

convenit constituere modum generalem essendi in creaturis, sed quædam attributa sunt, quæ pure absolute dicuntur, ut infinitas, perfectio, existentia, vita, etc. Alia vero attributa, seu prædicata dicuntur in Deo non pure absolute, sed secundum ordinem ad creaturas, et hæc tripliciter se possunt habere. Uno modo trahendo creaturas ad se sicut intellectus, et voluntas, quæ per actus immanentes tangunt objecta intra se, et sic cognitum est in cognoscente, et amatum in amante, et hoc modo potius creatura est in Deo, quam Deus in creaturis. Et similiter æternitas, quæ non est mensura applicabilis ad res extra se, sed potius trahens res ad se, quia mensurantur immutabiliter, et secundum modum superiorem, non prout sunt in se in propria mensura, et ideo æternitas non dicitur esse in rebus, sed res in æternitate. Alia sunt attributa, quæ respiciunt creaturas secundum aliquem specialem effectum, vel perfectionem, quam causant in rebus, quæ licet causari non possit, et poni sine aliqua applicatione, vel productione Dei, non tamen in suo formali conceptu talem præsentiam, vel applicationem explicant, et ideo non fundant ex vi talis conceptus particularem modum essendi in creaturis, sicut v. g. misericordia, justitia; liberalitas, et cæteræ virtutes habent quidem respicere creaturas, non tamen habent directe facere præsentiam aliquam, vel applicationem ad creaturas, sed solum respiciunt effectus aliquos particulares, qui specialiter eis correspondent in creaturis, supponendo non formaliter præbendo præsentiam ipsam, tamquam conditionem vel tamquam aliquid consecutum aut requisitum. Tertio, denique sunt alia attributa, quæ ex vi sui formalis conceptus non solum habent respice-

re creaturas, et speciales aliquos effectus in illis, sed etiam ex suo formali conceptu habent præsentiam ipsam, vel applicationem, aut contactum Dei ad creaturas ponere. Et hæc solum sunt attributa a D. Thoma enumerata, nempe quod facit, substantiam Dei præsentem secundum contactum, quod est immensitas ut contactiva contactu operativo et potentia ut gubernativa, et visio ut faciens omnia præsentia suo conspectui. Et ideo solum numeratur triplex modus existendi Dei in rebus generaliter.

ARTICULUS VI.

Utrum specialis modus existendi Dei per gratiam sit bene assignatus?

I. Duplex est difficultas in hac parte. Prima, quomodo modus existendi per Dei gratiam consistat in eo, quod dicit D. Thomas quod sit in anima per modum cogniti, et amati. Secunda, an ratione gratiæ et hujus peculiaris modi substantia Dei reddatur præsens animæ, et illi unita, ita quod si per impossibile non haberet immensitatem, tamen per gratiam substantia Dei redderetur præsens animæ.

II. Ratio primæ difficultatis est, quia Deum esse cognitum, et amatum est quædam denominatio extrinseca proveniens ex cognitione, et amore, quo ab homine amatur, et cognoscitur, hæc autem denominatio in ipso Deo extrinseca est, et sic non facit ipsum intime præsentem in anima. Cognitio autem ipsa, et amor, quo Deus cognoscitur sunt effectus ejus in anima, non Deus ipse, ergo mediantibus illis solum est in anima, operans in operato, qui est modus generalis existendi in rebus. Et similiter me-

diane gratia est in anima, tamquam re a Deo producta: ergo solum est tamquam operans, et agens hunc effectum, qui est gratia; hoc autem non extrahit Deum a modo generali existendi in rebus, nam quod effectus sit magis, vel minus perfectus, non facit Deum aliter esse in rebus, quam per modum operantis. Denique etiam per cognitionem, et amorem naturalem Deus est cognitus, et amatus ab Angelo, et ab homine et a peccatore per fidem, et spem etiam supernaturaliter cognoscitur, et speratur, et tamen non est in illis modo speciali, sicut est per gratiam, ergo non bene explicatur iste modus per hoc quod Deus sit objectum cognitum, et amatum.

III. Ratio secundæ difficultatis est quia mediante gratia, vel intelligitur Deus esse in anima tamquam agens, et producens ipsam gratiam, vel alio modo unit substantiam suam animæ habenti gratiam. Si dicatur primum, Deus est quidem intime in ipsa gratia, et in subjecto habente gratiam tamquam agens, et operans in suo effectum, sed hic modus pertinet ad generalem existentiam in rebus per modum suæ immensitatis, ut operantis omnes effectus. Si dicatur secundum inexplicabilis videtur illa unio, quia substantia Dei non potest uniri creaturis rationalibus, nisi vel per modum causæ efficientis, vel per modum causæ formalis terminantis. Per modum quidem causæ efficientis unitur Deus animæ habenti gratiam, sed tamen iste modus, ut sæpe diximus non extrahit a modo generalis existendi in rebus per operationem, et solum est differentia valde materialis, quod effectus sit perfectior, vel minus perfectus, alias speciali modo dicitur esse in Angelo, quia perfectior est, quam in aliis rebus imperfectioribus. Unio autem divinæ substantiæ per modum for-

mæ terminantis non invenitur in eo, qui solum habet gratiam, sed in eo, qui habet lumen gloriæ invenitur uniri essentia in ratione speciei, et per unionem hypostaticam unitur in ratione Personæ divinæ independentem a gratia, præter istas autem uniones non est dabilis alia in ratione formæ terminantis, ergo gratia non efficit specialem præsentiam substantiæ divinæ in anima remota immensitate, et contactu ejus.

IV. Ad primam difficultatem respondetur, quod Deum esse cognitum, et amatum dupliciter sumi potest. Uno modo pro sola, et pura denominatione extrinseca, et hoc modo Deus non existit specialiter in cognoscente, et amante, nec requiritur aliqua specialis missio divinæ Personarum ad animam, imo etiam per naturalem cognitionem, et amorem, vel etiam per fidem sine gratia potest Deus denominari cognitus, vel amatus. Alio modo ly cognitum, vel amatum sumitur non pro denominatione ipsa cogniti, et amati præcise, sed prout dicit modum specialem familiaris convictus cum Deo, et communicationis ad possidendum, et fruendum ipso, si quidem hæc fruitio, et possessio non fit, nisi per cognitionem, et amorem, et sic Deus, ut cognitus, et amatus non quomodocumque: sed possessive, et fruibilibus dicit specialem rationem existendi in anima, eo quod possessio, et fruitio Dei non posset fieri si esset absens, et non intra nos juxta illud Christi Domini Luc. xvii: *Regnum Dei intra vos est*. Ad hoc autem disponit gratia, et charitas quatenus reddat animam elevatam ad amandum, et fruendum Deo.

V. Circa secundam difficultatem, aliqui ut patet Vazquez hic disp. xxx, cap. iii, existimant modum istum existendi per gratiam non pertinere

ad præsentiam substantiæ divinæ, ita ut si alias non esset immensus, ratione unionis gratiæ præcise non esset præsens secundum substantiam in anima, quia ista unio solum est affectiva, et non requirit unionem substantiæ; sed dicitur Persona Spiritus Sancti nobis dari, quando infunditur gratia, non quia ex vi donorum substantia ejus in nobis sit, sed quia cum alias immensitate sua nos repleat, per novum effectum gratiæ, novo modo apparet in nobis. At vero pater Suarez, lib. XII de Trinitate, capit. V, num. XII et XIII, per contrarium extremum existimat gratiam conaturali jure postulare intimam Dei præsentiam, ita ut si alias Deus non esset præsens, hoc novo titulo esset præsens animæ, quam de novo sanctificat: hoc enim petit amicitia perfecta, ut amici simul convivant et præsentia sint, absentia enim videtur quoddam vulnus amicitiae, ejusque impedimentum. Cæterum licet amicitia, ut perfecta sit, hanc præsentiam physicam postulet, tamen quando exercetur, non mediante ipsa amicitia tamquam ratione formali contactus, seu præsentiae exercetur, sed corporalis contactus et præsentia exercetur media quantitate, sicut spiritualis media virtute. Sic ergo licet ratione amicitiae jus habendi præsentiam ad Deum consequatur, tamen restat explicare qua ratione ista præsentia exerceatur, an per contactum virtutis quoad immensitatem pertinet, an per aliam specialem unionem.

VI. Nec satisfacit, quod Suarez loco citato addit ad hoc declarandum, quem sequitur m. Gonzalez hic disput. XVIII, quod amor juxta doctrinam Div. Thomæ 1-2, quæst. XXVIII, articul. I, duplicem facit unionem, unam realem externam, aliam secundum affectum interiorum, et

primam facit amor effective, quatenus movet ad quærendam præsentiam realem amati, secundam vero facit formaliter, quia ipse amor est quædam inclinatio, et pondus in amatum. Et quia Deus amat perfecte, et per modum amicitiae in amore supernaturali non solum ex vi talis amoris fit unio affectiva Dei ad animam, sed etiam realis. Sicut autem lumen gloriæ est dispositio, ut uniatur essentia divina intellectui beati, sic gratia, et charitas est dispositio, ut Deus per modum amici sit illi præsens; quod non currit in peccatore, quia non amicabiliter se habet ad Deum, neque id invenitur in cognitione, et amore naturali. Cæterum totum hoc laborat eadem obscuritate, quia amor licet effective moveat ad quærendam præsentiam realem amati, tamen quando illam invenit non mediante amore illam habet, sed mediante aliquo corporali contactu si res sit corporea, vel virtualis si sit spiritualis, ut patet cum quis amat cibum, vel pecuniam, aut quid simile si contactu quantitativo non tangat, non dicitur acquirere præsentiam realem, ergo similiter licet ratione amoris moveatur quis ad quærendam præsentiam Dei, vel Deus ad dandam illam, tamen ipse amor non apparet, quod sit ratio præsentiae, vel contactus divini, quantum ad substantiam, et sic restat explicare, an ista præsentia fiat ratione immensitatis, et contactus communis, an ratione alicujus unionis specialis. Quod vero dicitur de lumine gloriæ constat, quod illo posito datur unio divinæ essentiae specialiter in quantum per modum speciei unitur mentibus beatorum, quæ tamen per solam infusionem gratiæ ante lumen gloriæ non datur in anima, nec apparet quod detur alia unio.

VII. Ad hanc difficultatem non po-

test plene responderi usque ad tractatum de missione Personarum infra quæstione XLIII, ubi ostenditur Personas divinas mitti ad animam, et inhabitare mentem. Nunc autem supponimus ex Div. Thoma ibi articulo III et in I, distinctio. XIV in divisione textus, quando dantur dona gratiæ sanctificantis non solum dari nobis ipsa dona, quæ sunt accidentia quædam nobis inhærentia, sed etiam dari ipsam Personam Spiritus Sancti, qui inhabitat in nobis, juxta illud I ad Corinth. III: *Nescitis, quia templum estis Dei, et Spiritus Sanctus habitat in vobis?* Quo loco D. Thomas, lect. III ostendit loqui Apostolum de modo speciali, quo Deus existit in nobis præter illum communem, qui est per essentiam, præsentiam, et potentiam. Itaque charitas, seu gratia habet se, ut dispositio infusa, seu diffusa a Deo, ut ipse Spiritus Sanctus personaliter nobis detur, et maneat nobiscum, juxta quod dicitur Rom. V: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Ubi primo ponitur infusio charitatis, deinde Spiritus Sanctus dicitur datus: si autem non daretur Spiritus Sanctus, nisi per sua dona, idem esset diffundi charitatem, et dari Spiritum Sanctum. Hoc ergo nunc supponimus, et ibi amplius explicabitur, scilicet non solum dona gratiæ nobis dari, et in nobis produci, sed etiam Personas divinas dari nobis, atque adeo non solum per modum agentis, et producentis illa, sed etiam speciali modo ipsum Deum personaliter esse in anima habente gratiam.

VIII. Ex his ergo breviter respondemus tria pro explicatione præsentis difficultatis. Primum est, supposita dispositione gratiæ, et charitatis in anima, et contactu Dei per modum operantis, et producentis illam, quod pertinet ad modum

communem immensitatis, resultare specialem modum præsentiae realis, et physicae respectu Dei, in quantum existit in anima per modum rei possessæ, et fruibilis ab ipsa, consummate quidem in gloria, ubi erit fruitio in actu consummata, et specialis unio divinæ essentiae in ratione speciei: hic autem est unio ista fruitio inchoata, et imperfecta. Vere tamen ratione illius dicitur Deus, non solum communi modo suæ immensitatis, et contactu operationis esse in anima, sed per modum inhabitantis, et amici, et conviventis, et finis possessi. Sic enim ponit D. Thomas locis citatis, scilicet in hac prima parte, quæst. XLIII et in I, distinctio. XIV et I ad Corinth. III, lect. III, quod Deus mediante gratia existit in anima speciali modo, et non solum dando dona sua, sed etiam personaliter inhabitando, quod etiam expresse dicit IV contra gent. c. XVIII circa finem. Nec solum hoc intelligitur fieri in gloria, sed etiam hic quando datur gratia; tum quia invisibilis missio Personarum, per quam Spiritus Sanctus personaliter datur. Et non solum dona ejus, non solum fit in gloria, sed etiam quando fit sanctificatio in gratia, vel aliquod speciale augmentum, ut dicit Div. Thomas infra, quæstione XLIII, articulo VI, tum etiam quia I ad Corinth. III, ubi dicit Apostolus: *Templum Dei estis, et Spiritus Sanctus habitat in vobis*, statim subdit: *Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus.* Loquitur ergo Apostolus de statu, in quo potest hoc templum violari, qui est status viæ, et non patriæ.

IX. Secundo, dicimus contra Vazquez, quod non solum ratione immensitatis, sed etiam speciali modo Deus fit realiter, et physice præsens secundum substantiam animæ habentis gratiam, ad quam præsentiam, et conjunctionem gratia,

et charitas dispositive se habent, ita quod prærequiritur productio ipsius gratiæ in anima, et consequenter contactus, et conjunctio Dei per modum operantis; quod pertinet ad immensitatem; sed præter istum contactum, qui prærequiritur, et præsupponitur est alia præsentia Dei, et conjunctio, qua personaliter inhabitat animam, quia personaliter datur illi, ut diximus, et non solum dantur dona ejus. Et ita dixit D. Thomas IV contra gent. c. XVIII citato: « Quod Spiritus Sanctus secundum substantiam suam inhabitat mentem. » Et quod hæc inhabitatio, et præsentia substantiæ non habeat pro ratione formali contactum immensitatis, licet illum præsupponat, quatenus producit gratiam, constat, tum quia ratio formalis præsentiae immensitatis est per modum operationis, et agentis, formalis autem ratio existendi per gratiam est per modum objecti cogniti, et amati, ut D. Thomas in præsentia docet; sunt autem valde distinctæ rationes per modum objecti, et per modum agentis. Tum etiam, quia ad contactum per modum agentis non supponitur aliqua dispositio ex parte alterius extremi, ut Deus habeat contactum, et præsentiam, quia hic contactus, et operatio est influxiva, et dativa totius esse, et consequenter nullam dispositionem supponit. Inhabitatio vero Dei in anima, et præsentia ejus per modum finis possessi præsupponit dispositionem in anima, scilicet gratiam, et charitatem, cujus quidem productio supponit præsentiam Dei per modum operantis, et contactum immensitatis habentis: sed tali præsentia præsupposita, redditur sub nova ratione formali, seu nova habitudine, et connotatione Deus ipse præsens inhabitando ita realiter, sicut ipsa missio, et donatio divinæ Personæ realis est, licet qualis sit dis-

cursu nostro attingit vix possit.

X. Tertio, dicimus, quod secundum dona naturalia, vel quæcumque supernaturalia extra gratiam sanctificantem Deus non est in anima isto speciali modo. Ratio est, quia per nulla dona naturalia, vel extra gratiam sanctificantem attingi potest Deus, ut finis ultimus possessus, et fruibilis, sed solum per gratiam, et charitatem, per quam habet homo potestatem fruendi Deo in se ipso immediate, ergo talis modus specialis existendi Dei per possessionem, et fruitionem in anima non invenitur extra gratiam gratum facientem.

XI. Unde ad dubitationem a principio positam contra hanc difficultatem, respondetur Deum quidem esse in anima producendo gratiam per modum agentis, et operantis illam, qui modus non extrahit Deum a præsentia, et contactu immensitatis, quæ est per modum agentis. Cæterum hæc præsentia præsupposita mediantibus talibus donis gratiæ, nascitur nova habitudo ad Deum, ut possessum, et inhabitantem secundum cognitionem et amorem, cum antea solum haberetur præsentia per modum agentis, et operantis. Neque hæc præsentia Dei, ut possessi est solum unio affectiva, sed etiam realis, et physica, quatenus ipse Deus personaliter datur, aut mittitur, ut inhabitet, et sit in anima non solum per modum agentis, sed per modum amici conviventis ipsi animæ, et possessi ab ipsa, quæ quidem non est sicut unio per modum speciei in visione gloriæ, sed ad illam tendens tamquam inchoata quædam, et imperfecta fruitio, et possessio Dei. Nec amplius de ista unione scire possumus, sed illam explicamus per istas habitudines, et connotationes ad Deum, ut ad amicum præsentem, et inhabitantem, et possessum ab ani-

ma, quæ quidem præsupponunt Deum immensitate sua præsentem, sed superadduntur istæ habitudines, ut rationes formales novæ præsentiae ipsius personæ Dei, quia personaliter datur, et non solum dona ejus.

ARTICULUS VII.

Quomodo sit proprium Dei esse ubique?

I. Ad hoc explicandum advertit duo. Primum, quod esse ubique duo involvit, scilicet extensionem ad omne ubi, seu ad omnem locum, et modum existendi in quocumque loco, et in quocumque ubi. Et quantum ad extensionem Deus dicitur esse ubique quantum ad omnia loca simpliciter, quia est in omnibus locis positivis actu, virtualiter autem etiam in infinitis, quæ poni possunt, et hoc ab intrinseco suæ naturæ. Unde licet aliqua creatura possit esse ubique secundum quid, et per accidens non tamen simpliciter neque per se, et ex natura sua. Potest quidem esse ubique secundum quid. Ut si aliquod corpus tantum daretur in rerum natura diceretur esse ubique secundum quid, seu negative, quia scilicet non esset alius locus præter illud corpus, et sic diceretur esse in omni loco non absolute, sed in omni, quod tunc esset. Et similiter totum hoc universum dicitur esse ubique, id est, occupare omnem locum positivum, sed non est ubique simpliciter, et absolute, quia non potest plus loci occupare, Deus autem virtualiter potest infinita loca replere. Per accidens autem posset aliquid esse ubique si posset poni in pluribus locis adæquatis, tunc enim eadem ratione posset poni in omnibus, et sic occupare totum universum, et in infinitum amplius, sed

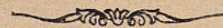
hoc non est ex natura talis corporis, quæ potius petit unum tantum locum, sed per accidens ex ejus positione in pluribus locis. Similiter si posset alicui creaturæ communicari immensitas Dei, illa quidem esset ubique, sed per accidens ratione immensitatis communicatæ, non ex natura sua. Sed hoc est impossibile, quia attributa essentialia non possunt communicari formaliter. Quoad modum veri existendi ubique ex secundo notabili explicabitur, quid sit.

II. Secundo ergo advertendum est, quod ex parte modi existendi Deus dicitur esse ubique simpliciter, et per se, quia non per partes existit in omnibus locis, quasi una pars Dei sit in uno loco, et alia pars in alio cum careat partibus, sed totus Deus, et tota ejus immensitas est in quolibet loco, sed non totaliter, quia non omni modo, quo potest explicare, et applicare suam virtutem, est in quolibet loco, sicut totus Deus videtur a quolibet beato, sed non totaliter, id est, non omni modo, quo cognoscibilis est, ita ut modus cognoscibilitatis adæquetur a modo intelligentis.

III. Ex hoc autem recte intelligitur quomodo immensitas Dei altiori modo sit ubique, quam si daretur corpus infinitum, hoc enim licet occuparet omnia, et esset ubique, id tamen haberet per suas partes, quia una pars esset in uno loco, et alia in alio, non tamen totum esset in qualibet parte, immensitas autem Dei totam substantiam ejus ponit in quolibet loco, sicut anima est in qualibet parte corporis. Quomodo vero iste modus existendi indivisibiliter in qualibet parte loci sit in Deo altior, et indivisibilior, quam modus existendi in loco rerum spiritualium creaturarum non est facile explicare, quia etiam res istæ sunt totæ in qualibet parte loci, et

totæ in toto licet non totaliter. Quare intra suam sphaeram non videntur diverso modo esse, quam Deus ubique, et solum erit differentia, quia Deus habet majorem sphaeram, scilicet infinitam, et Angelus finitam. Sed adhuc dicimus, quod Angelus existit minus divisibili modo, quam Deus, quia ejus virtus, et operatio qua applicat se corpori, vel unio, qua illi unitur est magis dependens a corpore, eo quod præsupponit corpus, ex quo tamquam ex subjecto operetur, et ideo ejus unio, seu operatio ad corpus saltem ex

parte ipsius corporis divisibilitatem habet, et potest pars unionis poni, et pars tolli, sicut unio animæ ad unam partem corporis potest tolli, et quoad alteram manere. At vero virtus, et operatio Dei non est dependens a corpore, ut a subjecto, cum etiam ipsi subjecto præbeat esse, et ita est magis indivisibilis, et independens, licet ex parte termini, seu effectus non totaliter se explicet in uno effectu, quin etiam in aliis possit se explicare, et ideo licet sit totus in quolibet loco, sed non totaliter respectu effectuum.



QUÆSTIO IX.

DE IMMUTABILITATE DEI.

SUMMA LITTERÆ D. THOMÆ.

Duo circa immutabilitatem Dei agit D. Thomas. Primo, ex parte ipsius Dei ostendendo esse omnino immutabilem in articulo primo. Secundo, ex comparatione ad creaturam, ostendendo omnem creaturam esse mutabilem, vel quantum ad esse, vel quantum ad aliqua accidentia, sive in loco existendo, sive secundum alia accidentia in articulo secundo.

NOTATIO CIRCA LITTERAM DIV. THOMÆ.

I. Primo, notandum est, quod immutabilitas Dei potest probari, vel ex effectibus a posteriori, vel ex aliis attributis divinis. Ex effectibus demonstratur immutabilitas Dei ostendendo deveniendum esse ad aliquod principium immobile, quod a nullo dependeat, nec immutetur. Et hujusmodi demonstrationes prosecutus est D. Thomas supra, q. II, art. III, ostendendo Deum esse, et I contra gent. c. XIII, et opusc. II, cap. III. Et nos supra D. Thomæ rationes defendimus, et explicavimus, licet aliquibus inefficaces videantur, ut p. Suarez in met. disp. XXX, sect. VIII, ubi rejicit demonstrationes D. Thomæ censetque non posse ex aliquo effectum omnimodam Dei immutabilitatem demonstrari, et idem affirmat lib. II de attributis negativis, cap. III. In præsentibus vero non est quod immoretur in explicandis istis rationibus D. Thomæ, quia jam supra explicatæ sunt, et ostensum, in quo sensu verificen-

tur illæ duæ propositiones philosophi, quibus tota hæc demonstratio innititur, scilicet: Omne quod movetur ab alio movetur, et in causis moventibus non esse procedendum in infinitum.

II. Ex attributis autem divinis probavit D. Thomas in præsentibus omnimodam immutabilitatem divinam, prius quidem ex auctoritate Scripturæ, ut est illud Malach. III: *Ego Deus, et non mutor*, ubi ad litteram videtur loqui Scriptura de immutabilitate divini propositi, sicut etiam Numeror. XXIII: *Non est Deus ut homo ut mentiatur, neque ut filius hominis ut mutetur*. Amplius vero immutabilitas Dei in natura, prout est radix æternitatis asseritur in illis verbis Psal. CI: *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient*, ubi tangitur omnimoda immutabilitas dicendo ipse es, et æternitas dicendo quod anni non deficient, denique Jacobi I dicitur: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, ubi negatur transmutatio, quod pertinet ad immutabilitatem naturæ di-