

tionibus concipitur essentia Dei plene constituta, et ideo quælibet persona sigillatim sumpta, per eandem essentiam absolutam formaliter et essentialiter constituitur plene ac perfecte Deus absque aliis relationibus. Unde fit ut formalis perfectio relationis prius secundum rationem contineatur eminenter in essentia quam ei formaliter adjungatur, quia licet in relatione formaliter nulla sit imperfectio, est tamen aliquid quod ad perfectionem simpliciter non pertinet, scilicet, oppositio cum alia relatione, et ideo in ea locum habet continentia eminentialis præter formalem; hæc vero adjungitur ad constitutionem personæ, non ad complementum naturæ. Et ideo in ea recte intelligitur quod non sit de essentia, sed inseparabiliter et cum summa identitate concomitans, et quasi terminans essentiam. Hæc autem omnia longe diverso modo inveniuntur in attributis essentialibus, ut declaratum est, et ideo in eis non est aliud esse essentiam quam esse de essentia.

Omnia attributa esse de essentia singulorum.

40. Ex quo ulterius concluditur has divinas perfectiones seu attributa ita inter se comparari, ut omnia sint de essentiali ratione cujuslibet, et tota essentia Dei sit de ratione singulorum; atque adeo, ut licet plura a nobis ratione distinguantur, in re tamen solum sit una simplicissima perfectio, quæ tota est adæquata essentia Dei. Quod eleganter declaravit Anselm. in Monolog., cap. 16, dicens: *Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, eritne composita tot pluribus bonis? an potius nobis sunt plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum?* Et infra: *Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, et tamen omnimode tot illa bona sit, necesse ut illa omnia, non plura, sed unum sint: idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia sunt simul, etc.*, quæ late prosequitur. Ratio autem clara est, quia non possunt omnia illa attributa in simplicissimam essentiam convenire eo modo quo diximus, quin inter se eandem identitatem, et (ut ita dicam) eandem essentialem habitudinem habeant. Item quia quodlibet attributum est infinitum, non tantum in perfectione alicujus generis, sed simpliciter in genere entis; nam est ens ex se necessarium, et ipsum esse per essentiam; ergo necesse est ut in sua essentiali ratione includat essentiam, et omnia alia attributa; quod recte notavit Cajet., de Ente et essentia, c. 6, q. 12.

10. *Obiectio.*—Dices: aut loquimur de his secundum rem, aut prout concipiuntur a nobis. Priori modo vera quidem sunt hæc omnia, non tamen sunt locutiones propriæ, nam nos proprie loquimur de rebus prout illas concipimus. Alioqui etiam de relationibus dicere deberemus esse de essentia. Item fateri oporteret justitiam ut justitiam esse misericordiam, et Deum per justitiam esse misericordiam, et Deum per justitiam misereri, et per misericordiam punire; et (quod caput objectionum est) Filium procedere per voluntatem, et Spiritum Sanctum per intellectum. Si autem eligatur posterior modus, sic falsa videntur omnia dicta; nam justitia, ut a nobis concipitur, præscindit ab omni alia perfectione; quapropter non possunt in essentiali ratione justitiæ ut sic conceptæ includi reliqua attributa. Similiter, in ipsamet quæstione quam tractamus, supponimus Deum ut essentialiter conceptum præcisis attributis; cui postea attributa adjungimus seu attribui-mus; ergo concipimus essentiam ut priorem attributis; non ergo concipimus attributa ut de essentia illius.

41. *Quæ de Deo concipimus, qualiter Deo jure attribuenda.*—Respondetur, sermonem esse de rebus ipsis quæ a nobis concipiuntur in Deo, prout concipiuntur a nobis, ita tamen ut illa reduplicatio non designet modum concipiendi ex parte nostra, sed ex parte rei conceptæ. Est enim considerandum quod licet res perfectiores et divinæ imperfecte concipiantur a nobis, quia concipiuntur ad modum earum rerum a quibus cognitionem accipimus, non tamen concipiuntur cum errore et falsitate, quia non attribuimus rebus conceptis imperfectionem modi nostri concipiendi, sed potius sub illo modo veram earum perfectionem concipimus. Sic igitur talem concipimus esse naturam Dei, ut judicemus, in re ipsa esse de illius essentia omnia attributa, et perfectiones, quas divisim, et per varios conceptus nos apprehendimus.

42. *Objectioni satisfi.*—Ad priorem autem partem objectionum, negamus ex dictis sequi, idem esse dicendum de relationibus, quia vere etiam judicamus relationes in re ipsa non pertinere ad constitutionem essentia, sed personarum, quod de attributis judicare non possumus. Et similiter, cum dicitur justitia ut justitia esse misericordia, aut intellectus ut intellectus esse voluntas, si sermo sit de rebus ipsis conceptis, veræ sunt illæ locutiones; quia sensus est, rem illam quæ concipitur sub ratione justitiæ, aut intellectus,

formaliter et essentialiter includere rationem misericordiæ, voluntatis, etc. Si vero sit sermo de rebus prout distincte et expresse concipiuntur a nobis, sic illæ locutiones falsæ sunt; nam mens nostra per inadæquatos conceptus partitur rem in se omnino indivisibilem, et tunc, quamvis res in se omnino sit eadem, tamen non cadit sub singulis conceptibus secundum totam adæquatam rationem suam, et ideo si reduplicatio fiat in ordine ad conceptus nostros, non potest uni attribui, quod attribuitur alteri, quia non concipitur idem et sub eadem expressa habitudine, per unum, et per alium conceptum. Et ob eandem causam eæ locutiones in omni rigore falsæ sunt: Deus per justitiam miseretur, Pater per voluntatem generat.

43. *Quomodo de una entitate Dei simplicissima oppositæ prædicationes fiant.*—Est enim animadvertendum quod, licet perfectio divina in se una omnino sit, non tamen operatur semper secundum adæquatam suam rationem. Sicut lux solis, licet in se omnino sit eadem quatenus eminenter continet calorem, siccitatem, et alios effectus, quando tamen calefacit, non operatur secundum adæquatam perfectionem suam; et ideo non potest vere dici tunc agere quatenus eminenter continet siccitatem, vel alias qualitates, quia hoc est quasi per accidens ad illum effectum; per se autem est ut eminenter contineat calorem, et ideo vere ac proprie dicitur calefacere, quatenus eminenter continet calorem. Unde si ratione distinguemus in luce virtutem calefaciendi, exsiccandi, etc., eisque diversa nomina imponeremus, vere diceretur lux calefacere per virtutem calefaciendi, non vero per alias virtutes; quia per eas voces et conceptus significatur lux, non secundum se, sed secundum inadæquatam habitudinem ad effectus, et prout illos virtute continet. Sic ergo intelligendum est quod de Deo dicimus. Quod in effectibus ad extra est clarum, quia nullus effectus est adæquatus virtuti divini, et ideo vere dicimus Deum creare hominem per ideam hominis, non vero per ideam equi, non quia in re distinctæ sint hæc ideæ, sed quia licet sit unum eminens exemplar ita representans singula ac si esset uniuscujusque proprium, tamen per se non agit unumquodque nisi quatenus representat illud; quod autem representet alia, est quasi per accidens ad talem effectum. Et hæc habitudo per se significatur in illis locutionibus. Unde eadem ratio est de illis, *justitia miseretur, et miseri-*

cordia punit, quia neuter effectus est per se adæquatus divinæ virtuti.

44. *Filius in divinis cur non per voluntatem, sed per intellectum, contra Spiritus Sanctus producat.*—Atque (ut hoc obiter Theologis demus) idem dicendum est de originibus ad intra, nam cum in Deo Patre una et eadem ratio sit intellectus et voluntatis, non est tamen principium alicujus originis seu personæ secundum totam hanc adæquatam rationem, sed est principium Filii prout habet vim intelligendi, et illi virtuti ut sic, est adæquata illa origo, seu processio; principium autem Spiritus Sancti est prout habet vim amandi. Quia ergo nominibus intellectus et voluntatis significatur illa virtus secundum has præcisas et inadæquatas rationes, ideo non potest voluntati attribui origo Filii, nec intellectui origo Spiritus Sancti. Et hoc idem est, quod aliis verbis dici solet, has scilicet virtutes seu attributa, licet non actualiter, virtualiter esse distincta, et unum attributum esse principium vel rationem operandi seu producendi aliquid, prout virtute distinguitur ab alio; et ideo non posse formaliter et per se attribui uni quod est proprium alterius, ut virtute ab alio distinguitur. Nam hæc attributa virtualiter distingui, nihil aliud est quam vel virtute continere distinctos effectus, vel unite et simpliciter in se habere quæ in aliis distincta sunt, vel esse eminentem virtutem seu rationem, quæ potest esse principium quod, aut quo, diversarum actionum, aut processionum. Unde, licet hæc virtualis distinctio in re non sit distinctio, sed eminentia, est tamen fundamentum respectu nostri distincte concipiendi illam virtutem secundum proprias, et per se habitudines ad distinctos effectus seu terminos, et ideo est etiam sufficiens fundamentum diversarum locutionum, ut declaratum est.

45. *Justitia Dei ut a nobis concepta, qualiter a misericordia præscindat.*—Ad alteram partem objectionum, cum dicitur, justitiam Dei, ut a nobis concipitur, præscindere ab omni alia perfectione, respondetur id esse verum de præcissione simplici quoad expressam cognitionem seu considerationem concipientis, quia ille vere nil aliud expresse cogitat nisi rationem justitiæ. Non est autem verum de præcissione exclusiva, quia ille qui sic cogitat non existimat, illam justitiam, tantum esse justitiam, aut in ratione sua essentiali nullam aliam perfectionem includere. Imo

nec secundum abstractionem pure præcisivam ita abstrahuntur alia attributa a justitia, quin in ejus conceptu includantur saltem implicite, quia si justitia Dei concipitur, non sufficit conceptus justitiæ in communi, sed aliquid adjungere oportet quo fiat conceptus proprius justitiæ divinæ; sit ergo justitia per essentiam, aut simpliciter infinita: in hoc ergo conceptu implicite continetur, ut talis justitia essentialiter sit omnis alia perfectio.

16. *Attributa divina, quæ de essentia affirmantur, qualiter ab illa præscindant.* — Atque hinc facile etiam intelligitur, quo modo essentia Dei concipiatur præcisivis attributis, quando eam cum illis comparamus, vel hæc illi attribuimus. Præscinduntur enim ab expressa et distincta perfectione talis essentiae totiusque perfectionis ejus, non tamen ab implicita inclusione, ut sic dicam. Concipio enim essentiam Dei per communem conceptum entis vel essentiae adjungendo aliquam negationem vel perfectionem qua fiat proprius Dei, ut concipiendo essentiam simpliciter infinitam, aut ex se actualem, per quem conceptum distincte non considero quæ perfectiones sint de ratione essentiali talis naturæ; et hoc modo dicuntur præscindi per talem conceptum; tamen implicite seu confuse non possunt excludi aut præscindi, quia in perfectione illius rei conceptæ essentialiter continentur. Postea vero per proprios conceptus justitiæ et misericordiæ, etc., explicite considerantur, et inter se vel cum essentia comparantur, aut prædicantur; nam ad hoc satis est diversus modus concipiendi noster. Unde cum dicimus de essentia Dei esse, quod sit justus aut sapiens, nihil aliud facimus quam explicare quid in illo conceptu implicite contineretur.

17. Tandem hinc facile expediuntur rationes contrariæ sententiæ; et declaratur quomodo attributa dicantur convenire Deo ratione essentiae, quomodo unum per aliud possit demonstrari, et qua ratione in hac essentiali continentia mutua attributorum et essentiae nulla sit confusio, vel repugnantia. Essentia enim non dicitur esse ratio attributorum secundum se, sed secundum modum nostrum concipiendi; quia nimirum cum concipimus essentiam conceptu quodam inadæquato, adjuncta aliqua differentia seu modo saltem negativo proprio Dei, quatenus est primum ens necessarium ac per essentiam, ex hoc conceptu, seu ex tali modo entis colligimus, talem vel talem perfectionem illi enti

esse necessario attribuendam, quia illa ratio, verbi gratia, entis a se, talem perfectionem requirit. Tamen sicut hoc modo colligimus attributum ex ratione essentiali, ita etiam colligimus, illud attributum, non utcumque, sed essentialiter convenire tali enti, et consequenter etiam colligimus, essentiam non esse rationem attributorum eo modo quo in creaturis essentia solet esse principium proprietatum, sed solum quia in simplici ratione sua, quæ a nobis confuse concipitur, necessario continetur quidquid perfectionis per varios conceptus de eadem essentia nos postea concipimus.

18. *Ut per unum Dei attributum a priori aliud demonstretur.* — Et eodem modo demonstramus unum attributum per aliud, et illud apprehendimus ut prius, et ut rationem alterius, quod secundum se spectatum, et ut abstrahit a Deo et creaturis, habet aliquam rationem prioritatis, vel præsuppositionis ad aliud, ut videre licet in intellectu et voluntate, et similibus. Unde nulla est in re confusio, sed summa et essentialis identitas et simplicitas. Neque etiam est repugnantia, quia omnes hæc perfectiones secundum se sumptæ, et abstractæ a conditionibus creatis, non postulant necessario distinctionem ullam, nec includunt aliquid ratione cujus repugnet, omnia attributa esse de ratione singulorum. Ut autem minus incredibile vel admirabile videatur hanc tantam unitatem in divina simplicitate reperiri, possumus ex creaturis aliquod exemplum sumere, quo rem hanc amplius explicemus vel adumbremus. Nam rationale, verbi gratia, est differentia essentialis hominis, una et indivisibilis, qua concepta ut adjuncta generi, tota hominis essentia concipitur. Ad explicandam autem hanc differentiam, possumus eam nos in plures conceptus dividere. Concipiamus enim hominem esse discursivum (accepta hac voce proportionaliter, non ut sumitur a principio proximo, sed a radice essentiali, et ut significat habitudinem ad tertiam operationem intellectus), et rursus præcise concipiamus hominem esse compositivum et divisivum, et rursus esse apprehensivum simpliciter. Hi sane omnes conceptus nihil aliud explicant, nisi quod formaliter continebatur in rationali, sed explicant, quasi per partes, quod in rationali est unum et simplex, declarantque distincte quod a nobis confuse uno conceptu apprehenditur; idque satis est ut unum ex alio ratiocinemur et colligamus. Ad hunc

ergo modum concipienda nobis est distinctio attributorum Dei, et comparatio eorum ad essentiam quasi adæquate confuse conceptam, ut satis declaratum est.

19. *Attributa Dei quæ per negationem circumloquimur quam in ipso dicant perfectionem.* — Solum superest advertendum, omnia dicta intelligi de attributis Dei, quatenus in ipso ponunt perfectionem positivam; sunt enim multa attributa, quæ per negationem a nobis declarantur, et ratione negationis solum distinguuntur, vel inter se, vel ab essentia, et in his clarum est negationes ipsas non esse de essentia Dei, neque unam negationem proprie esse de essentia alterius; fundamentum autem harum negationum in se unum omnino et idem est. Et perfectio quæ per unam negationem declaratur, eadem est cum perfectione quæ declaratur per aliam; atque hoc modo est evidens, talia attributa esse de ratione essentiali Dei, et singulorum inter se. Hujusmodi autem sunt omnia attributa Dei, quæ nullam habitudinem dicunt ad actionem seu actum, sed solum per varias negationes declarant eminentiam substantiæ divinæ, ut sunt esse a se, actum purum, omnino simplicem, infinitum, immensum, incomprehensibilem, ineffabilem, et si quæ sunt similia, de quibus evidentissimum est dicere eandem perfectionem positivam, et omnia in singulis includi formaliter ac essentialiter. Alia vero attributa, quæ dicunt ordinem ad actum, ut sunt quæ ad intellectum, voluntatem et potentiam spectant, magis videntur significari per modum proprietatum; sed in eis etiam sunt vera quæ diximus, et constabit clarius cum de singulis in particulari aliquid dicitur.

SECTIO VII.

An Deum esse immensum demonstrari possit.

1. Primum quid immensitatis nomine explicetur, intelligere oportet; sæpe enim accipitur immensum pro eodem quod infinitum. In qua significatione jam satis dictum est de re ipsa significata. Immensitas ergo stricte sumpta dicit habitudinem ad ubi, seu præsentiam Dei in rebus omnibus. Et hoc modo est peculiare attributum, ratione cujus dicitur Deus esse ubique. Et hoc sensu non videtur tam manifestum ratione naturali Deum esse immensum; nam multi ex antiquis philosophis Deum ad certum aliquem locum definirunt.

Philosophorum variae sententiæ.

2. Aristoteles enim, 8 Physicor., cap. ult., text. 84, indicat de loco ubi Deus est, duas fuisse antiquorum sententias, scilicet aut esse in centro, aut in circumferentia, quia hæc (inquit) sunt quasi duo principia motus cælestis. Et qui ponebant Deum in centro, fortasse existimabant illud esse accommodatum locum, ut inde veluti radios efficacitatis suæ undique diffunderet. Ipse vero Aristoteles alteram sententiam huic præfert, et in eam plane descendere videtur. Et 1 de Cælo, cap. 3, text. 22, sic inquit: *Omnes homines, qui de diis existimationem habent, et universi qui deos esse putant, tam Græci quam barbari, ipsum supremum locum diis tribuerunt, propterea quod immortale ad immortale est accommodatum;* et 2 de Gener., c. 19, text. 59, ait, *hæc inferiora non posse perpetuo eadem conservari, quia ab ipso principio longe ab sunt;* et non dissimilia dicit 2 de Cælo, c. 12, text. 68. Quæ loca, si per se sola spectentur, facile explicari possent de distantia naturæ, et non loci; obstat tamen alter locus (si tamen Aristotelis est) in libro de Mundo ad Alexandrum, ubi expresse hoc explicatur de distantia locali, et dicitur, multo magis decere Deum, in cælo residentem, inde omnibus salutem afferre. Et explicatur exemplo regis aut ducis humani, quem non decet per se ipsum omnibus locis aut negotiis interesse, sed in uno loco sistere, et inde universa gubernare. Atque ita Justin. Martyr, in orat. Parænetica ad Gentes, librum illum Aristoteli attribuit, et hanc etiam sententiam illi ascribit, ubi etiam indicat Platonem in sphaera ignea Deum constituisse; Eusebius etiam, libr. 3 de Præparat., refert Ægyptios cæleste habitaculum Deo tribuisse. Denique Commentator, in disp. 14 contra Algazel., ad ult. dub., puerilem appellat eorum existimationem, qui Deum in omnibus rebus esse existimarunt.

Vera quæstionis resolutio.

3. Nihilominus dicendum est, ratione naturali demonstrari posse Deum esse immensum, et consequenter esse ubique. Hæc veritas, sicut de aliis dictum est, ostendi potest, aut omnino a posteriori ex effectibus, vel a priori ex aliquo attributo prius demonstrato. Priorem viam docuit D. Thom., 1 p., q. 8, art. 1, ubi ex universali Dei influxu et actione infert Deum esse ubique realiter præsentem

et intime in omnibus rebus. Nam omne agens debet esse conjunctum passo in quod operatur. Sed Deus est universale agens efficiens omnia, et in omnibus quæ sunt; ergo est intime præsens in rebus omnibus. Major sumitur ex Aristotele, 7 Physicor., cap. 2, dicente movens et motum debere esse simul, quod in omni agente verum habet, ut supra, disp. 16, visum est. Minor autem constat ex disp. 21 et 22, ubi ostensum est, Deum et conservare omnia continua actione, et agere immediate in actione omnium agentium secundorum. Atque hanc rationem videtur insinuasse Paulus, Actor. 17, in illis verbis: *Querere Deum, si forte attraherent eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus*; et in Psalm. 138 eadem ratio insinuat in illis verbis: *Si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua*. Nam his verbis voluit significare David, Deum ibi adesse, sicut in proxime præcedentibus dixerat: *Si ascendero in cælum, tu illic es, si descendero in infernum, ades*. Perinde ergo existimavit dicere, *Ibi ades, vel me adduces, aut ibi me tenebis*; non certe alia ratione, nisi quia operatio habet adjunctam realem præsentiam.

Ratio D. Thomæ expenditur.

4. *Qui et qualiter eam impugnet Scotus.* — Nihilominus Scotus, in 2, dist. 2, q. 5, et in 1, dist. 37, et ibi Ocham, Gabrieli, et aliis non solum illa non est visa demonstratio, verum nec sufficiens ratio. Primo quia illud principium, Movens et motum debent esse simul, non est hactenus satis demonstratum; nam Aristoteles nullam ejus rationem adducit, sed solum id probat inductione quadam satis incerta, et quæ in nonnullis singularibus deficere videtur; et in aliis est tam occulta, ut experimento non constet.

5. Secundo ac præcipue, quia, licet demus eam conditionem esse necessariam in agentibus finitis, in Deo, qui infinita virtute operatur, non est cur sit necessaria, nam sicut ex limitatione virtutis provenit, quod agens finitum in sphaera limitata operetur, et non ultra, ita necessitas realis præsentiae et conjunctionis cum passo potest ex limitatione virtutis provenire. Unde Aristoteles in dicto libro ad Alexandrum, cum retulisset nonnullos veteres sensisse Deum in rebus omnibus esse, ob hanc ipsam rationem, quod scilicet

omnia efficiat; hæc enim sunt Aristotelis verba: *Vetus fama est, et quidem hereditaria mortalium omnium, universa a Deo, et per Deum nobis esse constituta. Nec vero ulla natura per se sufficit, orbata salute quam ille ferat. Quapropter* (nota illationem) *veteres nonnulli adducti sunt, ut dicerent, hæc omnia Deorum esse plena*. Cum igitur hanc sententiam Aristoteles retulisset, subjungit, divinæ excellentiæ magis convenire, ut in uno ac supremo loco residens, omnia inde conficiat. Significat ergo, licet in inferioribus et imperfectis causis sit ea necessitas conjunctionis vel propinquitatis ad effectum ut eum agere possint, in causa tamen eminente et infinita nullam esse hujusmodi necessitatem.

6. Et confirmatur primo, nam in agentibus naturalibus potest intelligi hæc necessaria conditio ut antecedens ad actionem, eo quod semper supponant subjectum in quod agant, cujus propinquitas et applicatio necessario supponenda sit; at vero in Deo, saltem quoad primam et præcipuam actionem, eisque propriissimam, quæ est creatio, non potest hæc conditio præsupponi ad actionem: quia ex parte effectus nihil supponitur in quo Deum esse oporteat ad agendum in illud; ergo ex hac actione vel effectu ejus non potest a posteriori colligi hæc conditio. Quod si dicatur, in hac actione Dei hanc conditionem esse consequentem, non antecedentem ad ipsam actionem, sequitur imprimis, ex hac divina actione non colligi existentiam Dei in rebus, sed aliunde ostendendam esse illam consecutionem. Nam vis illius illationis non posset sumi ex causalitate, neque ex conditionibus ad causandum requisitis; ergo medium aliud est quærendum, unde probetur ex tali Dei actione sequi talem præsentiam.

7. Confirmatur secundo theologice, quia nunc de facto divina virtute fit ut aliqua causa immediate operetur in distans, ut in materia de incarnatione, de Christi humanitate probavi; ergo non est hæc conditio ita necessaria ad agendum, ut prorsus repugnet sine illa operari; ergo si per impossibile fingamus Deum cum tota virtute activa infinita intensive, quam nunc habet, esse in uno definito loco, nihilominus posset agere in locis distantibus, quia talis modus agendi in se non involvit repugnantiam; ergo non repugnaret virtuti infinitæ, si alioqui non esset immensa; ergo præcise ex actione Dei in aliquo loco non sequitur realis præsentia, et existentia Dei in illo. Respondent aliqui, ex actione Dei

inferri hanc præsentiam non utcumque, sed adjunctis propriis conditionibus Dei in agendo, scilicet, quod agit ut primum, principale et perfectissimum agens; nam inde sequitur agere infinita virtute, et consequenter esse ubi operatur. Et in idem fere redit quod alii respondent, ex actione scilicet Dei in aliquo loco immediate sequi, aut Deum ibi esse, aut virtute infinita operari; quod si detur primum, habetur intentum; si autem detur secundum, ex hoc ipso infertur etiam aliud, quia virtus infinita non ex indigentia, sed ex perfectione secum affert hanc præsentiam ad rem in qua operatur. Verumtamen hæc responsio imprimis divertit ab intentione proposita, quia non demonstrat ubi quæritur Dei ex actione, sed ex infinitate, quod pertinet ad posteriorem viam demonstrandi infra tractandam. Et deinde non est per se evidens illa consecutio, in qua ex infinita virtute ad agendum infertur immensitas; nam hæc sunt veluti quantitates diversarum rationum, sicut intensio et extensio; nam infinitas virtutis activæ est quasi intensiva, immensitas vero est quasi infinita extensio, unde non est evidens hanc ex illa sequi, nisi ad aliud prius medium revocetur.

8. Tertio principaliter augetur difficultas, quia, licet omne agens immediatum debeat esse conjunctum effectui, non tamen quodlibet eodem modo. Est enim quoddam agens immediatum (ut aiunt) immediatione suppositi, aliud immediatione virtutis; de illo admitti potest debere per seipsum esse conjunctum passo; de hoc vero minime; satis enim est ut virtus ejus sit passo conjuncta; ergo ex actione Dei non potest definite colligi, Deum per seipsum esse immediate in omnibus, sed vel per se, vel per virtutem suam. Nisi fortasse supponatur, Deum agere in omnibus immediate immediatione suppositi, quod non est evidens, imo a multis etiam Catholicis et Thomistis negatur. Respondent aliqui, etsi Deus agat immediate immediatione virtutis, satis inde inferri per suam substantiam adesse suis effectibus, quia virtus ejus non est aliud a substantia ejus. Sed contra, nam et est virtus propria seu innata agentis, et est virtus diffusa, ut in sole lux est virtus innata, influentia vero aliqua est virtus diffusa. De priori verum est, virtutem Dei esse substantiam Dei; tamen cum dicitur immediate agere immediatione virtutis, si distinguendum hoc est ab immediatione suppositi, non potest intelligi de virtute propria et innata, sed de

diffusa. Hæc autem non est idem cum substantia Dei, ut per se constat; ergo ex actione Dei non potest colligi Deum esse in omnibus per suam substantiam, seu virtutem innatam, quod idem est, sed solum per virtutem diffusam.

9. Quarto et ultimo, quanquam demus totum id quod hæc ratio intendit, scilicet, Deum esse in rebus omnibus quas facit, adhuc non satis probaretur immensitas Dei, nam illo discursu ad summum probatur Deum esse in toto hoc mundo; hinc autem non fit Deum esse immensum, nam totus hic mundus finitus est; si ergo Deus illo concluditur, non est immensus; quod autem in illo non concludatur, non potest ex actione Dei probari; ergo ex illa non satis probatur immensitas Dei.

10. *Qualiter enervanda sint ab Scoto et aliis Scripturæ testimonia pro ratione D. Thomæ adducta.* — Ad testimonia autem Scripturæ, quibus ratio illa confirmabatur, respondere possunt auctores hujus sententiæ. Primo, esto Paulus et David illa ratione utantur, non ideo esse evidentem, nam sæpe scriptores sacri utuntur rationibus aut verisimilibus, aut frequentius receptis apud eos ad quos scribunt; nam in eodem loco Paulus testimonio etiam Arati utitur, quod infirmius est; vel certe, etiamsi gratis demus, illam rationem fieri certam ex testimonio Scripturæ, non tamen sequitur esse evidentem. Rursus (quod ad rem magis spectat) non constat illum esse sensum illorum locorum, nam prior locus Actorum intelligi potest non de reali præsentia Dei in nobis per essentiam, sed de præsentia per potentiam et providentiam, ut idem sit, non longe abesse a nobis, quod curare res nostras, et non habere illas oblivioni traditas, quod recte probat Paulus, quia nobis vitam, motum et ipsum esse subministrat. Et ad hoc etiam inducit illud Arati: *Ipsius enim et genus sumus*; quæ verba nullo sensu potuit inducere ut inde colligat realem præsentiam Dei in nobis. Quod autem nostri curam specialem et providentiam habeat, recte colligit ex eo quod divinam ejus naturam quodammodo participamus. Et hanc expositionem significare videtur Theophylactus in eum locum dicens: *Providentiam illius significat, et conflationem, atque exercitationem, nempe quod ab illo sumus creati, etc.* Et Beda ibidem his verbis Augustini exponit Paulum: *Ostendit* (inquit) *Apostolus, Deum in his quæ creavit indesinenter operari; cum enim aliud sumus quam ipse, non ob aliud in*

illo sumus nisi quia id operatur, et hoc est opus ejus, quo continet omnia, et quo ejus sapientia pertendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter; per quam dispositionem in illo vivimus, et movemur, et sumus. Alter vero locus ex Psalm. 138 minus urgere videtur, quia ibi solum intendit David ostendere, neminem posse effugere divinum conspectum; sic enim paulo antea dixerat: Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? Quam presentiam in omnibus rebus per cognitionem seu intuitionem omnium, immediate probat ex presentia Dei per essentiam, dicens: Si ascendero in caelum, tu illic es, si descendero in infernum, ades. Nam, licet ratio intuendi omnia in Deo non sit presentia realis ad loca omnia, tamen respectu hominum erat evidentissimum, non posse Deum latere ea, quae illic fiunt, ubi ipse est. Deinde illam probat ex efficacia divinae potentiae in verbis citatis: Si assumpsero pennas diluculo, etc. Et tertio illam probat ex finita Dei scientia: Quia tenebrae non obscurabuntur a te, etc. Ex eo igitur, quod Deus operatur in nobis omnia, recte infert Psalmista, non posse nos Deum latere, cum Deus per scientiam suam operetur; non vero inde infert Deum esse in omnibus realiter presentem. Neque in superioribus verbis hoc probat, sed affirmat tantum.

Defenditur ratio D. Thomae, primaeque objectioni satisfi.

11. His autem non obstantibus, Theologi communiter rationem illam amplectuntur, in 2, dist. 17, ubi Bonaventura, Albertus, Durand., Aegid., Richard., Argentin., Capreol.; Henric., in Summa, art. 30, q. 5, et Ferrar. 3 cont. Gentes, cap. 68. Quapropter dicendum censeo, rationem illam esse satis efficacem, et magis consentaneam non solum philosophis, sed etiam sanctis Patribus, et vero sensui Scripturae (ut hoc interim Theologis demus). Haec autem omnia constabant discurrendo per singulas objectiones factas. Ut vero respondeamus ad primam, recolendum est, quod diximus disputando de causis, duobus videlicet modis posse intelligi nullum agens posse efficere rem, vel in rem distantem. Primo, ut nihil omnino influat in rem distantem nisi per propinquam, ita ut immediate ac per seipsum solum agat in rem sibi proximam. Secundo, ut non possit inchoare actionem nisi a re propinqua, ita ut non possit agere in distans, nisi quasi continuata ac-

tione per propinquum et totum medium usque ad extremum, repugnetque agere immediate in rem distantem nihil agendo in totum medium. Prior sensus, sive verus sit, sive falsus, quod ibi definitum reliquimus, nihil ad presentem demonstrationem attinet; non est enim fundanda in eo principio explicato in eo sensu, quia revera esset valde debile fundamentum, et ut minimum valde dubium. Posterior ergo sensus est, qui ad rem presentem spectat, et in eo est illud principium physice satis certum, propter experientias et rationes, quas dicto loco adduximus. Et licet fateamur, nondum id sit satis demonstratum, si de rigorosa demonstratione sermo sit, intentioni autem nostrae, et (ut existimo) doctorum omnium, qui illa ratione utuntur, satis est quod tam efficaciter probetur Deum esse ubique, sicut probatur efficientes causas non agere immediate in distans in sensu explicato.

Ratio, cur etiam agens infinitum esse debet conjunctum effectui, et solvitur secunda obiectio.

12. Secunda etiam obiectio solvenda est ex dictis in citato loco; ibi enim ostendimus conjunctionem hanc, quam agens requirit cum passo vel effectui, non fundari in hoc quod agens est finitum et limitatae virtutis, sed in ratione agentis ut sic. Nam si fundaretur solum in limitatione virtutis, non esset cur omnia agentia finita aequalem propinquitatem passi seu effectus requirerent, quia non omnia sunt aequalia, licet omnia sint finita. Unde, sicut omnia habent finitam sphaeram activitatis, quia habent finitam virtutem, non tamen habent aequalem sphaeram, quia non habent aequalem virtutem, ita etiam hic modus agendi in rem distantem, prius attingendo propinquam, non aequaliter conveniet omni agenti finito, sed ad summum erit commune omnibus non posse agere immediate ad quamcunque distantiam, sed ad finitam, et quod magis limitatum est, ad minorem distantiam. Quod vero nihil omnino possit agere nisi inchoando actionem a re propinqua, non est cur conveniat necessario omni agenti finito, eo quod finitum est, si ratio agentis ut sic id non postulat. Quod declaratur retorquendo rationem in hunc modum, nam si causa efficiens ut sic non postulat hanc conjunctionem cum effectui seu actione sua, ex eo quod causa efficiens est, sed quia finita est, ergo si fingamus esse causam infinitae virtu-

tis in definito loco, illa posset immediate agere in distans, nihil agendo in propinquum, quia nihil est quod obstat. Imo eadem ratione posset agere ad quamcunque distantiam in infinitum, quia virtus infinita non debet habere limitatam sphaeram, et aliunde supponitur, ex ratione causae efficientis non esse necessariam illam immediationem seu propinquitatem; ergo ob eandem rationem servata proportione agens finitum, cum habeat certam sphaeram extensam usque ad certam distantiam, poterit intra illam immediate agere in distans, quamvis non agat in propinquum.

13. Quanta ergo evidentia aut certitudine, ex his quae experimur in agentibus naturalibus, colligimus omnia sibi determinare hunc modum agendi, tanta certe colligendum est illam necessitatem non provenire ex limitatione virtutis, sed ex ipsamet ratione agentis. Nam sicut forma, ut forma est, requirit ad suum effectum formalem, unionem et indistantiam cum materia, nec posset forma aliqua quamvis fingeretur infinita, dare suum effectum sine illa propinquitate, vel sicut causa finalis ad suam causalitatem requirit propinquitatem per cognitionem, nec potest aliter illam exercere, etiamsi maxime infinita sit, ita agens ut agens requirit ad agendum, propinquitatem et immediationem cum passo vel effectui, sine qua non potest agere, etiamsi infinitum sit. Adde multo minus id posse convenire agenti infinitae virtutis, quia agere in distans, esto in aliquo agente possit videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione; absolute tamen multo melius est esse omnino indistans a suo effectui, ut non solum ex virtute agendi, sed etiam ex modo et dispositione seu propinquitate habeat summam perfectionem in agendo, summumque dominium in effectum. Unde valde erravit auctor illius libri de Mundo ad Alexandrum, existimans ad perfectionem gubernatoris pertinere, ut in uno tantum loco existat, et efficacia sua etiam in distantia loca influat; hoc enim pertinet ad quamdam perfectionem hominum, supposita eorum imperfectione; absolute tamen non est perfectio, multo melius est per seipsum adesse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione aut diminutione suae virtutis. Ex his ergo sufficienter soluta est secunda obiectio.

An in spirituali agente localis presentia antecedit actionem.

14. *Responsio aliquorum.* — In prima verbi illius confirmatione tangitur obiectio, quam Scotus facit¹ contra D. Thomam, quod vel petat principium in sua probatione, si supponat Deum esse in rebus per operationem tanquam per rationem formalem existendi in illis, ut de spiritualibus rebus in universum D. Thomas opinatur, vel nihil probet, nisi admittat aliam presentiam Dei in rebus priorem operatione. Ad quod respondent Thomistae, Deum quidem nullam habere presentiam in rebus priorem operatione, et nihilominus non peti principium in dicta ratione, quia procedit vel a causa formali ad suum effectum, vel a fundamento ad relationem, ut si probemus, aliquod corpus esse in loco, quia est quantum, aut esse simile, quia est album. Contra hanc vero responsionem procedit difficultas facta in dicta confirmatione, nam in naturalibus agentibus ex actione concluditur et demonstratur presentia vel propinquitas agentis tanquam quid prius et praesuppositum ad actionem; ergo cum illa ratio sumpta sit ex proportione ad agentia naturalia, et ex his quae nos in illis experimur, vel concludere debet presentiam Dei, ut priorem et praerequisitam ad actionem, vel nihil certe concludit.

15. *Aliorum responsio.* — Quare alii respondent et concedunt Scoto necessariam esse aliquam presentiam priorem actione, illam vero non esse presentiam ad res ipsas, nam cum res non sint nisi per actionem Dei, intelligi non potest presentia ad res ante actionem, sed esse presentiam ad spatium, in quo sunt res quas Deus efficit. Unde in hac conditione praerequisita intercedit quidem differentia inter Deum et alia agentia naturalia, quod haec praerequirunt realem presentiam ad passum seu mobile, quam Deus non requirit, quia nullum passum necessario supponit ad actionem suam; servatur autem proportio, quia sicut agens naturale requirit presentiam ad passum in quo operaturum est, ita Deus praerequirat presentiam ad spatium in quo est creaturus. Sed huic responsioni obstare videtur, quia illud spatium nihil est, sed solum a nobis imaginatione fingitur, et ideo spatium etiam imaginarium illud vocamus; quomodo ergo fingi potest, quod

¹ In 2, d. 2, q. 5.