertatis exercitium.—Et haec quidem valeant contra recentiores; quae

(1) Cl. P. De San, pag. 181, *Includit...*

sequuntur, aequae premunt etiam paucos illos veteres, quos praevissis in hoc tentando modo conciliationis inter libertatem immutabilitatemque divinam retulimus.

3) Dicunt praecleari adversarii, antequam voluntas libere operetur, aut effectum suum ponat (nempe eliciendo determinationem formalem, ut veteres loquebantur, seu *voluntatem passivam* vel actum immanentem, qui est terminus formalis exercitii libertatis, vel hoc ipsum exercitium terminative sumptum, secundum recentiorum modum loquendi), natura prius determinatam esse debere voluntatem ad ita operandum, ac determinari per seipsam seu per determinationem virtuales (secundum veteres) seu per formale libertatis exercitium (secundum recentiores) plane identificatum cum voluntate. Atqui determinatio ista identificata cum voluntate natura prior operationis libera, vel est prorsus supervacanea, vel inimica libertatis. Ergo responsa prorsus est.

**Probo Minor.** Posita istiusmodi determinatione praevia seu natura priore, vel potest voluntas non operari actumve secundum ponere, in sensu composito illius, vel non. *Si adhuc posita illa determinatione, possit voluntas abstinere ab actu secundo*; i. e. voluntas nondum determinata est, sed pergit retinere suam indifferentiam. Atqui adversarii eo praecise titulo determinationem praedictam obrudunt, ut voluntas iam non sit indifferens vel indeterminatione. quandoquidem, loquuntur, si nulla causa valet procedere aliquis effectus, nisi prius natura causa illa fuerit determinata ad agendum (1). Ergo in hac hypothesis adversarii proferunt in medium determinationem virtuales vel activam et formale exercitium voluntatis, quod voluntatem adhuc relinquit in sua nativa indeterminatione aut indifferentia, ideoque inutilis est virtualis ista determinatio ad finem intentum. 2.<sup>o</sup> Si voluntas potest ante operationem ex sua indifferentia ad determinationem virtuales transire, cur non potest transire immediate ad ipsam formalem determinationem seu actum secundum voluntatis? Quare iterum supervacanea apparet virtualis determinatio. *Si vero posita huiusmodi*

(1) P. de San, pag. 181, *Illa praefacta... Primo...*

determinatione virtuali, non potest voluntas cohibere actum secundum, jam nullus actus secundus nostrae voluntatis erit liber in se ipso, contra communissimam sententiam, quandoquidem ineluctabiliter sequitur ex determinatione, quae natura prius antecedit. Et sic retorquetur adversus hanc doctrinam argumentum, quod communiter facere solentis adversus physicam Thomistarum praedeterminationem.

Dices 1.<sup>a</sup> discrimen esse magnum in eo, quod praedeterminatio sit a causa extrinseca, nempe Deo, praevia vero illa determinatio virtualis sit ab ipsa voluntate, ac pendet ab illius arbitrio. — Bene quidem, sed primo determinatio illa virtualis vel exercitium formale libertatis dicitur ab adversariis esse penitus identificatum cum ipsa voluntate. Atqui nec voluntas nec quodpiam cum illi identificatum potest esse ab ipsa voluntate, nec ab arbitrio nostro pendere. Ergo secundum praestantissimos adversarios nostros non apparet, quomodo virtualis determinatio pendeat a nostro arbitrio. Praeterea determinatio illa virtualis aut formale libertatis exercitium vel provenit a voluntate necessario, vel libere. Si necessario, actum est de libertate. Si libere, jam ante ipsam huiusmodi determinationem praesupponenda erit alia determinatio vel formale libertatis exercitium, sine quo impossibile est, ut quidpiam libere proveniat a voluntate, et sic abibit in infinitum. Ergo determinatio virtualis adversariorum vel formale libertatis exercitium aut est aliquid non pendens a nostro arbitrio, aut inducit absurdum processum in infinitum. Et consequenter etiam nullus robors esse ostenduntur duo argumenta, quibus doctrina ista probabatur.

Dices 2.<sup>a</sup> Si ex voluntate, in statu indifferentiae adhuc versante, sequeretur operatio, quae secundum nostram sententiam est determinatio formalis et verum formale libertatis exercitium vel libertas in actu secundo; quod est minus, nempe indeterminatum, efficeret quod est majus, videlicet determinatum vel determinationem formalem. Atqui hoc absurdum est et contra principium causalitatis. Ergo impossibile est, ut voluntas actu libere operetur, nisi prius ipsa in se determinetur ad operandum, scilicet determinatione illa virtuali, quam adversarii recentiores dicunt exercitium formale libertatis, et identificant cum voluntate.

Respondeo 1.<sup>o</sup> retorquo argumentum. Minus est indeterminatum et indifferentia, quam determinatio virtualis, quam adversarii nobis obtrudunt. Ergo vel argumentum nihil concludit, vel ab ipsis quoque solvendum est. Respondeo 2.<sup>o</sup> Videant praedicti adversarii, an non ex hac doctrina logice consequatur praedeterminatio physica; nam patroni ejus eodem inter alia utuntur argumento, quod equidem nescio, an satis dissolvi queat in sententia quam hic impugnavimus. Respondeo 3.<sup>o</sup> dist. Major. Si ex voluntate, adhuc in statu indifferentiae pure passivae versante, sequeretur operatio, etc., conc. Major. Si ex voluntate adhuc in statu indifferentiae activae versante, etc., neg. Et concessa Minori, neg. consequ.

Jam suo loco (1) diximus essentiam libertatis reponendam esse in indifferentia activa, quae certe non est minoris efficacitatis ad ponendam operationem, quam actus primus adaequatus completus causae necessariae ac naturae sua determinatae ad operandum, et si ex illa priori non necessario sequitur operatio, non est ex defectu virtutis et efficacitatis, sed ex perfectione ac dominio actus: quare ut voluntas sic active indifferens operetur, non opus habet prius in se ipsa determinari.

Ergo per quid tandem voluntas ad operandum determinatur? inquit. — Respondeo, formaliter per ipsam operationem vel actum secundum voluntatis, quae propterea dicitur *determinatio formalis*, in qua reponendum est formale libertatis exercitium. Antecedenter vero ad ipsam formalem operationem pondum est voluntas determinata, nec eget ulla determinatione virtuali vel actuali cujuscumque generis, sed in quocumque signo priori ad ipsum actum secundum debet supponi active indifferens; quod usque adeo certum est apud nos et commune, ut ob eam causam communiter rejiciatur a nobis sententia P. Ludovici Molina, qui putavit, Deum posse certo cognoscere actus liberos creaturae in actu ipso primo per supercomprehensionem voluntatis, nondum in ipso actu secundo constituta. Ac ratio est evidens, quia nostri auctores communissime opinantur, voluntatem liberam usque ad

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.<sup>o</sup>, num. 113; pag. 501, 502, *Tertia pars.*



ipsam formalem operationem debere conservare suam actionem indifferentiam et potestatem amplectendi utrumlibet extremum; voluntas vero ita adhuc indifferens non potest esse vel ipsi Deo medium infallibile cognoscendi unum extremum præ alio determinate futurum. Sed jam ut ad ipsam conciliationem libertatis cum divina immutabilitate ab adversariis propositam accedam;

neque  
operantibus  
voluntatem  
liberes.

186. Dico 4.<sup>o</sup> Reverendi adversarii nostri punctum difficultatis, quod declarandum assumperant, nihil videntur penitus intactum reliquisse, ac mysterium libertatis dicitur ad libertatem ipsam perperam extenasisse.

**Prima pars probatur.** Quia ad conciliandam libertatem divinam cum immutabilitate non sufficit ostendere Deum non posse mutari, sed præterea explicare oportet aliquo modo, Deum, sive libere exorcens sive libere non exorcens voluntatem suam circa creaturas denominetur, et quamvis hujusmodi denominatio sit realis et intrinseca, eodem prorsus modo se habere. Atqui adversarii probant quidem primum horum, dicentes in exercitio libertatis divinæ non dari actum vel terminum productum; alterum vero nullatenus declarant. Et probo hanc Minorem quoad secundum membrum. Nam potentia libera non solum in actu primo completo, sed in ipso quoque formali exercitio libertatis suæ, debet importare indifferentiam aliquam; nam libertatis essentia est in activa indifferentia, que proinde adesse debet, ubicumque adest libertas; at libertas agnoscenda est non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo vel in exercitio actuali et formali libertatis. Atqui dicendo duntaxat formale libertatis exercitium non solum in Deo, sed in creatis etiam, identificari cum entitate voluntatis, tique nihil reale superaddere, non explicatur, quomodo in eo exercitio adsit indifferentia, multoque minus admissa, quam præclari adversarii jure merito admittunt, sententia Suarezii aliorumque plurimorum, dicentium in Deo velle liberum, et consequenter ipsum formale libertatis exercitium, esse prorsus unum idemque re atque entitative cum velle necessario. Ergo doctissimi scriptores reinpenitus inexplicitam videntur reliquisse.

**Secunda pars per se patet;** quia hactenus omnes existimabant formale libertatis exercitium, quod nisi verba in

alium sensum detorqueantur, evidenter actum ipsum secundum voluntatis importare videtur, solum in Deo identificari cum voluntate, in creatis vero importare operationem distinctam. Atqui secundum adversariorum nostrorum doctrinam idem accidit in voluntate creata. In quo illud est incredibile mysterium, quod creatura, cum e non volente fit volens, per formale videlicet libertatis exercitium, nullatenus in se immutetur; immo vero nescio, an non in creatura sit majus adhuc mysterium, quam in Deo, quia cum Deus ab æterno exerceat libertatem suam, etiamsi libere velit, et potuisset non velle quod vult, vel velle quod non vult, tamen de facto nunquam dici potest e non volente fieri volens, vel vicissim; at creatura sexcentis in horas incipit velle, cum prius non voluisset, et non velle, cum voluisset prius.

**Dices.** Agens cum agit, non præcisè mutatur, quatenus agit, sed quatenus patitur. Sed voluntas, præcisè quatenus formale libertatis exercitium habet, non patitur, sed agit. Ergo non debet mutari per formale libertatis exercitium.

**Respondeo, trans. Major, neg. Minor,** quia formale libertatis exercitium importat operationem essentialiter immanentem; operatio vero hujusmodi essentialiter in sua simplicitate et actionem et passionem continet, siquidem postulat recipi in ipso agente.—Verum satis de hac ingrata controversia, quam amore veritatis unice permotus suscepi.

## ARTICULUS V

### De divina æternitate

187. Hoc aliud attributum est, quamvis in speciem negativum, re tamen vera præstantissimam continens perfectionem. Est enim esse actus omnis perfectionis: quale ergo quantumque erit illud esse essentialiter constituens Dei, omnis experti initium et finem, omnem a se excludens successionem et vicissitudinis obumbrationem. Omissis impropriis vocis acceptionibus (1) vel pro longissima duratione, vel pro duratione, que solo caret fine, quæve, licet et finem et initium

(1) Cfr. *Ontolog.* num. 1364 pag. 1057.

excludat, non tamen realem aliquam respuat successione[m]; illa est notissima et communis catholicorum scriptorum calculo probata definitio, qua aeternitas definita est a Severino Boetio: *Interminabilis vita sola simul et perfecta possessio* (1).

Dicitur *interminabilis* ad excludendum terminum sive a parte ante sive a parte post, nec solum terminum, sed absolutam capacitatem termini, ita ut aeternitas et aeternus nec possit habere initium nec finem. Dicitur *possessio vitae*, ut innuat ens proprie aeternum habere non quaecumque esse, sed esse vitale. Praeterea vivere in viventibus non solum significare potest esse, verum etiam operationem, vitam nempe substantialem et accidentalem, vel in actu primo et in actu secundo, esse vero per se non significat operationem. Cum ergo in ente *vere* aeterno utrumque esse, et substantiale et operationis, unum idemque sit in actu purissimo, convenientissime adhibetur vox *vita* in aeternitatis definitione, potius quam esse. Simili modo dicitur potius *possessio*, quam *duratio vitae*, ad exprimentandam plenam et imperturbatam fructuositatem vitae, quam *duratio* per se non declarat. Dicitur *sola simul*, ut omnis abigatur successio et realis mutatio, sive amittendo aliquid, sive de novo acquirendo actum aliquem, quicumque ille sit, tum ad esse, tum ad vitalem operationem spectantem. Dicitur deinde *perfecta possessio*, ut significetur ens aeternum possidere in simplicissimi et immutabilis puritate actus omnem possibilem perfectionem vitae in nobilissimo gradu.

Quare apparet ex hac descriptione, discrimen aeternitatis a reliquis omnibus durationibus, videlicet ab aetate et tempore (2). Differt ab aetate, quod est duratio rerum incorruptibilium, tum quia aeternum habet initium existendi aut terminum a parte ante, quia saltem de facto nihil creatum est ab aeterno; tum quia etiam Deus ens aliquod incorruptibile creasset ab aeterno, illud quidem de facto careret initio, non tamen de iure, quia sicut potuit nullatenus esse, ita potuit non semper esse. Praeterea etiam a parte post non importat aeternum durationem absolute, sed tantum naturaliter interminabilem, quandoquidem omne ens creatum eget conservatione Dei ad

(1) Boetius, *De consolat. Philos.* lib. 3.º, p.º 2.

(2) *Cfr. Ontolog.* num. 306, pag. 1055, et num. 366, pag. 1057.

existendum, qua deficiente, ut potest absolute deficere (1), illud abiret in nihilum. Denique quoniam aeternum importat durationem immutabilem, ac proinde totam simul secundum esse substantiale, non tamen secundum esse accidentale et successione[m] operationum. Differt a tempore, quod est duratio rerum corruptibilium, primo in omnibus his, in quibus differt ab aetate; deinde quia tempus praeterea implicat successione[m] et compositionem secundum ipsum esse substantiale rei. Nam motus v. g. habet entitatem essentialiter fluxam et successivam, quae nequeat consistere ac permanere; et substantiae corporeae, quoniam possunt permanere, ac porro permanent aliquandu[m] in esse substantiali, tamen admittunt formarum successione[m], per quarum recessum corrumpuntur, et per adventum aliarum novarum generantur. Praeterea componuntur ex partibus integranibus, secundum quas mutari possunt, et augeri decrementique partem vicissitudinem, etiam quando substantia ipsa secundum essentialiam inalterata permanet. Denique tempus, licet possit etiam esse mensura entium viventium, nempe corporum animatorum, non tamen est duratio exigens vitam, ut constat ex entibus inorganicis (2). Est ergo aeternitas duratio quadam essentialiter carens principio et fine omnique reali successione ac mutatione.

Unde sequitur 1.<sup>o</sup> in aeternitate non posse dari praeteritum nec futurum, sed praesentissimum et simplicissimum, *num* omni alteri durationi praesentiam suam immutabiliter exhibens; tere sicut Deus per immensitatem suam absque ulla mutatione praesens est cuilibet rei ac spatio reali, essetque enamsi illud in infinitum protenderetur. *Rei aeternae vel aeternae aliquid potest attribui dupliciter. Uno modo ratione sui ipsius; et sic non attribuitur ei neque fuisse neque futurum esse, sed solum esse; quia in praeterito et futuro implicatur prius et posterius, non autem in praesenti. Alio modo ratione mensurae*

(1) *Cfr. Physicolog.* vol. 1.<sup>o</sup>, num. 369, pag. 695. Secunda pars; itemque dicenda inferius de divina rerum creaturarum conservatione.

(2) *Cfr. de his S. Thomas* 1.<sup>o</sup> p.º, quest. 10, art. 1, et 1.<sup>o</sup> 2.<sup>o</sup> dist. 8, quest. 2, art. 1, 2.<sup>o</sup> quest. 1, art. 1; *Quodlib.* 10, art. 4, ad 4.<sup>o</sup> *Cfr. etiam Ontolog.* num. 364 seqq., pag. 1055 seqq.; *Cosmolog.* num. 310, pag. 1025 seqq.

Boetiana  
aeternitatis  
definitio  
declaratam.

Aeternitas  
differt ab  
aetate.

et a tempore.

Aeternitas  
essentialiter  
definitiva.

In aeternitate  
non datur  
praeteritum  
nec futurum,  
sed magis  
praesentissimum  
et simplicissimum.

adjucentis et subjacentis, id est ratione temporis; et sic attribuitur ei fuisse per concomitantiam ad tempus præteritum, et futurum esse per concomitantiam ad tempus futurum. Ipsam enim momentum æternitatis adesi soli tempori; unde dicit Augustinus de Deo, quod fuit, quia nunquam defuit; erit, quia nunquam deerit.

Sequitur 2.<sup>a</sup> maxima æternitatis cum immutabilitate cognatio. Si immutabilitas sumatur proprie, quatenus excludit tantum mutationem proprie dictam, æternitas addit duas negationes, videlicet initti et finis; at si immutabilitas divina sumatur prout respiciens mutationem tum proprie, tum improprie dictam, sicut eam superius demonstravimus, videtur æternitas re non differre ab immutabilitate; quia immutabilitas in eo sensu non solum excludit potentiam susceptivam mutationis internæ veri nominis, sed etiam possibilitatem non existendi et amittendi existentiam. Ex quo tamen poteram inferas æternitatem cum immutabilitate confundi; quamquam enim hæc attributa sint propinquissima, et ideo sæpe pro eodem usurpentur, ut videre licet præsertim apud Isidorum (lib. 7 *Etyimolog.*, cap. 4) et Augustinum, (lib. de *Natura boni*, cap. 39), tamen secundum rationem distinguuntur, etiam in negationibus, quas includunt. Nam, sicut motus et tempus, licet in re sint idem, nihilominus ratione distinguuntur; ita negatio mutationis, quam dicit immutabilitas, secundum rationem distincta est a negatione successione temporis seu omnis successione durationis create, quam includit æternitas (1). Immo nostro modo concipiendis prius est Deum esse immutabilem, quam æternum; et sic etiam S. Thomas non semel scripsit, quod *ratio æternitatis consequatur immutabilitatem* (2).

Dices 1.<sup>o</sup> Quod admittit magis et minus, successionem involvit et mutationem. Atqui æternitas admittit magis et minus; siquidem hodie magis duravit æternitas, quam heri et ante 100, 1000, annos. 2.<sup>o</sup> Æternitas mensurat etiam res

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 50, sect. 4, num. 14.

(2) S. Thom., 1.<sup>a</sup> p., quest. 1, art. 2 et 3.

De conceptu æternitatis ac differentiâ a cæteris durationibus legi potest Suarez, *Metaphys.* disp. 50, sect. 3.

creatas; nec solum permanentes, sed successivas etiam, motum ac tempus ipsum. Atqui hoc fieri non posset, nisi æternitas successionem importaret; nam mensura et mensuratum ejusdem sint ordinis, oportet. Ergo.

Respondeo ad 1.<sup>um</sup>, *neg.* Minor. Nam in re simplicissima nec sunt, nec possunt esse partes, quarum aliæ sint post alias. Sicut substantia simplex potest præsens esse continuo permanenti, majori minori v. g. anima rationalis toti corpori, quin in se ipsa varietur, extendatur, vel contrahatur; et sicut punctum indivisibile, fixum immotumque permanentens ad ripam fluminis, potest fieri præsens diversis partibus aequæ massæ successive præterlabentis, sic indivisibile *nunc* æternitatis non augetur in se, nec ullatenus mutatur ex eo, quod partes temporis, anni, dies, horæ... successive fiant illi præsentis, quia est simplicissima et perfectissima duratio tota simul existens et eminentiori modo æquivalens infinite durationi, quæ successive ac per partes sine initio ac fine fluere fingitur; neque indiget partibus ac successione, ut præsens indivisibiliter sit toti divisibili ac successivo, quemadmodum indivisibile punctum centri præsens est partibus circuli.

Respondeo ad 2.<sup>um</sup>, *dist.* Major. Æternitas mensurat secundum durationem etiam res creatas, etc., proprie vel tamquam mensura homogœna et proportionata, *neg.*; improprie ac tamquam mensura analogæ et *excedens*, ad quam plus minus accedit omnis creata duratio, sed semper extra omnem ordinem communem et proportionem, *con.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Sicut enim essentia et perfectio divina est mensura omnium seu principium et exemplar cujuslibet create rei, non univoce sed analogice duntaxat conveniens cum illo; idipsum dici potest de divina æternitate respectu creaturarum durationum, quæ proinde suis distinctis mensuris propriis mensurantur, sicut successive tempore atque alia aliis, quas nunc necesse non est assignare (1). *Omnibus illis, in quibus invenitur diversa, ratio mensurandi; oportet esse diversas mensuras proprias; non enim*

(1) Cf. S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quest. 10, art. 6; 2.<sup>a</sup> dist. 7, quest. 1, art. 2; *Quodlib.* 3, art. 7.



eodem modo mensurantur panis et vinum. Unde cum diversa ratio mensurandi sit in diversis actibus, oportet quod respondeant eis diversa mensura propria; verumtamen una earum potest ordinari ad aliam, sicut ad primam mensuram et excellentem. Unde sicut divinum esse est mensura omnis actus, ita aeternitas est mensura omnis durationis, excedens et non coequalis. Sed praeter hoc oportet habere alias proprias mensuras propter diversos modos mensurandi (1). Alia, quae adversus istam aeternitatis declarationem obijci possent, videantur apud Angelicum Doctorem (2).

Iam duae hic quaestiones agitari possent: primo, an Deus sit aeternus; secundo, an futura, antequam in se ipsis existant dici possint praesentia Deo in aeternitate. Verum hanc postquam ad tractatum de divina scientia relinquimus, primam tantum nunc expediendam suscipimus.

Inter eos, qui negarunt necessario convenire Deo aeternitatem recenseri possunt primum gentiles, qui admiserunt deos in tempore genitos; itemque pantheistae et evolutionistae, qui unam absurdissime assertam substantiam perpetuam esse evolventem per successivas mutationes transformationesque.

188. PROPOSITIO. Deus, et quidem solus, est proprie aeternus, et ipsa aeternitas.

Prima pars: Deus est aeternus, certa est de fide ex Lateranensis concilii IV capite Firmiter, ubi dicitur esse unus solus verus Deus, aeternus, immensus (3). Idem continetur in Symbolo Athanasiano, idem olim definivisse Nicenum scribit S. Ambrosius (4); idemque nostris diebus confirmavit sacrosanctum concilium Vaticanum (5), et sacrae Litterae Patresque innumeris in locis semper docuerunt, ut videre est passim apud Theologos.

(1) S. Thom., 1.<sup>a</sup> dist. 10, quaest. 7, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>

(2) 1.<sup>a</sup> p. quaest. 10, art. 1, 2.<sup>a</sup> dist. 8, quaest. 2, art. 1.

(3) Apud Denzinger, num. 553, pag. 110.

(4) De fide, lib. 1, cap. 18, num. 120.

(5) Constit. de fide cathol., cap. 1, apud Denzinger, num. 1631, pag. 186.

Probatur ratione 1.<sup>a</sup> Ex praefata declaratione tria continentur in conceptu aeternitatis strictae ac proprie sumptae: 1) essentialis carentia initii; 2) essentialis carentia finis in existendo; 3) absentia successione mutationisve cujuslibet in durando, sive secundum esse sive secundum operationem intrinsecam. Atqui tria haec necessario asserenda sunt Deo. Ergo...

Minor quoad priores partes constat ex essentiali Dei necessitate in existendo; quoad tertiam ex immutabilitate.

Prob. 2.<sup>a</sup> Aeternitas est certissime praestantissima purissimaque perfectio, nullam in se involvens imperfectionem pugnantive cum alia meliori perfectione. Ergo non potest ab illo abesse (1).

Secunda pars: Solus Deus est aeternus, vel nihil aliud praeter Deum est stricte ac proprie aeternum; patet ex prohibitione praecedentis partis. Nam praeter Deum nihil est nisi a Deo factum et libere factum, et absolute etiam libere conservatum in esse, prout suo loco demonstrabitur. Ergo quicquid est praeter Deum, potuit non existere, et, quantum est de se, nunquam existisset; ideoque initium habet. Simili modo quicquid est praeter Deum, potest absolute desinere in esse, licet sit naturaliter incorruptibile, nimirum deficiente sibi divina conservatione; ac proinde initium habere potest. Denique nihil creatum est actus purus, sed perfectibile essentialiter, saltem accidentaliter. Ergo omne creatum caret essentialiter tertio illo elemento in aeternitatis notione contento (2).

Ceterum quamquam solius Dei propria sit aeternitas stricta, possunt tamen creature participare minus proliam aeternitatem, quemadmodum praclare docet S. Thomas, resque per se satis patet. Sacculum... quod aliqua ab ipso (Deo) immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua ejus aeternitatem participant. Quaedam ergo quantum ad hoc immutabilitatem sortiantur a Deo, quod nunquam esse desinunt. Et secundum hoc dicitur (Eccles. 1) de terra, quod in aeternum stat; et sic aeternitas angelis attribui potest, secundum illud

(1) Vide S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quaest. 10, art. 2; Contr. Gent., lib. 1, cap. 15, 1.<sup>a</sup> dist. 8, quaest. 2, art. 2.

(2) Vide S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quaest. 10, art. 1, 2.<sup>a</sup> dist. 8, quaest. 2, art. 2.

(Ps. LXXV, 5): Illuminans in mirabiliter a montibus æternis. *Quædam etiam æterna in Scripturis dicuntur propter durabilitatem durationis, licet corruptibilia sint; sicut in Psalmis dicuntur montes æterni; et (Deut. XXXIII, 15) etiam dicitur: De pomis cœlium æternorum. Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis, in quantum habent intractabilitatem, vel secundum esse, vel ulterius secundum operationem; sicut angeli et beati, qui Verbo fiuntur; quia quantum ad illam visionem Verbi non sunt in sanctis volubiles cognitiones, ut licet Augustinus (De Trî, lib. XV, cap. 16). Unde et videntes Deum dicuntur habere vitam æternam, secundum illud (Joan. XVII, 3): Hæc est vita æterna, ut cognoscant, etc. (1).*

Immo est  
ipsa æternitas.

*Tertia pars: Deus est ipsa æternitas, eodem nempe modo ac sensu, quo Deus est suum esse ac sua vita, quia est, ac vivit, duratque per suam essentialiam et absque ulla compositione nature ac suppositi, quemadmodum non semel declaratum probatumque reliquimus in superioribus. Nec enim est (Deus) æternus, ait Aquinas, sed quia æternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse, Deus autem est suum esse uniformis. Unde sicut est sua essentialia, ita sua æternitas (2).*

#### SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

189. **Obje. 1.<sup>o</sup>** Nihil factum potest prædicari de Deo. Sed æternitas est aliquid factum. Nam, docente S. Augustino, *Deus est auctor æternitatis* (3); *Æternus etiam dicit, quod nunc stans facit tempus, nunc stans facit æternitatem* (4). Ergo...

**Respondeo, conc. Majori, neg. Minor.** Ad cujus probationem primam dicendum est; S. Augustinum loqui de æternitate minus propria et participata, eo enim modo *communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quo et suam immutabilitatem* (5). Quod vero alteram probationem attingit, Boetius

(1) S. Thom. 1 p., quest. 10, art. 3.

(2) S. Thom. 1 p., quest. 10, art. 2.

(3) S. August. in libro *Octoginta trium questionum*, quest. 23.

(4) *De consolat. Philoi.* lib. 5, pars. ult.

(5) S. Thom. 1 p., quest. 10, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>

vult *nunc stans facere vel constituere æternitatem, non in sensu reali causando, sed secundum mentis considerationem, ea est enim ratio et essentia æternitatis. Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius nunc; ita causatur in nobis apprehensio æternitatis, in quantum apprehendimus nunc stans* (1).

**Obje. 2.<sup>o</sup>** Quod est ante et post æternitatem, non mensuratur æternitate. Atqui Deus dicitur esse ante æternitatem et post æternitatem (2), et alibi: *Deus regnabit in æternum et ultra* (3). Ergo...

**Respondeo, dist. Major;** quod est ante et post æternitatem improprie ac late sumptam, *neg.*; proprie et stricte sumptam, *conc.* Et *contradistincta* Minor, *neg.* conseq. (4).

**Obje. 3.<sup>o</sup>** *Æternitas mensura quedam est. Sed Deo non convenit esse mensuratum. Ergo non competit esse æternum.*

**Respondeo, dist. Major;** æternitas est mensura quedam propria et realis, *neg.*; impropria et secundum modum nostrum concipiendi, *conc.* Et *contradistincta* Minor, *neg.* conseq. *Æternitas non est aliud, quam ipse Deus. Unde non dicitur Deus æternus, quasi sit aliquo modo mensuratus; sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum* (5); sicut infinitas quodammodo dici posset mensura perfectionis divine, atque immensitas ubicationis, quia cum mensura dicatur in corporeis id, quo primo quantitas rei cognoscitur (6), æternitas est reapse id, quod exprimit, nobisque facit cognoscere, quanta sit amplitudo et ratio divini esse secundum durationem. Cæterum non unus est auctorius modus loquendi, cum quaeritur, utrum æternitas habeat rationem mensuræ sive respectu Dei sive respectu creaturarum. Respectu harum non potest esse saltem mensura propria et homogenea, ut superius notavimus. Nec respectu Dei potest

An æternitas  
rationem  
habeat  
mensuræ,  
sive respectu  
Dei,  
sive respectu  
creaturarum.

(1) S. Thom. *ibid.*

(2) In libro de *causis*, propos. 2.

(3) *Exodi* cap. 15, vers. 18.

(4) Vide S. Thom. 1 p., quest. 10, art. 2, ad 2.<sup>am</sup>

(5) S. Thom. 1 p., quest. 10, art. 2, ad 3.<sup>am</sup>

(6) Aristot. *Metaphys.* lib. 10, cap. 1.

esse mensura saltem extrinseca (1), quia aeternitas est ipsemet Deus. Utrum vero possit dici mensura intrinseca, exclusa semper idea limitis ac termini, quam in creatis involvit ratio mensurae, videtur esse questio potius de nomine. S. Thomas non semel asserit aeternitatem esse mensuram (2); alias vero discrete negat, ut cum S. Doctor scripsit: *Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis vel mensurata nec ab alio nec a se; primo, quia mensuratio ponit terminationem, etc.* (3). Verum necesse non est in re minoris momenti diutius inhaerere (4).

Objic. 4.<sup>a</sup>. In aeternitate non est praeteritum nec futurum, cum sit *tota simul*. Sed de Deo dicuntur passim in sacris quoque literis verba non solum praesentis, sed praeteriti quoque ac futuri temporis. Ergo...

**Respondeo.** *dist.* Minor. De Deo dicuntur verba non solum praesentis, sed praeteriti quoque ac futuri temporis, quatenus Deo in se ipso possit esse vera successio, ideoque reale aliquid praeteritum, quod jam non sit, vel futurum, quod nondum sit, sed erit, *neg.*; quaedam verba dicuntur de Deo etiam praeteriti et futuri temporis, ratione aliarum rerum Deo coexistentium, videlicet ad significandam illarum mutationem ac successionem, ratione cujus cum non semper in se existant, nec semper coexistant Deo, *concl.* Sicut enim Deus ratione immensitatis absque ulla interna sui mutatione potest praesens esse successive aliis et aliis rebus, quibus non semper fuit, nec erit praesens, solum quia ipsae non semper existunt; ita Deus ratione aeternitatis, quamvis semper totus simul in se existens immutabiliter, non semper coexistit rebus et eventibus, quia haec non semper in se ipsis existunt; et ideo in existentia quidem Dei non est praeteritum et

(1) Vide *Cosmolog.* num. 120, pag. 110, ubi declaratur quid sit mensura intrinseca et extrinseca.

(2) Vide v. g. 1. p. quest. 10, art. 5; 1.<sup>o</sup> dist. 19, quaest. 2, art. 2, ad 1.<sup>am</sup>; *Quodlib.* 5, art. 7.

(3) 1.<sup>o</sup> dist. 16, quae. 1, art. 3, ad 4.<sup>am</sup> Cf. 1. p. quest. 10, art. 2, ad 2.<sup>am</sup>.

(4) Cf. Billuart (*De Deo* dissert. 1, art. 8. *Quaestio* 4.<sup>a</sup>), et Joannes a S. Thoma (*Cursus theol.* tom. 1, disp. 9, act. 1), et Franciscus Sylvius (in 1.<sup>o</sup> part. quest. 10, art. 2, in responsione ad 3.<sup>am</sup>).

futurum, sed praesentissimum *nunc* indivisibile atque immutabile, at in coexistentia cum rebus et eventibus, quae nihil intrinsecum addit Deo, sed est pura relatio rationis, potest esse successio praeteriti, praesentis et futuri. Idque solum indicant verba et praedicata quaedam praeteriti ac futuri temporis, quae de Deo dicuntur (1).

**Instabis 1.<sup>o</sup>** Aeternitas divina vel coexistit tota durationibus rebusque creatis, vel non. Si non tota coexistit, dantur in illa diversa momenta, quae sibi succedant, ideoque jam non erit tota simul. Si vero tota coexistit, dicendum erit, res ac durationes creatas esse omnes aeternas, utpote quae toti aeternitati coexistunt.

**Respondeo.** *concl.* Major., *dist.* primum membrum assumptionis. Si non tota coexistit formaliter, *concl.*; si non coexistit tota totaliter vel virtualiter, quatenus nempe in sua simplicitate modo nobiliori aequivalet successive durationi, quae sine initio per partes existens in infinitum fingatur, *neg.* *Contradistinctio* alterum assumptionis membrum. Si tota coexistat et formaliter et virtualiter, *transcat*; si tota coexistat formaliter tantum, sed non virtualiter, *neg.* Sicut enim anima rationalis tota existit in singulis partibus, et immensitas divina tota est in singulis locis et rebus earumque partibus formaliter; ita etiam tota formaliter aeternitas, quae indivisibilis prorsus est, coexistit singulis partibus temporis, sed tante simul virtutis est, ut eadem in se immutabiliter permanens coexistere valeat successive fluentibus partibus. Omnia enim in se tempora et successivas durationes eminentissime in se comprehendit, atque excedit absque partium distinctione.

**Instabis 2.<sup>o</sup>** Omnis duratio, etiam aeterna, videtur successive existere. Ergo nulla potest existere tota simul. Et probatur anteced. Nam duratio diei potest major minorve; id patet in primis de creata, quia potuit aetas mundi esse antiquior; patet etiam de ipsa duratione increata vel aeterna, quae in primis major est quavis creata, et deinde ipsa in se, quatenus diutius protracta in horas diesque, videtur continuo crescere.

(1) Cf. Suarez, *De Deo*, lib. 2, cap. 4, num. 7.



**Respondeo, neg.** antecedens (1). Primum membrum probationis, contendens creatam omnem durationem debere successivam esse, nunc *transmittit*, quamvis illud falsum esse reputo cum communi sententia relate ad ævum et durationem substantiarum incorruptibilium, prout jam alias docui (2); verum ubi agitur de sola divina æternitate, necesse non est ingredi controversias durationem creatam respicientes. Alterum ergo membrum probationis *negō* prorsus: 1.<sup>o</sup> quia æternitas divina creatas durationes non excedit ratione alicujus majoris extensionis formalis, quam in se habeat, sed ratione sue eminentis virtualitatis, nam sine ulla multitudine ac successione partium propter solam essentialem indefectibilitatem suam necesse est, ut antecedit aliquo modo quancumque durationem creatam, et, hac etiam pereunte, superstes permaneat in infinitum, ita nempe ut Deus sit ac duret etiam tum, cum alia non sunt, vel non durant. 2.<sup>o</sup> Quia æternitas non sic protrahitur in horas, ac dies, ut novum aliquem actum perfectionem qualescumque generis jugiter acquirat, sed ut tantum perenniter suam purissimam et immutabilem actualitatem servet (3).

**Objic. 5.<sup>o</sup>** Deus vocatur *antiquus dierum* (4), ac dicitur esse in tempore, itemque in tempore creasse mundum, assumpsisse naturam humanam, etc. Atqui hæc omnia successioni important. Ergo Deus non est æternus saltem in sensu propositionis nostræ, quatenus æternitas excludat successionem et immutabilitatem sive in essendo sive in operando.

**Respondeo ad primum, distinguendo.** Deus dicitur *antiquus*, quasi tempore proprie mensurari possit duratio Dei.

(1) Vide Suarez (*Metaphys.*, disp. 30, sect. 5). Joann. a S. Thoma (*Curs. Theolog.*, tom. 2, disp. 9, art. 1), Valentia (Id. 1.<sup>o</sup> part., disp. 1, quæst. 10, punct. 1 fin.).

(2) Vide *Ontolog.*, num. 355, pag. 1057; et *Cosmolog.*, num. 320, pag. 1082, 1083.

(3) Lege, si vis, Eximium Doctorem (*Metaphys.*, disp. 50, sect. 5, num. 27 seqq.), egregie declarantem, quo pacto dici queat in simplicibus durationibus una major vel diuturnior altera.

(4) *Daniel.* cap. 7, vers. 9.

*neg.*; ratione æternitatis eminenter in se complexentis omnia tempora, *conc.* Pari modo *distinguo* alterum Majoris membrum: Deus dicitur in tempore, quasi tempore mensuratus, *neg.*; quasi verè coexistens tempori, *conc.* Tertium quoque membrum *distinguo*, Deus dicitur in tempore creasse mundum, assumpsisse humanam naturam, etc., terminative quatenus in tempore extitit effectus, ad quem actio divina terminatur, *conc.*; entitative aut principiative, ita ut in tempore inceperit esse actio secundum id, quod ea ex parte Dei importat, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* coseq.

**Objic. 6.<sup>o</sup>** SS. Ambrosius (1) et Hilarius (2) æternitatem soli Patri attribuunt in divinis; et jure quidem ita esse locuti videntur, siquidem solus Pater principium non habet, relique Personæ a Patre procedunt. Atqui tamen non solus Pater, sed Filius quoque et Spiritus S. verissime sunt Deus. Ergo quoniam æternitas strictè sumpta excludit et principium et finem, non videtur esse attributum proprium divinitatis, sed exclusivum unius dumtaxat Personæ Patris.

**Respondeo, dist.** Major. Prædicti Doctores æternitatem soli Patri attribuunt per quamdam *appropriationem*, ut loquuntur Theologi, propterea quod solus Pater est principium non principiatum, *conc.*; in sensu reali, quatenus solus Pater careat in divinis initio existendi seu termino a parte ante, *neg.* Rationem quoque superadditam *distinguo*: solus Pater principium, id est, initium existendi vel principium durationis non habet, *neg.* Solus Pater habet rationem principii non principiatum, *conc.* *Concilio* Minor., et *negō* consequens, *distinguendo* rationem adjectam. Æternitas excludit principium solius originis, *neg.*; excludit principium durationis vel initium existendi, *conc.* (3). Filius seu Verbum et Spiritus S. in divinis sunt Deus æque ac Pater, illorumque divinitatem strenue probarunt adversus Arianos et Macedonianos objecti nobis Doctores Ecclæsiæ. Quia vero inter tres Personas solus Pater non procedit ab alio, Verbum vero a Patre solo, Spiritus S. ab

(1) *De Trinit.* (alias *In Symbolum Apostolorum*), 249, 7.

(2) *De Trinitat.* lib. 2, num. 12.

(3) Vide S. Augustin., *De Trinit.* lib. 6, cap. 10, num. 11.

utroque ducit originem, accipiendo eandem numero tribusque communem naturam; Patri per quamdam appropriationem tribuitur aternitas, propter specialem similitudinem, quam hoc attributum gerit cum proprietate personae Patris, quem admodum propter eandem rationem alia quaedam attributa tribus Personis rursus communia praedicari solent speciatim de Verbo et Spiritu S. (4). Ceterum principium solum originis nullatenus repugnat aeternitati in divinis, quia Personae principatae nunquam non fuerunt, nec possunt omnino non fuisse, nec fuerunt in illo sensu reali nisi Personam principantem, sed simul; nam Personae in divinis constituuntur proprietatibus relativis, ut docent communiter Theologi, relativa vero sunt simul. Sed haec Theologis relinquuntur.

190. Difficultates omnes, quae fieri solent adversus alteram propositionem nostrae partem ad probandum, quod aliae quoque res praeter Deum sint, aut certe possint esse aeternae, nullius proorsus roboris sunt; nam manifeste concludunt aeternitatem non strictam et propriam, de qua sola loquitur, sed impropriae duntaxat, quam ultro concedimus posse rebus nonnullis convenire (2). Quamobrem nec necesse est cum hac quaestione nostra permiscere alibi fusa tractatas controversias de necessitate ac de possibilitate creationis aeternae, sive quoad sola entia permanentia, sive etiam quoad successiva (3); quia manifestum est, in illis controversiis solum sermonem esse de impropria et laxiori aeternitate.

## ARTICULUS VI

## De invisibilitate naturali Dei.

Devisum  
attributum  
adit  
tractandum  
ab haecenus  
tractata.

191. Haecenus tractata Dei attributa negativa, ejus sunt generis, quae, removens imperfectionem in creaturis inventam, oppositam aliquam perfectionem coaluisse nobis demonstrant. Quae nobis adhuc tractanda restant, invisibilitas, incomprehensibilitas, ineffabilitas, non negant imperfectionem,

(1) Cfr. et. P. Mendive, *De Deo Trino*, num. 111, 132, et alii Theologi passim.

(2) Vide, si libet, difficultates hujusmodi apud S. Thom. 1<sup>a</sup> p. quest. 10, art. 1; 1<sup>a</sup> dist. 8, quest. 2, art. 1.

(3) Vide *Cosmolog.* num. 77 seqq.; pag. 250 seqq.; num. 82 seqq.; pag. 274 seqq.

sed negant capacitatem intellectus creati ad assequendam naturam divinam: quamobrem magis adhuc commendate videntur summam Dei Majestatem. Nullus enim alius conceptus in hac vita magis nobis ostendit divinam excellentiam quam quod nostram penitus excedat capacitatem et potentiam intellectivam. Sentimus omnes, conscientia teste, hanc mentis nostrae impotentiam, eamque inter veteres Philosophos fieri coaetus est Simonides, qui rogatus, a Hierone tyranno, quid aut quale Deus esset, desiderandi causa sibi unam diem postulavit. Cum idem ex eo postulate quareret, biduum petivit. Cui saepius duplicaret numerum, admittensque Hiero. requireret, cur ita faceret: Quia quanto, inquit, diutius considero, tanto mihi res videtur obscurior (1). Plato quoque scripsit in *Timaeo*, Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile; quam sententiam corrigens S. Gregorius Nazianzenus: Ego vero, inquit, ita potius dicendum censo, Dei naturam nullis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendendi nullo minus posse (2).

Quod ergo attinet invisibilitatem, quamquam fere sufficere possunt Philosopho ad eam declarandam, quae et superius circa modum, quo cognoscere Deum in hac vita nobis liceat (3), et alibi contra ontologismum scripta reliquimus (4); juvat tamen illam hic tamquam in propria sede paulo enucleatius investigare. Itaque invisibile, ut vox ipsa clamat, est quod *videri* nequit; at quomam videre proprie quidem dicitur corporeus visus, per metaphoram etiam intellectus, qui propterea mentis oculus nominatur; necesse est, ut de invisibilitate respectu utriusque potentiae agamus.

Quia invisibile

## § 1.—UTRUM DEUS VIDERI Oculo corporeo VALEAT.

188. Affirmant ethnici et quotquot Deum corporeum fecerunt, corpus enim utpote materiale in sensuum objecto continetur: quo etiam revocari possunt Ariani illi, qui

Quia  
poterunt  
Deum corporeum  
oculis videre  
posse.

(1) Cicero, *de natura deorum*, lib. 1, cap. 22, num. 69.

(2) Nestorius, orat. 17, quae est 2<sup>a</sup> de Theologia non longe ab initio.

(3) Vide supra, num. 57, pag. 203 seqq. Cfr. *Psycholog.* vol. 2.<sup>um</sup>, num. 210, pag. 801 seqq.

(4) *Psycholog.* vol. 2.<sup>um</sup>, num. 229, pag. 1054 seqq.

Verbum divinum esse visibile autamarunt (1), itemque Calvinianus Vorstius, qui non dubitabit asserere, Deum videri posse corporeis oculis, immo de facto videri in beatifica visione, atque ita intelligendam esse Scripturam, quotiescumque ait nos Deum in caelis esse visuros (2). Negant communiter catholici, qui Deum esse purum spiritum tenent, saltem si sermo sit de potentia viribusque naturalibus; non tamen omnes in eo consentiunt, utrum per divinam omnipotentiam spiritalia, atque adeo Deus, percipi valeant sensibus, sive hisce nunc de facto existentibus, sive saltem aliis purioribus perfectionibusque, materialibus tamen et organicis, qui creari a Deo possent. P. Gregorius de Valentia non satis constare arbitratur, simpliciter contradictionem, ut potentia aliqua sensitiva sic a Deo condatur, ut vel natura sua, vel saltem dono aliquo gratuito superaddito, valeat non solum objecta sensibilia corporalia, sed etiam aliquod objectum spirituale, atque adeo Deum ipsum, percipere (3). Alii etiam pauci id possibile esse docuerunt (4); immo de facto Deum visum in oculo corporeo non crasso et materiali, ut nunc est, sed glorificato; non per visionem corpoream, sed per visionem spiritualem ipsi unitam, censent Bona Spes pluresque alii discipuli apud Billuart (5), idemque docuerat Leo Allatus (6). In ipsis quoque Patribus non desunt, qui in hujus patrocinium sententiae adducantur. Nam S. Epiphanius docere videtur posse oculo corporeo Deum ex ejusdem praestantiori beneficio videri (7). Et potissimum S. Augustinus dubius hac de re haesit, cum libros *De civitate Dei* conscripsit; qui autem dubitat profecto non reputat impossibile id, de quo dubitat. Sane: *Visuri sunt, inquit, Deum in ipso corpore. Sed utrum per ipsum, sicut per*

(1) Vide S. Augustin., *De Trinitate*, lib. 2, cap. 8, S. Gregor. Nazianzen., orat. 40, quae est de luce.

(2) Apud P. Baccanum, *De Deo*, cap. 9, quest. 6.

(3) In 1.<sup>o</sup> part. disp. 1, quest. 12, punct. 8 fin.

(4) Vide v. g. P. Arria a. *De anim.*, disp. 5, sect. 4; et Quiros (*Curs. philol.*, disp. 8, sect. 1, num. 7).

(5) *De Deo*, dissert. 4, art. 3.

(6) *De perceptiva consensione*, cap. 17. Vide apud Natal. Alexandr. (*Histor. eccles. aet. 11 et 14*, cap. 3, art. 14), et eardin. Gottl. (*De Deo*, tract. 7, quest. 1, dub. 5, num. 11).

(7) S. Epiphani., *De haeres.*, lib. 3, haeres. 70.

corpus videmus nunc solem, lunam, stellas, mare ac terram, et quae sunt in ea, non parva questio est (1); quam per solidum caput in utramque partem versat. Verum communis pariter sententia asserit, ne per divinam quidem potentiam elevari posse oculum corporeum, quantumvis afflabre extractum, ad videndum Deum (2); quare necesse non est patronos hujus doctrinae laudare, cum communis ea sit inter catholicos.

Vera sententia  
negata  
oculo corporeo  
posse Deum  
videri,  
si se naturaliter  
sive etiam  
supernaturaliter

193. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Oculus corporeus, etiam glorificatus, non potest essentiam Dei, prout est in se, sive naturaliter, sive supernaturaliter videre.

Prima pars: *Oculus corporeus, etiam glorificatus, non potest essentiam Dei, prout est in se, naturaliter videre*, a gravibus scriptoribus censetur certa de fide (3), vel licet non expresse definita, nihilominus talis, ut oppositum sit manifeste erroneum (4). Et ratio est, quia videtur perspicue contineri in sacris Litteris: *Regi saecularum immortalis et invisibilis*, inquit S. Paulus (5), et alibi: *Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, et lucem inhabitat inaccessibilem: quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest* (6). Item: *Qui (Christus) est imago Dei invisibilis* (7). Haec enim testimonia saltem intelligi debent de corporeo visu; quia quamvis etiam vera sint de visione intellectuali secundum vires naturae, ut mox dicetur, a fortiori veritatem habeant, necesse est, de materiali et corporea. Patres etiam plures idem docuerunt, ac nominatim Origines (8), S. Cyrillus

probat.

(1) S. August. *De civit. Dei*, lib. 21, cap. 34.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.<sup>o</sup>, num. 171, pag. 614.

(3) Vide v. g. Valentia (*loc. sup. cit.*), Arrubal (*In 1.<sup>o</sup> part. disp.*, 18, num. 11, etc. Cf. Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 6, num. 4, 5).

(4) Varquez (*In 1.<sup>o</sup> part. disp.*, 40, cap. 2, init.). Cf. Sylvius (*In 1.<sup>o</sup> part.*, quest. 12, art. 1).

(5) 1. *Timoth.*, cap. 1, vers. 17.

(6) *Id. ibid.*, cap. 6, vers. 15, 16.

(7) *Coloss.*, cap. 1, vers. 15.

(8) *Contr. Celsum* (lib. 6, num. 69; lib. 7, num. 34, 39), falso impotentem christianis, quod sperarent se Deum carnis oculis esse visuros.



Hierosolymitanus (1). S. Athanasius (2). S. Hieronymus (3). S. Ambrosius (4). S. Gregorius Nazianzenus (5). etc., e quibus tres postremos laudavit etiam S. Augustinus (6). Audiat unus S. Fulgentius: *Quisquis autem vult cognoscere quibus oculis Deus videatur, ipsum Deum cogitet, quia sapientia est, veritas est, caritas est. Quocirca, quibus oculis videatur sapientia, veritas, caritas, ipsis oculis videatur illa sapiens veraque divinitas. Non itaque corporis, sed oculi animae Deus suam visionem promittit, quam capacem sapientia, veritatis, caritatisque constituit* (7).

Nec dici potest Patres locutos esse de oculis corporis huius crassioris, non vero corporis glorificati.—*Ut enim recte observat Billuart, «laudati Patres» loquuntur de visione Dei, quae erit in altera vita post resurrectionem, tunc autem erit oculus glorificatus.* 3) Sic excludunt oculum corporeum a visione Dei, ut illam soli menti adscribant. 4) Plerique ex citatis Patribus ideo negant oculum corporeum posse videre Deum, quia corpus non potest videre spiritum. Acqui haec ratio currit etiam pro corpore glorificato: nisi forte dicas per glorificationem evadere spiritum, sed hac in hypothesis cessat questio et tota difficultas (8), et insuper hypothesis est absurda.

Ratione probatur propositio, quia oculus corporeus, quantumvis glorificatus et affabre confectus fingatur, semper remanet in gradu et genere potentiae materialis et organicae. Atqui nulla potentia organica potest naturaliter attingere substantiam spiritualement, eamque excellentissimam, qualis est Deus. Ergo... **Minor patet ex objecto formalis sensuum** quod semper est aliquid materiale, prout constat ex sensu communi

(1) *Cytherea*.

(2) Apud S. Augustin. *epist.* 148 (alias 111), num. 30.

(3) *Lib. 1 in Isaiam*, lib. 1, cap. 1, vers. 101, lib. 7, cap. 6, vers. 1.

(4) *In Lucam*, lib. 1, cap. 12 in Psalm. 72, VIII et IX.

(5) *Orat. 28* (Theol. 2<sup>a</sup>).

(6) *Epistol. 11* (Apud Migne *epist.*, 148 et 172 (Migne 147).

(7) S. Fulgentii, *epist.* 14, quæst. 7, num. 31 (apud Migne, *Patrol. latine*, tom. 65, pag. 421).

(8) Billuart, *De Deo*, dissert. 4, art. 3.

optimum et experientia (1). Resque magis confirmabitur arguente secunda patris.

Dicitur porro in propositione, oculo corporeo non posse videri essentiam Dei, prout est in se, quia si Deus v. g. sub corporea quadam specie vel splendore v. g. se contuendum obijceret oculis, jam non in se videretur nec per se. Simili modo, ex eo quod dum oculi vident in caelis corpora glorificata, illico intellectus naturaliter intelligeret in tam prestanti opere Deum id causantem, nullatenus posset Deus dici videri per se (multo minus prout est in se), sed tantum per accidens, quia per talem effectum glorie Deus non redderetur visibilis per se, sed tantum per accidens (secundum alibi traditam doctrinam communem circa sensibilia per accidens) (2) Praeclare totam hanc doctrinam trañt Angelicus: *Dico ergo, inquit, quod Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo alio sensu sensiri, sicut per se visibile, nec hic nec in patria: quia si a sensu remouetur id, quod continet sensum, in quantum est sensus, non erit sensus, et similiter si a visu remouetur id, quod est visus, in quantum est visus, non erit visus. Cum ergo sensus, in quantum est sensus, percipiat magnitudinem, et visus in quantum est talis sensus, percipiat colorem, impossibile est quod visus percipiat aliquid, quod non est color nec magnitudo, nisi sensus diceretur a quoque. Cum ergo visus et sensus sit facturus idem specie in corpore glorioso, non potuit esse, quod divinam essentiam videat sicut visibile per se, videlicet autem eam sicut visibile per accidens, dum ex una parte visus corporalis tantam gloriam Dei inspicit in corporibus, et praesepit gloriosis, et maxime in corpore Christi, et ex parte alia intellectus tam clare videt Deum, quod in rebus corporaliter visis Deus percipitur, sicut in locutione percipitur vita: quamvis enim tunc intellectus noster non videat Deum ex creaturis, tamen videt eum in creaturis corporaliter visis. Et hunc modum, quo Deus corporaliter possit videri, ponit Augustinus in fine de Civ. Dei (lib. 22, cap. 29), ut patet verba ejus intuenti, dicit enim sic: Valde credibile est, se nos visuros*

Deus oculis corporeis videri potest, quia sensibilia videtur: si quippe formam accipit per accidens.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.<sup>o</sup>, num. 157, pag. 540, num. 172, pag. 606, *Prob. 7* Cfr. S. Thomas, 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, quæst. 12, art. 7.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>o</sup>, num. 157, pag. 543.

mundana tunc corpora oculi novi vel levari, ut Deum utique pre-  
sentem et universa corpora gubernantem clarissima perspicuitate  
videamus; non sicut nunc invisibilia Dei per ea que facta sunt,  
intellecta conspiciuntur; sed sicut homines mox ut aspiciunt, non  
credimus videre, sed videmus (1).

**Secunda pars:** Oculus corporeus non potest videre Deum  
etiam supernaturaliter ac per absolutam potentiam Dei.

**Probat 1.<sup>o</sup>** Sensus nequeunt elevari etiam per divinam  
omnipotentiam ad perceptionem objecti spiritualis. Atqui  
Deus aut divina substantia est spiritualis. Ergo...

**Minor** in primo articulo hujus capituli probata est. Major  
vero quadruplici argumento demonstrata manet in altero  
*Psychologie* volumine (2).

**Probat 2.<sup>o</sup>** ab incommodis. 1) Quia sententia asserens  
posse oculum corporeum divinitus videre Deum non parum  
infirmare videtur argumenta, quibus spiritualitas intellectio-  
nis demonstratur. Si enim seniel concedatur posse potentiam  
materiam et organicam elevari ad videndam rem spiritualem  
visione, sive materiali sive immateriali, iam ad perceptionem  
objecti spiritualis, atque adeo etiam universalis (nam par est  
ratio et conditio utriusque) non absolute nec essentialiter re-  
quiretur virtus vel potentia spiritualis. Quomodo ergo convin-  
ci poterit materialista contendens intellectum esse potentiam  
ejusdem essentialiter ordinis, ac sensus, vel, ut summum,  
sensus aliquem subtiliorem et perfectius extractum? 2) Oculi  
hominis non sunt melloris conditionis, quam oculi brutorum.  
Sed oculi brutorum non possunt elevari ad videndum Deum,  
ut fatentur omnes. Secus enim nec repugnaret bruta elevari  
ad amorem, beatitudinem producendum, nam non est in hoc  
major improprio; itemque ad cognoscendum honestum et  
inhonestum, ac libere operandum et ad merendum. Quis  
omnia quis, quaeso, devorare valent?

Quod si opponas, eatenus saltem posse oculum elevari ad  
videndum Deum, quatenus ipse Deus visionem a se solo

(1) S. Thom. 4.<sup>o</sup> dist. 40. quest. 2. art. 2, ubi paulo ante expli-  
cuerat triplex sensibilis, videlicet per se, sive proprium sive com-  
mune, et per accidens.

(2) Vide *Psychologie*, vol. 2.<sup>o</sup>, num. 172, pag. 615-616qq.

efficienter productam imprimere, atque unire oculi, secun-  
dum sententiam eorum, qui censent actus vitales, et nomina-  
tim intellectionem creatam, posse a solo Deo produci, et in  
alio subjecto poni (1); respondebo, quidquid sit de illa  
opiniōe, oculum, hoc pacto recipientem visionem Dei, non  
posse dici proprie *videre*, sicut non videtur, nec intelligeret  
lapis cui simili modo producte a solo Deo visio aut intelle-  
ctio extinsecus imprimeretur, quia denominatio *videntis* et  
*intelligentis* requirit actum vere immanenter procedentem a  
subjecto illius.—Verum hactenus de hac questione, que  
fusius et enucleatius tractata videri potest in predicto loco  
*Psychologie*.

194. **Objic. 1.<sup>o</sup>** Sacre Littere aperte doctrine nostre  
refragantur. Nam 2) in libro Job scribitur: **In carne mea  
videbo Deum Salvatorem meum** (2); que verba non videntur  
posse intelligi de visione intellectuall, sed de corporea et or-  
ganica, nam proxime consequuntur hæc alia: **Quam visurum  
sum ego, et oculi mei conspiciantur sunt**; et in postremo capite  
idem Job, Deum alloquens: **Audilu**, inquit, **auris audivi te,  
nunc autem oculus meus videt te** (3). 3) Similia leguntur alibi,  
ut illud: **Videbit omnis caro salutare Dei** (4), et illud aliud:  
**Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad  
faciem** (5).

**Respondeo, neg. assert.**; nec urgent adjecta testimonia in  
probatione 2). Primam Job sententiam *distinguo* cum S. Au-  
gustino, S. Thoma et aliis: **In carne mea**, id est, post resur-  
rectionem, cum iterum ego in carne mea, videbo Deum,  
mentis tamen oculis, *con.*; in carne mea et *per carnem* etiam  
*meam*; seu oculis corporeis, *subdist.*; videbo Deum *incarnatum*,  
nempe Jesum Christum, *con.*; Deum in sua divinitate, *neg.*  
Audiatur S. Augustinus in eo ipso loco, qui ab adversariis  
pro se adducitur: *Illud etiam, quod ait supra memoratus Job...*

(1) Vide *Psychologie*, vol. 2.<sup>o</sup>, num. 70, pag. 308-309qq.

(2) Job, cap. 19, vers. 26.

(3) Job, cap. 42, vers. 5.

(4) Luc, cap. 1, vers. 6. Clr, cap. 2, vers. 30.

(5) 1. Corinth, cap. 13, vers. 12.

Et in carne mea, etc., resurrectionem quidem carnis sine dubio prophetavit (1). Non tamen dixit: Per carnem meam: quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbatur. Nunc vero potest et sic accipi: In carne mea videbo Deum, ac si dixisset: In carne mea ero, cum videbo Deum (2). Verba vero, quae mox consequuntur (Quem visurus sum ego, etc., explicari possunt vel de oculis cordis seu mentis, vel si de oculis corporeis, referri similiter queunt ad Christum Deum, Positum autem locum Jobi, S. Thomae (5) et alii communissime exponunt de oculo mentis: videturque sanctissimus ille vir comparare voluisse presentem cognitionem Dei longe perfectiorem cum illa, quam prius habuerat, «Noverat quidem antea Deum Jobus, suspexerat, colierat per fidem, quae est ex auditu (simmo et per internas locutiones inspirationum); nunc vero calamitate factus eruditior (4) et sermone Dei e turbine loquentis illuminatior, dum intactam notitiam cum presenti contact, illam *quasi* hanc, hanc *visum* appellat; non sane quod Deum aperte, ut in patri, intueatur, sed quod singulari luce perfusus, illustris excelsusque, quam antea, de Deo sentiat (5). Potuit etiam Deus in turbine apparere Jobo forma sensibili ac visibili, ut multi putarant (6), et tunc visio, de qua loquitur, fuisset tum corporea oculorum perceptio, tum clarior mentis cognitio et illuminatio ex sermone Dei ac tribulationibus haurita, quibus mirabilem in se providentiam Dei praeclare edoctus est, non vero visio aliqua materialis, quae Deum, prout est in essentia sua, referret (7).

(1) Ita etiam disertè notat S. Hieronymus, epist. 61 ad Pamphilium.

(2) S. August., *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 30, num. 4.

(3) Vide S. Thom., 1.<sup>a</sup> p., quaest. 12, art. 3, ad 1.<sup>am</sup>. Et in Job, cap. 10, lect. 2, post medium. Cf. S. August., *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 29, num. 7 fin.

(4) Vide S. Gregor., M., *Moral.*, lib. 35, cap. 23, S. Thom., *In Job*, cap. 12.

(5) Ita praefatus Jobi interrogans Cordanus S. J. in praedictum locum Job, (Opus Cordani prolatum in Collectione sacrae Scripturae a D. Migne concinnata).

(6) Vide Pineda, *In Job*, cap. 42. Cf. Tirinus, ibidem.

(7) Cf. P. Knabenbauer, S. J., *In Job*, cap. 42, vers. 5.

Ad probationem, 3.<sup>a</sup> similis est responsio. Nam *Salutaria Dei in priori loquere sine ullius modo difficultatis sic intelligi potest, ac si dictum fuerit. Et videbit omnis homo Christum Dei, qui ulique in corpore visus est, et in corpore videbitur, quando vivos et mortuos iudicabit* (1). Eademque est alterius interpretatio loci: *Et illud quod ait Apostolus: Facie ad faciem* (1. Corinth., cap. 13, vers. 12) non cogit, ut Deum per hanc faciem corporalem, ubi sunt oculi corporales, nos visuros esse credamus, quem spiritui sine intermissione videbimus, etc. (2).

Obije. 2.<sup>a</sup> S. Augustinus, prout iam initio hujusce questionis retulimus, dubitavit, num oculi corporei Deum et incorporata in caelo videant (3). Ergo non potuit existimare, Deum absolute invisibilem esse corporeis oculis.

Respondeo. Mihi videtur S. Augustinus in ea perpetuo fuisse sententia, Deum videri nullatenus posse oculis corporeis, non tamen *certam* habuisse hanc doctrinam. Ratio est, quia S. Augustinus diserte docuit multis in locis Deum oculis corporeis neque nunc neque in altera vita videri posse (4); et nihilominus in quibusdam, ac nominatim in epistolis 111.<sup>a</sup> (Migne 148) et 112.<sup>a</sup> (Migne 147), commemorat etiam contrariam aliorum opinionem, quam non audet penitus improbare, donec aliquid certius reperiat circa qualitatem ac virtutem corporis glorificati (5), quod, testante Apostolo, *seminalur animale, siveget corpus spirituale* (6). In posterioribus quidem operibus iam definitivè corpus glorificatum, quantumvis perfectum, suam retenturum esse naturam carnis (7); adhuc tamen non penitus certus fuisse videtur circa presentem questionem, ut satis probant cum objecta loca ex vigesimo

(1) S. August., *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 29, num. 4.

(2) S. August., *ibid.*, num. 5.

(3) *Ibid.*, num. 2, 3, 6.

(4) Vide v. g. epist. 6 (inop. Migne 147) epist. 112 (Migne 147) *De videnda Deo*, cap. 14, num. 26, 27, cap. 15, num. 27; cap. 20, num. 48; cap. 27 et 28, num. 52, 53; epist. 111 (Migne 148) *sermo per totam*; et in *Psalm.* 24 paulo post text.

(5) Vide epist. 112, cap. 21, num. 49, 50; cap. 22, et epist. 111, cap. 1, num. 2, 3 sequenti.

(6) 1. Corinth., cap. 15, vers. 44.

(7) *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 21; *Retract.*, lib. 1, cap. 17.



secundo libro *De Civitate Dei*, tum hæc verba, quibus clauditur caput illud vigesimum nonum: *Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, ut aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo d' incorporea natura cernatur, quod nullis exemplis sive Scripturarum testimonis divinarum vel difficile vel impossibile est ostendere: aut quod est ad intelligendum facilius, ita Deus nobis erit notus usque conspicuus, ut videatur spiritu a singulis nobis in singulis notis, videatur ab altero in altero, videatur in se ipso, videatur in celo nova et in terra nova, atque in bonis, quæ tunc fuerint, creatura; videatur et per corpora in omni corpora, quocumque fuerint spiritalis corporis oculi acie pertinente directi (1).* Quibus in verbis plane duo vides: primum, rem hæc nondum penitus eliquatam visam esse Magno Augustino: alterum, propriam ejus opinionem eam fuisse, Deum oculis corporeis videri non posse tanquam objectum *per se sensibile*, quod proprie attingitur sensu, sed tantum tanquam objectum *per accidens* sensibile, quod vere non attingitur in se per sensum, sed per intellectum occasione sensationis, quemadmodum suo loco declaratum reliquimus (2). Quia nempe, vidente oculo corporeo in cælis gloriam resplendentem in corporibus, spiritus vel intellectus illico absque discursu apprehendit Deum, fere sicut, vidente oculo in terris immanentes motus quorundam corporum, intellectus percipit vitam, et ob hoc oculus ipse dicitur *videre vitam*, videlicet tanquam sensibile per accidens. Hanc esse mentem S. Augustini, probat cum secundum membrum sententiæ modo excerptæ, tum verba hæc proxime præcedentia: *Quamobrem fieri potest, valdeque credibile est, sic nos esse visuros mundana sive corpora cæli novi et terre nova, ut Deum ubique præsentem et universa etiam corporalia gubernantem, per corpora, quæ gestabimus, et quæ conspiciemus, quarquaversum oculos duxerimus, clarissima perspicuitate videamus: non sicut nunc invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur (Rom. 1, 20) per speculum in ænigmate, et ex parte (1. Cor. XIII, 12), ubi blas in nobis valet fides, quæ credimus, quam rerum corporaliū species, quam per oculos cernimus corporales. Sed*

(1) *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 20, num.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>o</sup>, num. 157; pag. 541 seqq.

*sicut homines, inter quos viventes motusque vitales exsistentes vivimus, mox ut aspiciamus, non credimus vivere, sed videmus; cum eorum vitam sive corporibus videre nequeamus, quam tamen in eis per corpora, remota omni ambiguitate, conspiciamus: ita quocumque spiritalia illa lumina corporum nostrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam per corpora contuebitur (1).*

Quod pro A. Augustinus non potuerit certam de hac sententiam assequi, mirari non debemus, cum sermo sit de ardua questione subtilissimaque, quæ postea diligentium magno ingeniorum disceptatione majorem nactu est lucem, et firmis excogitatis rationibus, accedente etiam communi catholicorum scriptorum, paucis exceptis, consensu, extra dubitationis aleam omnino constituta est.

Objic. 3.<sup>o</sup> Saltem S. Epiphanius totus in eo est, ut contendat omnia sacrarum Litterarum loca esse admittenda et pro veris habenda, his etiam non exceptis, in quibus Deus dicitur visus fuisse, et quidem corporeis oculis, a quibusdam sanctis viris.

Respondéo, concedo assertum, et nego consequens. Mens enim illius sancti Scripteris nullatenus est, Deum, *prout est in se*, videri posse carnis oculis, sed prorsus contraria. Sane disertè docet, Deum non videri in suo splendore, qui omnem nostram comprehensionem transcendit, nec secundum suam infinitatem, sed tantum quatenus capi a nobis potest præterea eam tuetur visionem, quam prophete ac sancti homines nonnulli habuerunt, quibus profecto non se Deus contuendus obijcit secundum suam essentiam, sed formis velatus sensibilis (2).

Objic. 4.<sup>o</sup> Deus in multis Scripture locis dicitur visus esse ab hominibus, ut v. g. a Moysè (3), etc.; et saltem negari nequit Deum videri posse visione imaginaria, sicut visus est ab Isaia (4). Sed omnis imaginatio sensus quidam

(1) S. August., *De Civit. Dei*, lib. 22, cap. 20, num. 6. Cf. S. Thomas, 1.<sup>o</sup> 2.<sup>o</sup>, quest. 12, art. 3, ad 2.<sup>o</sup>; et in Job, cap. 19, lect. 2, ad per. vers. 27.

(2) Vide S. Epiphani., *De hæres.*, lib. 7, hæres. 70.

(3) Exod. 33; vers. 11. Numeror. cap. 12, vers. 8.

(4) Isaia cap. 6, vers. 1.

est, ideoque visio ejus materialis et corporea. Ergo nihil obstat, quinominus materiali visione Deus percipiatur.

**Respondeo,** *distingo* primum membrum Majoris, Deus dicitur esse visus a multis visione intellectuali, *trans.*, nam circa hoc non conveniunt Theologi, immo nec Patres, visione corporea, *subdist.*; secundum suam essentiam, et prout est in se, *neg.*; sub aliqua specie ac similitudine corporea, *conc.* Alterum quoque membrum Majoris *distingo*, Deus, prout est in se ac secundum suam essentiam, videri potest visione imaginaria, *neg.*; Deus specie formae corporea extranea contactus, *conc.* Et simili modo *distinctis* consequenti, *neg.* consequentiam.

**Objic. 5.<sup>o</sup>** Intellectus spiritualis potest corpora percipere. Atqui eadem est distantia ex corporea potentia ad incorporeum objectum, atque ex incorporea potentia ad objectum corporeum. Ergo etiam visus corporeus poterit incorporea objecta, atque adeo Deum, attingere (1).

**Respondeo,** *conc.* Major; *dist.* Minor, eadem est materialiter et entitative distantia ex corporea potentia ad incorporeum objectum, ac vicissim, *trans.*; eadem est objective distantia, *etc.*, *neg.* Et *neg.* conseq. Et ratio est, quia objectum intellectus adequatum est omne ens, sive spirituale sive corporeum: unde corpora non sunt penitus extra sphaeram activitatis intellectus. Sed objectum visus corporei, et generaliter sensuum, est corpus, ita ut spiritus sit penitus extra objectum adequatum et extensivum illorum, et propterea non possit ab illis attingi, illud quoque notandum est, objectionem, si quid probat, aequo probare, quod sensus naturaliter possit spiritualia percipere, quod et experientia repugnat et rationi.

**Objic. 6.<sup>o</sup>** Solus Deus, cognitus et amatus, est objectum beatitudinis hominis. Atqui homo beatus erit non solum quantum ad animam, sed etiam quantum ad corpus. Ergo non solum intellectu, sed sensu etiam percipi poterit Deus, saltem in altera vita.

**Respondeo,** *conc.* Major; *distingo* Minor. Homo beatus erit etiam quantum ad corpus primario et principaliter, *neg.*;

(1) Apud S. Thom., 4.<sup>o</sup> dist. 40, quest. 2, art. 2, arg. 4.<sup>o</sup>

secundario et per quamdam redundantiam ex beatitudine anime, *conc.* Et *neg.* conseq. Etenim *beatitudo est perfectio dominis, in quantum est homo; et quia homo non habet, quod sibi homo, ex corpore, sed magis ex anima, corpus autem est de essentia hominis, in quantum est perfectum per animam; ideo beatitudo hominis non consistit principaliter nisi in actu anime, et ex ea derivatur ad corpus per quamdam redundantiam, (sicut claritas etiam corporis glorificati causabitur ex quadam redundantia glorie anime in corpus (1)). Quaedam tamen beatitudo corporis nostri erit, in quantum Deum videbit in sensibilibus creaturis, et precipue in corpore Christi (2).*

**Instabis.** Appetitus sensitivus ex consideratione rerum spiritualium valde movetur, interdum usque ad lacrymas. Quare Regius Psaltes cecinit: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum (3).* Atqui actus appetitus sensitivi, ut suo loco probatum est, suum proportionatum actum cognitionis sensitivae requirit. Ergo signum est interdum sensu percipi quaedam spiritualia objecta, ex quorum cognitione sequatur motus in appetitu.—**Respondeo** *neg.* conseq. Nam motus ille appetitus non procedit ex eo, quod sensus spirituale aliquid percipiat, sed ex eo, quod, dum mens spiritualia contemplatur phantasia procedit sensibilem et analogam aliquam imaginem boni sibi maxime convenientis, et exinde mox consequitur motus ac delectatio, quae non terminatur praecise atque immediate ad Deum in se spectatum aut ad spiritualia, sed ad illud bonum sensibile, cujus phantasma sibi sensus internus procedit, dum mens contempleretur spiritualia. Deinde potest etiam eadem motio appetitus sensitivi causari per quamdam redundantiam et imperium voluntatis eo modo, qui aibi ex Angelico Doctore declaratus est (4).

Quaedam aliae objectiones videri possunt solutae in generali questione de capacitate sensitivae potentiae ad percipiendum objectum spirituale (5).

(1) Vide S. Thom., 4.<sup>o</sup> dist. 44, quest. 2, art. 1, solut. 2.<sup>a</sup>; 3.<sup>a</sup> F. quavat. 54, art. 1, ad 1.<sup>am</sup>; et *Cont. Gent.* lib. 4, cap. 86 init.

(2) S. Thom., 4.<sup>o</sup> dist. 40, quest. 2, art. 4, ad 6.<sup>am</sup>.

(3) *Psalm.* 81, vers. 7.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 7.<sup>um</sup> num. 78, pag. 30.

(5) *Psycholog.* vol. 2.<sup>o</sup> num. 174, pag. 622. Cfr. de his Suarez (*De Deo*) lib. 2, cap. 6, Viva (*De Deo*, pars 1, disp. 2, quest. 3).

Objic. 7.<sup>o</sup> Sicut Deus est præsens per essentiam suam intellectui beati, est quoque præsens visui. Sed intellectualis Dei visio fiet per unionem hujuscemodi ac præsentiæ essentiae divinæ in intellectu. Ergo et pariter fieri poterit visio corporalis.—Respondéo, *neg.* conseq. ob rationem datam, quia cum spiritualia sint penitus extra proprium objectum adæquatum sensus, nullam hic habere potest proportionem et aptitudinem ad illa percipienda (1).

Objic. 8.<sup>o</sup> Potest igitur materialis elevari ad torquendam substantias spirituales, demones et animas damnatorum. Ergo quidni etiam oculus corporeus elevari possit ad attingendum Deum vel substantiam spiritualem?

Respondéo, *neg.* paritatem. Difficile est rationem reddere, quo pacto ignis materialis possit torquere immateriales substantias; sed dici potest cum multis Theologis, illum a Deo adhiberi, atque elevari ad producendam in spiritu qualitatem spiritualem torquentem simili modo, ac vexat combustio, quamvis veri nominis combustio non possit dari in spirituali substantia. Verum jam alibi ostendimus (2), quamvis res materialis, immo et potentia vitalis organica, possit divinitus elevari ad *pure physice* producendum actum vitalem sibi naturaliter impossibilem; non tamen ad *intentionaliter* vel *vitali modo* producendum illum. Nam intentionaliter et vitaliter productus actus requirit in subjecto operante principium aliquod naturale *immanens* ac sibi proprium, *saltem inadæquatum*. At potentia sensitiva respectu objecti spiritualis prorsus extra suam spheram activitatis ac extra latitudinem adæquati sui objecti positi, non habet ullum principium immanens naturale, etiam inadæquatum. Ergo impossibile est, ut oculus corporeus etiam divinitus elevetur ad attingendum Deum producendo visionem non *pure physice*, sed *vitaliter* et *intentionaliter*, prout requiritur, ut oculus denominetur *vere* videns Deum.

Objic. 9.<sup>o</sup> Non repugnat oculum videre per omnipotentiam Dei corpus indivisibili modo existens. Ergo poterit etiam

Kilber (*De Deo*, disp. 2, cap. 1, art. 1), cardin. Gotti (*De Deo*, tract. 2, quest. 1, dub. 5), Billuart (*De Deo*, dissert. 4, art. 1), etc.

(1) Cfr. S. Thomas, loc. nuper cit., ad 7.<sup>um</sup>

(2) *Psycholog.*, vol. 2.<sup>o</sup> num. 172, pag. 618.

objectum spirituale.—Respondéo, *trans.* antecedens, de quo valde controvertitur, *neg.* conseq. et parit. Nam corpus indivisibiliter existens non desinit esse corpus et extensum, ideoque intra latitudinem objecti sensuum continetur (1).

## § II.—UTRUM DEUS VIDERI QUEAT AB INTELLECTU CREATO

195. Non quaerimus, utrum Deus *cognosci* ab intellectu creato valeat; *visio* enim intellectualis, cum proprie sumitur, non designat quamlibet cognitionem, etiam imperfectam v. g. confusam dubiamve, sed certam ac distinctam et evidentem; nec evidentem quomodolibet, qualis potest etiam demonstrativa et discursiva, sed immediate evidentem; nec abstractivam, sed intuitivam, quæ rem prout hic et nunc presentem et existentem ac, prout est in se, conceptu proprio refert. Estque metaphora in nomine *visionis*, cum ad intellectum applicatur, nam *primo impositum est ad significandum actum sensus visus, sed propter dignitatem et certitudinem hujus sensus extensum est hoc nomen, secundum usum loquentium, ad omnem cognitionem aliorum sensuum. Dicimus enim: Vide, quomodo sapit, vel quomodo redolent, vel quomodo est calidum. Et ulterius etiam ad cognitionem etiam intellectus, secundum illud (2): Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt (3). Dicitur quoque visio alio vocabulo cognitio vel novitia *intuitiva*, quam alibi descripsimus (4), in eo sita, quod rem repræsenteret conceptu proprio, ac prout est in se, citra negationes, analogias vel symbola, imagines et exempla rerum aliarum. Si genesis aut modum productionis quaeramus, visio generatim dicitur igitur non per discursum et per alienas species, sed vel ex immediato influxu ipsius objecti sine intermedia specie, vel ex specie propria et peculiari rei, quæ videtur. Visio Dei, quando datur in Beatis, producit absque specie per immediatam unionem objectivam essentiae divinæ cum intellectu; et controvertitur inter*

Quid visio

vel cognitio intuitiva,

et quomodo signatur.

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 3.<sup>um</sup>, num. 171, pag. 614; num. 173, pag. 619; num. 175, pag. 624.

(2) *Matth.* cap. 5, vers. 8.

(3) S. Thom. 3.<sup>a</sup> p. quest. 67, art. 3.

(4) *Psycholog.*, vol. 2, num. 55, pag. 205.



Theologos, utrum dari absolute queat species creata, quæ Deum faciat videre, prout est in se. Verum necesse non est, ut nos hic hæc controversias, genesim et principia visionis respicientes, ingrediamur, sed eas Theologis, ad quos spectant, integras relinquimus. Illud quoque pro terminorum declaratione additum volumus, cognitionem quidditativam ex suo conceptu distinctionem ac separabilem esse ab intuitiva vel visione intellectuali, ut suo loco docuimus (1); nihilominus, cum de Deo est sermo, nec visio, seu intuitiva notitia separari potest a quidditativa, nec vicissim. *Non intuitiva*, quia cum in Deo non accidentia et proprietates, sed omnia attributa sint essentia, impossibile est quiddam videre, prout est in se, quin videatur ipsa essentia, ideoque quin visio sit reapse cognitio quidditativa. *Non quidditativa*, quia impossibile est, ut cognitio quidditativa Deum representet tamquam absentem sive æternitatem locum sive secundum existentiam seu præcisive ab existentia, quia Deus est essentialiter immensus et existens, ac proinde talis, qui nequeat quidditative apprehendi, nisi ut hic et nunc præsens et existens; quare quidditativa notitia Dei non potest esse abstractiva, sed est necessario intuitiva (2).

Hæc pro terminorum explicatione præmissis, ut jam ad solutionem propositæ controversiæ propius accedamus, notandum est, Deum posse videri, ac de facto *videri* a Beatis in celo, sed ex dono indebito ipsius Dei supernaturaliter elevantis intellectum ad visionem beatificam; idque certum est ex fide ac delinitum a Benedicto XII (4 Kalend. Februarii 1336). Nimirum definitum est, quod anime iustorum, omni nave purgate, *sunt et erunt in celo, celorum regno et paradiso caelesti cum Christo, sanctorum angelorum consorcio aggregata, ac post D. N. J. E. passionem et mortem viderunt, et vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam facili, nulla mediante creatura in ratione objecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendit, quodque sic videntes eandem divinam essentiam participant, necnon quod ex tali visione et fruitione eorum anime, qui jam*

(1) *Psycholog.* vol. 2.<sup>a</sup>, num. 27, pag. 219.

(2) *Ide.* *Psycholog.* vol. 2.<sup>a</sup>, loc. 1, sup. cit. pag. 216.

*dessejant, sunt vere beati, et habent vitam et requiem æternam, et etiam illorum, qui postea decedent, eandem divinam videbunt essentiam, ipsaque perfruentur ante iudicium generale,* etc. (1). Quod vero visio hæc non sit creato intellectui naturaliter debita, sed effectus gratiæ ac doni supernaturalis, colligitur, tum ex damnato (ann. 1371, 1312) errore Beguinarum et Beguinorum in concilio Viennensi, Clemente V Pontifice Maximo (2), tum ex propositionibus 2.<sup>a</sup>, 3.<sup>a</sup>, 4.<sup>a</sup> et 11.<sup>a</sup> Baji reprobatis a S. Pio V, Gregorio XIII et Urbano VIII (3), ut postea videbimus. Verum possibilitas ista et existentia visionis tamquam proorsus indubitata poni a nobis, non probari debent, quia res theologica est, et a Theologis probari solet omni argumentorum genere, qui etiam in eo frequentissime conveniunt, quod illa lumine rationis naturali ut summum suaderi, demonstrari nullatenus possit.

A nobis ergo id solum in questionem vocatur, utrum intellectus creatus naturaliter Deum videre possit et loquimur de intellectu creato, sub quo etiam complectimur non solum de facto creatos, sed etiam in posterum creandos, non vero absolute creabiles. Non enim licet Philosophis controversiam illam ingredi, utrum per virtutem divinam possibilibus sit substantia supernaturalis, cui naturale foret videre Deum; nam quamvis negent possibilem omnes ferme Theologi (contra paucos, qui arbitrantur non satis demonstrari impossibilitatem), ideoque aut penitus improbabilem reputent huiusmodi substantiam (4); ejus tamen conditionis discussio hæc est, quæ nequeat philosophice resolvi. Quamobrem oportet, ut questionem de divina invisibilitate ad intellectum creatum contrahamus, præcisæ possibilitate absoluta vel repugnantiæ intellectus adeo excellentis, qui Deum in altera prævidentiâ viribus naturalibus videret.

Jam circa propositam controversiam, is fuit vesanisissimus error Actii, ariani, Anomæorum auctoris, ut quemadmodum

(1) Constitut. *Benedictus Deus*, apud Denzinger, num. 256, pag. 114.

(2) Vide apud Denzinger, num. 407, pag. 119.

(3) Denzinger, num. 887, 887, 891, 892, 247.

(4) Vide præsum Theologos in tractatus de Deo, vel de beatitudine, vel de Ente supernaturali.

Quid  
in questionem  
vocatur.

Error  
Anomæorum.

refert S. Epiphanius, se Deum non fide sola, sed propria quadam scientia iactaret sibi esse perspectum, dicere solitus, Deum se non fidei modo intelligentia, sed perinde animo concipere, ac quilibet ad spectabilia ista et tractabilia cognoscit, ut puta si quis lapidem aut lignum vel alterius materiae instrumentum capiat, haec quidem quidam ille ac temerarius loquitur: Tam Deum intelligo, quam me ipsum; immo non tam me ipsum novi, quam Deum (1). Quare nihil mirum, si haec et alia id genus effluens vitæ, atque illicitus fuerit. Magistrum suum Aetium innotuit Eunomius, eo demerentia impieque temeritatis devenit, ut dicere non puduerit: De sua ipsius substantia Deus nihil amplius scit, quam nos; nec illa ipsi quidem voluit, nobis autem est obscurior. Sed quicquid nos de illa scimus, hoc omnino et ille novit; et contra quicquid ille scit, idem etiam in nobis absque ulla discrepantia reperies (2). Post longum temporis spatium (saeculo nimirum XIV.<sup>o</sup>) exiit Beguârd et Beguina, qui hunc inter alios errores sparserunt, quamlibet intellectuale naturam in se ipsa naturaliter esse beatam, neque indigere animam lumine gloriæ ad videndum, eoque beate fruendum. Bajani etiam saeculo XVI.<sup>o</sup> contendebant vitam æternam (3), quæ profecto in visione beatifica reponitur, deberi bonis operibus ex lege naturæ (4). Denique nostris diebus Ontologi contempserunt, Deum ab intellectu creato in hac vita, nedum in caelo, immediate in se ipso videri non solum naturaliter, sed etiam instar objecti primo notî, in quo caetera omnia cognoscantur: quamquam plures fateantur ejusmodi cognitionem confusam esse, nec ipsam Dei attingere essentiam (5). Solet quoque a quibusdam compulari Durandus inter eos, qui Deum ab intellectu creato per suas naturales virtus videri posse rebantur, propterea quod

(1) S. Epiphanius. *Adversus haereses*, haeres. 70, *Confutatio* XXXVI, num. 4 (Migne, tom. 43 *Patrol. græc.* pag. 641). Cfr. initium ejusdem haeresis, num. IV (Migne pag. 322); et S. Ioann. Chrysost., *De incomprensibili Dei natura*, homil. 27, num. 3 (apud Migne, tom. 48, pag. 712).

(2) Socrates, *Histor.* lib. 4, cap. 7.

(3) Vide *Clementin.* lib. 5, tit. 3 de haeresibus, cap. 7.

(4) Cfr. *propos.* 2, 3, 4, 5, 6, 7, (1), (2), (5), 20, etc.

(5) Vide *Psycholog.* vol. 2.<sup>o</sup>, num. 328, seqq., pagg. 3043, 3044.

scribit, intellectum de se aptum esse ad videndum clare Deum, si absint impedimenta, et sine ulla supernaturali virtute superaddita videri illum per hoc solum, quod Deus sit illi praesens. «Verumtamen quia expresse dicit, illud non fieri secundum naturæ ordinem, sed gratiæ, et nunquam dicit, Deum fieri presentem per actum naturalem, fides illa sententia non pertinet ad hunc locum,» sed ad illum aliam, in quo Theologi solent tractare necessitatem *luminis gloriæ* ac modum, quo visio peragitur (1).

Si controversia hæc solum respiceret intellectum hominis, prout versatur in hac vita in unionis statu, facile definiti posset ex ipsa experientia, prout ex alibi demonstratis elucet (2). Verum in primis intellectui nostro naturalis est in statu separationis alter modus cognitionis perfectior, qui apprehendit intuitive quaedam objecta, quæ anima nostra non potest in hac vita videre vel intueri, puta se ipsam et proprietates atque accidentia sua (3); quare dubitare quis jure merito potuerit, annon etiam intellectus noster per sua naturalia Deum visurus sit in altera vita. Præterea controversia hæc non solet agitari solum de intellectu hominis, sed etiam de cuiusvis substantiæ angelicæ generatim, videlicet de omni creato intellectu.

196. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Intellectus creatus non potest per sua naturalia Deum videre, prout est in se.

Est certissima prorsus et communis inter catholicos cum S. Thoma (4); nam inter hos in hac materia solum disceptatur de absoluta possibilitate intellectus in alia providentia creabilis, cui naturalis potentia superaret videri Deum, sicut iam superius monuimus, immo vero si agatur de visione Dei *beatæ*, qualis hactenus intellecta fuit, antequam Ontologi, ad evadendas ecclesiasticas sententias, comminiscerentur visionem quendam Dei non *beatam* nec essentiam ipsam attingentem; assertum nostrum est de fide ex 5.<sup>a</sup> propositione

(1) Suárez, *De Deo*, lib. 2, cap. 8, num. 3.

(2) *Psycholog.*, vol. 2.<sup>o</sup>, num. 270, pag. 501.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 2.<sup>o</sup>, num. 322, pag. 273.

(4) r.p. quest. 12, art. 4.<sup>a</sup> dist. 99, quest. 2, art. 6; *Conte. Gent.*, lib. 3, cap. 52; de *verit.*, quest. 8, art. 4.

Sermo est de intellectu humano, non solum in hoc, sed in altero quoque vitæ

Itaque de intellectu angelico.

Intellectus creatus non potest per sua naturalia Deum videre.

Quæritur an huius propositionis contentio.

*Bequiariorum et Beguinarum a Clemente V.<sup>o</sup> damnata in concilio Viennensi, quæ sic se habet: Quæ quilibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ, ipsam elevante ad Deum videndum et beate fruendum (1).*

Eademque veritas eruitur ex Bojanorum errorum damnatione. Nam 1) error Baji fuit, quod et bonis angelis et primo bonitat, si in statu illo perseverasset usque ad ultimum vite, felicitas esset merces, et non gratia (2). Atqui felicitas, silentibus omnibus, est in visione Dei; merces autem, potissimum in cõtrapositum gratiæ, importat aliquid debitum operationibus naturalibus. Ergo ex illius erroris damnatione sequitur omnino veritas asserti nostri, 2) Error quoque Baji fuit, quod sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritum, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritum; quæ propositio evidenter damnatur propter alteram partem, nimirum quia enuntiat, bonum opus ex principiis naturaliter debitum factum naturaliter mereri vitam æternam. Atqui ex eo quod bonum opus ejusmodi mereatur vitam æternam, necessario sequitur visionem Dei ab intellectu creato per sua naturalia obtineri. Ergo iterum ex damnata doctrina Baji certum ostenditur assertum nostrum. Minor potest; quia vitæ æternæ ex communi sensu visionem intuitivam importat, quæ si dicatur esse merces ac meritum honorum operum naturalium, eo ipso debetur homini secundum suam naturam, et proinde in naturali ordine continetur. Major vero probatur, tum quia quod opera ex gratiæ auxilio facta a justis mereantur vitam æternam, non est error, sed doctrina tradita et definita a Tridentino (3); quare propositio illa ideo solum videtur damnata esse, quia bono operi naturali asserti meritum vitæ æternæ; tum quia hoc satis innuit ipse contextus; tum quia discrete docent Baji, quod vitæ æternæ homini integro et angelo promissa sunt intuitu honorum operum, et bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt (Propos. 4), in qua promissio facta angelo et primo homini continetur naturalis justitiæ constitutio, quæ pro bonis operibus

(1) Apud Denzinger, num. 401, pag. 130.

(2) Vide proposit. 1.<sup>am</sup>, apud Denzinger, num. 881, pag. 242.

(3) Trident. sess. 6, cap. 16, et can. 37.

sine alio respectu vitæ æternæ justis promittitur (Prop. 5.<sup>a</sup>, art. 6.<sup>us</sup> et 11.<sup>us</sup>); unde primi hominis merita fuerunt primæ creationis munera, sed juxta modum loquendi Scripturæ sacre non recte vocantur gratia (Prop. 7.<sup>a</sup>), quemadmodum profecto vocari deberent, si essent merita supernaturalia; tum quia Pelagii sententiæ esse dicitur, quod opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est regni caelestis meritum (Prop. 12.<sup>a</sup>), et sic opera bona, a filiis adoptionis facta non accipiunt, decernente Baji, rationem meriti ex ea, quod fiant per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum eo quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi (Prop. 13.<sup>a</sup> et 15.<sup>a</sup>); tum demque quia primus homo initio, docente Baji, non fuit reapse exaltatus ad illum statum supernaturalem gratiæ duntaxat supernaturalis, qui esset indebitus aut supra naturæ suæ conditionem positus (Propos. 21.<sup>a</sup> et 23.<sup>a</sup>).

Doctrina sacrarum Litterarum et sanctorum Patrum exponitur a Theologis (1), ex quo etiam unanimiti consensu visio intuitiva Dei est supernaturalis, immo et ex ordine ad eandem repeti a plerisque solet ipsa ratio supernaturalitatis (2). Ex quo sequitur visionem Dei esse secundum vires et principia naturalia intellectui cuilibet creato impossibilem. Quæ omnia ex Theologia nobis supponenda sunt, ut assertam veritatem certissimam judicemus. Sed jam

Probatur ratione propositio celebri argumento S. Thomæ, quod in hunc modum institui potest: Objectum excedens in genere essendi naturam cognoscentis, non potest ab hoc quidditative, ac prout est in se, per naturalia principia cognosci vel videri. Atqui Deus excedit in genere essendi naturam cujuslibet intellectus creati, ergo Deus non potest ab intellectu creato per sua naturalia, prout est in se, cognosci aut videri (3).

(1) Vide v. g. Suarez (De Deo, lib. 2, cap. 8); Rhodes (De Deo, cap. 2, quest. 1, sect. 4, paragr. 2); Billuart (De Deo, artic. 4, art. 2), card. Cotta (De Deo, tract. 2, quest. 5, dub. 1, paragr. 3); Platel (De Deo, cap. 2, paragr. 2).

(2) Vide Ripalda, De ente supernaturali.

(3) Vide S. Thomæ, 1.<sup>a</sup> p., quest. 12, art. 1.<sup>o</sup> et 2.<sup>o</sup>, quest. 1, art. 3.<sup>o</sup>; Canto (Deo, lib. 3, cap. 32, Prætorica, de verit., quest. 8, art. 1.



Probationem hanc impugnauit Scotus (1) et alii, eam vero propugnant communissime Thomistae ac nostrates (2), et iure sane merito, ut conabimur ostendere, declaratis et in tuto collocatis praemissis; nam consequentia bona est, ut per se patet.

Probatur Minor, in qua, sicut et in Majori, sermo est de excessu perfectionis non pure specifico, sed generico, qui uidelicet constituit diversum ordinem essendi. Nam tria, vel si maioris, quatuor genera cognoscentium et obiectorum cognoscibilium possunt distingui: in primo genere sunt obiecta sensibilia et cognoscentia pure sensitiva, quae non possunt percipere nisi proprietates materiales. In secundo genere est rationalis anima, quae spiritualis quidem substantia est, sed tamen forma naturalis corporis. Tertium ordinem constituunt substantiae angelicae, quarum modum essendi participat etiam anima separata, dissolutioni corporis superstes. Tria haec genera cognoscentium habent omnia gradum aliquem, diversum tamen, immaterialitatis in essendo, mixtum materialitati. Formae sensitivae gradum quendam immaterialitatis habent, tum quia sunt vitales, tum quia cognoscitivae, si quidem omne principium vitae importat elevationem aliquam supra vires et potentias pure materiales (3), multoque magis principium cognoscentium etiam sensitivum (4), adhuc tamen formae istae sunt in materia immersae, utpote ab illa prorsus dependentes in essendo (5). Anima rationalis longe immaterialior est, quia spiritualis et independens a materia in

(1) 4.<sup>a</sup> dist. 49, quest. 8, art. 3.

(2) Vide 2.<sup>am</sup> Capreoli (4.<sup>a</sup> dist. 49, quest. 4); Ferrariensis (In lib. 3.<sup>am</sup> Sent. Gotti, cap. 52, cardini Cajetan. In 1.<sup>am</sup> part., quest. 12, art. 4); Gotti (De Deo, tract. 2, disp. 1, art. 1); cardini Gotti et Billuart (locis citatis), etc.; Suarez (De Deo, lib. 2, cap. 9, num. 10 seqq.; et Metaphys. disp. 70, sect. 1, num. 13 seqq.); cardinali Tolet. In 1.<sup>am</sup> part., quest. 12, art. 4); Arzobal (Ibid.), Passolum (Ibid.); Rhodes (De Deo, disp. 2, quest. 1, sect. 1, paragr. 2); Plant (De Deo, cap. 3, paragr. 2, num. 69); Niva (De Deo, disp. 2, quest. 2, num. VIII); Sylvester, Mauri, Haunold; etc.

(3) Vide Psycholog. vol. 1.<sup>um</sup>, num. 16, 17 seqq., pag. 53, 60 seqq.

(4) Vide Psycholog. vol. 2.<sup>um</sup>, num. 85, 86, pag. 117 seqq.; Psycholog. vol. 1.<sup>um</sup>, num. 191, 192; pag. 306, 310 seqq.

(5) Vide Psycholog. vol. 1.<sup>um</sup>, num. 232, pag. 667 seqq.

existendo (1); quia tamen est forma substantialis corporis (2), per cuius unionem perficitur in suis operationibus, et habet potentias organicas, vegetativas nempe et sensitivas unde etiam nec naturaliter creatur, nisi ad informandam materiam; negari nequit et ipsam non parum materialitatis vel ordinem ad materiam participare. Substantiae angelicae, cum sint formae separatae, nullam huiusmodi materialitatem proprie dictam habent aut dependentiam a materia, sive in essendo sive in operando; non sunt tamen expertes materialitatis, latius dicte, nempe potentialitatis subjectivae, vel potius logicae, quia non sunt suum esse, sed habent compositionem, saltem metaphysicam vel rationis ex esse et essentia, quae proinde comparatur ad existentiam sicut subiectum illius saltem ratione distinctum, et analogiam quamdam servat cum materia; nam sicut materia se habet respectu formae, ita se habet quodammodo essentia in creatis respectu existentiae, quae est actus illius, sive sola ratione, sive etiam re distinctae, pro diversitate opinionum. Simili etiam modo se habet genus respectu differentiae, ac propterea dicitur et ipsam importare, materialitatem quamdam, analogicam utique magis minusve propriam; simili denique modo se gerit substantia respectu accidentium, natura respectu rationis suppositi, et generalim quidquid est vel concipitur ut potentia respectu sui actus. Et quia nulla creatura caret istiusmodi potentialitate, quam importat essentia finita, quae non est suum esse; ideo etiam angelicae substantiae, quantumvis spirituales ac perfectissimae, sua inficiuntur materialitate, licet multo minori, quam reliquae formae inferiores.

Supra hos tres ordines cognoscentium extollitur Deus, qui est sua essentia suumque esse, purissimus actus metaphysice pugnans cum omni potentialitate ac materialitate cuiuscumque generis sive propria sive impropria.

Probatur iam Major ex illo notissimo principio, cui tota haec demonstratio nititur: *Modus cognoscenti sequitur modum essendi*: unde cognoscentis debet servare proportionem quamdam cum obiecto cognoscendo. Ergo non potest respicere

(1) Vide Psycholog. vol. 3.<sup>um</sup>, num. 212 seqq., pag. 679 seqq.

(2) Vide Psycholog. vol. 3.<sup>um</sup>, num. 238 seqq., pag. 741 seqq.

tamquam obiectum proportionatum, quod quidditative atque intuitive apprehendat, rem in altiori genere essendi perfectionive immaterialitatis gradu constitutam.

**Consequentia bona est; probatur antecedens:** a) inductione. Primo enim formae ac potentiae sensitivae, quae sunt dependentes a materia in essendo, nihil possunt apprehendere nisi sensibilis ac materiale, nullatenus autem attingunt obiectum altiori genere vel gradu immaterialitatis praeditum. Anima rationalis in unionis statu, quamvis sit spiritalis, pendet in primis a materia tum in receptione (1), tum in usu (2) specierum intelligibilium; nec potest quidpiam spirituale, ne se quidem ipsam, pure prout est in se cognoscere, sed tantum per species a sensibilibus abstractas, et per ordinem ad phantasmatum rerum materialium (3), nimirum secundum modum suum essendi; unde etiam obiectum proportionatum intellectus nostri in hac vita est quidditas rei materialis vel sensibilis (4). Nec potest anima huiusmodi rei afferri ratio idonea, nisi modus, quo anima in hac vita versatur materiali informans, ac proinde multimodis ab eis dependens. E converso cum anima rationalis, quantumvis cum materia substantialiter unita, non tamen dependet ab illa penitus in essendo, sed entitative spiritalis permanet, spiritualitatem suam manifestat in modo cognoscendi, quia non solum spiritalia vere intelligit, licet per species abstractas et materialibus, sed etiam in ipsis obiectis materialibus rationes immateriales rimatur, et ipsa immaterialia immaterialiter quodammodo representare valet, nimirum universaliter cum praecisione a notis individuandis. Mutet autem anima statum suum, et a corpore separata modum essendi assequatur minus a materia dependentem, illico etiam mutabilis proportione modum intelligendi, et jam se ipsam et alias animas videt, atque intuetur, et quidditative cognoscit sine phantasmatibus, ac tamquam proprium et proportionatum

(1) *Psycholog.*, vol. 2.<sup>us</sup>, num. 114 seqq., pag. 372 seqq., num. 119 seqq., pag. 382 seqq.

(2) *Psycholog.*, lib. 2.<sup>us</sup>, num. 18, pag. 100 seqq.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 2.<sup>us</sup>, num. 132 seqq., pag. 306 seqq.; num. 275 seqq., pag. 630 seqq.; num. 41, pag. 70 seqq.

(4) *Ibid.*, num. 250 seqq., pag. 304 seqq.

objectum respicit. Quenam, quae, esse queat evidenter ratio persuadens modum cognoscendi servare proportionem cum modo essendi? Angeli etiam cum majorem habeant immaterialitatem et perfectionem modum essendi, quam anima rationalis, potissimum in statu unionis, perfectius intelligunt res spirituales, ac pro obiecto proprio et proportionato respiciunt substantias separatas. Denique summus gradus immaterialitatis et altissimus essendi modus convenit Deo, qui est purissimus acies, et pro primario et proprio intellectus sui obiecto habet se suamve essentiam, in qua et per quam reliqua omnia cognoscit, ut suo loco probandum erit. Ergo inductione completa diversorum cognoscentium probatur modum cognoscendi esse commensuratum modo essendi, ita ut immaterialitas obiecti cogniti, proprii ac proportionati non excedat immaterialitatem cognoscentis, sed utrumque in eodem genere atque ordine versentur immaterialitatis.

**Confirmatur idem antecedens** b) ex generaliore illo elato: *Modus operandi aequat modum essendi* (1). Cognitio enim est realis ac vitalis operatio; unde sequitur et modum cognoscendi debere attemporari naturali cognoscentis perfectioni vel immaterialitati gradui; haec enim est radix cognitionis (2). Si ergo perfectio requisita ad cognitionem est immaterialitas, et perfectio cognitionis commensuranda est immaterialitati cognoscentis; impossibile est, ut visio et cognitio quidditative Dei, quae summam importat perfectionem cognitionis, conveniat per sua materialia intellectui creato, qui non est perfecte immaterialis.

**Confirmatur** c) quia plus distat modus essendi Dei a modo essendi cujuslibet creaturae, quam modus essendi angeli a modo essendi animae conjunctae vel unite corpori. Atque anima in unionis statu non potest videre, nec quidditative cognoscere angelum. Ergo multo minus angelus et anima in quocumque statu Deum videre potest per sua naturalia (3).

(1) Vide *Ontolog.*, num. 590, pag. 1111, *Actio* 2.<sup>us</sup>.

(2) *Psycholog.*, vol. 2.<sup>us</sup>, num. 81 seqq., pag. 317 seqq.

(3) Cfr. de hoc argumento Suarez (locis citatis), Viva et alii scriptores laudati scriptores.

Hoc argumentum, si bene perpendatur, probat etiam satis firmiter repugnantiam substantiæ supernaturalis, cuique naturalis sit visio Dei, quia in proportio et impotentia videnti Deum, orta ex aliqua materialitate cognoscentis, essentialis est omni creaturæ, quæ quantumvis perfectæ fingatur, necessario habet iam declaratam potentialitatem. Verum non est nobis argumentum extendendum ad eam materiam, quam tractare philosophice non possumus. Alia quoque argumenta solent adduci ad demonstrandam propositionem nostram, quæ videri possunt apud S. Thomam (1), et superius laudatos veteres auctores. Propter hanc veritatem Theologi docent creatum intellectum, sive angelæ sive hominis, indigere habitu quodam vel qualitate permanente supernaturali, quam *lumen gloriæ* dicunt, ut eleuetur, ac disponatur ad visionem peragendam.

197. *Obije.* 1. cum Scoto et aliis adversus expositum a nobis S. Thomæ argumentum. Si verum esset nostrum fundamentum; 2) neque angelus superior, utpote immaterialior, videri posset ab inferiori; 3) neque ipse intellectus lumine gloriæ informatus posset naturaliter Deum videre, quandoquidem retinet adhuc suam materialitatem metaphysicam minusve propriam; 7) deum neque abstractivè posset intellectus noster naturaliter cognoscere Deum, nam allata a nobis ratio neque militat de omni cognitione, non vero de sola visione intuitiva. Atqui tres istæ sequelæ falsæ sunt. Ergo argumentum S. Thomæ non est efficax.

Respondeo ad Majoris membrum 2) *negando* sequelam et probationem illius: quamvis enim angeli differant specie secundum perfectionem, nos in argumentatione nostra non requirebamus æqualitatem perfectionis specificæ inter videntem et visum, sed convenientiam in gradu et modo essendi vel in ordine immaterialitatis, in quo profecto conveniunt omnes angeli etiam diversarum specierum: habent enim omnes eodem modo essendi et compositionis et immaterialitatis ejusdem ordinis, nam in omnibus illis est aliqua compositio, sive ex esse et essentia, sive ex natura et supposito, sive ex genere et differentia, sive ex subjecto et accidenti. Et ideo

(2) *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 52.

quamvis unusquisque angelus cognoscat alium juxta modum suum et per species sibi accommodatas, tamen potest illum clare et intuitive videre, prout in se est. Sicut quamvis in ordine rerum materialium sit differentia majoris vel minoris perfectionis, nihilominus qui omnes conveniunt in eodem modo essendi, æque omnes cadunt sub cognitionem intellectus humani, quantum spectat ad modum cognoscendii (1). Cæterum ex illa inæqualitate specifica angelorum fieri dicitur a multis, ut quamvis inferior videat superiorem, non possit tamen comprehendere (2).

Respondeo ad membrum 3), *negando* etiam sequelam et consequentiam probationis: quamvis enim intellectus lumine gloriæ confortatus, adhuc æque materialis sit in sua entitate, nihilominus habet in se instrumentum ordinis divini, quale est accidens supernaturalæ, quò elevatur obedientialiter (3) ad opus efficiendum, quod naturaliter non potest. Id quod novum non est, sed in aliis quoque materis locum habet. Sic quamvis cognitio arcanorum cordis et futurorum liberorum soli Deo naturaliter competat, potest tamen ad eam elevari creatus intellectus per donum prophetie.

Respondeo ad membrum 7), *negando* puriter illatum. Nam cognitio abstractiva, nobis naturaliter possibilis, Deum attingit, non prout est in se, sed per effectus creatos infinite distantes ab excellentissima illius perfectione, ac proinde modo imperfectissimo, nature nostre consentaneo.

(1) Suárez (*De Deo*, lib. 2, cap. c, num. 12). Postquam pergit Doctor Extremus ad ostendendum impossibilitatem visionis etiam pro quocumque intellectu *creabili*, excludendamque absolutam possibilitatem substantiæ supernaturalis. Unde, inquit, quia et imperfecto, que nunc est in natura angelica, necessario esse debet in omni natura intellectiva creabili, ideo tam impossibile est hanc visionem esse connaturalem quocumque substantiæ creabili, quam nature angelicæ creatæ: incesse est enim, ut omnis creatura sit aliquo modo composita et potentialis, et habeat alias imperfectiones, quarum ratio non sumitur in naturis angelicis et eo, quod tales sunt, sed ex eo præcise, quod create et ex nihilo sunt.

(2) Vide Suárez, *Metaphys.* disp. 70, sect. 11, num. 20.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 215, pag. 605 seqq., ubi de potentia obedientiali et de naturalium potentiarum elevatione.



**Objic. 2.<sup>o</sup>** Aggregatum ex humano intellectu et lumine glorie tandem est aliquid finitum. Ergo non repugnat substantia intellectualis creata æquivalens in perfectione huiusmodi aggregato. Atqui intellectui humano, prout prædicitur lumine glorie, conaturaliter debetur visio Dei. Ergo et illa substantia, quæ in se complecteretur perfectionem aggregati ex humano intellectu et lumine glorie, per sui naturalia videret Deum.

**Respondeo**, difficultatem hanc transmittendam esse, quia non probat intellectum creatum naturaliter videre Deum, sed tantum possibilem esse substantiam aliquam creatam, quæ videre Deum naturaliter valeat. Breviter tamen solvitur, *negando* primum consequens. Quamvis enim aggregatum illud sit finitum, non sequitur quod possibile sit substantia secum identificans totam illius perfectionem; quemadmodum constat multis exemplis, quæ instari possunt adversus talia obijcientem. Sic intellectus et intellectio creata sunt quid finitum, et tamen repugnat intellectus creatus identificans sibi intellectionem; complexum ex humanitate et unione hypostatica est quid finitum, repugnat tamen natura creata, cui indivisibiliter competat utriusque illius entitatis perfectio, quæ essentialiter natura ista debet subsistere per subsistentiam increatam. Sic concursus causæ efficientis et materialis relate ad productionem formæ materialis est quid finitum; si tamen posset agens indivisibiliter supplere utrumque concurrsum in genere causæ efficientis, eo ipso esset Agens increatum, utpote creativum. Idem dicas in casu nostro; lumini enim glorie debetur visio tanquam instrumento virtutis divine, cui id competit principaliter (1).

**Objic. 3.<sup>o</sup>** Deus clare visus vel continetur intra latitudinem formalis objecti intellectus, vel non. Si non continetur, intellectus nec per divinam omnipotentiam, quantumvis illustratus lumine glorie, poterit videre Deum; quod falsum est et contra fidem. Si autem continetur, excessus perfectionis et immaterialitatis Dei non potest obstare, ne videatur ab intellectu creato. Nam excellentia objecti non solet impedire

(1) P. Dominic. Viva (*De Deo*, disp. 2, quest. 2, num. 10). Cfr. Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 9, num. 14, et 15).

per se, ne attingatur a propria potentia, sed tantum per accedens, ut cum v. g. præstantia lucis vel magnitudo soni corrumpit organum; nullum autem ejusmodi impedimentum adest in potentia inorganica, qualis est intellectus.

**Respondeo, com.** Major, *distinguo* primum membrum assumptionis. Si Deus non continetur intra latitudinem objecti saltem adæquati, extensivi vel terminativi (1), *com.*; si non continetur intra latitudinem objecti proprii et proportionati, *neg.* Nam præcise quia Deus non est objectum proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra latitudinem adæquati vel extensivi objecti, intellectus creatus solum potest illum cognoscere abstractivè, ac discurrendo ex effectibus ad causas; utque possit illum videre, indiget omnino elevatione per lumen glorie (2).

**Alterum membrum assumptionis pariter distinguo.** Si Deus continetur in objecto proprio et proportionato intellectus creati, excessus perfectionis et immaterialitatis non potest obstare, ne Deus videatur ab intellectu creato *transcari*; si est extra objectum proprium et proportionatum, et solum continetur sub ambitu objecti adæquati ac pure terminativi, *neg.* Nec valet quidpiam ratio adjecta ex præstantia lucis respectu visus, ac soni respectu auditus, quia ibi sermo est de objecto proprio et proportionato. Nos autem ostendimus inductione ac ratione modum cognoscendi commensuratum esse modo essendi, ac prout excessum perfectionis objecti, quamvis non corrumpat potentiam intellectivam, in causa esse, ne possit attingi ab illa, prout est in se (3).

**Objic. 4.<sup>o</sup>** Angelus, testante S. Dionysio, est *speculum purum, clarissimum, suscipiens totam, si fas est dicere, pulchritudinem Dei* (4). Et similiter anima nostra est imago Dei ac similitudo præstantissima. Atqui, viso speculo, videtur res in eo relucens. Ergo cum angelus videat naturaliter se ipsum, et similiter anima separata, videtur etiam posse per

(1) De quo vide *Psycholog.*, vol. 2.<sup>um</sup>, num. 226, 227, 228, 229 et 230.

(2) Cfr. S. Thom., 1.<sup>a</sup> p. quest. 12, art. 4, ad 1.<sup>am</sup>.

(3) Cfr. S. Thom., *de verit.* quest. 8, art. 7, ad 5.<sup>am</sup>. Cfr. 1.<sup>a</sup> p. quest. 15, art. 4, ad 2.<sup>am</sup>.

(4) *De divin. nomin.* cap. 1.

sua naturalia ipsam Dei essentiam intueri. Accedit, quod visio, qua Beati vident Deum, est similitudo illum representans, prout est in se. Atqui visio ejusmodi potest videri ab intellectu creato. Ergo in ea quoque videbit Deum ipsum.

**Respondeo ad primum. dist. Major.** Angelus, et similiter anima rationalis, est speculum perfectissimum Dei atque imago, infinite distans in perfectione, ac proinde deficientissime representans divinam essentiam, *concl.* perfecte illam representans, *neg.* *Transcat Minor*, et *nego* consequentiam. Sicut enim impossibilis est creatura, quae sit infinita quoad essentiam et actus purus, ita impossibilis est imago et speculum divinam essentiam perfecte, prout est in se, representans (1).

**Respondeo ad alterum 1.<sup>o</sup> transcat Major, disting. Minor.** Visio, qua Deus videtur, videri potest supernaturaliter ab intellectu creato, *concl.*; naturaliter, *neg.*; est enim entitas supernaturalis, cujus, ut docent Theologi, ea est inter alias proprietas, ut nequeat naturaliter ab intellectu creato videri, nec quidditative cognosci. Idque sufficit ad dissipandam objectionem. Ceterum circa Majorem sunt variae sententiae inter Theologos, Thomistis multis negantibus (2), caeteris communissime affirmantibus, Beatos videre Deum visione, quae sit actus (*species expressa vel verbum*), productus ab intellectu illorum (3). Secundum hanc alteram sententiam visio est expressa similitudo objecti cogniti; et quamvis sit entitas, vel actus creatus, potest nihilominus Deum representare prout est in se, quia non est medium *quod vel in quo* prius in se cognitum, et sic ducens nos in cognitionem Dei, sed tantum medium *quo* primo, directe atque immediate illud intelligimus (4). Si visio beatifica esset medium objectivum, quod prius in se cognitum duceret in cognitionem Dei, non posset sufficere ad illius essentiam, prout est in se.

(1) Vide S. Thom., 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 12, art. 4, ad 1.<sup>am</sup> Cfr. ibid., art. 2, et de veritat., quest. 8, art. 3, ad 3.<sup>um</sup>

(2) Vide Psycholog., vol. 2.<sup>um</sup>, num. 64, pag. 275.

(3) Vide Psycholog., ibid., pag. 270 seqq., ubi paulo ante docetur etiam ratio, cur ita sentiant Thomistae.

(4) Vide Psycholog., num. 68, pag. 259; num. 69, pag. 262.

notificandam; quia quantumvis perfecta fingatur, essentialiter est effectus et similitudo Dei inadeguata et longe inferioris ordinis. Si autem ponamus illam esse medium *quo* duntaxat et incognitum in prima et directa cognitione, quemadmodum plurimi scriptores tenent generatim de omni verbo, potest visio manifestare Deum prout est in se; quia ut obiectum, prout est in se, cognoscatur immediate, necesse non est, ut ipsum medium *quo* sit equalis cum ipso perfectionis, quemadmodum patet etiam in visione naturali, qua suam angelus et anima separata vident, et quidditative intelligunt essentiam. Secundum quam doctrinam

**Responderi potest 2.<sup>o</sup> distinguendo Majorem.** Visio, qua Beati vident Deum, est similitudo ipsum representans eum medium *quod vel in quo* prius in se ipso cognitum, *neg.*; eum medium non praecognitum, *quo* Deus in se ipso immediate cognoscitur, *concl.* Et *distincta* Minore sicut in precedenti responsione, *neg.* *conseq.*

**Obje. 5.<sup>o</sup>** Homo debet posse naturaliter assequi finem suum. Atqui finis hominis est beatitudo, sita in visione atque amore Dei. Ergo potest homo Deum per sua naturalia videre.

**Respondeo, dist. Major.** Homo debet posse assequi naturaliter finem suum naturalem, *trans.*; supernaturalem, *neg.* Et *confirmata* Minore, *neg.* *conseq.*

**Instabis.** Saltem de facto in hoc statu elevationis, in quo versatur homo, non habet alium finem praeter beatitudinem supernaturalem sitam in visione Dei, quam nisi assequatur, penitus excidit a fine. Ergo debet homo habere in sua natura, quicquid necessarium est ad ejusmodi finem assequendum. Natura enim non deficit in necessariis; nihil autem magis necessarium homini, quam attingere finem suum. Et confirmatur, quia secus melius provisum esset belluis, quam homini, nam ille per sua naturalia consequuntur fines suos (1).

**Respondeo, concl. antec. neg. conseq.** Probatio vero consequentis probat quidem, quod homo, si posset naturalem finem assequi, deberet habere media ad illum obtinendum necessaria; probat etiam quod, supposita elevatione ad finem supernaturalem, in promptu habeat homo media consentanea

(1) Cfr. S. Thom., 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> quest. 5, art. 5, arg. 1.<sup>o</sup> et 2.<sup>o</sup>, de veritat., quest. 8, art. 3, argum. 12.<sup>o</sup> et 13.<sup>o</sup>

ad illius consecutionem. Sed nullatenus probat, quod ista media debeant esse naturalia, ideoque visio sit possibilis per vires naturales intellectus creati. Media ergo ad finem supernaturalem sunt et ipsa supernaturalia, nempe auxilia gratiae ac bona opera illorum praesidio a nobis peractur, auxilia vero nihilominus Deus nobis promisit, et benignissime confert, ut, quamvis a solo Deo conferenda, reapse praesto nobis adesse dici queant. Itaque nec Deus nec natura deest in necessariis, ut praecleari docet Aquinas (1): *Sicut natura non deficit homini in necessariis, quamvis non deest ipsi arma et tegumenta, sicut aliis animalibus, quia deest ei ratio et manus, quibus possit haec sibi acquirere; ita non deficit homini in necessariis, quamvis non deest ipsi aliquod principium, quo possit beatitudinem consequi, hoc enim erat impossibile; sed deest ei liberum arbitrium, quo possit converti ad Deum, qui eum faceret beatum. Quae enim per amicos possumus, per nos aliquantulum possumus, ut dicitur* (Ethic. lib. III, cap. 3. post mod).

Ad confirmationem nego assertum. Etiam nobilioris conditionis est natura, quae potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quam natura, quae non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad consecutionem eius non indigeat exteriori auxilio, ut Philosophus dicit (De caelo, lib. II, a text. 60 usque ad 66), *sicut melius est dispositio ad similitudinem, qui potest consequi perfectam sanitatem, licet hoc sit per auxilium medicum, quam qui solum potest consequi quamdam imperfectam sanitatem sine medico auxilio. Et idem dicitur de rationali, quae potest consequi perfectam beatitudinem hominum, indigens ad hoc divino auxilio, est perfectior, quam creatura irrationalis, quae huiusmodi boni non est capax, sed quoddam bonum imperfectum consequitur virtute sua natura (2).*

Objic. 6.<sup>o</sup> Unumquodque eo melius intelligi potest, quo magis intelligibile est. Saltem si praesens adsit, et nisi aliquo

(1) S. Thom., 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, quaest. 3. art. 5. ad 1.<sup>am</sup> Cfr. de verit., quaest. 8, art. 2. ad 12.<sup>am</sup>, ubi fusius haec evolvuntur.

(2) S. Thom., 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, quaest. 3. art. 5. ad 2.<sup>am</sup> Cfr. de verit., quaest. 8, art. 2. ad 12.<sup>am</sup>, ubi fusius haec evolvuntur.

defectu impediatur potentia. Atqui essentia divina est summe intelligibilis, et intime praesens adest intellectui creato, in quo aliunde non apparet defectus impediens visionem. Ergo...

Respondeo, dist. Major, Dummodo adsit proportio inter cognoscens et cognitum, *con.*; si non adsit debita proportio, *neg.* *Contradistingo* Minor. Essentia divina est summe intelligibilis sibi, *con.*; creato intellectui, *neg.* Tum *neg.* consequens. Hic enim etiam locum habet id, quod dudum scripserat Philosophus: *Intellectus se habet ad manifestissima natura, sicut oculus noctuae ad lucem solis* (1), ex defectu videlicet proportionis inter virtutem cognoscitivam et praestantissimum objectum. Sane, docente Angelico, *Intellectus creatus non impeditur ad hoc, quod naturaliter possit Deum per essentiam videre ex defectu divinae essentiae, quod de se non sit intelligibilis in actu, sed ex parte ipsius intellectus creati. Primo propter defectum ipsius intellectus virtutis creatae, cuius naturalis facultas est determinata ad ens creatum. Hic tamen defectus aliter est in angelo et in homine, secundum suam naturam considerando eos. In intellectu enim angeli non videntur aliquis defectus secundum rationem sui generis, sed secundum comparationem ad intellectum qui est extra genus suum, scilicet aeternum; habet enim omnem perfectionem, quae debetur generi intellectus, in quo non continetur nisi intellectus creatus; intellectus enim increatus est extra genus. Secundo propter absentiam intellectus creatae etiam secundum rationem sui generis, quia in eo est lux intelligibilis obumbrata; unde dicit Isaac, quod ratio oritur in umbra intelligibilis. Secundo propter absentiam intelligibilis. Quarens enim divina essentia sit intelligibilis tui praesens, non tamen est praesens existens intellectui, ut forma intelligibilis, quod tunc solum accidit, quando in intellectu est dispositio sufficiens ad hoc, quod sit unibilis divinae essentiae ut forma intelligibilis. Tertio propter excessum claritatis divinae essentiae supra formam, qua intellectus creatus naturaliter intelligit; et sic per consequens deficit intellectus creatus a videndo Deum per essentiam, quamvis immensitas divina essentiae intellectum non corrumpat, sed magis confortet* (2).

(1) Aristot., lib. 2<sup>us</sup> Metaphysic., text. comm. 1.

(2) S. Thom., 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, dist. 39, quaest. 2, art. 6, ad 4.<sup>am</sup>



**Objic. 7.<sup>a</sup>** Adest homini naturalis appetitus videndi Deum; unde S. Thomas non semel concedit homini *naturale desiderium Deum videndi* (1). Atqui naturalis appetitus non potest adesse nisi respectu eorum, quae consentanea sunt ipsi naturae. Ergo visio Dei naturalis ac naturaliter possibilis homini dicenda est.

**Respondet, dist. Major.** Adest homini appetitus naturalis, id est innatus (2), videndi Deum. *neg.*, nam appetitus innatus non est nisi ordo quidam naturae cujusvis rei ad aliquid, nullus autem ordo potest inesse in natura ad dona supernaturalia, quemadmodum docent Theologi. Adest homini appetitus naturalis elicitus videndi Deum, *subdist.*: Inefficax et conditionalis, supposito quod sit possibilis, *concl.*: efficax et absolutus, iterum *distingo*, supposita fide, ac revelatione, *concl.*: ea non supposita, *neg.* Et *contradistinctio* Minor, *neg.* conseq. Quo autem sensu S. Thomas dixerit *naturale desiderium videndi Deum*, disputant Theologi (3). Plura in hanc rem argumenta soluta videri queunt apud eundem S. Thomam (4).

## ARTICULUS VII

## De incomprehensibilitate Dei,

Quot modis  
Deus dici  
possit incompre-  
hensibilis

108. Quadrifariam posset Deus incomprehensibilis dici, loco, tempore, cognitione et amore: loco incomprehensibilem esse idem valet, ac esse immanens; sicut incomprehensibilem esse tempore perinde est, ac aeternum esse; incomprehensibile cognitione est, quod nequit cognosci, quantum cognoscibile est; demum amore incomprehensibile dicitur, quod

(1) Vide S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 12, art. 1; 1-2 quest. 7, art. 8; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 23 et 57; lib. 4, cap. 79.

(2) Vide *Psycholog.*, num. 1, pag. 4.

(3) Vide Interpretes S. Thomae (In 1.<sup>am</sup> part., quest. 2, art. 1), ac nominatim Capetan., Bonae, Sylvium, Passolum, etc. et tamenque Ferrarivensem (In lib. 4.<sup>um</sup>, *Contr. Gent.*, cap. 51), et Suarez (Tom. 7, de *ultim. fine hominis*, disp. 10, sect. 2; *Metaphys.*, disp. 70, sect. 1, num. 17, seqq. 1, et Salas (In 1.<sup>am</sup> 2.<sup>ae</sup>, tract. 2, disp. 12, sect. 2), etc.

(4) De *verit.*, quest. 8, art. 1, 4.<sup>a</sup>; *dist.* 49, quest. 2, art. 6.

amorem omnem excedit. Hic vero agitur de incomprehensibilitate respectu intelligentiae; ac sermo est de incomprehensibilitate Dei non respectu sui ipsius, sed tantum respectu aliorum quorumcumque. De illa enim incomprehensibilitate agendum nobis est, quae inter attributa et perfectiones praestantissimas Dei collocatur, essentiam autem divinam cullibet intellectui creato incomprehensibilem esse, ad illius perfectionem spectat; at eandem ipsi quoque Deo incomprehensibilem esse, non perfectio, sed magna foret imperfectio, id enim argueret perfectionem virtutemque cognoscendi essentiae perfectionem superari. Unde sequeretur intellectum divinum infinitum non esse, et consequenter nec ipsam essentiam infinitate polleat, tum quia haec unum idemque est cum illo, tum quia essentiae infinite perfectae infinita potentia, sive cognoscitiva, sive volitiva, sive activa proprio jure debetur. Ideoque certum est, Deum se ipsum *comprehendere*, sumpta hac voce non proprie ac positive, sed negative, quemadmodum declarat S. Thomas; nam *comprehendere*, si proprie accipitur, significat aliquid habens et includens alterum, Et sic oportet, quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendit dicitur Deus a seipso, ut intellectus suus sit aliud, quam ipse, et capiat ipsum, et includat. Sed hujusmodi locutiones per negationem sunt exponentia; Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia a nullo exteriori continetur; ita dicitur comprehendit a seipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum. Dicit enim Augustinus (Lib. de *videndo Deum*, Epist. CXII, ad Paulin. cap. 9) *quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videndum* (1).

Notandum praeterea est, cum queritur, utrum Deus sit incomprehensibilis, controversiam agitari non solum de intellectu creato de facto existenti vel extituro, sed etiam de absolute creabili per divinam omnipotentiam, nec solum de intellectu viatoris sive per vires naturales sive per lumen supernaturalis, sed etiam de intellectu Beatorum quorumcumque. Ita docent uno ore Scholastici omnes, teste Patre

et in quo sermo  
hic dicitur.

Statue  
quod videtur  
aspicitur.

(1) S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 7, ad 1.<sup>am</sup>

Gabriele Vazquez (1); multi etiam illorum asserunt in hoc sensu incomprehensibilitatem Dei respectu cuiuslibet intellectus creati esse dogma fidei (2). Unde commississime deseruntur PP. Vazquez (3), Murratius (4), Arriaga (5), et P. Abtcon (6), qui putarunt testimonia Scripturarum, Patrum, et concilii Lateranensis IV, quae ad probandam incomprehensibilitatem Dei adducuntur, sufficienter explicari, si intelligatur de his, qui adhuc sunt in statu viae, aut de cognitione, quae per solas vires naturales elicitur: quare incomprehensibilitatem Dei non esse dogma fidei, si intelligatur de beatis et lumine supernaturali cognoscentibus, quamquam et respectu horum ipsorum temerarium foret negare incomprehensibilitatem, videlicet propter inanimem Scholasticorum consensum (7).

Plurimum porro est, non in quovis sensu, qui tribui huius voci queat: Deum esse incomprehensibilem. Nam incomprehensibile dicitur, quod comprehendere non potest. Comprehendere autem proprie est manū capere, ac per translationem saepe idem valet, ac generatim percipere vel intelligere, quin peculiarem aliquem modum notitiae designet. Omissio

(1) In 1.<sup>a</sup> part. disp. 33, cap. 1, num. 1.

(2) Ita v. g. Dominicus Solus (1.<sup>a</sup> dist. 40, quest. 7, art. 1, conclusus. 15), Bañez (In 1.<sup>a</sup> part. quest. 12, art. 7, Commentar. In-150), Iohannes S. Thoma (Curs. theol. tom. 2, quest. 12, disp. 15, art. 8, num. 2), Zumalacabaila, Molina (ibid.), Suarez (De incarnat., disp. 46, art. 2, num. 7), Rhodius (De Deo, disp. 2, quest. 4, sect. 2, paragr. 4, Dico 1.<sup>a</sup>), Salas (In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, tract. 2, disp. 2, sect. 6, num. 81, seqq.), Escalvus (In 1.<sup>a</sup> part. quest. 12, art. 7, dubit. 1.<sup>a</sup>), et Izquierdo (De Deo uno, tract. 8, disp. 16, quest. 5, num. 72), cum aliis multis, et Martin (Theolog. speculat., tom. 1, tract. 5, disp. 2, sect. 6, num. 70).

(3) In 1.<sup>a</sup> part. disp. 62.

(4) De Deo, disp. 20.

(5) Disp. 11, sect. 1.

(6) De vision., disp. 3, cap. 6 fin.

(7) Gabrielem Vazquez resistunt Suarez (De Deo, lib. 2, cap. 5, num. 2, seqq.), Fasolus (In 1.<sup>a</sup> part. quest. 12, art. 7, dubit. 1.<sup>a</sup>), Salas (In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup>, loc. sup. cit.), Izquierdo (De Deo, tract. 8, disp. 17, quest. 4, num. 73), etc., itaque P. Joann. S. Thoma (loc. sup. cit.), et Complutenses Carmelini (Cours. theolog., tom. 1, tract. 2, disp. 10, paragr. 73, Card. Franzelin (De Deo uno, thes. 18 init.), etc.

autem communiore hoc sensu, bifariam sumitur inter Theologos pro visione beatifica, per quam quietatur animi desiderium *comprehensio* sine ultimo; et sic visio dicitur comprehensio per oppositionem ad *insecutionem*, quia in quavis alia cognitione Dei nondum cessat *insecutio* aut *inquisitio* finis, donec adveniat in visione quies ac fruitio. Hoc sensu vocem usurpavit non semel S. Paulus, ut cum scripserit: *Sic currite, ut comprehendatis* (1), et Beati dicitur *comprehensores*, quibus opponitur *viatores*, qui adhuc *peregrinamur a Domino* (2) in hac valle lacrymarum. In hoc ergo sensu certum est, Deum non esse absolute incomprehensibilem, sed, quae ipsius Dei largissima benignitas est, comprehendi ab omnibus Beatis. Verum illa est strictissima et classica comprehensionis acceptio, quae exprimit perfectissimam cuiuslibet rei cognitionem, exhaustivam totam illius cognoscibilitatem, metaphora ducta a vase, sic rem in eo inclusam ambientem ac comprehendente, ut tala sit in os, et nihil ejus extra: ideoque est genus quoddam notitiae peculiare distinctum a caeteris omnibus, atque ab ipsa visione ac notitia quidditativa; unde divina essentia ipsis quoque Beatis vel comprehensoribus in peculiari hoc sensu *incomprehensa* manet (3). Agendum ergo nobis est de incomprehensibilitate illa, quae opponitur comprehensioni vel notitiae comprehensivae in hac

Quid  
comprehensio,

(1) 1. Corinth., cap. 9, vers. 24. Cf. Philipp., cap. 3, vers. 12.

(2) II. Corinth., cap. 5, vers. 6.

(3) Praelare S. Thoma: *Comprehensio dicitur aspicitur. Uno modo stricte et proprie, secundum quod aliquid includitur in comprehendente. Et sic nullo modo Deus comprehenditur, nec intellectus, nec aliquo alio: quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum cum infinito capiat, sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc queritur. Alio modo comprehensio largitur dicitur, secundum quod comprehensio insecutioni opponitur. Qui enim attingit aliquem, quando jam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a Beatis secundum illud (Cant. III, 14) Tenet enim, nec dimittit. Et sic intelligitur auctoritates Apostoli de comprehensione. Hoc modo comprehensio est una de tribus sortibus animae, quae respondet speciei sicut visio fidei, et fructus charitatis. Non enim apud nos omne, quod videtur, jam leniter, vel habetur; quia videntur interdum distantia, vel quae non sunt in totalitate nostrā. Neque sterium omnibus, quae habemus; fruum; vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt ultimas finis desiderii nostri, et*

strictissima acceptione. Et primo quidem accurate notio ipsa comprehensionis definienda est, paulo amplius evolvendo ea, quae summam alibi perstrinximus (1).

§ 1.—DECLARATUR NOTIO COMPREHENSIONIS.

109. Propria comprehensionis ratio ex illis notissimis S. Augustini verbis communitur declarari solet, quibus discrimen constituunt inter visionem rei et comprehensionem: *Aliud est videre, aliud est totum videndi comprehendere, quatinus rem illa videtur, quod praesens ubique sentitur, totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt: sicut se nihil later praesentis voluntatis tuae, et circumspicere potes fines annuit tui. Exemplis gratia duo ponam, quorum alterum ad mentis obtulit, alterum ad corporales oculos pertinet (2). Augustini spatentium sic Angelicus expressit: *Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est (3)*. Tum enim nihil in re aliqua lateat videntem, quando tantum cognoscitur, quantum cognosci potest, ac tum fines alienius circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur (4), et sic cognitio rem exprimit totaliter, cum exhausta totam illius cognoscibilitatem. Quod verum est non solum de rebus in se ipsis, sed de infinito, si intelligatur non positive, quia ubi nullus est finis, non potest sic ad finem perveniri, sed negative; quia etiam id, quod in se finem non habet potest, saltem ab intellectu infinito, ita cognosci ut nihil de illo incognitum remaneat. Quam ad rem scripsit S. Augustinus: *Infinitas itaque numeri, quantitas infinitorum**

*desiderium nostrum impleant, et quietent. Sed haec tria habent beati in Deo; quia vident ipsum, et videndo tenent sibi presentem, in potestate habentes semper eum videre; et tenentes fruuntur, sicut ulliomo sine desiderio implentes. 1. p., quest. 12, art. 7, ad 1.<sup>am</sup>.*

- (1) *Psychology*, vol. 2, num. 18, pag. 217.  
 (2) S. Augustinus, epist. 112 (Migne, 147), cap. 8.  
 (3) S. Thom., 1. p., quest. 12, art. 7. Cf. ibid. ad 2.<sup>am</sup>; et *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 54 initio; *Compend Theolog.*, cap. 216.  
 (4) S. Thom., 1. p., quest. 12, art. 7, ad 2.<sup>am</sup>. Cf. 1. p., quest. 14, art. 7.

*numerorum nullius sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentia non est numerus. Quapropter si quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur; perfecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientia ipsius incomprehensibilis non est (1).*

Age vero quaevis haec satis perspicua videantur, illud tamen haud facile declaratur, quid sit rem tantum cognosci, quantum cognoscibile est; quapropter variae perhibentur comprehensionis et incomprehensibilitatis descriptiones, quas juvat hoc loco breviter expendere. Principio autem vix dubitare aliquis potest, comprehensionem debere esse cognitionem evidentem, certam et quidditivam. Quod enim evidenter non percipitur, non potest nisi aut fide aliorum aut per extrinseca argumenta, ac proinde imperfecte, cognosci; atque idem a fortiore dicendum est de incerta cognitione. Tandem nisi quidditivata sit, res non cognoscitur, prout est in se, nec quantum est cognoscibilis. Verum tota difficultas est in explicando, quid requiratur, ut res dicatur cognosci totaliter, vel quantum cognoscibilis est. Alii voluerunt id explicare ex parte subjecti dicentes tum rem cognosci quantum cognoscibilis est, ideoque comprehendit, cum cognoscitur quam perfectissima subjective cognitione; alii vero longe communius ex parte objecti, statuantes illud non cognosci, quantum cognoscibile est, nisi ita cognoscatur, ut nihil illius/incognitum remaneat.

Ita 3) Nominales inter quinque modos aut condiciones comprehensionis, quas gratis commenti sunt, et singularem nunc refellere non vacat (2), hanc possunt ad comprehensionem omnino requiri, ut objectum cognoscatur cognitionem quam clarissima et perfectissima, qua dari quae ex parte subjecti cognoscentis.—Sed rejiciantur communiter; quia cum cognitio ex parte cognoscentis omnium possibilem

- (1) S. Augustinus, *De civit. Dei*, lib. 12, cap. 18.  
 (2) Illos rejectos reperies apud Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 20, num. 4 8; et de *Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, num. 4). Salas (*In 1.<sup>am</sup> tract. 2, disp. 4, sect. 6, num. 94*). Arquiero (*De Deo uno*, tract. 8, disp. 17, quest. 6, num. 77). Joann. a S. Thoma (*Curs. theolog.*, tom. 1, quest. 12, disp. 15, art. 8, num. 19), etc.



optima sit divina, sequeretur ex hac conditione, nullam rem quantumvis imperfectam posse comprehendi à Deo, et sic incomprehensibilitas non esset attributum proprium Dei, sed commune omnium rerum. Atqui hoc absurdum est et contrarium unanimi scriptorum consensui, assertentium ab angelis et ab anima separata suam comprehendi substantiam (1).

2) Rejicitur quoque communiter sententia illa requirens ad generalem rationem comprehensionis tantam perfectionem in genere entis, quanta est in ipso objecto: quae sententia perperam à P. Petavio (2) tribui videtur quibusdam Scholasticis, loci nominatim P. Didaco Ruiz de Montoya, qui tamen prorsus oppositum diserte docet his verbis: *Dico 1<sup>o</sup> id quod ab omnibus sanctorum exploratum supponitur: ad comprehensionem non requiritur aequalitas in genere entis inter cognitionem et objectum* (3). Ratio vero evidens est, quia vel negandum est illi creato intellectui possibilem esse comprehensionem substantiarum creaturarum, quod esset contrarium communi sapientium opinioni, vel asserendum necessario est comprehensionem ex generali ipsa ratione tantam non requirere perfectionem. In generali enim ratione comprehensionis illud constituendum est, quod ad omnem veri nominis comprehensionem, etiam si sit creata, requiritur. Atqui non potest certissime ad creatam comprehensionem requiri, ut sit aequè perfecta in genere entis, ac substantia comprehensa, siquidem omnis creata comprehensio est accidens. Dixi ex generali ratione comprehensionis non requiri tantam perfectionem, quia cognitio comprehensiva, quam Deus habet, sui ipsius, utpote penitus identificata cum illo, est ejusdem perfectionis in genere entis, et si vera est notio, quam dābimus mox comprehensionis, ita ipse Deus incomprehensibilis est nisi per cognitionem aequè perfectam in genere entis, non quia hoc necessarium sit ad generalem rationem comprehensionis, sed quia essentia divina non potest cognosci quantum ex nobilitate suis cognoscibilis est, nisi per cognitionem inditam, qualis nulla dari potest nisi divina, identificata cum

(1) Cr. P. Hieron. Passolus, in 1.<sup>o</sup> part. quest. 12, art. 7, dubit. 1, num. 7.

(2) Vide Petav., *Theologicar. dogmat.* lib. 7, cap. 4, num. 4.

(3) Ruiz de Montoya, *De scientia Dei*, disp. 6, sect. 7.

essentia. Et jam gradus faciendus est ad eos, qui notam illam comprehensionis propriam, secundum quam res totaliter vel quantum cognoscibilis est, cognosci debet, ex parte ipsius objecti declarabunt. Quo in genere,

1) Paucissimos sectatores nacta est sententia illa, quae ab iisdem apud P. Vazquez tribuebatur doctissimo Magistro Francisco Victorie O. P., videlicet ideo non comprehendi Deum a beatis, etiamsi clare ipsum videant, quia licet Beatus clare intueatur essentiam Dei et personas omniaque ipsius attributa, non tamen videt eum secundum omnem intensionis gradum, quocirca aliquid Dei latet ipsum, nec omnem gradum perfectionis ejus numerare potest; quod si haec omnia cognosceret, procul dubio (inquirenti) Deum comprehenderet (1). Unde concludunt, Deum quidem videri à Beatis totum, sed non totaliter, ideoque non comprehendi, quia quamvis videatur tota simplex essentia, non tamen quoad omnem modum et gradum intensionis. Quae doctrina et manifeste repugnat S. Thomae, saepe contrarium scribenti (2), et ratione facile refellitur 1.<sup>o</sup> quia hinc plane sequitur Deum à Beatis non videri, prout est in 3.<sup>o</sup>, nam modus et gradus intensionis est aliquid actuale ac reale, quod in se maxime nunc simplicissimoque idem penitus est cum ipsa essentia. Ergo vel non videtur essentia Dei, vel debet videri quidquid in illa est, sive modi sive alio quocumque nomine appelletur. 2.<sup>o</sup> Communis est theologorum sententia, Beatos divinam essentiam infuentes non posse, saltem de potentia ordinaria, latere attributa, etiam relativa seu Personas, idemque de absoluta quoque potentia sentiendum esse plerique opinantur. Ergo idem à fortiori tenendum est de quocumque modo vel gradu sive essentiae sive attributorum.

(1) Vazquez, in 1.<sup>o</sup> part., disp. 53, cap. 1, num. 2. Cf. Bañez, in 1.<sup>o</sup> part., quest. 12, art. 7, *Pro decisione*.

(2) In visione qualibet simplex modus considerari potest. Alius modus est sibi res in se: et hic modus nihil est aliud quam qualitas res. Cum autem in Deo non aliter sit qualitas, quam substantia, modus ejus est ipsa essentia; et sic totaliter vident Deum, quia vident totum modum Dei eodem modo, quo totam essentiam. S. Thomas, de virt., quest. 8, art. 2, ad 2.<sup>o</sup> Cf. 4.<sup>o</sup> dist. 40, quest. 2, art. 7, ad 7.<sup>o</sup> art. 4, ad 1.<sup>o</sup>; et 1. p., quest. 12, art. 7, ad 7.<sup>o</sup>

quarta,

8) Quarto loco succedit opinio Scotistarum contendentium ad comprehensionem ex parte objecti requiri, et sufficere, ut «tota objecti intelligibilitas exhaustiatur secundum omnia, quæ in illo formaliter et ex natura rei reperiuntur, sive sint predicata primi sive secundi modi, sive adhuc magis extrinsecæ (1), non autem requiri cognitionem eorum, quæ in objecto continentur eminenter et virtualiter», quemadmodum loquitur P. Bartholomæus Mastrius (2).

Tercientia,

Communis verò Thomistarum ac nostratum vox est, ad comprehensionem rei cujuscumque requiri cognitionem non solum eorum, quæ in ea realiter ac formaliter continentur, sive ad essentiam, sive ad proprietates et accidentia naturalia spectent (Id enim necessarium est ad ipsam quoque quidditativam et intuitivam notitiam), sed etiam eorum omnium, quæ virtualiter et eminenter continentur, ac proinde quæ sunt in potentia naturali sive activa sive passiva, non autem in potentia pure obedientiali. Et hoc pacto explicant rem *totaliter* cognosci, totalitate nimirum se tenente ex parte objecti; sic enim nihil ipsius latet videntem, sed totum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Hæc est protul dubio diserta doctrina S. Thomæ multis in locis. *Alio modo ly omnia potest accipi magis large, ut extendatur non solum ad omnia, quæ sunt actu secundum quodcumque tempus, sed etiam ad omnia, quæcumque sunt in potentia, nunquam reducenda vel reducta ad actum. Verum autem quædam sunt in sola potentia divina: et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam. Virtus enim qualibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest (3). Et alibi: Tunc, ... solum necesse est, quod cognito aliquo principio, omnes ejus effectus cognoscantur per*

(1) Mastrius, *De anim.*, disput. 6.<sup>a</sup>, quest. 12, num. 338.

(2) Id. ibid. num. 340. Hic nobilis Scotista miratur, quomodo cum hæc sit inter suos receptissima opinio, a Sainsini; Scotista præclarus, asserat ad comprehensionem requiri cognitionem eorum, quæ eminenter et virtualiter in objecto continentur, et quod plus est, audent etiam dicere, hæc esse communem doctrinam, a qua solus Lorca recessit.

(3) S. Thom., 3 p., quest. 10, art. 4. Cfr. 1 p., quest. 15, art. 8.

ipsum, quando principium comprehenditur intellectu, sic enim principium aliquid per suam solam virtutem cognoscitur, quando omnes effectus ejus cognoscuntur quod causantur ex ipso, per divinam autem essentiam alia cognoscuntur, sicut cognoscuntur effectus ex causa (1). Idem sentiunt frequentissime antiquiores Scholastici, ut Halensis, S. Bonaventura, Richardus et alii apud P. Fassolum, itemque valde communiter Thomistæ (2) ac Nostrates (3).

200. PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Comprehensio veri nominis debet attingere non solum prædicata intrinsecæ, quæ formaliter in re cognoscenda continentur, sed etiam ea omnia quæ extrinsecæ dici solent, et continentur eminenter et virtualiter in ejusdem potentia naturali sive activa sive passiva, non autem in potentia pure obedientiali; et generatim omnes habitudines et connexiones, quæ vi essentia cognosci queunt, et ad illam omnino penetrandam conferunt.

Propositio, ut vides, non est exclusiva, nimirum non intendit nihil aliud præterea requiri ad comprehensionem, sed

(1) Id. *Contr. Gent.*, lib. 7, cap. 56 initio. Cfr. ibid., paragr. Ad hoc, ... et in fine ejusdem capituli, *Sed si diligenter*, 4.<sup>a</sup> dist. 49, quest. 2, art. 6 corp.

(2) Ita v. g. Capreolus (4.<sup>a</sup> dist. 70, quest. 6, art. 7), Ferrarensis (In lib. 3.<sup>um</sup> *Contr. Gent.*, cap. 56, *Pro solutione*, Cajetanus (In 3.<sup>um</sup> part., quest. 10, art. 2), Bañer (In 1.<sup>am</sup> part., quest. 12, art. 7, et clarus art. 8, 1.<sup>a</sup> conclus.), Joannes a S. Thoma (Curs. *Theolog.*, tom. 2, quest. 12, disp. 15, art. 8, num. 7), Sylvius (In 1.<sup>am</sup> part., quest. 12, art. 3), Billuart (*De Deo uno*, dissert. 3, art. 9, etc.).

(3) Vide v. g. Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 29, num. 13; de *Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, num. 11), Molina (In 2.<sup>am</sup> part., quest. 12, art. 8, disp. 2, paragr. *Quæritur*, et in responsa, ad 4.<sup>am</sup>, 3.<sup>am</sup> et 4.<sup>am</sup>), Sala (In 1.<sup>am</sup> 2.<sup>am</sup>, tract. 2, disp. 4, sect. 6, num. 92 et 93), Petrus Hurtado (*De anim.*, disp. 10, sect. 3), Fassolum (In 1.<sup>am</sup> part., quest. 12, art. 7, dubit. 5, num. 15), Arrubal (In 1.<sup>am</sup> part., disp. 21, cap. 3), Rhodes (*De Deo*, disp. 2, quest. 4, sect. 3), Theophil. Raynaud (*Theolog. natur.*, distinct. 7, quest. 2, art. 2), Arringa (*De Deo*, disp. 11, sect. 3 et 6), Amicus (disp. 10, sect. 1), Martinon (disp. 8, sect. 5), Inquierdo (*De Deo uno*, tract. 8, disp. 19, quest. 6, num. 60), Lössada (*De anim.*, disp. 8, num. 114 seqq.), etc. Item alius verba videtur intendere P. Vazquez (In 1.<sup>am</sup> part., disp. 5, cap. 4, num. 14), quamquam recte inconsequentem arguatur a P. Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 29, num. 8, 9 seqq.).

tantum hæc requiri; utrum vero aliquid amplius necessarium sit, postea dicitur.

**Prima pars:** *Comprehensio veri nominis debet attingere prædicata intrinseca que formaliter in re cognoscenda continentur, non indiget probatione.* Quia si comprehensio non importaret horum omnium cognitionem, ne totam quidem rem attingeret, nedum totaliter, nec cognosceret illam, quantum cognoscibilis est, nec esset proinde notitia perfectissima, nec recte nomen sortita esset ex analogia ad perfectam corporis in alio inclusi comprehensionem. Necessæ ergo est, ut comprehensio exprimat in primis essentiam rei, deinde proprietates vel passiones vel attributa et accidentia, et quidquid ad realem integritatem objecti pertinet.

**Secunda pars:** *Comprehensio debet etiam attingere prædicata, que dici solent extrinseca, et continentur virtualiter et eminenter a re, que comprehensive cognoscitur, et actus, quos ex ordine nature potest recipere: hæc enim hic intelliguntur contineri eminenter et virtualiter. Ratio autem est manifesta, quia nisi hæc cognoscantur, non potest vere dici res cognosci totaliter, et quantum cognoscibilis est. Virtus enim rei ac ratio cause aliorum productivæ profecto est perfectio intrinseca, cujus tamen tota vis non potest cognosci nisi cognoscendo effectus, ad quos terminari potest; et quo plures cognoscantur, eo melius cognoscitur essentia et virtus rei, quemadmodum melius cognoscit animam rationalem, qui novit varios actus ordinis sive intellectualis sive sensitivi sive vegetativi in illius virtute contentos, quam qui novit actus duplaxat ordinis sensitivi aut vegetativi. Atque idem intelligitur de his, que in potentia receptiva naturali rei continentur; nam cognitio ejusmodi actuum formarumve, que vel ex ordine aut capacitate nature recipi possunt, vel debent, in re, multum conferunt ad plenam illius cognitionem. Prædicata itaque hujusmodi, quamvis intrinsece in se non constituent rem ipsam cognoscendam, sunt tamen aliquid ejus, aliquid cum illa connexum ita, ut nisi distincte in se ipso cognoscatur, non possit res cognosci, quantum cognoscibilis est, quia non conspiciuntur termini illius, in ordine ad quos certo*

Comprehensio  
veri nominis  
debet attingere  
omnia  
intrinseca  
prædicata, que  
formaliter in re  
cognoscenda  
continentur;

quo etiam  
prædicata  
extrinseca, que  
virtualiter  
et eminenter  
continentur in  
illius  
potentia;

ac reâli quodam modo se habet illa, qui proinde modus, illis non consideratis, ignoratur.

**Tertia pars:** *Ad comprehensionem non requiritur cognitio eorum, que in potentia obedientiali continentur, probatur, quia potentia obedientialis non est naturalis (1), sed capacitas quædam actuum ac donorum supernaturalium, cum quibus non habet natura connexionem et ordinem naturalem, quemadmodum docent Theologi; quare cognitio hujusmodi potentie huc tandem revocatur, ut referat omnia, que Deus præter et supra ordinem nature potest in vel cum re facere. At profecto que sunt præter ac supra naturam et naturalem ordinem rei, sunt penitus extrinseca, nec de se connexa cum illa, ideoque potest sine illis, natura quaquaversus circumspici, et penetrari tum in se tum in terminis suis, ita ut nihil lateat de his, que propria sunt illius. Tantu igitur sufficere ad comprehensionem virtutis naturalis nosse, quod illa divinitus elevari valeat ad omne id, quod non involvat repugnantiam; neque enim perfectio ipsa naturalis virtutis variatur, sive ad hunc sive ad alium diversum effectum obedientialiter divinitus assumatur, et elevetur. Accedit, quod cognitio eorum omnium, que in obedientiali potentia creature continentur, necessario implicat omnipotentie divine cognitionem, quia quid quantumve absolute Deus facere valeat in et cum creatura, pendet omnino ex omnipotentia divina. Cum ergo ambitus et latitudo divine omnipotentie nulli creature saltem naturaliter (secundum plerosque ne supernaturaliter quidem) perspecta esse valeat, sequeretur, nec ipsos angelos posse vel se vel etiam imperfectissimam creaturam comprehendere; quod est contra communem omnium existimationem. Quamobrem ad veram simpliciter comprehensionis rationem non requiritur cognitio potentie obedientialis: notitia vero rei usque ad ipsam potentiam illius obedientialem pertingens non ad comprehensionem pertinet, sed ad supercomprehensionem.*

**Quarta pars:** *Comprehensio generaliter debet attingere omnes habitudines rei et connexiones, que vi essentie cognosci possunt, et ad illam omnino penetrandam conferunt, nihil novum addit,*

non vera est,  
que in potentia  
obedientiali  
continentur;

quæ  
comprehensio  
attingere  
debet omnes

(1) Vide *Ontolog.*, num. 215, pag. 605.



habitudines  
et connexiones  
sui, que et  
essentia  
componit  
possunt et ad  
illam  
penetrandam  
conferunt.

sed idem compendio exhibet, ac magis explicat. Nam quod debeat comprehensio attingere omnes rei *habitudines* et *connexiones*, complectitur ea, que in naturali potentia sive activa sive passiva continentur: causa enim importat habitudinem et connexionem ad omnes effectus in illius virtute latentis, et effectus pariter dicit ordinem et habitudinem et connexionem ad causas suas, a quibus pendet; itemque subjectum vel potentia passiva ad actus ac terminos, ad quos naturalem ordinem habet. Id est, quod significavit Suarez comprehensionem debere exacte cognoscere ac penetrare in objecto cognito omnes habitudines et connexiones, quas ex natura sua habet, et habere potest, cum omnibus rebus, a quibus ipsum pendet, et que ab ipso pendere possunt (1). Ad comprehensionem porro requiritur, ut hujuscemodi habitudines ac termini potentie naturalis *vi essentia cognoscantur*, ita nimirum ut penetratio ejus faciat quoque conspiciere predicata illa extrinseca cum essentia connexa. Secus enim, etiamsi *de facto* predicata ista *simul* cum essentia cognoscerentur, pure concomitanter tingerentur, et accidentarie se haberet illorum cognitio respectu cognitionis essentie, quia non relateret connexionem ac derivationem eorum ab essentia. Ergo cognitio predicatorum extrinsecorum, que non fiat *vi* cognitionis essentie, non reddit ipsum formalem actum cognitionis essentie perfectiorem formaliter et in se, verum addit duntaxat novam notitiam terminatam ad distincta predicata, ac proinde non potest constituere comprehensionem. Unde sola cognitio attingens predicata extrinseca *vi essentie* reapse confert ad illius perfectionem magis penetrandam (2).

Ceterum notant plures auctores, necesse non esse ad comprehensionem, ut habitudines quoque et connexiones necessariae objecti comprehensive in se ipsis attingantur; idque evidenter sequitur ex communi sententia intellectui creato, saltem angelico, comprehensionem suae aliarumque inferiorum substantiarum asserenti. Nam certum est, non posse creaturam comprehendi, quin cognoscatur eorum causa,

(1) Suarez, *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, num. 9.

(2) Cfr. Suarez, *De angelis*, lib. 2, cap. 31, num. 9, et alii passim in presentia materia.

nempe Deus. Atqui tamen repugnat Deum comprehendi a creatura. Ergo ut aliquid comprehendatur, necesse quidem est, ut habitudines omnes illius et connexiones innotescent, non tamen ut illis quoque in se comprehendantur.

201. Obijcies 1.<sup>o</sup> cum Mastro. Predicata extrinseca vel ea que virtualiter duntaxat aut eminenter continentur, non possunt *verè* dici aliquid rei cognoscende, neque enim effectus ad *esse* cause pertinent. Ergo etiamsi hujusmodi predicata non attingantur cognitione, poterit reapse *nihil* rei latere videntem, dummodo predicata intrinseca et formaliter contenta in illa cognoscantur. Atqui ex S. Augustino hoc tantum ad comprehensionem requiritur, ut nihil rei lateat videntem. Ergo...

Respondeo, *dist.* antecedens. Predicata extrinseca non possunt *verè* dici aliquid rei, nempe aliquid constituens entitatem illius, *conce.* non possunt *verè* dici aliquid rei, nempe aliquid ad illam pertinens, vel ab ea pendens aut cum illa intime connexum et necessarium ad plenam manifestationem illius, *neg.* Et similiter *disting.* primum consequens. Tum *neg.* Minorem subsumptam et postremam consequentiam. Evidens enim est, rem sua virtute præditam non posse penitus cognosci, nisi cognoscatur quanta sit ejus virtus; nec quanta sit virtus, satis unquam cognosces, nisi cognoscas diversos terminos per illam naturaliter producibiles.

Objic. 2.<sup>o</sup> Cum eodem. Comprehensio intentionalis cognitionis dicitur per analogiam ad realem vel corpoream comprehensionem, juxta quam, quantum fieri potest, debemus explicare intentionalem. Atqui in rebus corporeis, ut unum corpus aliud comprehensive contineat, sufficit, ut hoc secundum totam suam molem claudatur intra concavam superficiem alterius, nec utique opus est, quod includantur etiam corpora omnia, que a corpore incluso produci possent. Ergo pariter in spiritualibus, ut objectum ab intellectu comprehendatur, sufficit, ut attingantur formalitates omnes, que sunt a parte rei in ipso, neque ulterius necesse est, ut cognoscantur omnes et singuli effectus in particulari ab eo producibiles, et quæcumque in ipso eminenter continentur (1).

(1) Mastroius, loc. cit. num. 340.

Objectiones  
solite.

Respondeo, *dist.* Major: Ita ut paritas perfecta statuenda sit inter utramque comprehensionem, *neg.*; Ita ut paritas constituenda sit admixta disparitatibus, quas ipsa rerum diversitas exposcit, *con.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. In hoc enim nihil omnino requirimus, quod non communiter locum obtineat in omni multorum analogica convenientia. Ratio autem disparitatis per se liquido patet, quia ut res corporea penitus comprehendatur, sufficit ut illa secundum suam integram entitatem manu vel vase quaquaversus includatur; nec magis eam quis comprehendere putaverit ex eo, quod simul cum illa etiam comprehendatur alia cum illa connexa; at vero ad pleniorum rei cognitionem conferunt valde praeclara extrinseca necessitudinem habentia cum illa, quae donec cognoscantur, non exhauritur intelligibilitas ejus, sicut jam declaratum est.

Objic. 3.<sup>o</sup> Cum eodem. «Si ad comprehensionem ejus debent attingi omnes effectus ab ea producibiles, tunc cognosci deberent, qui ab ea produci possunt per suam virtutem naturalem, quam qui produci possunt per potentiam obedientialem media elevatione: quod tamen communiter non conceditur... Probatur sequela, quia licet ad effectus supernaturales non habeat creatura virtutem completam in ordine suo, habet tamen praesertim secundum istos incompletam et inebitam, quam appellant potentiam obedientialem activam. Ergo si non attingantur effectus ab ea producibiles secundum hanc potentiam, non erit virtus causae totaliter exhausta et attacta intellectualiter» (1).

Respondeo, *neg.* assertum; et ratio disparitatis reddita est in tertiae partis probatione. Et ad probationem sequelae *trans.* antecedens, quod Theologis judicandum relinquimus; *nego* consequens. Quia etiamsi concedatur, quae doctrina nostrorum scriptorum communissima est, ipsam virtutem naturalem, elevatam et completam per auxilium supernaturale, ad actus vel effectus supernaturales vere concurrere (2); ipsa tamen per se non connectitur cum talibus effectibus, qui sunt omnino extra sphaeram suae activitatis, nec producantur ab illa, nisi quatenus indebite elevata: ideoque etiam

(1) Mastroius, *ibid.*

(2) Cf. *Ontolog.*, num. 216, pag. 606-608.

effectuum supernaturalium perfectio tribuitur non ipsi virtuti naturali, quae elevatur, sed altiori virtuti elevanti. Ergo ad comprehensionem vel totalem intellectionem virtutis sufficit, ut cognoscantur tantum effectus naturaliter possibiles, quorum respectu non est potentia obedientialis, sed naturalis, nec requiritur cognitio effectuum supernaturalium, ad quos non nisi per elevationem concurrat, et quorum duntaxat respectu dicitur obedientialis.

Objicies 4.<sup>o</sup> cum eodem. «Esse virtuale ac eminentiale, quod habent effectus in causa, non est ullo modo distinctum ab ipso esse causae, sed realiter et formaliter est ipsum esse causae. Ergo ut cognoscantur effectus, quatenus virtualiter et eminenter continentur in causa, sufficit cognoscere causam quoad omnes formalitates ex natura rei in ipsa reperiatas» (1).

Respondeo, *neg.* conseq. Quamvis enim esse eminentiale ac virtuale, quod res habent in causis, non distinguatur ab illarum esse, non tamen cognosci plene ac totaliter potest, nisi innotescant effectus ipsi.

Objic. 5.<sup>o</sup> Si ad comprehensionem requiritur cognitio etiam effectuum a re producibilium, vel necesse erit attingere omnes effectus secundum speciem tantum, vel etiam in individuo. Si in individuo, cognoscenda foret infinita quaedam multitudo effectuum, nam individua intra eandem speciem possibilia, sine carent: et sic nullae creaturae fas erit quidpiam comprehensive cognoscere. Si vero tantum cognoscende essent omnes possibiles species effectuum, quamdiu ignorentur ipsa individua omnia in singulis speciebus producibilia, re vera non cognoscitur tota virtus causae. Ergo aut cognitio effectuum possibilium omnium necessaria non est ad comprehensionem, aut comprehensio enim creato impossibilis dicenda erit.

Et simili modo argui posset ex ipsis actibus existentibus, utrum videat satis sit cognoscere illos prout possibiles, an existentes sive in praesenti, sive in praeterito, sive in futuro.

Respondeo, *conc.* Major., ita tamen, ut si sermo sit de comprehensione perfectissima, approbandum sit primum

(1) Mastroius, *ibid.*

membrum, nempe cognosci debere omnes effectus etiam in individuo; si autem sermo sit de comprehensione non tam perfecta, vulgo tamen admissa et naturaliter possibili in creaturis, eligendum sit alterum membrum, videlicet sufficere, ut cognoscantur saltem omnes species ac varietates effectuum.

Ad primum membrum assumptionis, *distinguo* alteram sequelam: nulli creature fas erit quidpiam comprehendere comprehensione non tam perfecta, *neg.*; comprehensione perfectissima, *transal.*

Ad alterum etiam membrum assumptionis, *disting.* sequelam: non cognoscitur tota virtus causæ perfectissima comprehensione, *concl.*; comprehensione non tam perfecta, sed vulgo admissa et naturaliter possibili in creaturis, *neg.* Et *nego* consequ.

Solutio hæc innuitur potissimum sat communi sententiæ, assereuti animam rationalem, et etiam corporeas substantias, posse comprehendere ab angelo, et angelum inferiorem a superiori, cum tamen non videatur intellectus creatus saltem naturaliter posse cognoscere omnes effectus ab illis producibiles successive aut divisivè, quidquid sit, utrum possit supernaturaliter. Ergo vel neganda prorsus est pro omni creatio intellectui virtus potens naturaliter comprehendere alias res etiam creatas, vel agnoscendus aliquis gradus comprehensionis, qui attingat omnes species et varietates effectuum possibili, nempe quidquid est varietatis in effectibus, quod requirat specialem ac distinctam virtutem aut gradum virtutis productivæ in causa, quamvis non valeat attingere omnes effectus individuos, qui produci queant intra eandem speciem ac varietatem. Et ratio est, quia cognitio, quæ objectum referat quoad diversas actuum species ac varietates ab illo producibiles, reapse adequatam æstimationem iustumque fert iudicium de valore totaque rei cognitæ perfectione, ut vere dici queat nihil illius latere, siquidem pure individualis varietas effectuum simillimorum possibilium sine fine non auget perfectionem illius. Dicendum ergo videtur, cognitionem fore in aliquo vero sensu, licet non perfectissimo, comprehensivam, dummodo ex effectibus aut terminis connexionis objecti eos saltem attingat, quorum notitia necessaria

est ad plenam objecti æstimationem, et eo duntaxat modo, quo necessaria est, quamvis non se porrigat usque ad omnia individua. Et sic comprehensio non debet distincte cognoscere effectus obedientialiter producibiles ab objecto, quia virtus obedientialis non addit peculiarem perfectionem supra virtutem naturalem; nec perfectio supernaturalium effectuum tribuitur virtuti elevate, sed cause elevanti. Satis ergo erit, si comprehensor cognoscat, tale objectum posse a Deo elevari ad omnia, quæ non implicent contradictionem, quæcumque illa sint. Nec item debet distincte cognoscere omnes et singulos naturales effectus, quos potest objectum successive aut divisivè producere; sed sufficit, quod clare cognoscat, qualis et quanta perfectio, et sub qua ratione, potest ab hoc objecto communicari suis effectibus uno quasi partu adequato: sic enim æquivalenter cognoscuntur cæteri effectus divisivè producibiles, et fixum iudicium fertur de quantitate et indole perfectionis objecti (1). Hinc, «ut comprehendatur intellectus humanus v. g., non opus est distincte cognoscere omnes species actuum ab eo naturaliter producibillum, quatenus ex objecto desumptas. Satis enim erit cognoscere varietatem actuum specificam, quæ sumitur ex modo tendendi, et quæ non abit in infinitum: item quantum perfectionis velut ex proprio penu communicare valet potentia, dum operatur naturaliter summo conatu; ac demum spheram ejus objectivam esse rationem entis in communi, sub eaque variari posse consequenter species actuum pro infinita varietate objectorum. Ratio est, quia non alla cognitio est necessaria, ut perfectio intellectus humani pro meritis æstimetur; cognitio enim, posse ab hoc intellectu tali modo ac perfectione seu

(1) Simili modo rem declarat P. Petrus Hurtado, cum scribit cognoscenda esse in particulari numerum et magnitudinem effectuum, quos una causa simul potest gignere, vel quos potest producere uno quasi tractu successivo, v. g. quando defatigatur, aut repetitur agens tunc enim equus, v. g., comprehendatur, cum cognoscatur, quantum possit una vice currere, aut ignis, quando cognoscitur, quanto tempore potest lignum comburere, & quæ re patitur frigus, hæc enim multum conferunt ad comprehensionem quantumcumque vulgarem. Hurtad., *De anim.*, disp. 10, sect. 3, num. 70.



perspicacitate cognosci quodlibet ens, parum aut nihil aestimatio crescit ex eo, quod in particulari sciatur posse ab illo cognosci ens A, ens B, etc.» (1).

Quod spectat ad actus vel effectus de facto existentes, non una est auctorum sententia. P. Sebastianus Izquierdo (2) cum P. Gabriele Vazquez (3) et alii requirunt ad comprehensionem, ut referat actus non solum possibles, sed etiam existentes in quavis differentia temporis, praesentis, praeteriti et futuri; ex quo principio concludit P. Vazquez unum angelum non posse saltem naturaliter alium comprehendere, quia non potest actus liberos et arcana cordis certo cognoscere. Alii vero probabilis negant, necesse esse ad comprehensionem cognoscere omnes actus prout existentes, potissimum liberos, nisi sermo sit de perfectissima comprehensione: quae est sententia PP. Francisci Suarez (4), Jacobi Granada (5), Alarcon (6), Petri Hurtado (7) aliorumque. Et ratio esse potest, primo quia actualis operatio, prout actu exercita, non videtur majorem perfectionem monstrare in re, quam eadem ipsa, prout possibilis. Deinde actus vel sunt necessarii vel liberi. Et quamquam necessarii cognosci queunt vi essentiae ac virtutis, ex qua manant, at liberi non sunt certo cognoscibiles vi causae, utpote quae non necessario connectitur cum illis. Atqui ut in postrema parte propositionis diximus, ad comprehensionem oportet, ut actus et effectus vi causae cognoscantur. Ergo ad comprehensionem causae non videtur

(1) Lossada (*De anim.*, disp. 8, cap. 5, num. 118, 119). Cfr. Conimbricenses (*Physicor.*, lib. 7, cap. 1, quest. 1, art. 1<sup>us</sup> in collat. cum artic. 3, ad q. 1<sup>am</sup>). Suarez lusitanus (*De anim.*, tract. 4, disp. 7, sect. 1, num. 42, 43). Theophil. Raynaud. (*Theolog. natur.*, dist. 7, quest. 2, art. 2, num. 109. Satis ergo), Quiros (*Curs. philos.*, tract. 6, disp. 97, sect. 3, num. 19).

(2) *De Deo uno*, tract. 8, disp. 17, quest. 6, num. 03.

(3) In 1.<sup>am</sup> part., disp. 53, cap. 4, num. 13; et disp. 205, cap. 3, num. 9.

(4) *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 3, num. 331 de angelis, lib. 2, cap. 31, num. 9.

(5) *De angelis*, tract. 4, num. 14.

(6) *De angelis*, tract. 1, disp. 4, cap. 6, num. 12.

(7) *De anim.*, disp. 10, sect. 2, num. 32.

necessario requiri cognitio actuum liberorum prout existentium, sed satis est, ut cognoscantur omnes species ac varietates huiusmodi actuum, quae produci ab illa valeant; nec proinde ignoratio aut non certa cognitio actuum liberorum et secretorum cordis est sufficiens ratio, ne unus angelus alium comprehendat.

Objic. 6.<sup>a</sup> Si comprehensio importaret cognitionem eorum, quae in objecto sive formaliter sive etiam virtualiter et eminenter continentur, posset intellectus creatus, saltem divinitus, comprehendere Deum. Atqui hoc est contra catholicam doctrinam. Ergo... Probatur Major. Nam multi Theologi docent, posse Beatum per divinam virtutem elevari, ut videat omnia prorsus possible in omnipotentia Dei contenta. Atqui possible omnia sive secundum speciem sive secundum individua exhauriunt totam continentiam eminentialem ac virtuaalem Dei. Ergo stat Major.

Respondeo, *disting.* Major. Si comprehensio importaret etiam cognitionem eorum, quae in objecto eminenter et virtualiter continentur, ita ut id solum *sufficiat* ad comprehensionem, intellectus creatus posset Deum comprehendere, *trans.*; si id quidem *requiratur*, non autem *sufficiat* ad comprehensionem, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Difficillius haec tenet nobis viam ad complendam definitionem comprehensionis.

202. 4) Queritur itaque, utrum cognitio ex eo solum quod attingat omnia praedicata tum formaliter tum eminenter ac virtualiter in objecto contenta, prout haecenus declaratum est, aequat comprehensiva; an vero ad hoc praeterea requiratur, ut adaequet cognoscibilitatem objecti, ita nempe ut tanta esse debeat perfectio comprehensionis in *esse* cognitionis, quanta est objecti perfectio in *esse* cognoscibilis. Nonnulli Doctores putant, sufficere ad comprehensionem, ut exprimat omnia praedicata sive formaliter sive eminenter in objecto contenta, nec praeterea oportere, ut sit tanta perfectionis, quantum exposcit meritum et cognoscibilitas illius. Ita sentiunt inter alios PP. Vazquez (1), Petavius (2) et

(1) In 1.<sup>am</sup> partem, disp. 53, cap. 2.

(2) Lib. 7, cap. 4, num. 8, 9 sequ.

An ad comprehensionem requiratur cognitio eorum, quae in objecto eminenter ac virtualiter continentur.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES  
UNIVERSITY OF BUENOS AIRES  
BIBLIOTECA GENERAL DE INVESTIGACIONES

Petrus Hurtado (1). Et priores quidem illi scriptores inter retinendum contrariam opinionem mox exponendam, ad alienum sensum illam detorqueat, quasi proinde foret rem cognoscere tam perfecte, quantum cognoscibilis est *ex merito et exigentia* ipsius, ac cognoscere tam perfecte, quam est cognoscibilis *absolute*. Et sic arguunt, hinc sequi quod ad generalem rationem comprehensionis requirendum esset, ut sit cognitio substantialis, nam perfectissima omnium absolute possibilium cognitionum est ea, quae cum ipsa cognoscentis substantia identificatur, Deoque soli convenit. Ex quo illud ulterius consequeretur, nullam rem utrumque imperfectam comprehendere posse ab intellectu creato, sed a solo divino, prout superius etiam arguebamus. At hic sensus non nisi per calumniam imputari potest doctrinae iam declarandae assertoribus, quem plerique illorum apprime distinguunt, ac discrete retellunt.

Est ergo communissima sententia illorum, qui negant sufficere ad comprehensionem, ut contenta in objecto formaliter et eminenter referat, sed praeterea requiri adaequationem quandam cognitionis cum objecto, non quidem *in esse entis*, quatenus cognitio debeat esse tantae perfectionis emittiva ac substantialis, quantum res cognita, sed *in esse cognitionis*, quatenus debeat esse cognitio tam clara, tam intensa, tam perfecta, quantum potest esse secundum perfectionem et exigentiam vel cognoscibilitatem illius. Existimant etiam quamlibet rem, sicut habet suam determinatam perfectionem specificam, ita suam habere cognoscibilitatem vel capacitatem et meritum, ut certo gradu perfectionis cognoscatur, quem si cognitio assequatur, rationem obtinere comprehensionis, si vero excedat, non iam comprehensio, sed supercomprehensio dicatur, qualis est cognitio, quam Deus habet de quibuslibet creaturis, infinite perfectiorem, quam ipsa de se exigant. Quare qui sic opinantur, contendunt, ut comprehensio dicatur res *totaliter* attingere, totalitatem istam requirendam esse et ex parte objecti et ex parte subjecti cognoscentis, ita ut tum res comprehendatur, cum cognoscitur quoad omnia, quae formaliter et eminenter continet, et cognitione tam

(1) *De anim.*, disp. 10, sect. 3, num. 20-29.

perfecta, quantum postulet vis et cognoscibilitas rei. Haec sententia tribuitur multis antiquioribus Scholasticis, ac nominatum S. Thomae, ut mox videbimus, et S. Bonaventurae (1), Richardo, Scoto, Gregorio, Gabrieli aliisque (2), ac multis Thomistis (3) et communissime nostratibus (4), ipso Suarezio non excepto, ut mox patebit. Eisdem generatim subscribunt, qui arbitrantur posse Beatum divinitus videre in Deo possibilia omnia (quin tamen comprehendant ipsum), quae multorum sententia est tum antiquiorum tum posteriorum Scholasticorum (5).

Controversia haec sub illis quoque terminis proponi solet, utrum comprehensio debeat objectum representare, quantum cognoscibile est non solum *extensive*, sed etiam *intensive*. Ea enim dicitur a multis cognitio rem notificans, quantum cognoscibilis est *extensive*, quae attingit omnia praedicata, et formaliter et eminenter in objecto contenta; illa vero quantum cognoscibilis est *intensive*, quae objectum exhibet tanta claritate ac perfectione, quantum de se meretur, et exposcit. Prima ergo ex relatis sententiis ad comprehensionem non requirit, nisi ut rem cognoscat, quantum cognoscibilis est

vel utrum  
comprehensio  
debeat  
subjectum  
representare,  
quantum  
est cognoscibile  
tum extensive,

(1) 3.<sup>a</sup> dist. 14, art. 1, quest. 2.

(2) Apud Suarez, *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, num. 6.

(3) Vide v. g. Cajetan. (In 1.<sup>am</sup> part., quest. 12, art. 7). Bañez (Ibid. in Commentar.). Gonet. (*Clypeus*, tom. 1, disp. 4, art. 3, paragr. 3). cardin. Gottl. (*De Deo*, tract. 1, quest. 5, dub. 1, paragr. 3, num. 18). Billuact. (*De Deo*, dissert. 4, art. 1, paragr. Dist. 2.<sup>a</sup>). Salmanticenses (*Curs. theol.*, tom. 1, tract. 2, disp. 6, paragr. 4, num. 14), etc.

(4) Vide Molina. (In 2.<sup>am</sup> part., quest. 12, art. 7). Ruiz de Montoya (*De scient. Dei*, disp. 6, sect. 2, seqq.). Arrubal. (In 1.<sup>am</sup> part., disp. 23, cap. 4). Heric. (Ibid. disp. 4, cap. 4). Tanner. (*De Deo*, disp. 2, quest. 6, dub. 4). Attriaga (*De Deo*, disp. 13, sect. 1). Rhoddes (*De Deo*, disp. 2, quest. 4, sect. 3 initio, et paragr. 1, in probatione primae asserptionis, et Ibid., paragr. 3). Compton (*De anim.*, disp. 19, sect. 3, num. 6). Izquierdo (*De Deo uno*, tract. 8, disp. 17, quest. 6, num. 100). Martiñon (disp. 8, sect. 5). Thyrsus Gonzalez (*Selectae. disput.*, tom. 1, disp. 5, sect. 11). Jacob. Platel (*De Deo*, cap. 2, paragr. 7, num. 70). Lossada (*De anim.*, disp. 8, cap. 5, num. 113 fin. collat. cum num. 116), etc.

(5) Apud Izquierdo, *De Deo*, tract. 8, disp. 20, quest. 4.

extensive; secunda vero negat veri nominis esse comprehensionem illam, quæ non cognoscit rem, quantum cognoscibilis est etiam intensive. Quam ad rem referri potest a quibusdam invecia divisio comprehensionis in pure extensivam atque in extensivam simul et intensivam, cuius meminit Doctor Eximius, negat tamen necessitatem (1), ob eam videlicet rationem, quia non potest esse comprehensio vera et propria ex parte objecti (nempe extensive vel rem representans, quantum cognoscibilis est extensive), quin sit etiam intensive sufficienter perfecta (nimirum rem representans, quantum cognoscibilis est intensive), ut comprehensio simpliciter dici possit (2). Quapropter quamvis P. Suarez prima fronte videri possit contrarius secundæ sententiæ, reapse tamen eandem sequitur, ni fallor. Nam ibidem discrete pronuntiat doctrinam istius divisionis recte intellectam esse veram, scilicet ad comprehensionem necessarium esse etiam modum perfectum ex parte cognoscentis et proportionalatum obiecto cognoscitæ, et paulo inferius necessarium esse, ut cognitio sit clara, evidens et certa, cum debita proportione ad obiectum cognoscitæ (3); quod profecto quoad rem ipsam intendunt alterius opinionis assertores, dicentes comprehensionem debere esse intensivam simul et extensivam, quæ nimirum intelligat obiectum, quantum cognoscibile est non solum extensive, sed etiam intensive. Discrepancia ergo Suarezii non est in hoc, sed in eo tantum quod existimet comprehensionem extensivam non posse ab intensiva separari, ac proinde supervacaneam esse distinctionem utriusque, quoniam impossibile est, ut cognitio sit vere comprehensio extensiva, penetrans et exhaustiva totam rei cognoscibilitatem obiectivam, quin sit comprehensiva intensive, vel habeat totam perfectionem claritatis et certitudinis, quam postulat ex sese obiectum (4). Quæ opinio profecto, sive sit vera, sive sit falsa, quod necesse non est nunc definire, non negat, ut vides, comprehensioni eam

(1) Suarez, *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 4, num. 7 et 7.

(2) Id. *ibid.*, num. 7.

(3) Id. *ibid.*, num. 8.

(4) Vide Suarez, *ibid.* num. 8, 9, 12, seqq. usque ad finem sectionis.

perfectionem in esse cognitionis, quam nomine comprehensionis intensive significant illi alii scriptores.

203. *Propositio 2.<sup>a</sup>* Ad veram comprehensionis rationem requiritur etiam, ut sit cognitio cognoscibilitatem obiecti adæquans, ita ut «quam est perfecta res ipsa in esse cognoscibilis, tam sit perfecta comprehensio in esse cognitionis; vel ita ut per illam res cognoscatur, quam perfecte natura sua petit cognosci, seu quam perfecte est cognoscibilis proportionate ad suam naturam» (1).

Hæc est secunda ex modo relatis sententiis, quam videtur omnino tenere S. Thomas; quamvis enim in locis superioribus laudatis, cum præcedens propositio probaretur, ad comprehensionem contentus esse videatur cognitione eorum, quæ in obiecto formaliter et eminenter continentur, alias tamen sæpe discrete requirit eam modi cognoscendi perfectionem, qui rei cognoscibilitati sit proportionata. Illud, inquit, comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id, quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione tenetur ex aliqua ratione probabiliter conceptis, non comprehenditur, puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud. Si vero aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quod a sapientibus vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum; quia non perlinget ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibilis est (2). Et alibi: Non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquis eius sit quod non videtur; sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est. Sicut cum aliqua demonstrabitur propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliqua, eius quod non cognoscatur, nec subiectum, nec practicum, nec compositio; sed tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est (3). Item: In his, quæ per se intelliguntur sine conjunctione ad sensum, non impeditur comprehensio intellectus nisi propter

(1) P. Sebastian. Inquierdo, *De Deo*, loc. cit. num. 100.

(2) S. Thom., 1. p., quest. 12, art. 7. corp.

(3) S. Thom., 1. p., quest. 12, art. 7, ad 2.<sup>am</sup>

Resolvitur  
affirmative

100 S. Thom.



excessum quantitatis virtualis; quando scilicet quod intelligitur, habet modum intelligendi perfectiorem quam, sit modus, quo intellectus intelligit; sicut si aliquis cognoscat hanc conclusionem: Triangulum habet tres angulos aequales duobus rectis, per probabilem rationem, utpote per auctoritatem, vel, quia ita communiter dicitur, non comprehendit ipsam; non quod unam partem ejus ignoret alia scilicet, sed quia ista conclusio est scilicet per demonstrationem, ad quam cognoscens nondum pervenit; et ita non comprehendit ipsam, quia non stat perfecte sub cognitione ejus (1). Et ibidem paulo post: In visione quolibet triplex modus considerari potest. Primus modus est prius videns absolute, qui est mensura capacitatis ejus; et sic intellectus angeli totaliter videt Deum; hoc est dicere, totam vim intellectus sui adhibet ad videndum Deum. Alius modus est ipsius rei in se; et hic modus nihil est aliud, quam qualitas rei. Cum autem in Deo non aliud sit qualitas, quam substantia, modus ejus est ipsa essentia; et sic totaliter videtur Deum, quia videtur totum modum Dei eodem modo, quo totam essentiam. Tertius est ipsius visionis, quae est modum inter videntem et rem visam; et dicitur modum videns per comparationem ad rem visam, ut tunc dicitur aliquis alterum videre totaliter, quando scilicet visio habet modum totalem; et hoc est quando ita est perfectus modus visionis ipsius videns, sicut est modus visibilitatis ipsius rei. Et hoc modo non totaliter videtur divina essentia, ut ex dictis (in corp. art.) patet; sicut aliquis qui scit aliquam propositionem esse demonstrabilem, cujus demonstrationem ignorat, scilicet quidem totum modum cognitionis ejus, sed nescit eam secundum totum modum, quo cognoscibilis est (2), etc., etc. Jam ratione

Probatur 1. propositio, Comprehensio, fatentibus omnibus, est cognitio, quia res tantum cognoscitur, quantum cognoscibilis est. Atqui nisi comprehensio sit tam perfecta in esse cognitionis, quam perfecta est in esse cognoscibilis, non cognoscitur tantum, quantum cognoscibilis est. Et prob.

(1) De veritat. quest. 8, art. 2. Cir. 1. p. quest. 10, art. 7. ad 3.<sup>um</sup>; et 4.<sup>o</sup> dist. 47, quest. 2. in corp.

(2) De verit. quest. 8, art. 2, ad 2.<sup>um</sup>. Adde, si vis, alia loquar, ut v. l. 3. p. quest. 10, art. 2, ad 3.<sup>um</sup>; Contr. Gent., lib. 7, cap. 55 initio et paragr. Adhuc; et Compen. Theolog., cap. 100.

Minor, 2) quia omnis res pro naturae suae perfectione magis minusve perfecte se cognosci exigit, veritas enim ontologica vel cognoscibilitas sequitur entitatem; sicut quaelibet res, quo potiori bonitate donatur, eo est amabilius intensivius amore digna. 3) Unde si quis (quod est exemplum saepius ab Aquinate productum, ut modo vidimus), si quis, inquam rem certo et scientifice cognoscibilem solum opinative aut per fidem cognoscat, etiamsi totam illam ita apprehendat, ut nihil videntem lateat, re tamen vera non comprehendet eam. Cur ita, nisi quia potest certam generare notitiam, ac proinde perfectiori meretur ex parte sui cognitione innoscere?

Prob. 2.<sup>o</sup> Fatentibus pariter omnibus, comprehensio debet esse cognitio clara, evidens et certa; aliunde vero sicut in esse alia notitia, ita etiam in comprehensio, circa eandem realitatem et perfectivam extensionem objecti variè possunt esse gradus Intensionis et perfectionis, ita ut deur quoque *supercomprehensio*, quando nimirum res perfectius cognoscitur, quam ipsa ex sua conditione mereatur. Ergo in cognitione, quae rem attingit quoad omnia sua predicata etiam eminenter contenta, debet esse certus aliquis gradus perfectionis in esse cognitionis, quem si non assequatur, nondum sit comprehensio, si vero excedat, *supercomprehensio* dicitur. Ergo undenam, quæso, equum est, ut mensura istius perfectionis desumatur nisi ex meritis et exigentia objecti, quatenus tantam debeat comprehensio habere perfectionem in esse cognitionis, quantum exposcit intelligibilitas objecti, vel quanta opus est, ut cognitio censeatur proportionata vel adæquata objecto?

Prob. 3.<sup>o</sup> Habet præterea notio comprehensionis ita explicata et illud commodum, quod secundum eam præcindi possit ab illa controversia, utrum divinitus fieri queat, ut Beati videant in Deo cuncta possibilia, circa quam non omnino convenit inter Auctores alii negantibus, alii affirmantibus id fieri posse, alii demum consententibus saltem probabiliter negativæ sententiæ (1). Qui ergo putant ad comprehensionem sufficere, ut referat omnia predicata formaliter et eminenter contenta in objecto cognitio non poterunt

(1) Apud lequendo (De Deo Uno, tract. 8, disp. 20, quest. 4).

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES

et principium  
prohibitionis  
proponitur.

Quid super-  
comprehensio.

®

incomprehensibilitatem Dei propugnare, nisi etiam defendant, nulli creato intellectui licere vel per absolutam potentiam videre in Deo possibilis omnia, contenta videlicet eminenter in illius essentia. E contrario qui ad comprehensionem requirunt præterea perfectionem in esse cognitionis proportionatam rei perfectioni in esse cognoscibilis, non coguntur irretire sese in molestia illa controversia de visione omnium possibilium in Deo (1).

204. *Obije. 1.<sup>o</sup>* Ex S. Augustino ad comprehensionem sufficit, in nihil objecti lateat cognoscentem. Atqui si cuncta, quæ in objecto formaliter et eminenter ac virtualiter continentur, innotescant, nihil illius res vera cognoscentem latet. Ergo ad comprehensionem non requiritur, ut tam sit perfecta in esse cognitionis, quam perfectum est illius objectum in esse cognoscibilis.

*Respondeo, dist. Minor.* Si cuncta, quæ in objecto formaliter et eminenter continentur, innotescant, nihil illius latet ex parte ipsius objecti, *frans*, ex parte perfectionis in cognitione requisitæ, *neg.* Et *neg.* conseq. Res enim vera latet aliquo modo, quod non penitus patet; non autem penitus patet, quod non debita claritate ac certitudine, quam rei cognoscibilitas exposcit, ab intellectu representatur. Secus enim etiam opinativa cognitio, quæ ad integram objecti perfectionem terminaretur, dicenda foret comprehensio (2).

*Obije. 2.<sup>o</sup>* Si comprehensio foret cognitio tam perfecta, quam perfecte res est cognoscibilis, nihil posset omnino comprehendi ab intellectu creato. Nam omnis res cognoscibilis est cognitione divina substantiali et infinita, quæ in nullum creatum intellectum cadere potest. Atqui communis scriptorum consensus repugnat, dicere, quod nihil possit creatus intellectus comprehendere. Ergo...

*Respondeo, dist. Major.* Si comprehensio foret cognitio tam perfecta, quam perfecte cognoscibilis est res supra meritum et exigentiam suam, *conseq.*; quam perfecte cognoscibilis

(1) P. Thyraus Gonzalez huc tractat, utrum ex cognitione omnium possibilium in Deo sequatur ejusdem comprehensio. Vide *Select. disput.* tom. 1, disp. 1.

(2) Cfr. S. Thom. 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup> quæst. 12, art. 7, ad 2<sup>um</sup>; qui locus paulo superius excerptus est.

est secundum exigentiam et meritum suum, *neg.*; et *concedo* Majoris probationem; quæ nihil nobis officit, cum extra statum quæstionis vagetur. Et *concessa* pariter *Minor*, *neg.* conseq.

*Instabis 1.<sup>o</sup>* Omnis cognitio creata est accidens, ac proinde minus perfecta, quam substantia. Ergo si comprehensio debet esse tam perfecta, quam objectum, deberet etiam esse cognitio substantialis; quæ cum nulli creature competere queat, nulla creatura poterit quidpiam comprehendere. — *Respondeo, conc.* anteced., et *neg.* suppositum consequentis. Numquam enim diximus comprehensionem debere esse tam perfectam, quam sit ipsum objectum in se, hoc enim esset idem ac pronuntiare comprehensionem in genere entis esse tam perfectam, quam objectum cognoscendum; quod falsum est, ac superius a nobis rejectum. Solum dicimus comprehensionem debere esse tam perfectam cognitionem, quam oriri queat ex objecto, spectata natura ejusdem et gradu cognoscibilitatis.

*Instabis 2.<sup>o</sup>* S. Thomas et quidam nostræ sententiæ assertores diserte docent, ideo Deum comprehendi non posse, quia comprehensio illius deberet esse actus cognitionis infinite perfectus. Ergo requirunt in comprehensione tantam perfectionem in genere entis, quantum habet in se objectum cognoscendum. — *Respondeo, dist.* anteced. Prædicti scriptores ideo negant Deum comprehendi posse, quia comprehensio illius deberet esse actus cognitionis infinite perfectus, ex ratione generali comprehensionis, *neg.*; ex peculiari ratione essentialis divinæ, quæ, cum habeat infinitam cognoscibilitatem, comprehendi non potest nisi cognitione infinita, atque adeo solius Dei propria et substantiali, cum ipsa essentia prorsus identificata, *conseq.*

Quæres, utrum subjectum comprehensivæ cognoscens aliquid, debeat æque perfectum aut perfectius esse illo entitative, an vero possit comprehendere naturam se præstantiorem. Non est autem sermo de comprehensione Dei, quem mox probabimus a nullo altero posse comprehendi, sed tantum de creatis substantiis. Si agatur de eo, quod fieri per divinam virtutem possit, facile concedetur, præstantiorem naturam posse comprehendi ab illa minus perfecta, v. g.

Utrum  
subjectum  
comprehensivæ  
cognoscens  
aliquid,  
debeat esse  
æque  
perfectum,  
ac illud.

angelum ab anima rationali, et angelum superiorem ab inferiori; quia potest Deus per suam omnipotentiam supplere quicquid deest intellectui substantiae imperfectioris, ut cognoscat perfectiorem, quantum cognoscibilis est etiam intensive. Si vero agatur de eo, quod fieri possit de potentia ordinaria, in varias opiniones scinduntur viri sapientes. Patres Herice et Ariaga (1) et Thyrsus Gonzalez (2) existimant subjectum comprehendens esse debere saltem aequo perfectum ac objectum comprehensum; idemque censet Eximius Doctor (3) et quotquot opinantur quemlibet angelum posse se ipsum et inferiores alios naturaliter comprehendere, non autem alios perfectiores se. At vero Báñez (4), Molina (5) et alii e converso arbitrantur nullum esse incommodum in eo, quod angelus inferior superiorem et perfectiorem naturaliter comprehendat. Verum haec Theologis discutienda relinquamus, jam enim ad solutionem principis controversiae gradus faciendus est.

§ II.—AN DEUS AB INTELLECTU CREATO COMPREHENDI  
ULLATENUS QUEAT

205. Affirmant Anomani, duce Aetio et Eunomio, qui, prout superius in precedenti articulo retulimus (6), perfectissimam sibi arrogabant nutitiam Dei, immo tam perfectam, quam ipsemet Deus habeat; contra quos invicte decertarunt SS. Basilius, uterque Gregorius, Epiphanius, Chrysostomus.

PROPOSITIO 3.<sup>a</sup> Deus ab intellectu creato nullatenus comprehendí potest.

Jam praemonimus initio, propositionem hanc multis et gravissimis Theologis fide divina certam videri, eo nimirum sensu, quemadmodum explicat Suárez, ut Deus dicendus sit

- (1) Loc. cit.  
(2) *Select. disput.* tom. 1, disp. 5, sect. 11, num. 64 seqq.  
(3) *De angelis*, lib. 2, cap. 31.  
(4) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 76, art. 2 in respons. ad dub. 2.<sup>um</sup>  
(5) In 1.<sup>am</sup> part. quest. 30, art. 2, *Dubium praeterca est...*  
(6) Vide supra, num. 195, pag. 634.

incomprehensibilis a creatura «comprehensione propria et simpliciter dicta; licet non sit de fide certum, in quo constat haec comprehensio» (1). Ceterum incomprehensibilitas expresse definita habetur in concilio Lateranensi IV.<sup>o</sup> capite *Firmiter*, in quo Deus dicitur *immensus et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis* (2); idque recentissime confirmatum fuit a concilio Vaticano (3). Scripturae Patrumque testimonia de hac veritate qui nosse voluerit, ad eat passim Theologos, et veteres et recentiores, illorumque germanum sensum adversus interpretationes P. Gabriells Vazquez vindicatum reperies apud Suarez et alios in limine hujus articuli ac disceptationis laudatos scriptores.

Probatur propositio ratione. Ad veri nominis comprehensionem requiritur, ut cognoscat objectum *totaliter* sive extensive sive intensive; *extensive*, inquam, quatenus attingat quicquid in objecto formaliter et eminenter ac virtualiter continetur; *intensive*, quatenus totum id tam perfecte referat in esse cognitionis, quam perfecte cognoscibile est ex meritis ipsius objecti. Atqui impossibile est, ut ullus creatus intellectus, sive naturaliter sive supernaturaliter, Deum cognoscat totaliter et extensive et intensive. Ergo repugnat metaphysice, ut Deus ab ullo creato intellectu comprehendatur.

Major constat ex declarato et probato in precedenti propositione conceptui vero comprehensionis. Minor vero demonstratur. Deus enim est infinite virtutis et infinite cognoscibilis, seu exigit cognitione infinite perfecta cognosci, tum quia cognoscibilitas proportionata est entitati, quare infinita entitas virtutem habet et jus ac meritum, ut aequae praestanti cognitione representetur; tum quia de facto Deus a se ipso infinite perfecto actu cognoscitur, non autem cognoscitur cognitione perfectiori, quam ex sese mereatur, secus se non solum comprehenderet, sed supercomprehenderet, quod profecto et per se patet absurdum esse, et falsum ab omnibus agnosceretur. Atqui repugnat, ut creatura, quidpiam

- (1) Suárez, *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 2, num. 2.  
(2) Denzinger, num. 355, pag. 110.  
(3) Constit. *de fide cathol.*, cap. 1, apud Denzinger, num. 1631, pag. 380.

Deus  
ab intellectu  
creato  
nullatenus

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

comprehendi  
potest.



cognoscat cognitione infinite perfecta, sicut generatim reputat ab ente finito produci actum infinitum. Ergo,.... Deus, inquit Aquinas, *capax esse est infinitum, ut supra ostensum est* (quæst. VII, art. 2), *infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. In tantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloria perfunditur. Cum igitur lumen gloria creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum; impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est, quod Deum comprehendant* (1).

Quædam alia probationes videri queunt apud priscos potissimum scriptores, quorum nonnullæ pendent a controversiis, quibus necesse non est rem hanc, per se non parum arduam, magis magisque implicare.

Objectio  
4.<sup>a</sup> Simplici.

206. Objic. 1.<sup>a</sup> Potest lumen gloriæ esse infinite intensum. Atqui lumen hujusmodi potest efficere per intellectum creatum cognitionem infinite perfectam, atque adeo adequatam vel proportionatam ipsi nature infinite Dei, quæ proinde forte comprehensio. Ergo...

Respondeo, *neg.* Major, et Minor. Nam lumen gloriæ, utpote qualitatis creatæ supernaturalis, infinite intensa esse nequit, quemadmodum discrete scribere vidimus S. Thomam, et plerique docent ex general. doctrina circa gratiam et charitatem, quæ dicuntur augeri posse sine fine, quin veniri possit ad infinitum intensiōis gradum (2). Non desunt tamen, qui admittant possibilitatem luminis gloriæ infinite intensi, et adhuc negant cum illo posse videri Deum ab intellectu creato tam perfecte in esse cognitionis, quam perfectus est ipse in esse cognoscibilis. Nam actus intellectus creati, quomodocumque positus, semper infinite distabit in perfectione ab actu divine cognitionis, quæ cum non sit perfectior ipsa Dei cognoscibilitate, sed adequata, sequitur necessario quamlibet creatam cognitionem etiamsi procederet ex lumine

(1) S. Thom. 1. p., quæst. 12, art. 7.

(2) Vide S. Thom. 2. 2. quæst. 24, art. 7. Cfr. *Cosmolog.* num. 213, pag. 790 lin.

infinite intenso, non adæquare divinam cognoscibilitatem. Verum hæc ad Theologos spectant (1).

Objic. 2.<sup>a</sup> Beati videndo Deum vident totum Deum, ita ut nihil ejus illos lateat. Atqui illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil illius lateat secundum S. Augustini definitionem. Ergo videtur Deus a Beatis comprehendi, immo vero visio beatifica non differre a comprehensione.

Respondeo, *dist.* Major. Quod videtur totum et totaliter, et quidem ex parte objecti et subjecti, prout in propositione 1.<sup>a</sup> et 2.<sup>a</sup> declaratum est, *conc.*; quod videtur quidem totum, sed non totaliter, *neg.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq.

Objic. 3.<sup>a</sup> Cum Deus dicitur non videri totaliter, vox hæc vel importat modum rei visæ vel modum subjecti videntis. Atqui videns Deum per essentiam, videt illum totaliter totalitate rei visæ, quia videt eum sicuti est; et similiter videt eum totaliter totalitate subjecti videntis, siquidem tota virtute sua totoque conatu intuetur. Ergo quilibet videns Deum totaliter illum videt, ac proinde comprehendit.

Respondeo ex S. Thomæ, vocem illam importare modum utriusque et subjecti videntis et objecti visi, non tamen absolute ac seorsim, quatenus *aliquis modus sit in Deo, quem non videant* (Beati), *vel aliquis modus in intellectus ipsorum, qui non convertatur ad Deum; sed comparative ad invicem, videlicet modus, quo convertuntur ad Deum non est æqualis modo, quo Deus est cognoscibilis; que inæqualitas ostenditur, cum dicitur, quod divina essentia non totaliter videtur* (2). Arbitror etiam, verbum totaliter posse intelligi et ex parte objecti et ex parte subjecti in alio sensu, videlicet in sensu respondente propositionibus 1.<sup>a</sup> ac 2.<sup>a</sup> præcedentis paragraphi. Ex parte quidem objecti, quia quamvis Deum videntes cognoscant illum totum cum omni suo modo essendi, absolute et in se, non tamen relative, ut ita dicam, et secundum habitudinem ad omnia possibilia vel contenta eminenter ac virtualiter in essentia et omnipotentia divina; in hac enim consideratione Beati non cognoscunt Deum totaliter. Ex parte

(1) Cfr. Suarez, *De Incarnat.* disp. 26, sect. 3, num. 7.

(2) S. Thom. 4.<sup>a</sup> dist. 49, quæst. 2, art. 3, ad 3.<sup>am</sup> Cfr. 1. p., quæst. 12, art. 7, ad 3.<sup>am</sup>; de *verit.*, quæst. 8, art. 2, ad 2.<sup>am</sup>

vero subjecti, quia quamvis Beati tota virtute sua et conatu mentis Deum intueantur, cognitio tamen eorum sic posita non habet justum gradum vel totalitatem perfectionis requisitam a natura divina, seu quæ adæquet cognoscibilitatem illius.

**Objic. 4.<sup>o</sup>** Efficacia et perfectio actionis mensuratur secundum formam, quæ est principium agendi ex parte ipsius agentis, sicut calefactio v. g. co. est major, quo potentior calor, qui est principium hujusmodi actionis. Sed forma, qua intellectus videt Deum, principium nampe visionis, est ipsa essentia divina. Ergo principium istud potest tribuere visioni efficaciam et perfectionem quandam infinitam, ita ut vere comprehendat Deum.

**Respondet, dist.** Major: si forma, quæ est principium actionis conjungatur agenti secundum totum modum suum, *concl.*; si conjugatur tantum secundum modum, cujus est capax agens, atque ita ut hujus conditioni debeat se attemperare forma in agendo, *neg.*

Et concessa Minore, *neg. conseq.* Ratio illa (objectionis) procedit, quando forma, quæ est principium actionis agentis, conjungitur secundum totum modum suum; quod necesse est in omnibus formis non subsistentibus, quarum esse est inesse. Sed divina essentia, quamvis quodammodo sit ut forma intellectus; quia tamen non capitur ab intellectu nisi secundum modum intellectus capientis, et quia actio non est tantum forma, sed etiam agens: ideo non potest esse ita perfecta actio, sicut est perfecta forma, quæ est principium actionis, cum sit defectus ex parte agentis (1).

**Objic. 5.<sup>o</sup>** Illud, cujus definitio cognoscitur, comprehenditur, nulla enim est potior ratio ad comprehendendam rem, quam scire illius definitionem, quippe quæ ipsam essentiam patefacit. Atqui Beati essentiam intuentes Dei, norunt illius definitionem. Ergo...

**Respondet, dist.** Major: illud comprehenditur, cujus cognoscitur comprehensive definitio, *concl.*; cujus non cognoscitur

(1) S. Thom. *de verit.*, quest. 8, art. 2, ad 3.<sup>um</sup> Cfr. 4.<sup>o</sup>, dist. 49, art. 3, ad 6.<sup>um</sup>

comprehensive definitio *neg.* Et *contradistinct* Minore, *neg. conseq.* (1).

**Objic. 6.<sup>o</sup>** Saltem anima Christi Domini comprehendit essentiam Dei. Nam essentia divina cum ipsa scientia visionis Dei identificatur. Sed anima Christi comprehendit scientiam visionis Dei. Ergo comprehendit quoque Dei essentiam. Accedit, quod S. Paulus docet in Christo esse omnes thesuros sapientia et scientia absconditos (2), et S. Isidorus Hispanensis scriptum relinquit: *Sola sibi integre nota est Trinitas et humanitati Christi* (3).

**Respondet, neg.** assert. cum communi sententia, quam hæc verbis expressit B. Albertus M. *Si diceremus Deum conclusi comprehensione capacitatis anime Christi, videtur mihi, quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi, et tantum dixerimus jam Humanitati suæ, quod derogaremus divinitati ejusdem* (4). Ad probationem, *concedo* Major., *neg.* Minor., primo quia anima Christi Domini non cognoscit scientiam visionis, quam perfecte cognoscibilis est ex merito suo, et quam perfecte cognoscitur ab ipso Deo; deinde quia quamvis anima Christi cognoscat scientiam visionis quam omnia existentia, sive futura sive presentia sive futura sive præterita, ex communi tamen sententia, non cognoscit totam latitudinem scientiæ, quæ simplicis, intelligentiæ dicitur, ac terminatur ad omnia possibilis. Ad illud, quod ex S. Paulo objiciebatur, verba illa possunt intelligi de Christo Domino, quatenus est Deus et Sapientia per se subsistens. Quod si ad Humanitatem referantur, poterunt quidem exprimeræ præclarissimam præ cunctis aliis scientiam Sanctissimi Servatoris nostri, quam tamen non pertingere osque ad comprehensionem Divinitatis, certum est apud omnes atque compertum. S. Isidorus etiam loquitur de Humanitate Christi, quæ sumenda est in concreto pro Christo homine, cui cognitio comprehensiva Trinitatis

(1) Cfr. S. Thom. *de verit.*, quest. 8, art. 2, ad 4.<sup>um</sup> Cfr. 4.<sup>o</sup>, dist. 49, quest. 2, art. 3, ad 5.<sup>um</sup>, quibus in locis quedam alia objecta soluta videri queunt.

(2) *Coloss.*, cap. 2, vers. 3.

(3) S. Isidor., *In Exod.*, cap. 42, num. 3.

(4) Albert. M. 3.<sup>o</sup>, dist. 14, art. 1.

non convenit ratione animæ atque intellectus creati, sed ratione Personæ, et videtur ipse contextus innuere (1). Cæterum de præstantia scientiæ Christi Theologi consulendi sunt, nobis enim non licet questionem de scientia animæ Christi Domini nostri pertractare.

## ARTICULUS VIII.

## De ineffabilitate ac nominibus Dei.

207. Quam postrema duo attributa demonstrabant infinitam Dei perfectionem in ordine ad intellectum nostrum, eandem declarat ineffabilitas in ordine ad sermonem et prædicationem. Quæret autem quispiam, qui fieri possit, ut Deus dicatur ineffabilis, cum tot illum nominibus vocent, tantis præconiis extollant christiani, tamque profusis tractatibus celebrent innumeri scriptores. At responsio in promptu est: possumus quidem verbis et nominibus utcumque designare pro nostra tenuitate, eloquio tanta Majestate digno declarare non possumus. Pulchre S. Augustinus: *Diximusne aliquid, et sonimus aliquid dignum Deo? Immo vero nihil me aliud, quam dicere valuisse sentio: si autem dixi, non hoc est quod dicere volui. Hoc unde scio, nisi quia Deus ineffabilis est, quod autem a me dictum est, si ineffabile esset, dictum non esset? At per hoc ne ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia et hoc cum dicitur, aliquid dicitur. Et nescio, que pugna verborum, quoniam si illud ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod vel ineffabile dici potest. Que pugna verborum silentio cavenda potius, quam voce facienda est. Et tamen Deus, cum de illo nihil digne dici possit, admisit humanæ vocis obsequium, et verbis nostris in laude sua gædere nos voluit. Nam inite est, et quod dicitur Deus. Non enim re vera in strepitu istarum diutarum syllabarum ipse cognoscitur: sed tamen omnes latine lingue scios, cum aures eorum sonus*

(1) Vide annotationem in istum locum S. Isidori apud Migne (*Patrol. lat.*, tom. 83, pag. 308), et S. Thom. 1 p., quest. 10, art. 1, ad 1.<sup>am</sup>; et Sylvium et alios interpretes in eundem locum.

iste tetigerit, movet ad cogitandam excellentissimam quamdam immortalemque naturam (1). Duo ergo nobis præstanda sunt in hoc articulo; primo ostendendum est, nullo Deum sermone digne atque adæquate declarari posse, quod significatur, cum dicitur Deus ineffabilis; deinde nonnullæ questiones, ad nomina, quibus Deum vocamus, pertinentes breviter erunt definiendæ.

Illud vero ante omnia notandum est, non hic agi de verbo ac sermone interno mentis, sed de externo, qui fit ope vocabulorum potissimum, quæ sunt signa ad placitum; at verba vel conceptus mentis sunt signa rerum naturalia, nec in ordine ad illa Deus dicitur proprie ineffabilis vel inenarrabilis, sed invisibilis et incomprehensibilis, ut vidimus in præcedentibus articulis. Quod porro voces et sermonem externum attinet, in ipso *Dialecticis* limine docuimus cum communiori sententia, his prius significari conceptus objectivos vel res prout conceptas, quam res prout in se ipsis sunt (2): quare sunt verba signa, quæ sensa loquentis patefaciunt audienti, ac præinde supponunt in utroque cognitionem significationis fisdem ad placitum impositæ. Si enim loquens non intelligit sermonem, ut si pronuntiet vocabula ignota sibi lingue, quamvis ea intelligat audiens, reapse non loquitur; et vicissim si audiens ignoret prolata a loquente vocabula, non possunt illa respectu audientis rationem habere sermonis, quandoquidem nihil percipiet præter sonum vocis, rationem autem signi illius sensibilis ignorabit, cuius proprium est, ut præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud faciat in cognitionem venire (3). Utrum autem perfectio et claritas significationis verborum aut locutionis dimittenda sit ex claritate ac perfectione cognitionis, quæ est in loquente vel vocabula usurpante, an vero ex claritate ac perfectione cognitionis, quæ est in audiente, non convenit inter scriptores, ut postea dicemus.

(1) S. August., *De doctrina christ.*, lib. 1, cap. 6.

(2) Vide *Dialect.* vel *Logic. Minor.*, num. 14 8293, 828, 127 8293.

(3) S. August., *De doctr. christ.*, lib. 2, tit.

et questione  
aperitur  
sermo.



## § 1.—AN ET QUO FACTO DEUS SIT INEFFABILIS

Quid ineffabilis sit

208. Est ergo ineffabilitas attributum in eo situm, ut Deus nequeat sermone exprimi secundum totam suam perfectionem, nec ullo designari nomine, quod naturam illius, prout est in se, demonstraret. Ac Deum esse ineffabilem in aliquo sensu, fide divina certum est; dubitari tamen potest, utrum talis censendus sit pro solis viatoribus, an etiam pro Beatis, immo et pro ipso Deo respectu hominum; et utrum de potentia ordinaria, an etiam per absolutam ipsius Dei potentiam; et quaedam alia id genus dubia in controversiam adduci queunt.

etiam quærentibus

PROPOSITIO 1.<sup>a</sup> Deus ineffabilis est, et quidem ito ut modo comprehensivo non possit a creaturis nominari; nominibus tamen essentiam quidditative ac prout est in se significantibus potest quidem probabiliter a Beatis inter sese exprimi, non autem a viatoribus, saltem naturaliter.

Deus aut ineffabilis

Prima pars: *Deus ineffabilis est*, ad fidem pertinet, jubente nos concilio Lateranensi credere, quod Deus est æternus, immensus, incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis (1). Idque, ut alia loca Scripturarum nunc omittam, diserte docuit Ecclesiasticas: *Glorificantes Dominum, quantumcumque potueritis, supervalebit enim adibus; et admirabilis magnificentia eius. Benedicentes Dominum, exaltate illum, quantum potestis; major enim est omni laude. — Exultantes eum, replemini virtute, ne laboretis; non enim comprehendetis. — Quis videt eum, et enarrabit? et quis magnificabit eum, sicut est ab initio? — Nulla abscondita sunt majora his; pauca enim vidimus operum eius (2). Idem inter Patres luculenter expressit S. Cyrillus Hierosolymitanus: *Cum itaque tantus sit Deus, inquit, immo longe major, nec enim si me totum in linguam mutaberis, satis digne magnitudinem ejus eloqui poteris; immo vero si omnes angeli convenerint, illa ut æquum est, id eloqui non**

(1) Capit. Firmiter, apud Densinger, num. 355, pag. 110.

(2) Eccli., cap. 47, vers. 22-36.

possent (1). Et S. Augustinus: *Est quidam invisibile, summum, æternum, incommutabile, et nulli estabile, nisi tantum sibi (2). Et alibi: Omnia possunt dici de Deo, et nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius hæc inopia. Quæris congruum, et non invenis; quæris quoquomodo dicere, omnia invenis (3). Verum de his fuse P. Dionysius Petavius, apud quem, præter alios Patres, idem docent quidam veteres Philosophi, præsertim platonici (4). Ratio vero generalis ea esse potest, qua utitur Aquinas: *Cum voces sint signa intellectuum secundum Philosophum (Perihermen, lib. 1, cap. 1), idem judicium est de cognitione rei et de nominatione ejus. Unde sicut Deum imperfecte cognoscimus, ita etiam imperfecte nominamus, quasi balbutiendo, ut dicit Gregorius (lib. 10 Moral., cap. 4 et 5). Ipse autem se ipsum comprehendit, et ideo ipse solus se ipsum perfecte nominavit, ut ita dicam, Verbum coæquale sibi generando (5). Verum eum clare distinctius hanc rem oportet.**

Secunda pars: *Deus modo comprehensivo a nulla creatura nominari potest.* Ratio eadem est, quia cum nomina vocesque imponantur, atque adhibeantur ad exprimendas res intermediis conceptibus mentis, eatenus nominari a nobis potest aliqua res, quatenus mente intelligitur. Atqui nullus mortuum potest Deum comprehendere. Ergo neque exprimere voce secundum totam cognoscibilitatem, quam comprehensiva cognitio adequat, quemadmodum in præcedenti articulo explicatum reliquimus.

Et hæc quidem valent, ac certissima sunt, intellecta de creaturis inter se. Solum a quibusdam disputatur, utrum saltem Deus ipse, qui se comprehendit, possit imponere nomen comprehensive significans alis suam naturam; et vicissim, utrum creatura valeat nomen eligere cujus signum arbitrium, in intellectu divino quasi excitans notitiam

ita ut a nulla creatura modo comprehensive nominari possit.

Utrum Deus possit imponere nomen, Alia significans comprehensive naturam suam.

(1) Cateches. 6.<sup>a</sup> Adde S. Gregor. Nazianz., de fide, post med.; S. Ambros., de fide, cont. Arian., cap. 6; S. Dionys., de divinis nomin., cap. 1, etc.

(2) Epist. 42 ad Macedonenses.

(3) S. August. tract. 17 in Joannem. Cfr. in Psalm. 75.

(4) Petav., Theologicorum dogmatum., lib. 8, cap. 6.

(5) S. Thom., 1.<sup>a</sup> dist. 22, quest. 1, art. 1, Cfr. 1 p., quest. 13.

art. 1.

comprehensivam. Quamquam non una est omnium sententia (1), videtur tamen negative respondendum esse quoad utramque dubitationis partem. Primum patet, quia nomen illud a Deo impositum cuiusdam, quæso, significaret naturam divinam comprehensivam? Non Deo ipsi, quia nemo sibi ipsi loquitur verbo at sermone externo, quia ut ex ipsa eorum notatione constat, utique verba prophæta sunt instituta, per quæ in alterius quisque notitiam cogitationes suas proferat (2); sibi autem ipsis proprie loquuntur omnes verbo mentis interno (3). Non aliis, quia cum verbi vel nominis proprium sit manifestare alteri conceptus objectivos seu res a loquente cognitam; ut Deus posset adhibere nomen, suam comprehensivo modo naturam exprimens, deberet aliquis alius esse capax ejusmodi notitiæ comprehensivæ. Atqui nemo præter ipsum Deum potest naturam divinam comprehendere. Ergo Deus nequit nomen usurpare naturam suam alteri comprehensive patefaciens.

Quod vero alteram dubitationis partem attingit. P. Sebastianus Izquierdo cum quibusdam aliis opinatur, posse creaturam uti nomine, quod respectu Dei valeat naturam ejusdem comprehensivo modo significare. Cum enim Deus se comprehendat, noveritque voluntatem creaturæ usurpandi vocem quamdam ad exprimendum Deum, quantum est de se cognoscibilis, audita hujusmodi voce quasi excitabitur ad se comprehensive cognoscendum; et sic vox illa vel locutio creaturæ comprehensiva erit comparatione Dei eam audientis. Arbitror tamen cum aliis, rationem hanc nihil valere, ideoque oppositum esse dicendum. Et ratio est, quia usus vocis non pendet solum ex notitia, quam in audiente de facto existat, sed ex notitia etiam ipsius loquentis, quia loqui est manifestare suos conceptus alteri mediis vocibus. Ergo nemo potest vocem excogitare, vel adhibere proprie nisi ad alteri significandam notitiam, quam ipsemet habet.

(1) Apud P. Sebastiani Izquierdo. *De Deo uno*, tract. 8, disp. 25, quæst. 1, num. 12 et 24 ac 25.

(2) S. August., *Inchirid.*, cap. 25.

(3) *Psycholog.*, vol. 2.<sup>o</sup>, num. 68, pag. 257; num. 67 ac 99, pag. 231 et 299.

Atqui mortalium nullus potest habere cognitionem comprehensivam Dei. Ergo nec potest, si proprie loqui velimus, verbis exprimere Deum modo comprehensivo. Quare homo volens certo aliquo vocabulo designari notitiam comprehensivam Dei, quam nullatenus habet, similis foret psittaco repetenti vocabula, que non sua sensa, sed aliorum significarent; aut etiam homini qui verba quedam latina, quorum prorsus ignorat vim, coram aliis hujus sermonis gnaros proferret. Homo ille et psittacus excitare profecto possent in audientibus ideas, quas solent periti lingue manifestare, nemo tamen proprie dixerit illos aboqui vel sermone uti, quia sermo vel vox est signum, audienti patefaciens res, non quocumque modo, sed prout a loquente cognitas, vel potius conceptus objectivos loquentis, qui si prorsus desint, vox desinit esse vox, nec ejus usus est amplius locutio, nisi his fiat de verbo.

**Tertia pars: Deus a Beatis inter se potest probabiliter exprimi vocibus ac nominibus essentiam illius, prout est in se, significantibus.** Quia Beati vident Deum, prout est in se. Ergo possunt eligere ex mutuo pacto et conventu ad arbitrium voces, quibus designent invicem loquentes notitiam intuitivam, quam quisque habet, divinæ nature. Tum vero illi, auditō eo nomine, illico intelligent sermonem esse de Deo, quem quidditative atque intuitive vident. Et probatur consequentia, quia ea est ad impositionem nominum tradita a S. Thoma et aliis præcis Scholasticis regula: *Secundum quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari* (1). Atqui Beati omnes Deum, prout est in se, cognoscunt. Ergo possunt etiam illum prout ita cognitum verbis exprimere, idque videtur diserte doceri a S. Thoma: *Si... ipsam essentiam, inquit, prout est, fossenus intelligere, et ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantum eam exprimeremus. Quod promittitur his, qui eum per essentiam videbunt* (Zacharie ultimo, vers. 9): *In die illa erit Dominus unus, et nomen ejus unum* (2). Unde etiam S. Doctor scribit, quod *pluralitas nominum* (ideoque impossibilitas Deum

Prout Deus a Beatis inter se colloquerentur, eodem nominibus essentiam, prout est in se, significantibus.

(1) S. Thom., 1.<sup>a</sup> p., quæst. 15, art. 1.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 31. fin. Cf. 1.<sup>a</sup> dist. 2, quæst. 1, art. 7. Quantum vero ad quartum.

significandi uno nomine venit ex hoc, quod ipse Deus nostram intellectum exarillit (1); quæ profecto ratio valet pro nomine Deum comprehensivè exprimente, non vero pro nomine, quo Beati essentiam, quam vident, et prout vident exprimerent, ut Idem Aquinas in eodem loco declarat.

Hæc est sententia non solum S. Thomæ, sed etiam Henrici et Bassolis (2), et Ferrariensis (3), Navarrete, Nazarii (4), Billuati (5), Gonet (6) aliorumque Thomistarum et plurium nostratum, ut PP. Gabrielis Vázquez (7), Hieronymi Fassoli (8), Roderici Arriaga (9), Georgii Rhodes (10), Sebastiani Izquierdo (11) et aliorum, et P. Josephi Mendive inter recentiores (12). Aliter tamen sentit P. Suarez cum Dominico Bañez (13), Zúmel et Ripa apud Passolum, itemque P. Thomas Compton Carleton (14); secundum quos Deus est etiam eo sensu ineffabilis, ut nequeat nomine, illius essentiam quidditative designante, nominari ab ipsis Beatis inter se, immo nec a Deo cum Beatis colloquente. Quare pars hæc tertia propositionis probabilis tantum est, fundamentum contrariæ sententiæ præcipuum hoc est: 2) Cognitio Dei sicuti est non potest haberi per aliquam speciem creatam, neque potest esse abstractiva, sed necessario debet esse cognitio intuitiva, si per ipsam divinam essentiam. At ejusmodi cognitio sine ratione non potest haberi nisi virtute alicujus nominis, cui res manifestissima est. Ergo... Quare simpositio nominis, quidditative Deum exprimentis, non repugnat propter defectum cognitionis ex parte imponentis, sed ex eo quod Deus.

(1) 1.<sup>a</sup> dist. 2, quest. 1, art. 3, paragr. sup. cit.

(2) Apud Fassol., in 1.<sup>a</sup> part., quest. 13, art. 1, dub. 3.

(3) In lib. 2.<sup>o</sup>, Contr. Genl., cap. 31.

(4) Apud Fassol., ibid., dub. 3.

(5) De Deo, dissert. 4, art. 12.

(6) Clyspeus, tom. 1, disp. 7, artic. unio., Inferes 2.<sup>a</sup>

(7) In 1.<sup>a</sup> part., disp. 57, cap. 2 et 3.

(8) Lbs., cit.

(9) Cours théolog., tom. 1, disp. 14, num. 2.

(10) De Deo, disp. 2, quest. 4, sect. 7, paragr. 7 fin.

(11) De Deo uno, tract. 8, disp. 27, quest. 2, propos. 4.

(12) De Deo uno, num. 128.

(13) In 1.<sup>a</sup> part., quest. 13, art. 1.

(14) Théolog. scholast., tom. 1, disp. 25, sect. 1, num. 10.

sicuti est, non est cognoscibilis ex virtute alicujus signi creati (1). 3) Beati perenniter versantur in actuali visione Dei. Ergo nomen auditum non potest illis reapse cognitionem Dei quidditativam excitare.

Verum responderi potest ad argumentum 2) distinguendo Minor. Cognitio intuitiva et quidditativa Dei non potest haberi per aliquod nomen signumve instar speciei efficienter atque immediate concurrentis ad illam, conc.; instar excitantis significatione sua mentem audientis, ut ipsa elicat aliam intellectionem aut visionem nomine illo designatam, neg. Nomen enim auditum non concurrat efficiendo in mente audientis intellectionem rei significatæ, sed excitando duntaxat ad illam. Et sic Beatus audiens nomen electum ad designandum Deum clare ac quidditative visum, elicere posset visionem, ad quam perficiendam habet in promptu omnia principia supernaturalia.

Ad argumentum 3) sat plana videtur solutio in sententia eorum, qui arbitrantur, visionem beatificam, sicut nec actus intellectus generatim, non esse unum actum permanentem immutabiliterque durantem, sed constare jugiter reproductis actibus. Secundum quam doctrinam, ut explicat P. Izquierdo, eorum... ex una parte singulis momentis in mente uniuscujusque Beati novæ visiones Dei parciales produci debeant, ex alia vero per easdem sint ab eo successive videnda in Verbo ea objecta, quorum successiva intuitio debetur ipse ratione status, a quorum numero sunt locutiones aliorum; consequens est, ut locutiones istæ ad eas visiones parciales Dei et sui ipsarum concurrant, quæ in mente Beati producuntur, dum ipse existunt. Quo nihil desiderari potest, quominus per eas propius ipsi Beato alii Deum, sicut est eloquantur, et nominent, seu nomine aliquo significatis (2). Præterea dici posset, ad rationem nominis non requiri præcisæ, ut excitet in mente audientis cognitionem, quam prius non

(1) Bañez, loc. cit., Secunda conclusio. Cf. Suarez, De Deo lib. 2, cap. 71, num. 18 seqq.

(2) Izquierdo, loc. cit. num. 22. Cf. ibid., disp. 21, quest. 5, num. 57; et in Pharo scientiar., disp. 2, quest. 4, consecutæ, 6; et disp. 3, quest. 3, propos. 4. Cf. etiam cardin. Lugo, De Incarnat., disp. 16, sect. 1, num. 26.



haberet, nam fieri potest, ut quis eo ipso tempore, quo audit alium loquentem de aliqua re, de illa eadem cogitet: requiritur ergo solum, ut vel nomen aut sermo de novo excitet in audiente cognitionem, si nempe hic non cogitabat de illa re, vel si cogitabat, ut saltem eam reflexam cognitionem excitet, qua percipiat, se ita rem intelligere, ut nomine vel sermone illo significatur. Ita ergo Beatus, audiens nomen quidditativum ab alio Beato prolatum, potest excitari, ut reflexe cogitet se ita Deum cognoscere, sicut nomine illo significatur (1).

Cæterum quod nec Beati nec ipsemet Deus possit imponere nomina quidditative divinam essentiam exprimentia respectu viatorum, quemadmodum placet quibusdam, probatur eodem argumento, quo paulo superius ostensum est, Deum non posse imponere nomen, suam essentiam comprehensive significans: quia videlicet nomen illud non posset in viatoribus gignere notitiam quidditativam, quod jam probandum est.

Quarta pars: Non potest Deus saltem naturaliter a viatoribus vocari nominibus filium quidditative significantibus, probatur eadem ratione, quia sicut nullus viator naturaliter habere valet visionem et quidditativam cognitionem Dei, ita nec nominibus illam exprimentibus designare, idque significari in sacris Litteris docent Theologi, ut cum Manue, patris Samson, dictum est: *Cuius quæris nomen meum, quod est mirabile?* (2). Et alibi: *Quid nomen est ejus et quod nomen Filii ejus, si noster?* (3). Quæ est etiam communis Patrum ac Theologorum doctrina (4). Scotus tamen, Gabriel et Ocham (5) et quidam alii, ut PP. Molina (6), Vazquez (7) et Arriaga (8) contendent posse viatores Deo imponere nomen, quod de se quidditative illum significet, non quidem aliis viatoribus, sed Beatis

(1) Vide PP. Arriaga et Hieron. Fassolum., loc. cit.

(2) *Judic.*, cap. 13, vers. 18. Cfr. *Genes.*, cap. 32, vers. 29.

(3) *Prover.*, cap. 30, vers. 31.

(4) Vide Suarez (*De Deo*, lib. 1, cap. 32, num. 10), Fassol. (loc. cit. dubit. 1, num. 5899).

(5) Apud Suarez, *De Deo*, lib. 2, cap. 71, num. 12.

(6) In 1.<sup>æ</sup> part., quest. 13, art. 1, disp. 2.

(7) In 1.<sup>æ</sup> part., disp. 57, cap. 2.

(8) Loc. cit. num. 1.

et angelis Deum intuentibus. Idque duplici argumento probari potest. α) Potest quis imponere nomen ad significandum clarius et distinctius rem, quam ipse nomen imponens illam cognoscat, ut patet in voce *substantia*, quæ quidem ex hominum impositione significat substantiam, prout est in se, quamvis homines in hac vita non cognoscant substantiam nisi per species accidentium. β) Interdum fit, ut qui nomen imponit, solum habeat cognitionem abstractivam rei; unde tale nomen illi semper significat obscure ac confuse, dum aliis, qui rem illam viderunt, distinctius significat, quando quidem, audito illo nomine, statim concipiunt rem, prout illam viderunt. Hoc pacto cæcus potest nominare res, quas nunquam vidit, et rex interdum civitates aut regiones a se nunquam visas, sed tantum a suis militibus exploratas, nomine donat: in utroque videlicet nomine clarius ac distinctius significantur res, quam ab imponente cognoscantur.

Verum his non obstantibus communior sententia non admittit hujusmodi exceptionem, propter argumentum jam non semel indicatum: quæ est opinio Cajetani (1), Suarezii (2), Fassoli (3), Recupiti (4), Quiros (5), Compton (6), Rhoddes (7), Francisci Sylvii (8), Joannis B. Gonet (9). Ad contrariam ergo rationem α) negatur assertum, quod non satis probatur exemplo vocis *substantia*. Substantiam enim cognoscimus aliquo modo prout est in se, non quidem quidditative, sed ita ut conceptus noster per accidentia et proprietates, quibus illa nobis manifestatur, efformatus, vere illam representet. Et hujusmodi conceptum exprimit verbum *substantia*; non tamen clarius ac distinctius, quam mente concipiatur. Ad rationem β) respondetur, si quando accedat ut is, qui rem

(1) In 1.<sup>æ</sup> part., quest. 13, art. 1.

(2) *De Deo*, loc. cit., num. 11; *Metaphys.*, disp. 20, sect. 15.

(3) Loc. cit.

(4) *De Deo*, lib. 6, quest. 31, cap. 1.

(5) In 1.<sup>æ</sup> part., quest. 13, art. 1.

(6) Loc. cit., num. 10.

(7) Loc. cit.

(8) In 1.<sup>æ</sup> part., quest. 13, art. 1.

(9) *Clypeus*, loc. cit.

vidit, audito nomine illius, clarius eam distinctiusque concipiat, quam is, qui nomen imponit ex sola abstractiva cognitione, id non vi nominis, sed aliunde provenire, nimirum ex speciebus haustis immediate ope visus, quas apud se retinet audiens nomen. Si enim clarior illa cognitio excitaretur vi solum nominis, eadem aequo reperiretur in quolibet nomen audiente, tamen nunquam rem vidisset: quod profecto falsum esse demonstrat experientia. Unde patet etiam, nihil valere caeci ac regis exemplum, qui urbi vel regioni ab aliis explorata nomen imponat; haec enim nominis impositio non est locutio vel nominatio, sed mera prolatio vocis, qualis fieri posset a psittaco aut a quovis significationem nominis sermonisve penitus ignorante (1).

§ II.—QUAE NOMINA ET QUOMODO POSSINT DE DEO PRAEDICARI.

205. PROPOSITIO 2.<sup>a</sup> Deo potest ab homine vocari nominibus imperfecte naturam illius significantibus.

Patet primum experientia ipsa et communi omnium usu. Quod vero nomina a nobis imposita imperfecte duntaxat naturam Dei exprimant, sequitur ex praecedenti paragrapho. Cum enim nomina supponant cognitionem rei nominatae, ubi cognitio non est perfecta, nec nomen potest rem tenuiter tantum cognitam perfecte exprimere. Quare quia ex creaturis in Dei cognitionem nominamus, inquit Angelicus, et ex ipsis eum nominamus; et quemadmodum Deus in hac vita non potest a nobis videri per suam essentialiam, sed cognoscitur a nobis secundam habitudinem principii et per modum excellentiae et remotionis (2); sic etiam potest nominari a nobis ex creaturis (3). Quamquam enim non omnia nomina Dei sint relativa seu habitudinem ad creaturas experientia, sed quaedam sint etiam absoluta (4); omnia tamen primitus imposita sunt ex aliqua creaturarum consideratione, sicut ipsae cognitiones nostrae primam ducunt originem ex rebus sensibilibus.

- (1) Vide Suarez et Passolum, locis citatis.  
 (2) Vide supra num. 57, pag. 201 seqq.  
 (3) S. Thom., 1. p., quaest. 13, art. 1, corp. et ad 2.<sup>am</sup>  
 (4) Cfr. S. Thom., 1. p., quaest. 13, art. 11, ad 3.<sup>am</sup>

Potest Deus vocari ab homine nominibus imperfecte naturam illius significantibus.

Cæterum de divinis nominibus multa copiose tractat Aquinas in sua *Summa theologiae* (1), e quibus non pauca superius deprompsimus, cum sermo esset de attributis Dei. Itaque

210. Quæri 1.<sup>o</sup> potest, utrum sint aliqua nomina, quæ de Deo substantialiter prædicentur, seu divinam substantiam designent. Et responsio est affirmativa, quam sic probat S. Thomas (2). Nos Deum ita nominamus, sicut cognoscimus. Atqui ex rebus creatis cognoscimus ejus substantiam, licet imperfecte, quia illæ non sunt nisi deficientissimæ similitudines causæ primæ. Ergo etiam nominamus Deum quibusdam nominibus substantialibus. Ut porro quænam hæc sint, declaret, distinguit Aquinas divina nomina in absoluta et relativa, priora vero vel sunt affirmativa, vel negativa. Itaque respondet S. Thomas, nomina absoluta affirmativa, ut *bonus*, *sapiens*, etc. significant substantiam et essentialiam divinam, intellige in sensu physico ac realiter; quia quamvis in sensu metaphysico ac secundum modum nostrum concipiendi perfectiones quibusdam ejusmodi nominibus expressæ, quæ nimirum dici solent attributa, apprehendantur a nobis instar accidentium, in Deo reapse nullum potest esse accidens, sed solum simplicissima essentialitas, quæ est actus et omnis perfectionis plenitudo (3). Nomina porro negativa ut *immobilis*, *infinitus*, significant remotionem alicujus imperfectionis, in sensu videlicet formali, qui respiciendus est in significatione vocum; nam in sensu materiali significant rem, quæ subesse intelligitur illi negationi, nec est nisi ipsa Dei substantia. Denique quod ad relativa nomina, ut *Creator* *Dominus*, spectat, docet S. Thomas ea exprimere habitudinem ad creaturas. Ubi Angelicus procul dubio loquitur de nominibus importantibus relationem fundatam in actionibus liberis ad extra, quæ de Deo non ab æterno, sed in tempore prædicantur, et significant per modum cujusdam relationis predicamentalis et secundum esse. De quibus verissima est responsio Aquinatis

Utrum aliqua nomina de Deo substantialiter prædicentur.

Quid verba Dei nominis significanti.

(1) 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> p., quaest. 13. Cfr. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> dist. 22, *Contr. Gent.*, lib. 7, cap. 30 seqq.

(2) Vide S. Thom., 1. p., quaest. 13, art. 2.

(3) Cfr. superius scripta de divinis attributis, num. 90 seqq., pag. 205 seqq.

ex duplici ratione. Primo, quia non dicunt substantiam Dei, nimirum in sensu formali, sicut diximus de nominibus negativis, quia dicunt relationem rationis, quæ nihil reale est secundum id, quod addere concipitur supra essentiam; quamvis in sensu materiali, quatenus nomina relativa indigunt valent subjectum, quod nostro modo intelligendi subsistentur huiusmodi relationi, substantiam significant. Secundo, quia quoad foram prædicationis dicuntur de Deo accidentaliter, non solum ad modum proprii, sicut negativa prædicata, sed ad modum quæsi prædicabilis, quia contingenter prædicantur de Deo, ita nimirum, ut possent de illo non affirmari. Ex quo etiam fit, ut possint huiusmodi nomina prædicari de Deo in tempora, secus ac reliqua omnia quemadmodum notavit S. Thomas (1) ac ceteri Scholastici communissime. Verum præter hæc dantur in Deo alia nomina, quæ habitudinem quandam important ad creaturas, sed instar relationis transcendentalis et secundum dici, ideoque non libere, sed necessario, prædicantur de Deo: talia sunt v. g. omnipotetia et etiam scientia simplicis intelligentiæ. Huiusmodi ergo nomina non computantur inter relativa, sed inter absoluta, et divinam substantiam expriment (2).

Sunt quedam alia nomina, quæ significant actus liberos immanentes Dei cum relatione ad creaturas, ut præscientia seu scientia visionis, exemplar, prout est tantum de rebus faciendis, prædestinatio, electio, providentia: de quibus potest esse aliqua difficultas. Nam ex altera parte hæc important actus immanentes Dei, qui prorsus identificantur cum essentia eius, ideoque etiam ab æterno conveniunt Deo, in quo differunt a nominibus significantibus relationem aliquam fundatam in actione ad extra; Deus enim ab æterno denominatur videns creaturas in tempore futuras, providens, eligens, prædestinans, Dominus autem et Creator non denominatur nisi in tempore. At ex altera parte nomina illa non de necessitate absoluta tribuntur Deo, sed contingenter vel libere; quia si

(1) S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quæst. 13, art. 7. Cfr. Alexander Halensis (1 part., quæst. 33), S. Bonaventura, Richardus, etc., in 1<sup>a</sup> Sententiar. dist. 16.

(2) Vide Suarez, De Deo, lib. 2, cap. 52, num. 479.

Deus nolisset creare mundum, nec habuisset scientiam visionis, nec providentiam nec prædestinationem; quæ autem substantialiter prædicantur, debent necessario convenire. Verum responderi potest nomina huiusmodi directe significare substantiam Dei, connotare nihilominus relationem aliquam rationis ad creaturas; quare ratione directæ significationis dici de Deo substantialiter, sed ratione connotati non dici simpliciter necessario, sed aliquo modo contingenter atque accidentaliter, quia relatio illa potuisset non esse, absolute loquendo, ratione videlicet sui termini, qui contingens est (1).

211. Queritur 2.<sup>a</sup> Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie. Et bifariam intelligi potest quæstio, prout proprium opponatur vel metaphorico vel communi. In prima acceptio videtur certa omnino responsio, multa nomina de Deo prædicari proprie. Probat, quia duo distinguuntur genera nominum: alia, quæ in ipsa formali sua significatione important imperfectionem, ut *lapis, corpus, lex*, quæ essentialiter expriment entitatem materialem et excludentem perfectionem majorem spiritus: et huiusmodi nomina non possunt attribui Deo proprie, sed tantum metaphorice. Quia nomina significant res, prout a nobis apprehenduntur. Cum ergo res essentialiter habentes admixtum imperfectionem ac defectum non possint concipi nisi cum imperfectione; si nomina, quibus istæ res significantur, Deo proprie tribuerentur ipsæ quoque imperfectiones essent illi asserendæ: quod absonum est et blasphemum. Alia vero sunt nomina, quæ in sua formali significatione puram et simpliciter simplicem perfectionem important absque imperfectione, ut *ens, bonum, verum*, etc., quamvis modus significandi, præcisivus videlicet, limitationem quandam præ se ferat. Huiusmodi ergo nomina proprie prædicantur quoad perfectionem significantam, quia ex superius probatis omnis Deo perfectio simpliciter simplex asserenda est: immo vero magis proprie ac per prius prædicantur de Deo, quam de creaturis, utpote quæ non possunt perfectionibus significatis nisi per participationem et causalitatem illius. Quoad modum vero significandi

Utrum  
aliquid dicatur  
de Deo  
dicatur proprie.

(1) Suarez, loc. cit. num. 10, ubi hæc fassus evoluntur. Cfr. S. Thomas, 1<sup>a</sup> p., quæst. 13, art. 7.



non proprie prædicantur ista nomina; quia Deo competit omnis perfectio, ideoque nulla potest esse in Deo restricta et præcisa ab aliis, sicut significatur nominibus nostris, quæ propterea spectato modo significandi propria sunt rebus duntaxat creaturarum (1). Idemque patet de nominibus negativis, ut simplex, æternum, immutabile, etc., quæ profecto nullam continent metaphoram.

Si jam nomina propria in altero sensu intelligantur, prout opponuntur communibus, non desunt etiam quædam nomina propria; ut *Deus, actus purus, omnipotens*, etc., quatenus videlicet ea reapse distinguunt Deum a quavis alia re, vel expriment perfectionem Deo essentialem eique soli convenientem, non vero quatenus Deum notum reddant, prout est in se, ac quidditative. Verbo, nomina quædam sunt, quæ Deum expriment conceptu, quem alibi vocavimus cum aliis scriptoribus *proprium ex communibus* vel late proprium, non autem conceptu *proprio ex propriis* aut stricte proprio (2). Nam nomina, ut sæpius monuimus, significant res, prout concipiuntur a nobis; nos autem prius concipimus quasdam rationes communes Deo et creaturis, quam ad proprium aliquem Dei conceptum perveniamus, ut concipimus *causam, bonitatem, sapientiam* et similia; tum vero addimus aliquid, quo conceptum illum generalem Deo proprium faciamus, ut *primam causam*, a qua omnia pendent, ipsa vero ex nullo, *summe sapientem, infinite bonum*. Et ita ad significantum Deum proprio nomine utimur vel similibus vocibus complexis, aut incomplexis æquivalentibus ex impositione. Et ita potest habere Deus proprium nomen; licet nunquam significet id, quod est proprium Dei, prout est in se ipso, sed intelligendo negationem aliquam, vel comparisonem cum excessu ad omnia alia, qui etiam est conceptus satis confusus et aliquo modo negationem includens (3).

212. Queritur 3.<sup>a</sup> an recte prædicentur de Deo nomina concreta et abstracta. Et responsio est, utraque recte prædicari quoad formam significatam, minus tamen improprie

(1) Vide S. Thom., 1 p. quest. 17, art. 3.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.<sup>um</sup>, num. 240, pag. 838, 839.

(3) Suarez, loc. cit. esp. 32, num. 3. Cf. S. Thom., *Conte. Gent.*, lib. 1, cap. 30 fin.

abstracta, quam concreta. Primum patet in primis, ex communi omnium sensu: passim enim Deus dicitur *spiritus, vivens, bonus, sanctus*, etc.; itemque dicitur *Deus cetera, caritas, sapientia*. Deinde Deus ex altera parte suppositum est, ex altera vero parte simplicissimus, in quo nulla esse potest compositio nature ac substantiæ. Ut ergo significetur summa Dei simplicitas, abstracta nomina; ut exprimat ratio perfectissime subsistentis, concreta nomina de illo prædicantur. Præclare Angelicus: *Divina simplicitati non præjudicat, quod in divinis utamur nominibus concretis et abstractis; quia secundum quod intelligimus, sic nominamus. Intellectus autem noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem divinam; secundum quod in se est, considerandam. Et licet secundum modum suum divina apprehendit, et nominat, id est, secundum quod invenitur in rebus sensibilibus, a quibus cognitionem accipit. In quibus ad significantum simplices formas, nominibus abstractis utimur; ad significantum vero res subsistentes, utimur nominibus concretis. Unde et divina, sicut supra dictum est (quest. III, art. 3), ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus; ratione vero substantiæ et complementi, per nomina concreta (1).*

Cæterum nomina cum concreta tum abstracta importationem quandam important in modo significanti; quia abstracta important quidem formam simplicem, eamque instar substantiæ seu per se stantis, quatenus non significant illam cum subjecto, cui inhaeret, quæ abstractio est propria substantiæ per se stantis; non tamen significant formam ut complete subsistentem, seu *ut quod est*, sed ut præcisam a substantiæ, seu *ut quo aliud est*, id quod imperfectionem partis præ se fert. E converso concreta significant subsistens et ut quod, non autem cum simplicitate, sed cum concrecione ac compositione. Deus enim in modo significandi exprimit *habens deitatem*; sicut *homo habens humanitatem*; et *justus, habens justitiam*, cum tamen in Deo deitas non sit *id*, quo Deus est, sed *id, quod est Deus*, videlicet propter maximam simplicitatem

(1) S. Thom., 1 p. 32, art. 2. Cf. 1 p. quest. 7, art. 3, ad 1.<sup>am</sup>; et quest. 17, art. 3, ad 2.<sup>am</sup>

et carentiam compositionis ex natura et individuatione ac supposito superius demonstrata (1).

abstracta vero  
nominis  
in propria,  
quae concreta,

Jam probatur alterum, quod questioni propositae respondimus, nempe abstracta nomina minus improprie praedicari, quam concreta. Et ratio est, quia quamvis et abstracta et concreta, v. g. deitas et Deus, sapientia et sapiens, etc., eandem rationem formalem exprimant, verum abstracta illam significant per modum simplicitatis, qui Deo convenit, concreta autem per modum compositionis, qui Deo repugnat. Unde oritur, inquit Hieronymus Fassolus, ut nomen abstractum significet per modum identitatis in sua ratione formali, quia nec significat, nec significat aliquid ut extraneum rationi formali proprii significati, et ideo potest esse praedicatum in propositione substantiali et quidditativa et indistincta a parte rei, ut: *Deus est sapientia, est deitas*; concretum vero significet aliquid per modum identitatis cum supposito, immo etiam cum accidentaliter subjecto, si nimirum fuerit concretum non absolutum, sed denominativum, quia hoc significat ut extraneum suo formali significato: et ideo ex vi modi significandi potest concretum esse praedicatum in propositione distincta et accidentaliter, ut cum dicitur: *Homo est existens; Homo est sapiens*. Praedicationes autem substantiales et quidditativae, in quibus praedicatum est, vel potest esse, aliquid indistinctum a subjecto, non autem praedicationes accidentales, in quibus praedicatum est, aut potest esse, aliquid distinctum a subjecto, congruunt Deo (2). Quocirca scripsit S. Bernardus de Deo: *Non est formatus, forma est (3)*. Et alibi: *Si quid de Deo proprie dici possit, rectius congruentiusque dicitur: Deus est magnitudo, bonitas, justitia, sapientia, quam magnus, bonus, justus aut sapiens. Unde non immerito nuper in concilio, quod Papa Eugenius Rhemis celebravit, tam ipsi, quam ceteris episcopis, perversa est et omnino suspecta expositio illa Gilberti: Pater est veritas, id est, verus. Verus santusque dixisset: Pater*

(1) Vide supra num. 131 seqq., pag. 472 seqq. Et lege S. Thom. 1. 2.<sup>a</sup>, quest. 13, art. 1, ad 2.<sup>am</sup>; et *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 30, *Dico autem...*

(2) Fassolus, in 1.<sup>o</sup> part., quest. 13, art. 1, dubit. 4, num. 19.

(3) S. Bernard., *De consider.* lib. 5, circa med.

est verus, id est, veritas. Sic enim veracissime de veritate loqueretur, et hic catholicoque sentiret de vero et mera divina simplicitate substantiae, in qua nihil esse possit, quod ipsa non sit, et ipsa Deus (1). Simili modo loquuntur alii Patres, abstracta nomina verius de Deo praedicari significantes (2).

Quaeritur 4.<sup>o</sup> Utrum omnia nomina, quae Deo tribuuntur sint synonyma. Respondetur negative, resque patet ex superius probatis de distinctione rationis inter attributa divina (3).

Quaeritur 5.<sup>o</sup> Utrum nomina Deo et creaturis communia praedicentur univoce, an vero analogice praedicari probatum reliquimus supra, de perfectionibus divinis generatim disputantes (4).

213. Quaeritur 6.<sup>o</sup> Utrum nomina Deo et creaturis communia prius dicantur de illis, quam de Deo. Distinctio est adhibenda: nomina enim hujuscemodi vel metaphorice de Deo praedicantur, vel proprie. Quae metaphorice tantum Deo attribuuntur, prius praedicantur de creaturis, quia dicta de Deo non significant nisi analogiam et similitudinem quamdam ad creaturas. Quae autem Deo proprie tribuuntur, prius de illo praedicantur, si res ipsa vel forma significata spectentur; posterius autem, si nominis impositio attendatur. Quia perfectiones istis nominibus designatae Deo conveniunt essentialiter et a se, creaturis autem non nisi per participationem; verum quia prius cognoscimus creaturas, et divina non nisi per discursum et ratiocinationem ex illis, ideo etiam nomina prius imponuntur creaturis, quam Deo (5).

214. Quaeritur 7.<sup>o</sup> Utrum nomina, quae important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore. Et responsio facilis est ex dictis circa primum questionem: quaedam nimirum dicuntur ex tempore, quaedam ab aeterno. Dicuntur

(1) S. Bernard., *sermo 80 in Cantica*, circa fin.

(2) Cfr. S. Cyrill. Alexandr., *In Isaiaem*, lib. 5, cap. 55 post. med.; S. Anselm. (*Monolog.* cap. 25); S. Fulgent. (Apud S. Bernard., *Sermo 80 in Cantica*, non longe a fine.)

(3) Vide supra, num. 100, pag. 399 seqq. Et lege S. Thom. 1. 2.<sup>a</sup>, quest. 13, art. 4.

(4) Vide num. 75, pag. 240 seqq. Et lege S. Thom. 1. 2.<sup>a</sup>, quest. 13, art. 5.

(5) Vide S. Thom. 1. 2.<sup>a</sup>, quest. 13, art. 6.

Utrum omnia  
nomina,  
quae de Deo  
praedicantur,  
sint synonyma.

Utrum omnia  
nomina Deo et  
creaturis  
communis  
praedicentur  
de illo  
univoce,  
an analogice.

Utrum omnia  
nomina Deo et  
creaturis  
communis  
prius de illis,  
quam de Deo  
dicantur.

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

ex tempore, que significant denominationes importantes actionem aliquam ad extra, vel presupponentes existentiam rei aut termini alicujus creati, ut v. g. esse *Domini*, *creare*, *conservare*, *gubernare*, *sanctificare*, *cœxistere*, *localiter presentem esse*, etc. Probatur, quia nulla Dei actio ad extra nullatenus res creatâ est ab æterno, sed in tempore. Aliunde vero cum fundamentum harum denominationum sit penitus extrinsecum Deo, nulla in illo sequitur mutatio, sive in tempore acquirat eas, sive amittat. Dicuntur ab æterno, que aliquid immanens et intrinsecum Deo important, qualia sunt que significant operationes intellectus et voluntatis, ut scientia visionis et amor creaturarum, electio, prædestinatio, scientia simplicis intelligentiæ, omnipotentia (1). Quod si apud aliquos scriptores hæc in re diversitatem sentiendi deprehendas, aliis ex tempore aliis ab æterno denominationes *Domini*, *Creatoris*, *Salvatoris* Deo convenire dicitantibus, his est tantum de voce. Qui enim illas ab æterno tribuendas esse contendunt, jus duntaxat et potestatem dominantis potentiamque creandi, salvandi, etc., respiciunt, vel certe potissimum intelligunt; at qui temporaneas esse volunt prædictas denominationes, actum ipsum dominantis, creandi, etc., illis significant (2).

215. Jam præcipua nomina, quibus Deus in Veteri Testamento significatur, sunt *El*, *Elohim*, *Adonai* et *Jahve* aut *Jehovah*, nomen tetragrammaton sive quadrilitterum, ita dictum, quia hebraice quatuor constat litteris, nempe *Jod*, *He*, *Vau*, *He*, quod reverentiæ causa non solebat pronuntiari nisi a sacerdotibus et pontificibus in officiis sacris (3), et in lectione Scripture quotiescumque occurreret, illius loco *Adonai* pronuntiabatur a Judæis (4). Unde etiam vera pronuntiatio

(1) Vide S. Thom. 1. part. quest. 12, art. 7.

(2) Vide Sylvium, in 1.<sup>am</sup> part. quest. 12, art. 7, Conclus. 3.<sup>a</sup>

(3) *Levit.*, cap. 24, vers. 16. Vide Raymond. Martin (*Pagio Fidei*, part. 7, dist. 3, cap. 2, num. 9, pag. 649. Lipsiæ, 1877), Josephum (*Antiquitat.*, lib. 7, cap. 12), Phillon (*De vita Moysis*, lib. 3), Alapide (*In Exod.*, cap. 6, vers. 1 et 4. *Quæritur hic primo*), Calmet (*In Exod.*, cap. 6, vers. 1), Vazquez (*In 1.<sup>am</sup> part. dist. 39, cap. 3*), et alios apud ipsum.

(4) Vide Raym. Martin, *ibid.*, cap. 4, num. 4, pag. 686, 688.

hujus venerandi nominis quatuor litterarum diu latuit (1); inde vero saltem a sæculo XVI pronuntiari cepit *Jehovah*, et hodie multis pronuntiandum esse videtur *Jahve* (2). Omnium tamen vulgatissimum nomen, quo ens a se ac causa prima significatur, est *Dens*, quod sanscritice *Deva*, græce *Διος*, gothice *Tius*, lituanice *Dievas*, lettice *Devas* et in veteri germanica lingua dicebatur *Zio*; que omnia vocabula ad eandem communem radicem *dju* vel *div* (3) reducuntur, que *lucem* significat; a qua etiam radice derivantur *dies*, *divus*, *Jupiter* (nempe *Dju-pater*), *Zeus*; (unde genitivum *Διός*) et alia. Cum qua etymologica Dei significatione apprimè concordat illa S. Joannis sententia: *Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ulla* (4).

De origine nominis græci *Θεός*; docti disputant. Herodotus (5) derivat a radice *Θε*, quia dii sunt, qui condiderunt (*Θέρον*) omnia. Plato (6) deos vult esse sidera currentia (*Θείων*). Utrumque complectitur Theophilus Antiochenus (7) dicens Deum esse, qui omnia condidit (*ὁ θεὸς τὸν κόσμον ἐποίησεν*) et qui maxime mobilis est et activus (*ὁ θεὸς τὸ κίνημα*). Gregorius Nyssenus (8) et Patres græci communiter Deum appellatum esse docent propter providentiam (*Προνοία*) (9). Secundam et tertiam istarum originum meminit etiam S. Joannes Damascenus, et quartam addit ab *θεός*, quod significat

et *Dens*,  
etque respon-  
dentis  
in vulgaris  
lingua.

(1) Vide Calmet (*Exod.*, cap. 3, vers. 15), et Alapide (*In Exod.*, cap. 6, vers. 2 et 3), qui diversas veterum pronuntiandi rationes erudite exponunt.

(2) Qui de re vide PP. Hontheim (*Theologic.*, num. 14), et Christian. Pesch (*De Deo uno*, 108, 109), qui etiam legi possunt de ceteris hebraicis nominibus erudite disserentes.

(3) *Forma dju* oritur ex *dju*, si semivocalem *j* in vocalem sibilantem *s*, et vocalem *u* in semivocalem *y* convertitis. Hontheim, *ibid.*, pag. 9, not. (5).

(4) S. Joann., cap. 1, vers. 5.

(5) *Lib.* 2, num. 52.

(6) *Cratylus*, cap. 16. Edit. Stephanien., pag. 377 d.

(7) *Ad Autolychem*, lib. 1, num. 12. Migne, Patr. græc. tom. VI, col. 1020.

(8) *Contr. Eunom.*, lib. 12, apud Migne, *ibid.*, tom. 45, col. 110, 7. Cfr. S. Basil. (epist. 14) et Athanas. (*Dialog.* 1, contr. Macedon.).

(9) Rev. P. Hontheim, loc. cit. num. 17.



urete, *Deus enim ignis consumens est* (1). Scholastici veteres cum S. Thoma (2) etymon duxerunt a *θεός*, ita ut Deus dictus sit quasi omnia contemplans aut providens. Et in nostra aetate inter peritos linguarum Curtius nomen derivat a radice *Dei*, quae significat supplicare (3), alii vero arbitrantur graecum *θεός*, sicut latinum *Deus*, derivari ab eadem radice *θεω* vel *θεο* (4). Hisce circa vocem *Deus* praenotatis, facilius illa S. Thomae quaestio resolvitur.

216. Quaeritur 8.<sup>o</sup> utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturae. Et responsio communis omnium est affirmativa. Quia quamvis prima occasio imponendi nomen *Deus* exorta fuerit ex divinis operationibus, vel ex providentia, quae per varios effectus patescit, quomodo modum demonstrant modo declaratae vocis origines: verum iam ex unanimitate hominum intelligentia, *Deus* non significat peculiarem aliquam operationem, aut etiam omnes, sed ipsam excellentissimam substantiam; ex qua mundus hic prodit. Quod profecto novum non est, sed in aliis septentis nominibus accidit. Sicut enim substantiam vel ex proprietatibus, vel operationibus ejus cognoscimus; ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua ejus operatione vel proprietate. Sicut substantiam lapidis denominamus ab aliqua actione ejus, quia laedit pedem; non tamen hoc nomen impositum est ad significandam hanc actionem, sed substantiam lapidis (5). Ceterum communem hanc sententiam dudum docuere plures Patres (6).

(1) *De fide orthodox.*, lib. 1, cap. 6, apud Migne, ibid. tom. 64, column. 857, 858. Cfr. ibid., not. 31. Et lege P. Vazquez, in 1.<sup>o</sup> part., disp. 58, cap. 7.

(2) 1.<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 8.

(3) *Grundriss der griech. Etymologie*, sup. voc. 424, apud Hontheim, ibid. et Peach, num. 106.

(4) Cfr. Pott, *Etymolog. Forschungen* I, 101; et M. Möller, *Etymolog.* 4, 114. Prior littera θ vocis θεός aequae adeo veat homines philologos, forsitan sufficienter haec explicatur, ut vox primitiva sonaverit deus vel deives, cujus digamma (ϝ) aspirationem primae consonantis induxerit a Cl. P. Hontheim, num. 71, not. 4. Cfr. Christ. Pesch, num. 106.

(5) S. Thom., 1.<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 8, corp. et ad 2.<sup>o</sup>

(6) Vide Tertullian., (*Contr. Marcion.*, lib. 3, cap. 15; *Contr. Heretico-gen.*, cap. 3); S. Athanas., (*In epist. de Decretis Synodi Niceae*,

217. Quaeritur 9.<sup>o</sup> Utrum nomen *Deus* sit communicabile, et utrum univoce, an analogice praedicetur de multis. Binis has quaestiones totidem articulis seorsim pertractat S. Thomas; sed quia brevissime nulloque negotio expediri queunt, ad idem caput haud incongrue revocantur, cum potissimum altera ex altera nascatur sponte. Quod primum attinet, respondet S. Doctor nomen *Deus* secundum rei veritatem esse incommunicabile, quia impositum est ad significandam naturam divinam, ut modo dictum est; natura autem divina multiplicabilis non est, sed essentialiter singularis et unica. Nihilominus communicabile est 1.<sup>o</sup> secundum opinionem, et ita communicatum est ab ethnicis innumerae turbae falsorum deorum. Quare in libro *Sapientiae* redarguuntur, qui *incommunicabile nomen lapsibus imposuerunt* (1). Et S. Paulus Galatis dicebat: *Ignorantes Deum, his, qui natura non sunt dei, serviebatis* (2). 2.<sup>o</sup> Secundum quandam similitudinem seu participationem. Nimirum est *communicabile hoc nomen Deus*, inquit Angelicus, *non secundum suam totam significationem, sed secundum aliquid ejus per quandam similitudinem; ut dicitur, qui participat aliquid divinum per similitudinem, secundum illud* (Ps. 81, vers. 6): *Ego dixi, dii estis* (3). Unde etiam scribit Aquinas a nomen *Deus* esse quidem appellativum quantum ad modum, quo est in nostra cognitione, ideoque simpliciter, propterea quod nomina non sequuntur modum essendi, qui est in rebus; sed eum, qui est in nostra cognitione; esse tamen nomen proprium, quantum ad rei veritatem, quia est secundum rem incommunicabile (4). Ceterum omisit hic S. Doctor communicabilitatem nominis *Deus* tribus Personis Smae. Trinitatis, quia haec communicabilitas est per identitatem, non per multiplicationem naturae, ut fit in

multo post. mod.), S. Hilar. (*De Trinit.*, lib. 11, fin.), S. August. (*De doctr. christ.*, lib. 1, cap. 6), etc., apud P. Hieron. Passol. (in 1.<sup>o</sup> part., quest. 13, art. 8).

(1) *Sapient.*, cap. 14, vers. 21.

(2) *Galat.*, cap. 4, vers. 8.

(3) S. Thom., 1.<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 9.

(4) Sylva (in 1.<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 9) ex S. Thom., ibid. ad 2.<sup>o</sup> Cfr. Cappone a Porreca, Ripa, Molina, Passolus (in eundem locum) et Valentin (in 1.<sup>o</sup> part., disp. 1, quest. 13, punct. 2).

naturis, quæ sub eodem genere et specie multiplicata multis suppositis communicantur: quare etiam tres divins Personæ non sunt plures *dii*, sed unus *Deus*.

218. Jam vero nomen *istud* dictum de vero Deo ac *id* *dñs* secundum opinionem et secundum participationem nec est univocum nec æquivocum, sed analogum. Non univocum, quis non convenit illis omnibus secundum eandem rationem; non æquivocum, quia non tribuitur eis secundum rationem omnino diversam, quod ad æquivocationem requiritur, sed secundum rationem partim eandem, partim diversam. Cum enim aliquid dicitur *Deus* per participationem, ut cum Moyses constituitur *Deus Pharaonis* (1), significatur habens non naturam, sed similitudinem duntaxat veri Dei. Et cum dicitur *Deus* secundum opinionem, ut cum Ochozias vocavit Beelzebub *deum Accazon* (2), significatur aliquid, quod opinantur homines esse verum Deum. Hinc etiam in definitione Dei, qui est vel secundum opinionem vel secundum participationem tantum *Deus*, necesse est ponere rationem veri Dei; quod est analogorum proprium, ut nempe in analogis analogatum principale ponendum sit in cæterorum definitione (3). Neque vero hinc sequitur non esse contradictionem inter propositionem catholicæ negantis, et pagani asserentis idolum esse Deum. Et ratio est, quia licet idolum non sit verus *Deus*, sed tantum existimatus, et catholicus et paganus *utitur hoc nomine, Deus, ad significandum verum Deum*. Cum enim paganus dicit idolum esse Deum, non *utitur hoc nomine, secundum quod significat Deum opinabilem*. Sic enim verum diceret (quia nempe verum est, idolum esse Deum duntaxat existimatum), cum etiam catholici interdum in tali significatione hoc nomine *utuntur, ut cum dicitur* (Ps. 95, vers. 5): *Omnes dii gentium dæmonia* (4). Et sane naturam Dei, *provis in se est, neque catholicus neque paganus cognoscit; sed uterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis vel excellentiæ vel remotionis, ut supra dictum est* (5). Et secundum hoc in eadem

(1) Exodi cap. 7, vers. 1.

(2) 4 Reg., cap. 1, vers. 1.

(3) S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 10.

(4) S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 10, ad 1.<sup>am</sup>.

(5) Vide S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 12, art. 12.

et utrum  
univocum,  
an analogum.

significatione accipere potest gentilis hoc nomen *Deus*, cum dicit: *Idolum est Deus, in quo accipit ipsum catholicus dicens: Idolum non est Deus* (1). Neque vero e contrario hinc inferas, nomen *Deus* esse univocum respectu veri et existimati Dei; non enim id sequitur ex dictis, sed tantum quod univoce sumatur ab illis, qui per errorem tribuunt naturam Dei his, qui eam reapse non habent.

219. Quæritur 10.<sup>o</sup> Utrum nomen *Qui est & Æw*, vel *Jaboe* seu *Jehovah* sit nomen Dei maxime proprium. In primis notandum est, non unam esse scriptorum sententiam circa identitatem nominis *Qui est* et tetragrammati *Jahve* seu *Jehovah*. S. Thomas S. Hieronymum secutus (2), itemque Abulensis (3), distinguit utrumque nomen, quamvis dubitando (4), cum docet alterum priore magis proprium esse, quia est *impositum ad significandum ipsam Dei substantiam incommunicabilem et, ut sic licet loqui, singularem* (5). Verum Clemens Alexandrinus (6) et Theodoretus (7) unum idemque censuerunt esse utrumque nomen: idem postea tenuerunt Mercurius (8), Galatinus (9), Lipomanus (10), Eugubinus (11), Genebrardus (12), Bellarminus (13), eosdemque secuti PP. Molina (14), Franciscus Suarez (15), Gabriel Vazquez (16), Sebastianus Barradas (17), Hieron. Fassolus (18), Benedictus

Utrum nomen  
*Qui est*,  
vel *Jahve* seu  
*Jehovah*  
sit nomen  
proprium Dei.

(1) S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 10, ad 5.<sup>am</sup>.

(2) Epist. 130.

(3) Ad cap. 6 Exodi, quest. 1.

(4) 1<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 10 fin. corp., collat. cum, art. 11, ad 1.<sup>am</sup>.

(5) S. Thom., 1<sup>a</sup> p., quest. 13, art. 11, ad 1.<sup>am</sup>.

(6) Stromat., lib. 5.

(7) In Exod., quest. 15.

(8) In Thesaur.

(9) Lib. 2 de arcan. cath. verit., cap. 10.

(10) In Catena, in cap. 3.<sup>am</sup> Exod.

(11) In eundem locum Exodi.

(12) Lib. 1 de Trinit.

(13) De Christo, lib. 1, cap. 7.

(14) In 1.<sup>am</sup> part., quest. 13, art. 11.

(15) De Deo, lib. 2, cap. 32, num. 25.

(16) In 1.<sup>am</sup> part., disp. 40, cap. 2 et 3.

(17) Lib. 1, cap. 5.

(18) In 1.<sup>am</sup> part., quest. 13, art. 11.

Pereira, Cornelius Alapide alique (1). Qui et ex contextu et aliis rationibus probabiliorem reddunt suam sententiam.

Hisce præhabitis responderet ad questionem cum Aquinate affirmative, non quod nomen *Qui est vel Jehovah* significet essentiam Dei perfecte, prout est in se, id enim in præcedenti paragrapho negavimus esse possibile; sed quia nullum aliud nomen accommodatius sit ad divinam essentiam demonstrandam. Probaturque triplici ratione (2); a) propter significationem hujus nominis; quia *Quid est* vel *Javeh* sive *Jehovah* non significat formam aliquam perfectionemve peculiarem, sed ipsum esse. Atqui in Deo essentia, secus atque in creaturis, essentialiter identificatur cum esse, immo est ipsum esse. Ergo prædictum nomen est maxime proprium Dei (3). Probatur ex *universalitate* ac modo significandi. Reliqua enim nomina significant determinatum aliquem modum substantiæ rei; sed nomen istud nullum modum essendi determinat, verum indeterminate includit omnes. Ergo maxime proprie exprimit illum, qui non coercetur intra coram aliquod perfectionum genus, sed *tantum esse, restat immensum quoddam ac nullis terminis definitum essentia pelagus complexu suo ipse continet* (3). 7) Probatur ex *consignificatione* hujus admirabilis nominis; quia nempe significat esse presentissimum, quod non novit præteritum nec futurum, ideoque præ se fert actum purissimum essendi, necessarium, æternum, omnis exers potentialitatis ac immutabilitatis, quod pariter soli Deo competit. Quod præclare docuit S. Augustinus (4) et S. Gregorius Nazianzenus hisce verbis: *Deus semper erat, estque, ac erit; quin postea semper est. Nam erat et erit nostri temporis et fluxa natura segmenta sunt. At ille existens est semper; ita enim Moyses in monte oracula pendens, semelipsum nominavit. Tatum enim in semelipso comprehendens esse continet, quod nec*

(1) In *Esai.*, cap. 5, vel 6.<sup>o</sup>.

(2) S. Thom., 1. p., quest. 13, art. 11.

(3) S. Joann. Damascen., *De fid. orthod.*, lib. 1, cap. 6. Cfr. Quin superius excerpta sunt ex S. Bernardo, *De considerat.*, lib. 5, cap. 6.

(4) *De Trin.*, lib. 5, cap. 2; et in libro *Octoginta trium questionum*, quest. 17.

incipit, neque desinet, tanquam pelagus quoddam essentia immensum et indefinitum (1).

Idem confirmari potest tum ex communissima Patrum sententia, qui docent nullo alio nomine tam apte designari, quid Deus est (2); tum etiam ex veneratione, qua, ut superius diximus, habitum est apud Hebræos, id enim ostendere videtur illud fuisse in eorum opinione præcipuum et maxime proprium, quod nulli alteri possit ullatenus communicari.

Dices 1.<sup>o</sup> S. Thomas docet, quod quamquam nomen *Qui est* magis proprium, quam nomen *Deus* quantum ad id, a quo imponitur, scilicet ab esse, et quantum ad modum significandi et consignificandi; at vero quantum ad id, ad quod significandum est impositum, est magis proprium hoc nomen *Deus*, quod imponitur ad significandum naturam divinam. Ergo...

Respondeo, neg. consequ., tum quia ipse S. Doctor probat ex triplici capite nomen *Qui est* esse maxime proprium, nomen autem Dei ad summum ex uno tantum esset magis proprium; tum quia ibidem concedit, nomen *tetragrammaton* esse adhuc duobus aliis magis proprium, quia est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem et, ut sic liceat loqui, singularem. Atqui nomen *tetragrammaton* probabilis est ipsum nomen *Qui est*. Ergo nomen *Deus*, quantumvis impositum ad naturam Dei significandam, non est magis proprium. Hinc etiam nomen *Javeh* aut *Jehovah* nulli communicatum est, sicut nomen *Deus*. Adde, quod, cum essentia Dei sit esse, nomen *Qui est* etiam ipsam Dei naturam reapse designat, saltem respectu sapientium, qui norunt illum.

Dices 2.<sup>o</sup> Ex S. Dionysio *about nominatio excellenter est manifestativa omnium Dei processionum* (3). Sed hoc maxime Deo convenit, quod sit universale rerum principium. Ergo hoc nomen *bonum* est maxime proprium Dei, et non hoc nomen *Qui est*. — Respondeo concedendo, quod hæc nomen *bonum* est principale nomen Dei, in quantum causa, non tamen simpliciter. Nam esse absolute præintelligitur causæ (4).

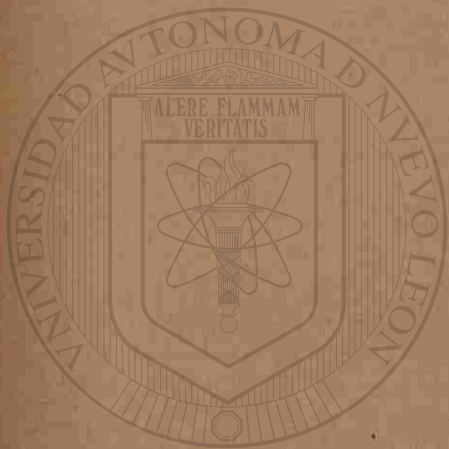
(1) S. Gregor. Nazianz., orat. 2.<sup>a</sup> in Pascha, non longe à princip. Vide P. Cornælium Alapide, *In Exodum*, cap. 3, vers. 14.

(2) S. Thom., 1. p., quest. 13, art. 11, ad 1.<sup>o</sup>

(3) *De divin. nomin.*, cap. 3.

(4) S. Thom., 1. p., quest. 13, art. 11, ad 2.<sup>o</sup>.





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCIÓN GENERAL DE

## INDEX RERUM

(NUMERUS PAGINAM DESIGNAT).

**Abstracta et concreta:** variae regulae ad eorum predicationem in divinis 132 seqq.

**Actus purus quid** 211.

**Adonai,** nomen Dei 702.

**Equivocatio.** Utrum Deus utri valeat equivocacione vel amphibologia 398.

**Eternitas** quid 604 et 605; eius discrimen ab aeterno et aliis durationibus ibid. In aeternitate non datur praeteritum nec futurum, sed tantum praesentissimum ac simplicissimum aeternae 605; aeternitatis cum immutabilitate cognatio 606. An habeat rationem mensuram, sive respectu Dei sive respectu creaturarum 611. Vide vocem *Dei aeternitas*.

**Aevum** quo pacto discernitur ab aeternitate 604.

**Analogia** an et qualis intercedat inter Deum et creaturas 244 et 246 seqq.

**Anomacorum error** circa visionem Dei 637, et comprehensibilitatem 638.

**Anselmi (S.)** argumentum ad probandam existentiam Dei 58 excluditur 65 seqq.; varia de illo auctorum iudicia 60 seqq.

**Anthropomorphitis** 418.

**Argumentorum** ad probandam existentiam Dei varia genera 82, 83; argumentum, quod quidam vocant *metalogicum* 77 refutatur 78 seqq., itemque argumentum *ontologicum* vel a simultaneo 58 seqq., 65 seqq.; expo-

nuntur, et propugnantur argumenta metaphysica 87 seqq., physica 107, seqq., et moralia 142 seqq. et 164 seqq. Comparatio et crisis diversorum istorum argumentorum 171 seqq., Generales quaedam difficultates adversus existentiam Dei 173 seqq.

**Athei et Atheismus** 87; an et quo sensu existant, et existere queant athei 182 seqq. In hoc providentiae ordine non possunt dari athei positivi, Deum invincibiliter ignorantes 184; possunt tamen positivi, qui Deum invincibiliter ignorant 186, non quidem dogmatici, sed agnostici 186; Dari nequeunt athei negativi, adulti nempe ac mente sani, qui Deum invincibiliter, saltem diu, ignorant 189 seqq. Atheismus in se ipso absurdus est 191, naturalibus scientiis exitiosus 194 seqq., moribusque perniciosus 197.

**Attributum** quid 292 et quotuplex 294. Attributa Dei. Vide in voce *Deus*.

**Baji Michaelis error** circa visionem Dei 654.

**Boyle** Petrus fautor manichaeismi 371.

**Beati** in caelo Deum intuitus non distinguunt essentiam divinam ab attributis 715.

**Beguardorum et Beguinarum error** circa visionem Dei 634.

**Bonum** quid sit quotuplex 299. Divina bonitas 400 seqq.; vide vocem *Deus*.

**Catholici**, a protestantibus ob cultum imaginum indignissime accusati, vindicantur 247.

**Causalitas** ad extra repugnat Deo nisi in genero causalitatis, exemplaris et finalis 259.

**Cognitio** nostra Dei cur sit imperfecta in hac vita 264. Vide vocem *Deus*. Quatenus Deus cognosci possit ab homine in hac vita 200; triplex modus cognoscendi Deum 201. mystica et symbolica ratio Deum cognoscendi 204.

**Compositio** quotuplex 211, et quoniam excludenda, cum agitur de divina simplicitate 413 seqq. Vide vocem *Dei simplicitas*.

**Comprehensio** 651, eius ratio enucleatur 654 seqq.; variis sententiis rejecta 655 seqq.; vera doctrina exponitur 668 seqq. Comprehensio veri nominis attingere debet omnia intrinseca predicata, que formaliter in re cognoscenda continentur 660, tam etiam predicata extrinseca, que virtualiter et eminenter in potentia naturæ 660, non vero in potentia obedientiali continentur 661; que comprehensio debet attingere omnes habitus rei et connexiones, que vi essentiae cognosci possunt, et ad illam omnino penetrandam conferunt 661 seqq. Utrum comprehensio attingere debeat omnes effectus in specie solum, an etiam in individuo 665 seqq.; et utrum solum existentes, an etiam possibilis 668. Utrum ad comprehensionem requiratur, quod cognitio adhaeret objecti cognoscibilitatem 669 seqq., vel utram comprehensio debeat objectum representare quantum cognoscibile est tum extensive 671, tum intensive 672;

mens Doctoris Eximii 672, mens S. Thomæ 673; ad veram rationem comprehensionis requiritur etiam, ut sit notitia cognoscibilitatem objecti adequata, ita ut quam est perfecta res ipsa in esse cognoscibilis, tam sit perfecta comprehensio in esse cognitionis, vel ita ut per illam non cognoscatur quam perfecte natura sua patitur cognosci, seu quam perfecte cognoscibilis est proportionate ad suam naturam 675 seqq. Supercomprehensio quid 675. Utrum subjectum comprehensivè cognoscens aliquid debeat esse saltem æque perfectum, ac illud 677.

**Conceptus** negativi de Deo sunt magis proprii, quam positivi 205.

**Concreta** et abstracta: variis regulis ad eorum jurisdictionem in divinis 722 seqq.

**Consensus** in universalis generis hominum quomodo probet existentiam Dei 143 seqq.

**Corpus** non est Deus, sed purissimus spiritus 410 seqq.

**Dæmones**: an et quò pacto dici possint esse vel non esse Deus in dæmonibus 284.

**Determinatio** formalis voluntatis, constituens libertatem exercitum, an identificetur cum voluntate 505 seqq.

**Deus**, Nomen Dei seu vox aliqua ad Numen designandum in nulla lingua non est 611. Utrum sit nomen naturæ 704, et aliis communicabile 705, et utrum univocum, an analogum 706. Notio Dei duplex, vulgaris et scientifica 70, 11; nominalis notio vel definitio Dei 11, 12 expenditur 13 seqq.; paulo accuratior Dei definitio 170. Deus quatenus cognosci queat in hac vita 200 seqq. Circa primam notionem Dei originem varje opiniones 15 seqq.; cognitio prima Dei non habetur

per ontologicam ejusdem intuitionem 18, nec ex ideis innatis 19, quamvis contrarium quidam perperam ex Patribus probare nitantur 20 seqq., nec ex cæco impetu sive Reidiani instinctu, sive interni sensus Sentimentalium 23, nec ex traditione 27, 24; denique cognitio Dei non requirit specialem facultatem, per quam comparatur 24, sed potest acquiri per rationem ex cognitione verum creaturum 25, unde falso a quibusdam asseritur, Deum cognosci primum actu fidei 26. Deus verus infinite distat a Deo pantheistico 213.

**Dei existentia** cur accurate nostris diebus tractanda 8, et utrum egeat demonstratione 28 seqq.; variis opinionibus 28-31. Deum esse per se notum est secundum 32, non vero quoad nos 31, quare indiget demonstratione 33 seqq. Existentiæ Dei an demonstrari queat 40 seqq.; potest ratio humana naturali lumine divinam existentiam certo demonstrare 41, nec ad id requiritur revelatio vel traditio etiam per modum conditionis 45 seqq. Quo pacto demonstrari queat 58 seqq., non a priori 64, neque a simultaneo 65 seqq., sed tantum a posteriori 67. Existentiæ Dei probatur multiplici argumentorum genere 82 seqq.; argumenta metaphysica 83 seqq.; physica 107 seqq.; moralia 142 seqq.; etiam et comparatio istorum argumentorum 171 seqq. Generales difficultates adversus existentiam Dei 172 seqq.

**Dei essentia et perfectio**. Essentia Dei, prout est in se, non potest a nobis in hac vita cognosci 262, sed ex rebus creatis manifestatur ad æqualem ejusdem cognitionem, et quidem triplici modo 202, via causalitatis, negationis et eminentiæ 203 seqq. In Deo essentia et existentia sunt formalissime unum ideamque

207, 215 seqq. Deus est ens per se subsistens 209, actus purissimus, expertus omni potentialitatis 211 et 220, forma non formata, nec formabilis, sed purissime subsistens 212, et ens per essentiam 214; unde infinite distat a Deo, quem blasphemie lingunt pantheista 213. Deus est substantia, eoque completa 225 et purissimus spiritus 410 seqq. Quanta Dei perfectio colligatur ex argumentis, quibus ejusdem evincitur existentia 227. Deus est ens perfectissimum 229, et quo majus nihil esse, nec excogitari potest 235; continet perfectiones omnes simpliciter simplices formaliter, perfectiones vero secundum quid virtualiter et eminenter 272. Nulla creata perfectio inesse potest Deo formaliter, sed tantum virtualiter et eminenter 237, que eminentie consistit in universalitate, plenitudine etque nitate 237. Omnis creata perfectio est etiam in Deo objective, non autem secundum esse physicum 234, unde res creata verius esse habent in Deo, quam in se ipsa 234. Perfectiones Deo et creaturis communes quo sensu dari queant 239 seqq.; perfectio de Deo et creaturis univocè predicatur 240, nec pure, æquivoce, sed analogice 241; quamobrem est vere inter Deum et creaturas aliqua similitudo 244 et 253, que in irrationalibus *vestigia* in rationalibus dicitur *imago* 245. Inter Deum et creaturas intercedit analogia proportionis vel attributionis 240 per intrinsecam denominationem 247, et etiam proportionalitatis, sive propriæ sive improprie 247.

**Essentia divina constitutum** 270 seqq.; quid dicendum de physica Dei essentia secundum considerationem philosophicam 271, et quid de essentia metaphysica 271, ubi ante omnia enarrantur varje auctorum

sententiae 272. Essentia Dei metaphysica recte ponitur in eo quod Deus sit purissimus actus sui ipsium esse per se subsistens 274 seqq., non vero in complexu omnium attributorum 280, neque in eo quod Deus sit substantia perfectissime intellectiva 280, quod perperam putant nonnulli traditum fuisse a S. Thoma 280 seqq., et 289 seqq., nec in eo quod Deus sit infinitus 289.

**Dei attributa generaliter** 291 seqq. Quid attributum 292, et quotuplex 294; an et quid reale important in Deo attributa 295 seqq.; negativorum duplex genus 610, negativa et contingenter relativa formaliter considerata nihil realia in Deo expriment, materialiter autem ipsam Dei substantiam designant 296; affirmativa absoluta non praedicantur de Deo solum negative 297, nec solum ad denotandam causalitatem aut similitudinem in operando 298, sed ad indicandum aliquid intrinsece ac formaliter Deo competens 299; quamvis a nobis instar proprietatum apprehendantur 299, se tamen vera divinum substantiam significant 303. An et quo pacto distinguantur attributa tum iocivem, tum ab essentia 301; realia distinctio repellitur 302. Utrum attributa sive inter se sive ab essentia distinguantur formaliter et ex natura rei 302; sententia scolastica 302 rejicitur 302 seqq., varie aliae opiniones referuntur 303, et explicantur 307. Attributa Dei tum inter se tum ab essentia non distinguuntur solum ratione ratiocinante 309, nec solum per connotationem ad externos effectus 311, sed virtualiter vel ratione ratiocinante et cum fundamento in re 312 seqq., quodnam sit huiusmodi fundamentum 308, 314. An Deus possit essentiam suam distinguere ab attributis 316, et an Beati divinam essen-

tiam influentes 315. Quanta sit distinctio rationis inter essentiam et attributa 321 seqq., ubi ostenditur hanc omnino se mutuo penes implicitum includere 324 seqq., et alia esse de aliorum essentia ibid. Quomodo attributa divina de essentia et invicem praedicari queant 322 seqq.; et utrum attributa omnia sint aequalis perfectionis 336 seqq. Attributa Dei quae essentia 338 seqq.; attributa transcendentalia 338.

**Dei relationes ad res creatas** 359 seqq. Praedicata divina relationem importantis eorumque varietas 250, diversae sententiae circa relationes Dei ad res creatas 260, et mens Aquinatis 261; sententia Deo asserens relationes reales ad res creatas a consensu vindicatur 262. Nullo sunt in Deo reales relationes ad res creatas 263 seqq.; sed omnes relationes eiusmodi sunt tantum rationis 269.

**Dei unitas** 378 seqq. Deus est unus, immo maxime unus 379 seqq. Unitas Dei 375 saepe tradita, probate difficilis 371, erroribus impugmata 344, demonstratur 375 seqq. Vide vocem *Polytheismus* et *Idolatriam*.

**Dei veritas** 392 seqq. Deus est summa et prima veritas transcendentalis seu in essendo 392 seqq., itaque summa et prima veritas formalis seu in cognoscendo 394 seqq., ac tandem ipsa veritas moralis vel in loquendo 395, 396. Errores et opiniones circa veritatem divinam 396. Fidelitas divina ibid.

**Dei bonitas** 399 seqq. Deus est bonus physice ac moraliter, immo summe bonus et ipsa bonitas 402; infinite distans a quolibet bonitate creata 402; est quoque summe bonus respectivo 404 seqq.

**Dei pulchritudo.** Deus est pulcherrimus et ipse pulchritudo, a qua manant in res creatas omnis decor et

pulchritudo, sive in ordine physico, sive in ordine morali 308 seqq.

**Dei simplicitas** 411 seqq. Quinam Deo tribuerint compositionem essentiali 417; excluditur compositio essentialis ex materia et forma 414 seqq. Quinam tribuerint Deo compositionem partium integram 418; quorum error prolargitur 419 seqq.; Deus enim non est corpus, sed purissimus spiritus 419 seqq. Excluditur etiam a Deo compositio ex essentia et personalitate 422, quia Deus est ipsa sua essentia vel natura 424 ipsaque sua individuatio 425; Compositio ex substantia et accidente a Deo excluditur 426 seqq.; siquidem Deus nihil potest suscipere accidens 426 seqq., sicut nec ullam compositionem logicam vel rationis ex genere ac differentia 430 seqq.; unde etiam Deus non est, saltem directe, in genere vel predicamento 434 seqq., et utrum sit saltem reductive 438. An possit admitti in Deo compositio aliqua virtualis vel ratiovis 445 seqq. Utrum Deus sit omnino simplex 449 seqq., ut nec venire queat in compositionem cum aliis 455. Cur divina simplicitati non repugnet unio 450.

**Dei infinitas** 460 seqq. Quid differant infinitum et omnipotens 461, errores infinitatis divinae 461. Utrum infinitas naturalis luminis demonstrari queat 462; ubi vindicatur P. Ludovici de Molina 462; in nota, Deus simpliciter infinitus est 464 seqq.

**Dei immensitas** declaratur 470 seqq., quotuplex modo Deus sit in rebus 470, et quo pacto sit in loco 471. Divinae immensitatis adversarii 472; distinguenda immensitas ab ubiqualitate vel omnipresentia 473, et quomodo sit mente concipienda 474. Deus per suam essentiam est immensus 476 seqq., ac praesens est rebus locisque omnibus, quin ab ullis circum-

scribit valent 480. Quomodo Deus sit in rebus 481, 482 seqq.; modus, quo Deus est ubique, incommunicabiliter proprius est eius 482. An et quo pacto Deus dici possit esse vel non esse in demonibus 484. An immensitas et praesentia Dei cunctis in rebus locisque recte ac formaliter concludatur ex eius operatione 487, 489 seqq. An operatio Dei sit formalis ratio praesentiae in rebus omnibus 490, 491 seqq. Utrum Deus sit in spatiis imaginariis 506 seqq. Deus extra est extra totum mundi machinam 509, et actu habet absolute simplicissimeque praesentia ubiqualitatem, ubiqueque res aliqua esse potest 510, idque huius incongruesignificatur, dicens Deum esse in spatiis imaginariis 513 seqq.

**Dei immutabilitas** 520 seqq. eiusque impugnationes 521. Deus est absolute immutabilis 520, sive physice sive moraliter 520 seqq. Variis systemate ad inveniendam concordiam divinae immutabilitatis cum libertate exponitur 520 seqq., ac refutatis opinionibus minus vera 520 seqq., 526 seqq., 528 seqq., 561 seqq., 564 seqq., 574 seqq., eligitur quae probabilior videtur 560-574 et 581 seqq. Sententia quaedam recentior, ad eandem concordiam inveniendam excoGITATA, expenditur, ac rejicitur 592 seqq.

**Dei libertas** 520 seqq., utroque quodam circa illam opinionem 577. Deus vera quodlibet libertate indifferenter in operationibus ad extra 528 seqq., 544 seqq., quae prorsus non importat meram denominationem extrinsecam 541. An Deo competat libertas tum contradictiois tum contrarietatis 541. Libertas in Deo non importat indifferenciam subjectivam ad ponendum vel non ponendum actum 542, sed tantum indifferenciam quaedam terminativam, quae voluntas divina, solum modo se habens in se, possit



terminari vel non terminari ad res externas 548 et 549 seqq. Quomodo conciliatur libertas divina cum immutabilitate, variis systemata 550 seqq., et quid probabilius statuendum 566-574 et 581 seqq.; recentius quosdam systemata refellit 592 seqq.

**Dei aeternitas** 603 seqq. Quid aeternitas 604, 605, ejusque ab aliis durationibus discrimen 604, 605. Deus est aeternus 608, 610 seqq., et quidem ipse solus 609, immo est ipsa aeternitas Ora. Utrum aeternitas habeat rationem mensuram sive respectu Dei, sive respectu creaturarum 611.

**Dei invisibilitas** 616 seqq. Quid invisibile 617. An Deus videri oculo corporeo queat 617 seqq., quidem id fieri posse putarent 617, vera tamen sententia negat Deum, prout est in se, oculo corporeo naturaliter videri posse 619 seqq. et 621 seqq., quamvis possit quodammodo videri sub sensibili specie ac tanquam sensibile per accidens 621. Immo vero ne supernaturaliter quidem videri potest Deus oculo corporeo, prout est in se 622 seqq. Utrum Deus videri queat ab intellectu creato 613 seqq. Quid visio vel cognitio intuitiva, et quomodo gi-gnatur 631 seqq.; est inseparabilis a cognitione quidditativa 612. Visio Dei de facto datur ex dono indebita vel supernaturaliter 619, et utrum naturaliter sit possibilis 619, error Anomocorum, possibile esse asserent 631, itemque Beuardorum, Beguinorum, Baji et Ontologorum 614. Intellectus creatus non potest per sua naturalia Deum videre 615 seqq., sed eget lumine glorie 619.

**Dei incomprehensibilitas** 650 seqq. Quot modis Deus dici possit incomprehensibilis 650, 652 seqq., et quo se sensu dicatur, ubi sermo est de divina incomprehensibilitate 651. Praenotanda ad demonstrationem divine incom-

prehensibilitatis 651 seqq., 654 seqq., usque ad pag. 678, ubi ratio comprehensionis enucleatur. Deus ab intellectu creato comprehendi nullatenus potest 678 seqq.

**Dei ineffabilitas** 684 seqq. Quomodo dici possit Deus ineffabilis, cum frequentissimo in sermone versetur 684. Deus est ineffabilis 686, ita ut a nulla creatura modo comprehensivè nominari valeat 687. Utrum Deus ipse possit imponere sibi nomen, quod aliis significet comprehensive naturam suam 687; potest Deus, probabiliter, a Beatis inter se colloquentibus exprimi nominibus essentialibus, prout est in se, significantibus 689, non vero a viatoribus 692.

**Dei nomina.** Potest Deus vocari ab homine nominibus imperfecte naturalibus significatibus 693. An et quoniam nomina de Deo substantia- liter praedicantur 695, utrum aliquid nomen de Deo dicatur proprie 697. Recte quidem praedicantur de Deo nomina tum concreta, tum abstracta 698, 699, quamvis utraque imperfecte 699, et abstracta minus improprie, quam concreta 700. Utrum omnia nomina, quae de Deo praedicantur, sint synonyma 701 et 709, et praedicantur univè, an analogice 701 et 240 seqq. Utrum nomina Deo et creatoris communia prius de illis, quam de Deo dicantur 701. Utrum nomina, quae important relationem, dicantur de Deo ex tempore, an ex aeternitate 701, 702. Praecipua nomina Dei declarantur 702: de nomine *Deus* 704 seqq., Nomen *Jahve* vel *Jehovah* utrum sit proprium Dei 707. **Distinctionum** varis genera 707 seqq., 707: fundamentum distinctionis rationis generatim quotuplex 708.

**Dualismus** 709 seqq. Doctrina duplicis principii absurda est in se ipsa 771, et ad finem propositum inepta 773, nec

necessaria ad quidpiam explicandum 374 seqq.

**Eminentia** perfectionis divinae super omnes res creatas in quo consistat 333.

**Ens** per essentialiam et per participationem quid sit 214, itemque ana per se subsistens 209, 210.

**Errorum** utrum Deus cauere vel infundere valeat 307.

**Esse** verius habent res creatae in Deo, quam in se ipsas 214. **Esse** increatum infinite distat ab esse communi, quod de omnibus praedicatur 210.

**Essentia** spectari potest physice ac metaphysice 270. Cfr. constitutum metaphysicum divine essentiae 270 seqq.

**Existentia** Dei. Vide vocem *Deus*. Existentia in Deo ita identificatur cum essentia, ut sit formalissime idem 207.

**Facultas** aliqua specialis et super-intellectualis 16 an requiratur ad primo cognoscendum Deum 24.

**Fidei** actus non est prima, quam de Deo habemus, notitia 20.

**Fidelitas** divina 396.

**Fundamentum** distinguendi per rationem generatim quotuplex 708; declaratur fundamentum distinctionis inter essentialiam et attributa divina 314, 315.

**Genus.** Utrum Deus possit esse in genere vel praedicamento 412 seqq. Vide vocem *Praedicamentum*. **Gnostici** professores dualismi 309.

**Idea** Dei utrum sit innata 16 et 10 seqq. Idea vel notio Dei acquiri potest per rationem ex rebus creatis 25.

**Imago** dicitur similitudo, quae adest inter creaturas rationales et Deum 235. Imaginum cultus a catholicis exhibitus vindicatur ab ineptis protestantibus calumnias 347.

**Immanitas** declaratur 470, distinguenda ab ubiqueitate vel omnipresencia 473, et quomodo mente concipienda sit 474. An et quo pacto immanitas et praesentia Dei ubique probatur ex operatione 487 seqq.

**Immutabilitas** quid et quotuplex 510, ejus cum aeternitate cognatio 606, et conciliatio cum libertate divina. Vide vocem *Dei immutabilitas*.

**Incomprehensibilis** quot modis dici possit Deus 650, 652 seqq., et quo sensu dicatur, cum sermo est de divina incomprehensibilitate 651. Cfr. vox *Comprehensio*.

**Ineffabile et ineffabilis** quid 684, 686.

**Infinatum** quid 460.

**Institutus** Reidianus 16, 17 non est causae idem Dei in nobis 23.

**Intuitiva** cognitio vel visio quid, et quomodo gignatur 671. Intuitio vel visio Dei est inseparabilis a cognitione quidditativa Dei 672.

**Invisibile** quid 617.

**Jahve et Jehovah** nomen Dei 702; utrum nomen *Jahve* vel *Jehovah* sit proprium Dei 707.

**Kantii** Emmanuelis opinio circa demonstrabilitatem Dei 41 proligatur 43.

**Kuhn** sententia circa originem notionis Dei 16 refutatur 26.

**Lamenaisii** sententia de vera polytheistarum opinione rejicitur 246.

**Libertas** divina 376. Vide vocem *Dei libertas*. In quo sit exercitium formalè

libertatis 595 seqq. Recentior quondam opinio circa naturam libertatis et formalem determinationem 592 rejicitur 593 seqq.

**Lumen gloriæ** quid 644. necessarium est ad videndum Deum, ibid.

**Manichæi** sectatores dualismi 739. causæ erroris 775.

**Metalegicum** argumentum ad probandam existentiam Dei 77. excluditur 78 seqq.

**Metaphysica** argumenta ad probandam existentiam Dei exponuntur, et vindicantur 81 seqq.

**Molline** (P. Ludovicus) vindicatur doctrina de infinitæ divisione demonstrabilitate 462. in nota, in de ratione spatii 478.

**Monotheismus** primum viguit in mundo ante diluuium 748. probatur monotheismus 335 seqq.

**Moralia** argumenta ad probandam existentiam Dei exponuntur, et vindicantur 142 seqq. Moralitatis principia quomodo probent existentiam Dei 164 seqq.

**Mutatio** quid et quotplex 510.

**Notio** vel cognitio Dei 4. et usque origo 15 seqq. Vide vocem *Dei*, initio.

**Nomina** Dei 202, 604. Vide vocem *Dei*, nomina.

**Numina** falsa eorumque multitudo, et absurditas 352 seqq.

**Omnipresentia** vel ubiquitas distinguenda est ab immensitate 471. et an et quo pacto probetur ex operatione 487 seqq.

**Ontologorum** opinio circa originem notionis Dei 16. refutatur 18. error eorumdem circa visionem vel intuitionem Dei 674.

**Operatio** Dei an et quo pacto probet immensitatem et presentiam eius in

loco 487 seqq., et an sit ipsa ratio formalis presentiam in cunctis rebus 496, 498 seqq.

**Origo** cognitionis Dei unde 47 seqq., ubi variæ sententiæ expenduntur, veraque stabilitur.

**Pæccatum** philosophicum an dari queat 701.

**Perfectum et Perfectio** quid 221, et perfectum simpliciter et secundum quid, absolute ac relative, ibid. Perfectio simpliciter simplex et secundum quid, 228.

**Physica** argumenta ad probandam existentiam Dei exponuntur, ac vindicantur 107 seqq.

**Polytheismus** 124. cuius vitia ac varia forma describuntur 124. Sententiæ Lamenantilli de polytheistarum vera opinione reperitur 346. origo polytheismi 347, quo tempore occupaverit genus humanum 349. et in quibus primis nationibus 350. Varia genera polytheismi quo pacto existere potuerint 350. multitudo et absurditas laborum humanum 350. Vide vocem *Dualismus*.

**Predicamentum**. Utrum Deus sit directo in predicamento 472 seqq., utrum saltem reductivè 478.

**Presentia** Dei in loco. Vide vocem *Omnipresentia*.

**Priscillianistæ** dualismi sectatores 739. causæ huiusque erroris 775.

**Pulchritudo** Dei 408 seqq. Vide vocem *Dei*, pulchritudo.

**Relationes** Dei ad creaturas 250 seqq. Vide vocem *Dei*, relationes.

**Restrictio** mentalis utrum possit a Deo adhiberi 768.

**Revelatio** non est necessaria ad demonstrandam existentiam Dei.

**Ruiz de Montoya** (P. Didacus) vindicatur ab opinione circa rationem

comprehensionis falso illi attributa 676, 679.

**Scotica** scholæ opinio circa originem notionis Dei 16. refutatur 21.

**Sentimentalis** scholæ Germanicæ sententiæ circa originem notionis Dei 17. exploditur 23.

**Sihyllina** carmina et oracula gentilium nihil prosunt causæ polytheismi 367.

**Similitudo** aliqua datur inter Deum et creaturas 224 et 253, que in irrationalibus 262. in rationalibus dicitur *imago* 245.

**Simplicitas** sive perfectio 411. Vide vocem *Dei*, simplicitas. Cur summæ Dei simplicitati non repugnet unio hypostatica 458.

**Spatia** imaginaria, et an in eisdem sit Deus 500 seqq.

**Spiritus** purissimus est Deus 436, non verò corpus 419.

**Staudenmaier** opinio circa originem notionis Dei 16. refutatur 21.

**Substantia** est Deus, eaque completa 225. spiritualis et perfectissime vivens 226.

**Supercomprehensio** quid 675.

**Tempus** quo pacto describitur ab æternitate.

**Theismi** et theistarum diversa genera 102.

**Theodicea** vel **Theologia naturalis** quid 1. ejus definitio enucleatur 4 seqq., obiectum attributionis, materiale ac formale 4, discrimen a Theologia dogmatica et scholastica 2, sive ratione objecti, sive ratione evidentie ac certitudinis, sive ratione dignitatis ac nobilitatis 5, 6, quo pacto discernitur a fide 6, et quanta ejus digni-

tas et locus inter partes Philosophie 6, utilitas in ordine sive speculativo 6, sive practico 7, necessitas 7, partes ejus hic tractandæ ac methodus tendenda 8.

**Thomastini** sententiæ circa originem notionis Dei 16.

**Traditio** 18. non est causa gignens in mente nostra ideam Dei 27, nec ad ejus existentiam demonstrandam est necessaria 45.

**Traditionalistarum** doctrina in ordine ad demonstrabilitatem existentie divine 41. proligatur 45 seqq.

**Ubiquitas** vel omnipresentia Dei distinguenda est ab immensitate 473. Unio hypostatica cur non repugnet simplicitati divine 458.

**Unitas** Dei 378 seqq. Vide vocem *Dei*, unitas.

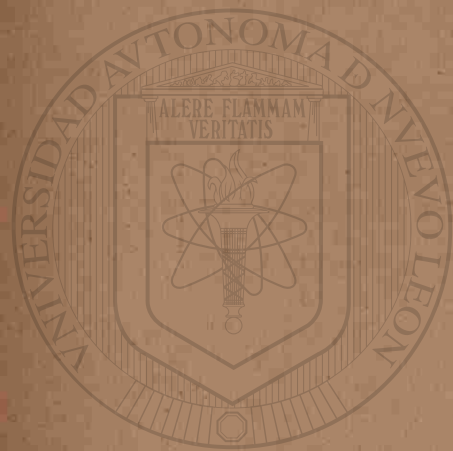
**Veracitas** Dei 726. errores et opinionæ circa illum 309. An Deus causare vel infundere valeat errorem 397, et utrum uti possit mentalibus restrictionibus et æquivocationibus 396.

**Veritas** triplex 302. Veritas Dei 322. Vide vocem *Dei*, veritas.

**Vestigium** dicitur similitudo, que adest inter creaturas irracionales et Deum 245.

**Visio** vel intuitiva cognitio quid, e quomodo gignatur 671. visio Dei inæparabilis est a cognitione quodâditi-va 672.

**Zoroaster** ejusque doctrina de dualismo 262, quam profecti sunt etiam Gnostici 306, Manichæi et Priscillianistæ 370.

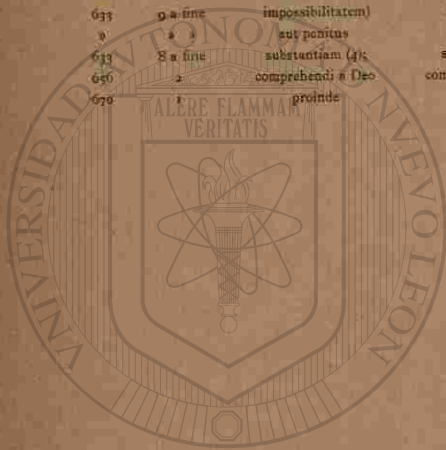


UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Fol.	Lis.	ERRATA GRAVIORA	CORRIGE
23	19	ness	ness
26	20-21	nis sustiner	nisi sustineri
26	3 a line	vel ipsum. Dei	vel ipsius Dei.
32	11	notitiam, Dei	notitiam Dei,
32	2	probet	probet
43	10	ominum	omnium
43	25	Fide;	Fidēs
43	24	alla	alīa
109	17	Principum	Principium
112	12	ionitur	ionitur
173	4 a line	mundanaru nullam	mundanorum ullam
170	19	mundanu sordo	mundanū ordo
175	9 a line	motum	motuum
179	3 a line	patentia	patentia
158	21	ille duratura sui dici	dicī nequit
179	Ad marginem	inauante	ināntē
231	9 a line	enst	eue
125	11	Unde,	Unde
134	6 a line	predicationes.	predicationes
172	11	queres	qua res
354	In nota (5)	Theophil	Theophil.
377	10 a line	ninus	minus
374	2 a line	derimentum	detrimētum
446	3 a line	De,	De
436	7 a line	differentim	differentiam
446	9	coalescens	coalescentem
478	7 a line	contra	contra
518	13 a line	Pustasne	Pustasne
527	16	consequentur	consequenter
550	13 a line	duobus	duabus
565	2	constitutionem	constitutionem
567	16	libero	libera
375	19 a line	Indicimus	Indicimus



Page.	Line	ERRATA GRAVIORA	CORRIGE
593	4 a line	volitionis etc.	volitionis, dicunt
596	16-17	meni-mi	meni-ni
628	5	Patres, visione	Patres; visione
633	9 a line	impossibilitatem)	impossibilitatem
633	9	aut penitus	haud penitus
633	8 a line	substantiam (4);	substantiam (4) );
650	2	comprehendi a Deo	comprehendi nisi a Deo
670	1	proinde	perinde



UANL

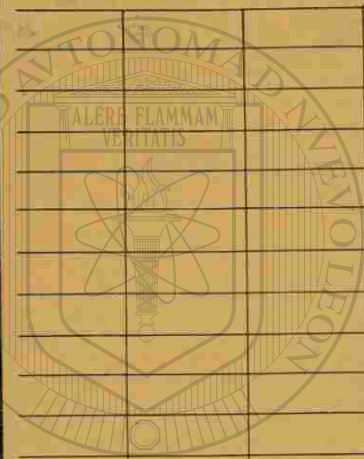
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPILLA ALFONSINA  
U. A. N. L.

Esta publicación deberá ser devuelta  
antes de la última fecha abajo indi-  
cada.

 <p>UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS</p>			

B103  
I5  
v.7

46171

AUTOR

UNL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

