

ciam divinæ voluntatis; sed potius ex illa nascetur, quod mutato decreto cesset effectus. Igitur principium petitur, dum immutabilitas decreti probatur ex immutabilitate objecti semel voliti. Responderi potest, rationem fundari in objecti immutabilitate, hanc autem non fundari in immutabilitate divinæ voluntatis, sic enim peteretur principium; sed fundari in æterna veritate propositionis de futuro, quæ mutari non potest ob necessitatem compositam quam includit. Quia sicut id quod est, quando est, necesse est esse, ita quod futurum est, supposito quod futurum sit, non potest non fore. In omnibus autem, quæ in re futura sunt vel non sunt in aliqua differentia temporis, altera contradictoriarum est vera ex æternitate, ut ex alibi dictis nunc suppono. Igitur si ex æternitate est verum aliquid esse futurum, ergo non potuit Deus ex æternitate nolle illud, quia vel postea esset contra voluntatem Dei, vel omnino sine illa, quod est impossibile; vel postea inciperet Deus velle illud nulla facta mutatione in objecto, et insurgeret novus respectus rationis nulla facta mutatione in utroque extremo, quod etiam esse non potest. Et eadem ratione, si ab æterno est verum rem non esse futuram, Deus ab æterno vult illam non esse, quia Deus potest id velle, et in objecto non efficit aliam mutationem volendo ut non sit, nec insurgit alius respectus; ergo talis respectus necessario est æternus. Atque hoc modo hæc ratio est probabilis. Semper tamen procedit ex modo nostro concipiendi ad rem; nam hi respectus rationis non sunt in re, sed finguntur a nobis; unde dici posset, quod licet nos non intelligamus novum respectum, nihilominus Deus de novo vult. Deinde supponit hos respectus fundari tantum in objecto, cum tamen primam radicem habeant in voluntate Dei, non quidem in mutatione ejus, vel re illi addita, sed in eminentia et causalitate, ut explicatum est. Unde tandem dici posset, quod licet res, quæ de facto est futura aliquando, ab æterno sit futura, id non habet ex eo, quod ab æterno voluit Deus ut esset, sed quia etiam fuit ab æterno verum Deum fuisse aliquando voliturum, ut illa res esset. Et tunc licet intelligatur novus respectus rationis in Deo volente ex tempore, ille posset fundari ex parte Dei in eminentia ejus; ex parte vero objecti in hoc solum, quod prius erat futurum ex futura determinatione causæ, jam vero ex actuali, unde ex vi prioris status potuisset non fore, quantum

erat ex actuali statu causarum, non vero in posteriori statu.

57. Alia ratio reddi potest ex parte intellectus, fundaturque in D. Thom., 1 p., q. 19, art. 7, ubi probat non posse voluntatem mutari, perseverante in objecto eadem ratione boni, nisi quia mutatur cognitio, et cognoscitur bonum quod antea ignorabatur. Cum ergo ostensum sit non posse hanc variationem accidere in divina cognitione sine reali mutatione, fit ut neque in voluntate accidere possit nova determinatio libera sine mutatione. Qui discursus adhuc non probat, accidere tunc mutationem formaliter in voluntate ut voluntas est, sed ad summum quod in scientia præsupponatur. Deinde, etiam hoc non videtur sufficienter probari, nam stante eadem omnino cognitione potest voluntas pro sua libertate amare quod prius non amabat, vel non appetere quod appetebat, quia supposita quacunque cognitione, voluntas manet libera. Et declaratur in præsentem, nam in æternitate, supposita tota scientia Dei mere naturali (quæ sola ad liberam determinationem voluntatis supponitur), voluntas mansit libera ad amandam, vel non amandam creaturam; ergo stante eadem cognitione potuit prius amare, et postea non amare, quia cognitio ex se non magis necessitat ad perseverandum in amore, quam ad exhibendum amorem. Et eadem ratione, stante infinita Dei scientia, posset voluntas pro sua libertate suspendere omnem determinationem liberam; ergo ex eadem libertate posset postea, quam vellet partem eligere; ergo si aliunde non intervenit mutatio in nova determinatione libera, ex parte scientiæ non esset necessaria.

58. Quocirca ea responsio ad hanc difficultatem mihi semper maxime placuit, argumentum hoc concludere, ex hujusmodi variatione decreti, aut terminationis liberæ, non inferri immediate physicam mutationem in divina voluntate, inferri tamen quamdam (ut ita dicam) animi inconstantiam, et imprudentem modum se gerendi in suis decretis; quæ imperfectiones non minus repugnant Deo quam physica mutatio. Imo cum Deus dicitur absolute immutabilis, non minus intelligitur de morali quam de physica immutabilitate, et in homine imperfectio existimatur, quod in suo proposito mutabilis sit, non solum propter variationem entitatis actus, sed multo magis propter animi inconstantiam. Unde si per impossibile per eandem

actus entitatem posset homo variare propositum, et nunc velle, postea nolle, magna esset imperfectio. Ex hac vero imperfectioe immediate inferri potest, voluntatem sic mutabilem esse finitam, et non rectam per essentiam, et inde tandem mediate concludi potest, nunquam accidere illam mutationem quasi moralem sine mutatione physica. Hic discursus totus videtur per se satis evidens, nam quod sint quædam imperfectiones morales, ex quibus per locum intrinsecum (ut aiunt) non sequitur imperfectio, vel mutatio physica, est evidens. Nam velle mentiri, aut velle peccatum, non inferri immediate in Deo aliquam mutationem physicam, nec compositionem, aut aliquid simile. Posset enim intelligi Deus ex æternitate id volens per simplicem determinationem liberam, prout supra explicata est; infertur tamen ex illa imperfectioe, talem voluntatem non esse per se rectam, et consequenter esse finitam, et inde quasi per locum extrinsecum concludetur talem voluntatem esse mutabilem physice. Sic ergo in præsentem procedendum existimo, nam quod illa (quam sic vocamus) animi inconstantia imperfectio sit, et modus operandi, vel ex inconsideratione, vel ex imprudentia procedens, ex terminis ipsis per se notum est; nam si in hominibus hæc merito censetur imperfectio, quanto magis in Deo! Item quia non implere promissum magna imperfectio est, non quidem formaliter ac præcise propter mutationem physicam, sed propter indecentiam, et moralem defectum, qui est in illo actu, et tamen totus ille defectus, etiam secluso mendacio, in hac mobilitate animi consistit, et ex ea oriretur, etiamsi absque mutatione physica contingeret.

59. Qualiter autem hæc imperfectio in Deo sequeretur ex illo volendi modo, sic breviter explicandum est. Considerando enim Deum ut habentem, in æternitate sua, præsentia per simplicem intelligentiam omnia objecta creata diligibilia secundum omnes gradus, modos, ac rationes convenientiæ, quæ in eis excogitari possunt, necessarium fuit divinam voluntatem non manere quasi suspensam in suis decretis liberis circa talia objecta, sed in alterutram partem inclinari, aut volendo illa, aut definiendo non volendo, seu volendo ea non esse, aut ea non amare, vel non eligere. Primo quidem, quia probabile est in omni voluntate esse id necessarium, postquam de re amanda vel non amanda, agenda vel non agenda, plenum consilium aut iudicium ha-

bitum est. Deinde, quidquid sit de aliis, de divina voluntate videtur hoc certum, tum quia tam velle, quam nolle, aut non velle, et tam non esse quam esse creaturæ est ex arbitrio Dei; debet ergo esse perfecte voluntarium; ergo directe per positivum actum, et non tantum indirecte per suspensionem actus. Loquor autem de bonis objectis, quæ cadere possunt sub divinam voluntatem; applicandum autem est cum proportione ad mala, quæ licet non sint volita, sed permissa, per actum tamen positivum permitti debent, quo Deus vult vel illa non impedire, vel etiam ad entitatem illorum concurrere. Præterea quia illa totalis suspensio decreti revera est imperfectio, et a D. Thom., 1 contra Gentes, c. 82, vocatur potentialitas quædam. Duobus enim modis concipi potest illa suspensio: primo ut includat voluntatem definitam nihil amplius in ea re ut sic proposita deliberandi aut definiendi, et hæc non est suspensio de qua agimus, sed est decretum liberum, quod in Deo tam immutabile erit sicut alia, et revera est voluntas non agendi id, quod ita relinquitur. Alio ergo modo intelligitur illa suspensio totalis, quia nec voluntas tunc alterutram partem eligit, nec decernit quid sibi postea eligendum sit, et hujusmodi animi suspensio, sine dubio est magna imperfectio. Et videtur præterea ex imperfectioe intellectus oriri, qui nimirum nondum plene consideravit, aut iudicavit, quidquid ad aliquid discernendum requiri potest; nam si omnia considerasset, et certus esset nihil amplius desiderari posse, non posset voluntas in ea suspensione manere. Dices: ex libertate sua id posset. Respondeo, non habere locum libertatis usum, nisi ubi sub ratione boni representatur; in ea vero suspensione, posito prædicto statu intellectus nulla ratio boni apparere potest, et maxime in Deo, qui perfectissimo modo, et summo cum iudicio et ratione in omnibus se gerit. Unde interrogabo rursus, an, cum fingitur Deus suspendere deliberationem suam quasi in futurum, præsciat quid postea electurus sit, necne; nam si non præscit, illa est in intellectu imperfectio, et in voluntatem non posset non inducere anxietatem, et sollicitudinem de futura deliberatione. Si vero jam præscit ex æternitate futuram deliberationem suam, irrationalis et impertinens est talis suspensio. Relinquitur ergo necessario habere Deum æternum decretum in alterutram partem volendi, vel nolendi aliquo modo quodlibet objectum

sibi propositum, quæ necessitas non pendet ex eo quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid reale, sed absolute sequitur ex plenitudine scientiæ, et ex perfecto voluntario, et perfecto modo, quo Deus in omnibus se gerit, etiamsi simplicissime et sine ulla reali additione voluntatem suam libere determinet.

60. Ex hoc vero principio ulterius sequitur, tale decretum æternum non posse esse mutabile sine magna inconstantia et imperfectione Dei volentis, quia duobus modis potest intelligi variari, quod decretum est a Deo. Uno modo per propriam mutationem ipsius decreti, scilicet, quia talis mutatio intelligitur esse circa idem objectum, et secundum idem pro eodem tempore, etc., id est, quod prius decreverit Deus tali tempore Petrum creare, verbi gratia, et postea nolit pro eodem tempore creare illum, et hæc est propria animi inconstantia, prudentiæ et perfectæ virtuti repugnans, et ideo impossibile est in Deo reperiri; de quo propterea scriptum est: *Pœnitentia non flectetur, neque enim homo est, ut agat pœnitentiam*, 1 Reg. 15. Idque confirmari potest argumentis paulo antea factis, et declarari optime in hunc modum. Nam vel Deus præsciret se mutaturum propositum, et illud prius nullum effectum habiturum, et sic levissimum esset habere tale propositum, imo vix posset esse efficax; vel non præscivisset hoc Deus, et sic supponitur magna imperfectio in scientia, et maneret Deus quasi dubius et suspectus de sua constantia, et firmitate sui propositi, quæ est summa imperfectio. Alio modo accidere potest varietas circa rem decretam aut amatam a Deo, non secundum idem aut pro eodem tempore, sed pro diversis temporibus, ut, verbi gratia, si Deus hodie diligit Petrum, cras non diligit, etc. Et hæc varietas non infert mutationem in Deo, quia sine mutatione vel inconstantia animi potest res uno tempore diligi, et non alio. Maxime quando id fit sine ulla novitate ex parte amantis, qui simul utrumque decrevit, scilicet, et pro tali tempore amare, et pro tali non amare, et utrumque ex sufficiente causa et ratione. Ita vero se gerit Deus volens rerum varietatem sine ulla varietate in ipso, quia nec habet nova decreta nec mutat antiqua, sed singula pro suis temporibus ex æternitate amat, disponit, aut permittit, et in eo quod semel proposuit, perpetuo durat. Igitur ad rerum varietatem et mutationem non est necessaria talis inconstantia in di-

vina voluntate, neque esse posset sine magna imperfectione. Et juxta hunc discursum efficax manet illa ratio, quæ probat non posse esse talem mutationem in voluntate nisi præsupposita aliqua imperfectione et mutatione in scientia et cognitione; quia ostensum est semper antecedere hujusmodi imperfectionem ad omnem novam deliberationem. Et præterea, quamvis fortasse mutatio propositi imprudenter facta possit accidere sine augmento cognitionis, non tamen prudens; unde, cum in Deo nec imprudens mutatio esse possit, neque augmentum cognitionis, ut prudenter fieret talis mutatio, relinquatur nullo modo in Deo esse posse.

61. Alia tandem ratio reddi posset hujus immutabilitatis ex æternitate divina; est enim tota æternitas unum indivisibile instans, multo magis, si fieri potest, quam instans nostri temporis; in uno autem et eodem instanti nostri temporis non potest intelligi, quod Deus habeat aliquam liberam determinationem, et mutet illam, sive illa determinatio addat aliquid reale, sive tantum respectum rationis, nam etiam in illis respectibus est talis oppositio, quæ contradictionem includit ex parte objecti. Igitur neque in instanti æternitatis potest esse in Deo talis mutationis modus. Et confirmatur, nam illa varietas in decreto libero intelligi non potest sine successione vera per prius et posterius; in Deo autem non potest esse successio ulla. Verumtamen hæc ratio eludi potest, dicendo ibi non esse successionem rerum in Deo, sed respectuum rationis, qui possunt variari, non variato realiter fundamento, et consequenter dicitur in æternitate posse esse illam variationem respectuum, eo quod, licet sit realiter indivisibilis sicut instans nostri temporis, est tamen eminentior et permanentior, potestque cuilibet tempori coexistere. Contra hoc vero fieri posset ratio supra tractata, quod hæc variatio respectuum locum non habeat; quia in objecto esse non potest mutatio, eo quod necessario ex æternitate aut est futurum, aut non est futurum; sed de vi hujus rationis jam satis dictum est. Quocirca in ratione prius facta persistendum est, quæ recte probat hanc mutationem respectuum non posse provenire nisi ex limitata perfectione tam in modo cognoscendi, quam in modo deliberandi, et ideo semper fundari in reali aliqua successione, et inde recte concluditur repugnare rei æternæ.

SECTIO X.

An tantum unum Deum esse demonstrari possit.

1. Hæc quæstio definita videri potest in superioribus, ubi ostendimus, ens a se non posse esse nisi unum; cum enim de ratione Dei sit, quod sit ens a se, inde necessario concluditur non posse esse nisi unum Deum. Nihilominus tamen eam hoc loco addere visum est, tum quod formaliter sit hæc conclusio diversa, diversisque rationibus probari soleat, quas expendere breviter oportet; tum etiam, ut obiter Theologos moneamus, quomodo rationes, quæ unitatem Dei demonstrant, nihil Trinitati personarum adversentur.

Ratio Aristotelis expenditur.

2. Deum igitur esse unum ex physico motu colligere conatus est Aristot., 8 Physicor., text. 54 et sequentibus. Quia primus motor, unus tantum est; sed primus motor est Deus; ergo Deus est tantum unus. Major constat, quia tantum est unum primum mobile et unus primus motus; ergo tantum est unus primus motor. Quæ ratio amplius declaratur ex his quæ ipse tradit in 12 Met., text. 44, ubi ostendit tot esse intelligentias moventes, quot sunt cæli mobiles, et consequenter juxta ordinem et dignitatem mobilium esse ordinem moventium; sicut ergo inter corpora mobilia datur unum supremum, ita et inter motores datur unus tantum primus, et ille appellatur Deus. Hic discursus Aristotelis habet quidem tantam probabilitatem, quanta ex medio physico et motu sensibili haberi potest; tamen, ut sæpe in superioribus dixi, hæc media physica minus efficacia sunt ad ea demonstranda, quæ in Deo reperiuntur. Unde si, ut diximus, ex solo motu physico non potest evidenter demonstrari Deum esse, multo minus poterit concludi esse tantum unum. Primo igitur, licet illo discursu concludatur in hoc universo esse tantum unum primum motorem, non tamen simpliciter, quia ex motu demonstrari non potest, non esse aliud universum, et aliud mobile æque primum.

3. Deinde cum intelligentiæ non sint per se primo propter motum cæli, omnis ratiocinatio, quæ ex motibus cæli fit, ad numerum, ordinem et nobilitatem intelligentiarum inferendam, est valde infirma conjectura, ut idemmet Aristoteles vidit, et infra iterum dicemus agentes de aliis spiritualibus substantiis; ergo unitas Dei non satis potest ex uni-

tate primi motus cælorum demonstrari; nam supra illum motorem possunt esse aliæ superiores substantiæ. Imo juxta veriorem sententiam etiam philosophicam, proximus motor primi cæli non est Deus; ex ordine autem motuum ad summum concludi potest illum proximum motorem primi orbis esse unum tantum, esseque nobiliorem inferiorum orbium motoribus. Quod vero ultra illum non sint alia nobiliora entia, aut quod non sint multa, sed unum tantum, non potest ex illo motu demonstrari. Quanquam neque etiam possit ex physico motu aliquid amplius colligi, quam unus primus motor. Unde ex illo discursu saltem sumi potest, ordinem rerum et motuum universi indicare unitatem, potius quam pluralitatem Dei. Sumitur etiam argumentum proportionale, quod sicut omnes motus physici ad unum primum motorem reducuntur, ita omnia entia ad unum primum principium et causam, quam appellamus Deum.

Secunda ratio probabilis.

4. Huc accedit alia ratio, quam tetigit Aristoteles in fine lib. 12 Metaphys. Ubi cum intulisset contra Pythagoricos, quod ponerent multa principia prima, addit: *At entia nolunt male gubernari; non est bonum pluralitas principatum. Unus ergo princeps.* Quam rationem sic proponit D. Thom., 1 contra Gent., c. 43, rat. 3. Quod sufficienter fit uno posito, melius est per unum fieri, quam per multa; sed rerum ordo est, sicut melius potest esse; non enim potentia agentis primi deest perfectioni rerum; optimus autem ordo est per reductionem ad unum; ergo, etc. Quæ ratio est quidem bona conjectura, non potest tamen esse convincens demonstratio, quia esse Dei non est propter universum, nec propter optimum ordinem, aut gubernationem ejus, sed est per sese ob intrinsecam necessitatem essendi, quam ex se habet. Quamvis ergo ordo et regimen universi non requirat plura principia prima, tamen si aliunde non repugnaret esse plures Deos, inde concludi non posset illos non esse, quia dici posset esse ex se et propter se, etiamsi ad regimen universi unus sufficeret. Sicut de multitudine personarum in una divinitate nos dicimus, per se quidem non fuisse necessariam ad creationem universi, nihilominus tamen ex intrinseca necessitate et infinitate, dari in Deo multitudinem personarum, non propter aliud, sed propter se.

5. Quocirca ex solis effectibus Dei non videtur posse immediate demonstrative concludi, esse tantum unum Deum, sed solum quasi negative, ex illis non ostendi, nisi unum Deum, quia unus ad omnia sufficit: non tamen hoc satis est ad positive demonstrandam unitatem Dei, sed oportet ostendere repugnare divinam naturam multiplicari. Unde, quia hoc non videtur ex effectibus colligi, inde quidam Theologi¹ sumpserunt occasionem negandi, posse hoc demonstrari ratione naturali; quia ratio naturalis solum ex effectibus sumi potest. Sicut in exemplo dicto de Trinitate personarum, ex effectibus naturalibus ostendi potest ad illos non esse necessariam multitudinem personarum in primo principio, inde tamen non recte concluderetur talem multitudinem in re non esse. Sed hæc sententia merito ab aliis Theologis rejicitur²; eadem enim est ratio de esse et de unitate Dei; unde sicut illa demonstrari potest, ita et hæc. Et præterea, quamvis demus ex effectibus immediate non concludi, Deum esse tantum unum, mediate tamen concludi potest, quia nimirum ex effectibus demonstratur de Deo aliqua proprietas, ex qua concludi potest, repugnare enti habenti talem proprietatem multiplicari. Hæc autem proprietas præcipue ac maxime est esse ens per se necessarium.

6. Tertia ergo ac præcipua ratio sic formari potest. Deus est ens per se necessarium, ut ex communi notione Dei constat, et ex supra dictis; sed enti necessario repugnat multiplicari; ergo et Deo.

7. Dicetur fortasse ens ita per se necessarium, ut sit prorsus improductum, non posse multiplicari, et hoc ad summum probari ex superius dictis; ens autem simpliciter necessarium per productionem unius ab alio non repugnare multiplicari, quia etsi unum sit ab alio, si hoc ex necessitate producat, et illud ex necessitate producat, utrumque erit ens necessarium; hoc autem satis esse ut detur pluralitas deorum. Nam, si tale ens ex necessitate productum ab alio sit infinite perfectum, sicut illud, tam erit Deus, sicut illud; non est autem demonstratum esse impossibile hujusmodi ens dicto modo produci. Nam, licet demus Deum non producere

re necessitate naturæ inferiora entia, quod infra probabimus, tamen quod aliquod sibi æquale non possit necessitate naturæ producere, quasi ex naturæ fecunditate, neque ex Dei libertate, quæ satis exercetur circa inferiora entia, neque ex alio capite videri potest demonstrabile. Et confirmatur, quia secundum fidem nostram una persona divina necessitate naturæ producit aliquam; cur ergo non poterit unus Deus necessitate naturæ producere alium? Nam rationes quibus hoc probari solet, in illo mysterio deficere et enervari videntur. Ut, verbi gratia, solet id probari ex attributo summæ et infinite perfectionis, quia oportet aliam perfectionem esse in producto, quæ non esset in producente, vel e contrario, et ideo neuter esset infinite perfectus, et consequenter neque esset Deus. Quæ ratio eadem applicari potest ad personas divinas, et responsio, quæ in eis datur, potest in præsentem dari. Nam si illi duo dii excogitarentur essentialiter, et quasi specie distincti, diceretur aliquam perfectionem esse formaliter in uno, quæ non esset formaliter in alio; eas tamen esse eminenter in unoquoque, idque satis esse ad infinitam perfectionem. Si vero excogitarentur isti dii ejusdem perfectionis, tunc negaretur, aliquam perfectionem esse in uno quæ non esset in alio; quia in omnibus essent similes, et ita unusquisque esset infinite perfectus, quamvis singuli eorum non haberent omnes entitates individuas talium perfectionum; hoc enim ad infinitatem intensivam non est necessarium. Alia ratio sumi solet ex attributo simplicitatis, scilicet, quia tales dii convenirent in genere, vel in specie, et consequenter differrent etiam in specie, vel individuo, et ita haberent in se compositionem ex gradu in quo convenirent, et in quo differrent. Quæ ratio simpliciter instari potest in divinis relationibus seu personis; illæ enim conveniunt in communi ratione relationis, et distinguuntur in propriis, sine compositione in re, quia illa convenientia est tantum rationis; idem ergo dici posset in prædicta deorum multiplicatione.

Questionis resolutio, propriaque demonstratio.

8. Nihilominus dicendum est, ex unitate entis per se necessarii evidenter inferri unitatem Dei: nam implicat contradictionem ens illud, quod ex se est necessarium, producere aliud a se essentialiter distinctum, quod pos-

sit esse Deus. Repugnantia autem quæ in hoc involvitur, sumi facile potest ex dictis supra de unitate entis increati, nam est fere eadem quæ in multiplicandis increatis entibus reperitur. Prima sit, quia necessarium esset tale ens esse productum per veram creationem, quamvis necessariam et æternam, quia esset productum ex nihilo; tota enim entitas talis entis tam quoad naturam, quam quoad personam esset ex se non ens, nisi ab alio Deo produceretur, et hoc est produci ex nihilo, quia nihil illius entis ad ipsius productionem supponitur; esset ergo tale ens vere creatum; non posset igitur esse Deus, nam hæc duo, Deus et creatum ens, involvunt in suis conceptibus primariam diversitatem, ut ex dictis supra de prima divisione entis facile constat. Et declaratur breviter, quia conceptus verus Dei est conceptus entis summe perfecti, quo non potest excogitari majus, ut supra explicatum est; quolibet autem ente creato potest aliud majus excogitari; quia hoc ipsum, scilicet esse quid creatum, includit imperfectam originem, seu imperfectum modum habendi vel recipiendi esse, quo facile potest alius nobilior intelligi vere ac sine repugnantia ulla.

9. Secunda repugnantia est, quod ens, quod est increatum, producat aliud essentialiter diversum et sibi æquale; nam hoc ipso quod habet essentiam, quæ esse non posset nisi ab alio fieret seu produceretur, talis essentia est inferioris rationis et ordinis, quia esset essentia dependens et facta; essentia autem dependens ex intrinseca ratione minus perfecta est, quam essentia ex se independens. Unde ulterius fit, tale ens non posse esse infinitum in essentia, cum non sit æquale illi a quo productum est.

10. Tertia repugnantia, quæ magis explicat præcedentes, quia vel tale ens esset in essentia dissimile, et quasi diversum in specie, vel omnino simile et solum in individuo distinctum. Neutrum dici potest sine repugnantia; ergo. Prior pars de specifica diversitate probari solet, quia non possunt dari duo entia specie diversa æque perfecta; quod maxime videtur verum in entibus habentibus essentias summe perfectas et includentibus in se omnem entis perfectionem, de quibus non potest concipi, in quo sint dissimiles essentialiter, si unumquodque talem habet essentiam, quæ includat totam entis perfectionem. Sed hoc ipsum urgentius declaratur, nam id quo constituitur essentialiter ens om-

nino increatum et improductum, oportet ut sit maxima perfectio simpliciter simplex, cum constituat ens summe perfectum, quod excogitari potest. Vel ergo talis perfectio invenitur formaliter in alio ente producto, vel non. Si primum, ergo non est essentialiter diversum, quia repugnat ens essentialiter distinctum habere in se formaliter propriam differentiam constituentem aliud. Si secundum, ergo tale ens non est infinite perfectum, cum in se non habeat formaliter perfectionem illam summam, et simpliciter simplicem, qua aliud constituitur. Et inde etiam concludi potest, propriam rationem, et quasi differentiam ultimam essentialem, constituentem illud ens productum, non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia repugnaret formaliter cum differentia propria alterius entis improducti. Atque ita non posset constituere ens summe perfectum essentialiter; nam constitui essentialiter, est constitui simpliciter in esse entis, et ideo intelligi non potest, quod per differentiam, quæ non sit perfectio simpliciter, constituatur ens simpliciter infinite perfectum. Tandem declaratur in hunc modum, nam si illa duo entia essent essentialiter diversa, compararetur producatum ad productum sicut principium vel causa æquiva ad effectum; ergo necessarium esset totam perfectionem entis producti contineri altiori et eminentiori modo in producente, quia non contineretur formaliter, cum ponatur specie diversum; ergo eminenter; ergo illud ens productum non posset esse infinite et summe perfectum, quia non potest tota perfectio talis entis eminentius in alio contineri, quia in ipsa summa et infinita perfectione includitur eminentissimus modus habendi illam.

11. Probatur jam alterum membrum, scilicet, identitatem specificam cum numerali distinctione essentialium esse impossibilem in natura infinita. Primo quia ostensum est supra, essentiam entis increati esse essentialiter singularem, quia necessitas essendi ab intrinseco, non potest essentialiter convenire nisi rei singulari; ergo impossibile est quod talis natura per aliquam productionem multiplicetur in individuis, quia involvit apertam contradictionem quod natura essentialiter singularis multipliciter in individuis, sive per productionem, sive quocunque alio modo. Secundo, quia impossibile est essentiam increatam, et creatam seu productam, esse ejusdem speciei, quia sola hæc diversitas essentialis est,

¹ Ocham, Gab. et alii, in 1.

² D. Thom., 1 p., q. 11, art. 3, et 1 cont. Gent., c. 2; Durandus, Scot. et alii, in 1, d. 2, Marsil., q. 5.