

CAPUT XXXVIII.

Quod Deus est sua bonitas.

I. Part. quæst. vi. art. 1.

EX his autem haberi potest quod Deus sit sua bonitas.

1. Esse enim actum, in unoque est bonum ipsius. Sed Deus non solum est ens actu, sed est ipsum suum esse, ut supra, cap. xxi. ostensum est. Est igitur ipsa bonitas, non tantum bonus.

2. Præterea, Perfectio uniuscujusque est bonitas ejus, ut supra, cap. xxxvii. ostensum est. Perfectio autem divini esse non attenditur, secundum aliquid additum supra ipsum, sed quia ipsum secundum se ipsum perfectum est, ut supra, cap. xxviii. ostensum est. Bonitas igitur Dei non est aliquid additum suæ substantiæ, sed sua substantia est sua bonitas.

3. Item, Unumquodque bonum quod non est sua bonitas, participatione dicitur bonum. Quod autem per participationem dicitur bonum, aliquid ante se præsupponit, à quo rationem suscepit bonitatis. Hoc autem in infinitum non est possibile abire, quia in causis finalibus non proceditur in infinitum: infinitum enim repugnat fini; bonum autem rationem finis habet. Oportet igitur devenire ad aliquod primum bonum, quod non participative sit bonum per ordinem ad aliquid aliud, sed sit per essentiam suam bonum. Hoc autem est Deus. Est igitur Deus sua bonitas.

4. Item, Id quod est, participare aliquid potest; ipsum autem esse, nihil: quod enim participat, potentia est; esse autem, actus est. Sed Deus est ipsum esse, ut probatum est. Non est igitur bonus participative, sed essentialiter.

5. Amplius, Omne simplex, suum esse, & id quod est, unum habet: nam si sit aliud, & aliud jam simplicitas tolleretur. Deus autem est omnino simplex, ut ostensum est cap. xviii. Igitur ipsum bonum non est aliud quam ipse: est igitur sua bonitas. Per eandem rationem etiam patet quod nullum aliud bonum est sua bonitas: propter quod dicitur Luc. xviii. 19. *Nemo bonus nisi solus Deus.*

CAPUT XXXIX.

Quod in Deo non possit esse malum.

EX hoc autem manifeste apparet quod in Deo non potest esse malum.

1. Esse enim, & bonitas, & omnia quæ per essentiam dicuntur, nihil præter se habent admixtum, licet id quod est bonum, possit aliquid præter esse, & bonitatem habere: nihil enim prohibet hoc quod est uni perfectioni suppositum, etiam alii supponi; sicut quod est corpus, potest esse album, & dulce. Unumquodque autem intra suos rationis terminos concluditur, ut nihil extraneum intra se capere possit. Deus autem est bonitas, non solum bonus, ut ostensum est, cap. xxxvi. & xxxviii. Non potest igitur in eo esse aliquid non bonitas; & ita malum in eo omnino esse non potest.

2. Amplius, Id quod est oppositum essentia alius rei, sibi omnino convenire non potest, dum manet; sicut homini non potest convenire irrationalitas, vel insensibilitas, nisi homo esse desistat. Sed

divina essentia est ipsa bonitas, ut ostensum est (cap. præced.) Ergo malum quod est bono oppositum, in eo locum habere non potest, nisi esse desisteret: quod est impossibile, cum sit æternus, ut supra ostensum est cap. xv.

3. Adhuc, Cum Deus sit suum esse, nihil participative de Deo dici potest, ut patet ex ratione supra inducta. Si igitur malum de ipso dicatur, non dicitur participative, sed essentialiter. Sic autem malum de nullo dici potest, ut sit essentia alicujus: ei enim esse deficeret, quod bonum est, ut ostensum est, cap. xxxviii. In malitia autem non potest esse aliquid extraneum admixtum, sicut nec in bonitate. Malum igitur de Deo dici non potest.

4. Item, Malum bono oppositum est. Natura autem boni, vel ratio in perfectione consistit. Ergo ratio mali in imperfectione. Defectus autem, vel imperfectionis in Deo, qui est vere perfectus, esse non potest, ut supra (cap. xxviii.) ostensum est. In Deo igitur malum esse non potest.

5. Præterea, Perfectum est aliquid secundum quod est actu. Ergo imperfectum erit secundum quod est deficiens ab actu. Ergo malum vel privatio est, vel privationem includit, vel nihil est. Privatio autem subjectum est potentia; hoc autem in Deo esse non potest. Igitur nec malum.

6. Præterea, Si bonum est quod ab omnibus appetitur, igitur malum unaquaque natura, refugit in quantum hujusmodi. Quod autem est alicui contra motum naturalis appetitus, est violentum, & præter naturam. Malum igitur in unoquoque est violentum, & præter naturam, secundum quod est ei malum, etsi possit ei esse naturale secundum aliquid ejus in rebus compositis. Deus autem compositus non est, nec esse potest in eo violentum, vel præter naturam, ut (cap. xix.) ostensum est. Malum igitur in Deo esse non potest.

Hoc etiam sacra Scriptura confirmat; dicitur enim I. Joan. i. 5. *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt ullæ;* & Job xxxiv. 10. *Absit à Deo impietas, & ab Omnipotente iniquitas.*

CAPUT XL.

Quod Deus est omnis boni bonum.

I. Part. quæst. vi. art. 4.

Ostenditur etiam ex prædictis quod Deus sit omnis boni bonum.

1. Bonitas enim uniuscujusque est perfectio ipsius, ut dictum est (cap. iiii.) Deus autem, cum sit simpliciter perfectus, sua perfectione omnes rerum perfectiones comprehendit, ut ostensum est (cap. xxviii.) Sua igitur bonitate omnes bonitates comprehendit, & ita est omnis boni bonum.

2. Item, Quod per participationem dicitur aliqua, non dicitur tale nisi in quantum habet quamdam similitudinem ejus quod per essentiam dicitur, sicut ferrum dicitur ignitum in quantum quamdam similitudinem ignis participat. Sed Deus est bonus per essentiam, omnia vero alia per participationem, ut ostensum est supra (cap. xxxviii.) Igitur nihil dicitur bonum nisi in quantum habet similitudinem aliquam divinæ bonitatis. Est igitur ipse bonum omnis boni.

3. Adhuc, Cum unumquodque appetibile sit propter finem, boni autem ratio consistat in hoc quod est appetibile; oportet quod unumquodque di-

catur bonum, vel quia est finis, vel quia ordinatur ad finem. Finis igitur ultimus est à quo omnia rationem boni accipiunt. Hoc autem Deus est, ut infra (cap. lxxiv.) probabitur. Est igitur Deus omnis boni bonum.

Hinc est quod Dominus suam visionem Moysi promittens, dicit Exod. xxxiii. 19. *Ego ostendam tibi omne bonum;* & Sap. vii. 11. dicitur de divina sapientia: *venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.*

CAPUT XLI.

Quod Deus sit summum bonum.

I. Part. quæst. vi. art. 2.

EX hoc autem ostenditur quod Deus sit summum bonum.

1. Nam bonum universale præminet omni bono particulari, sicut bonum gentis est melius quam bonum unius: bonitas enim totius, & perfectio, præminet bonitati, & perfectioni partis. Sed divina bonitas comparatur ad omnia alia sicut universale bonum ad particulare, cum sit omnis boni bonum, ut ostensum est (cap. præc.) Est igitur ipse summum bonum.

2. Præterea, Id quod per essentiam dicitur, verius dicitur quam id quod est per participationem dictum. Sed Deus est bonus per suam essentiam, alia vero per participationem, ut ostensum est (cap. xxxviii.) Est igitur ipse summum bonum.

3. Item, Quod est maximum in unoquoque genere, est causa aliorum quæ sunt in illo genere: causa enim potior est effectu. Ex Deo autem omnia habent rationem boni, ut ostensum est (cap. præc.) Est igitur ipse summum bonum.

4. Amplius, Sicut albus est quod est nigro impermixtus, ita melius est quod est malo impermixtus. Sed Deus est maxime malo impermixtus, quia in eo nec actu, nec potentia malum esse potest, & hoc ex sua natura competit, ut ostensum est cap. xxxix. Est igitur ipse summum bonum.

Hinc est quod I. Reg. 12. 2. dicitur: *Non est sanctus ut est Dominus.*

CAPUT XLII.

Quod Deus est unus.

I. Part. quæst. xi. art. 3.

HOC autem ostenso, manifestum est Deum non esse nisi unum.

1. Non enim possibile est esse duo summe bona: quod enim per superabundantiam dicitur, in uno tantum invenitur. Deus autem est summum bonum, ut ostensum est cap. xli. Deus igitur est unus.

2. Præterea ostensum est cap. xviii. Deum omnino perfectum esse, cui nulla perfectio desit. Si igitur sunt plures dii, oportet esse plura hujusmodi perfecta. Hoc autem est impossibile: nam si nulli eorum deest aliqua perfectio, neque aliqua imperfectio ei admiscetur, quod requiritur ad hoc quod aliquid sit simpliciter perfectum, non erit in quo ad invicem distinguantur. Impossibile est igitur plures Deos ponere.

3. Item, 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 potentia quæ est in rebus ad perfec-

tionem; sufficienter autem omnia complentur reducendo ad unum primum principium. Non est igitur ponere plura principia.

4. Amplius, Impossibile est unum motum continuum, & singula regulantem, à pluribus motoribus esse: nam si simul movent, nullus eorum est perfectus motor, sed omnes se habent loco unitus perfecti motoris; quod non comperit in primo motore: perfectum enim est prius imperfecto. Si autem non simul movent, quilibet eorum est quandoque movens, & quandoque non: ex quo sequitur quod motus non est continuus, neque regularis: motus enim continuus & unus, est ab uno motore. Motor etiam qui non semper movet, irregulariter invenitur movere, sicut patet in motoribus inferioribus, in quibus motus violentus in principio intenditur, & in fine remittitur; motus autem naturalis è converso. Sed prius motus est unus & continuus, ut à Philosophis probatum est VII. Phys. text. liv. & seq. & lxxiii. Ergo oportet ejus motorem esse unum.

5. Adhuc, Substantia corporalis ordinatur ad spirituales sicut ad suum bonum: nam illa bonitas est plenior cui corporalis substantia intendit assimilari, cum omne quod est, desideret optimum, quantum possibile est. Sed omnes motus corporalis creaturæ inveniuntur reduci ad unum primum, præter quem non est alius primus qui nullo modo reducat in ipsum. Ergo præter substantiam spirituales, quæ est finis primi motus, non est aliqua quæ non reducat in ipsam. Hoc autem nomine Dei intelligimus. Non est igitur nisi unus Deus.

6. Amplius, Omnium diversorum ordinatorum ad invicem, ordo eorum ad invicem est propter ordinem eorum ad aliquid unum, sicut ordo partium exercitus ad invicem, est propter ordinem totius exercitus ad ducem: nam quod aliqua diversa ad invicem in habitudine aliqua ununtur, non potest esse ex propriis naturis secundum quod sunt diversa, quia ex hoc magis distinguerentur. Nec potest esse ex diversis ordinantibus, quia non posset esse quod unum ordinem intenderent ex se ipsis secundum quod sunt diversi: & sic vel ordo multorum ad invicem est per accidens, vel oportet reducere ad aliquid primum unum, scilicet ordinans, qui ad finem quem intendit, omnia alia ordinat. Omnes autem partes hujus mundi inveniuntur ordinatæ ad invicem, secundum quod quædam à quibusdam juvantur, sicut corpora inferiora moventur per superiora, & hæc per substantias incorporeas, ut ex prædictis (cap. xlii.) patet. Sed hoc non est per accidens, cum sit semper, vel in majori parte. Igitur totus hic mundus non habet nisi unum ordinatorum, & gubernatorem. Sed præter hunc mundum non est alius. Non est igitur nisi unus omnium rerum gubernator, quem Deum dicimus.

7. Adhuc, Si sint duo quorum utrumque est necesse esse, oportet quod convenient in intentione necessitatis essendi. Oportet igitur quod distinguantur per aliquid quod additur vel uni tantum, vel utrique; & sic oportet vel alterum, vel utrumque esse compositum. Nullum autem compositum est necesse esse per se ipsum, sicut supra cap. xvi. ostensum est. Impossibile est igitur esse plura quorum utrumque sit necesse esse: & sic nec plures Deos.

8. Amplius, Illud in quo differunt, ex quo ponuntur convenire in necessitate essendi, aut requiruntur ad complementum necessitatis essendi aliquo modo, aut non. Si non requiruntur, ergo est aliquid

accidentale: quia omne quod advenit rei, nihil faciens ad esse ipsius, est accidens. Ergo hoc accidens habet causam. Aut ergo essentiam eius quod est necesse esse, aut aliquid aliud. Si essentiam eius, cum ipsa necessitas essendi sit essentia eius, ut ex dictis (cap. xvi.) patet, necessitas essendi erit causa illius accidentis. Sed necessitas essendi invenitur in utroque. Ergo utrumque habebit illud accidens; & sic non distinguuntur secundum illud. Si autem causa illius accidentis sit aliquid aliud, nisi illud aliud esset, non esset hoc accidens; & nisi hoc accidens esset, distinctio prædicta non esset. Ergo nisi esset illud aliud, ista duo quæ ponuntur necesse esse, non essent duo, sed unum: ergo esse proprium utriusque est dependens ab altero, & sic neutrum est necesse esse per se ipsum. Si autem illud in quo distinguuntur, sit necessarium ad necessitatem essendi complendam, aut hoc erit, quia illud includitur in ratione necessitatis essendi, sicut animatum includitur in diffinitione animalis; aut hoc erit, quia necessitas essendi specificatur per illud, sicut animal completur per rationale. Si primo modo, oportet quod ubicumque sit necessitas essendi, sit illud quod in eius ratione dicitur, sicut cuiuscumque convenit animal, convenit animatum: & sic cum ambobus prædictis attribuitur necessitas essendi, secundum illud distingui non poterunt. Si autem secundo modo, hoc iterum esse non potest: nam differentia specificans genus, non complet generis rationem, sed per eam acquiritur generi esse in actu: ratio enim animalis completa est ante additionem rationalis. Sed non potest esse animal actu, nisi sit rationale, vel irrationale. Sic ergo aliquid complet necessitatem essendi quantum ad esse in actu, & non quantum ad intentionem necessitatis essendi: quod est impossibile propter duo. Primo, quia eius quod est necesse esse, sua quidditas est suum esse, ut supra cap. xxi. probatum est. Secundo, quia sic ipsi quod est necesse, acquireretur esse per aliquid aliud; quod est impossibile. Non est ergo possibile ponere plura, quorum quodlibet sit necesse esse per se ipsum.

9. Adhuc. Si sunt duo Dii, aut hoc nomen *Deus* de utroque prædicatur univoce, aut æquivoce. Si æquivoce, hoc est præter intentionem præsentem; nam nihil prohibet rem quamlibet quolibet nomine æquivoce nominari, si usus loquentium admittat. Si autem dicatur univoce, oportet quod de utroque prædicetur secundum unam rationem; & sic oportet quod in utroque sit una natura secundum rationem. Aut igitur hæc natura est in utroque secundum unam esse, aut secundum aliam & aliud. Si secundum unum, ergo non erant duo, sed unum tantum: duorum enim non est unum esse, si substantialiter distinguantur. Si autem est aliud & aliud esse in utroque; ergo neutrum erit sua quidditas, vel suum esse. Sed hoc oportet in Deo ponere, ut probatum est cap. xxi. Ergo neutrum illorum duorum est hoc quod intelligimus nomine Dei. Sic igitur impossibile est ponere duos Deos.

10. Amplius. Nihil eorum quæ conveniunt huic signato, in quantum est hoc signatum, possibile est alii convenire, quia singularitas alicujus rei non inest alteri præter ipsum singulare. Sed ei quod est necesse esse, sua necessitas essendi convenit, in quantum habet esse hoc signatum. Ergo impossibile est quod alicui alteri conveniat; & sic est impossibile quod sint plura quorum quodlibet sit necesse esse; & per

(1) Vulgata *Dominus* inquit non est non est, sed est

consequens impossibile est esse plures Deos. Probatio media. Si enim illud quod est necesse esse, non est hoc signatum, in quantum est necesse esse, oportet quod designatio sui esse non sit necessaria secundum se, sed ex aliquo dependeat. Unumquodque autem secundum quod est actu, est distinctum ab omnibus aliis, quod est esse hoc signatum. Ergo quod est necesse esse, dependet ab alio quantum ad hoc quod est esse in actu, quod est contra rationem eius quod est necesse esse. Oportet igitur quod id quod est necesse esse, sit necesse secundum hoc quod est signatum.

11. Adhuc. Natura significata hoc nomine *Deus*, aut est per seipsam individuata in hoc Deo, aut per aliquid aliud. Si per aliquid, oportet quod ibi sit compositio. Si per seipsam, ergo impossibile est quod alteri conveniat: illud enim quod est individuatum principium, non potest esse pluribus commune. Impossibile est igitur esse plures Deos.

12. Amplius. Si sunt plures Dii, oportet quod natura Deitatis non sit una numero in utroque. Oportet igitur esse aliquid distinguens naturam divinam in hoc & illo. Sed hoc est impossibile: quia natura divina non recipit additionem, neque differentiam essentialium, neque accidentalium, ut supra cap. xxi. & xvi. ostensum est; nec etiam divina natura est forma alicujus materiæ, ut possit dividi ad materiæ divisionem. Impossibile est igitur esse plures Deos.

13. Item. Esse abstractum est unum tantum, ut albedo, si esset abstracta, esset una tantum. Sed *Deus* est ipsum esse abstractum, cum sit suum esse, ut probatum est supra cap. xxi. Impossibile est igitur esse nisi unum Deum.

14. Item. Esse proprium cujuslibet rei, est tantum unum. Sed *Deus* est esse suum, ut probatum est supra cap. xxi. Impossibile igitur est esse nisi unum Deum.

15. Adhuc. Secundum hunc modum res habent esse quo possident unitatem: unde unumquodque suæ divisioni pro posse repugnat, ne per hoc in non esse tendat. Sed divina natura est potissime habens esse. Est igitur in ea maxima unitas: nullo igitur modo in plura distinguitur.

16. Amplius. In unoquoque genere videmus multitudinem ab unitate procedere; & ideo in quolibet genere invenitur unum primum, quod est mensura omnium quæ in illo genere inventiuntur. Quorumcumque igitur invenitur in aliquo uno genere convenientia, oportet quod ab aliquo uno dependeat. Sed omnia in esse conveniunt. Oportet igitur esse unum tantum quod sit rerum omnium principium, quod est *Deus*.

17. Item. In quolibet principatu ille qui præsidet, unitatem desiderat: unde inter principatus est potissima monarchia; sive regnum: multorum etiam membrorum unum est caput; ac per hoc evidenti signo apparet, ei cui convenit principatus, unitatem debere. Unde & *Deum* qui est omnium causa, oportet unum similiter constituere, & simpliciter confiteri.

Hanc autem ostensionem divinæ unitatis etiam ex sacris eloquiis accipere possumus: nam Deuter. vi. 4. dicitur: *Audi Israel: Dominus Deus tuus, (1) Deus unus est:* & Exodus. xx. 3. *Non habebis Deos alienos coram me:* & ad Ephes. iv. 5. *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.*

Hæc autem veritate repelluntur Gentiles, Deorum

multitudinem confitentes; quamvis plures eorum unum Deum summum esse dicerent, a quo omnes alios quos Deos nominabant, creatos esse asserebant, omnibus substantiis sempiternis Divinitatis nomen adscribentes, & præcipue ratione sapientiæ, & felicitatis, & rerum gubernationis. Quæ quidem consuetudo loquendi etiam in Sacra Scriptura invenitur, dum Sancti Angeli, aut etiam homines, vel iudices, Dii nominantur, sicut illud Psalm. lxxxv. 3. *Non est similis tibi in Dii, Domine;* & alibi Psalm. lxxxv. 6. *Ego dixi, Dii estis:* & multa hujusmodi per varia Scripturæ loca inveniuntur. Unde magis huic veritati videntur contrarii Manichæi, duo prima principia ponentes, quorum alterum alterius causa non sit. Hinc etiam veritatem Ariani suis erroribus impugnaverunt, dum confitentur Patrem, & Filium non unum, sed plures Deos esse, cum tamen Filium verum Deum auctoritatibus Scripturæ credere cogantur.

CAPUT XLIII.

Quod *Deus* est infinitus.

I. P. quæst. vii. art. i.

Quum autem infinitum quantitatem sequatur, ut Philosophi tradunt I. Physic. text. comm. xv. xviii. & xviii. non potest infinitas Deo attribui ratione multitudinis, quum ostensum sit cap. xli. solum unum Deum esse, nullamque in eo compositionem vel partium, vel accidentium inveniri. Secundum etiam quantitatem continuum infinitum dici non potest, quum ostensum sit cap. xx. eum incorporeum esse. Relinquitur igitur investigare, an secundum spiritualem multitudinem esse infinitum conveniat. Quæ quidem spiritualis magnitudo quantum ad duo attenditur, scilicet quantum ad potentiam, & quantum ad propriæ naturæ bonitatem, sive completionem. Dicitur enim aliquid magis vel minus album, secundum modum quo in eo sua albedo completur. Pensatur etiam magnitudo virtutis ex magnitudine actionis, vel factorum. Harum autem magnitudinum una aliam consequitur; nam ex hoc ipso quod aliquid in actu est, activum est. Secundum igitur modum quo in actu suo completur, est modus magnitudinis suæ virtutis: & sic relinquitur res spirituales magnas dici secundum modum suæ completionis: nam & Augustinus dicit Lib. vi. de Trinit. cap. ix. quod *in his quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse quod est melius esse.*

Ostendendum est igitur secundum hujusmodi magnitudinis modum, Deum infinitum esse: non enim sic, ut infinitum privative accipitur, sicut in quantitate dimensiva, vel numerali: nam hujusmodi quantitas nata est finem habere. Unde secundum subtractionem eorum quæ sunt nata habere, infinita dicuntur: propter hoc in eis infinitum imperfectionem significat. Sed in Deo infinitum negative tantum intelligitur, quia nullus est perfectionis suæ terminus, vel finis; sed est summe perfectum: & sic Deo infinitum attribui debet.

1. Omne namque quod secundum suam naturam finitum est, ad generis alicujus rationem determinatur. *Deus* autem non est in aliquo genere; sed ejus perfectio omnium generum perfectiones continet, ut supra cap. xv. & xviii. ostensum est. Est igitur infinitus.

(1) Al. & finitis modis.

2. Adhuc. Omnis actus alteri inherens, terminationem recipit ex eo in quo est: quia quod est in altero, est in eo per modum recipientis. Actus igitur in nullo existens, nullo terminatur; puta, si albedo esset per se existens, perfectio albedinis in ea non terminaretur, quominus haberet quiddam de perfectione albedinis haberi potest. *Deus* autem est actus nullo modo in alio existens: quia non est forma in materia, ut probatum est cap. xvi. & xv. nec esse suum inheret alicui formæ, vel naturæ, quum ipse sit suum esse, ut supra cap. xxi. ostensum est. Relinquitur ergo ipsum esse infinitum.

3. Adhuc. In rebus invenitur aliquid quod est potentia tantum, ut materia prima; aliquid quod est actus tantum, ut *Deus*, sicut supra ostensum est, cap. vi. aliquid quod est actu, & potentia, ut res cæteræ. Sed potentia, quum dicatur ad actum, non potest actum excedere sicut nec in unoquoque, ita nec simpliciter. Quum igitur materia prima sit infinita in sua potentialitate, relinquitur quod *Deus*, qui est actus purus, sit infinitus in sua actualitate.

4. Item. Tanto actus aliquis est perfectior, quanto minus habet potentiam permixtum: unde omnis actus cui permiscetur potentia, habet terminum suæ perfectionis; cui autem non permiscetur aliqua potentia, est absque termino perfectionis. *Deus* autem est actus purus absque potentia, ut supra cap. xvi. ostensum est. Est igitur infinitus.

5. Amplius. Ipsum esse absolute consideratum, infinitum est: nam ab infinitis, (1) & infinitis modis participari possibile est. Si igitur alicujus esse sit finitum, oportet quod limiteur esse illud per aliquid aliud quod sit aequaliter causa illius esse, vel receptivum ejus. Sed esse divini non potest esse aliqua causa, quia ipse est necesse esse per se ipsum; nec esse ejus est receptivum, cum ipse sit suum esse. Ergo esse suum est infinitum, & ipse infinitus.

6. Adhuc. Omne quod habet aliquam perfectionem; tanto est perfectius, quanto illam perfectionem magis & plenius participat. Sed non potest esse aliquis modus, nec etiam cogitari, quo plenius habeatur aliqua perfectio quam ab eo quod per suam essentiam est perfectum, & cujus esse est sua bonitas. Hoc autem *Deus* est. Nullo igitur modo potest cogitari aliquid melius, vel perfectius Deo; est igitur infinitus in bonitate.

7. Amplius. Intellectus noster intelligendo aliquid, in infinitum extenditur: cujus signum est quod quantitate qualibet finita data, intellectus noster majorem excogitare possit. Frustra autem esset hæc ordinatio intellectus ad infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita. Oportet igitur aliquam rem intelligibilem infinitam esse, quam oportet esse maximam rerum: & hanc dicimus Deum. *Deus* igitur est infinitus.

8. Item. Effectus non potest extendi ultra suam causam. Intellectus autem noster non potest esse nisi a Deo, qui est prima omnium causa. Non igitur potest aliquid cogitare intellectus noster majus Deo. Si igitur omni finito potest aliquid majus cogitare, relinquitur Deum finitum non esse.

9. Amplius. Virtus infinita non potest esse in essentia finita: quia unumquodque agit per suam formam, quæ vel est essentia ejus, vel pars essentialis: virtus autem principium actionis nominat. Sed *Deus* non habet virtutem activam finitam: movet enim in tempore infinito: quod non potest esse nisi a virtute

infinite, ut supra cap. xx. ostensum est. Relinquitur ergo Dei essentiam esse infinitam.

Hæc autem ratio est secundum ponentes æternitatem mundi: qua non posita, adhuc magis confirmatur opinio de infinitate divinæ virtutis. Nam unumquodque agens tanto virtuosius est in agendo, quanto potentiam magis remotam ab actu in actum reducit, sicut majori virtute opus est ad calefaciendum aquam quam aerem. Sed illud quod omnino non est, est infinite distans ab actu, nec est aliquo modo in potentia. Igitur si mundus factus est postquam omnino prius factus non erat, oportet factoris virtutem esse infinitam. Hæc autem ratio etiam secundum eos qui ponunt æternitatem mundi, valet ad probandum infinitatem divinæ virtutis. Confitentur enim Deum esse causam mundanæ substantiæ, quamvis eam sempiternam arbitrentur, dicentes, hoc modo Deum æternum sempiterni mundi causam existere, sicut pes ab æterno fuisse causa vestigi, si ab æterno fuisset impressus in pulvere. Hæc autem positio facta secundum rationem prædictam, nihilominus sequitur Dei virtutem infinitam esse: nam sive ex tempore secundum nos, sive ab æterno secundum eos, res produxerit, nihil esse potest in re quod ipse non produxerit; cum sit universale essendi principium; & sic nulla præsupposita materia, vel potentia produxit. Oportet autem proportionem potentiæ, vel virtutis activæ accipere secundum proportionem potentiæ, vel virtutis passivæ: nam quanto potentia passiva major præexistit, vel præintelligitur, tanto à majori virtute activa in actum completur. Relinquitur igitur, quum virtus finita producat aliquem effectum præsupposita potentia materiæ, quod Dei virtus, quæ nullam potentiam præsupponit, non sit finita, sed infinita, & ita essentia infinita.

10. Amplius. Unaquæque res tanto est diuturnior, quanto ejus causa est efficacior. Illud igitur cujus diuturnitas est infinita, oportet quod habeat esse per causam efficaciam infinitam. Sed diuturnitas Dei est infinita: ostensum est enim supra cap. xv. ipsum esse æternum. Quum igitur non habeat aliam causam sui esse præter seipsum, oportet ipsum esse infinitum.

Huic autem veritati Sacra Scriptura testimonium perhibet: ait namque Psalm. c. 4. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis.* Huic etiam veritati attestantur antiquissimorum Philosophorum dicta, qui omnes infinitum posuerunt primum rerum principium, quasi ab ipsa veritate coacti: propriam enim vocem ignorabant, existimantes infinitatem principii ad modum quantitatis discretæ, secundum Democritum, qui posuit atomos infinitos rerum principia, & secundum Anaxagoram, qui posuit infinitas partes consimiles rerum principia: vel ad modum quantitatis continuæ, secundum illos qui posuerunt aliquod elementum, vel confusum aliquod infinitum corpus, esse primum omnium principium. Sed cum ostensum sit per sequentium Philosophorum studium, quod non est aliquod corpus infinitum; & huic conjungatur quod oportet esse primum principium aliquo modo infinitum: concluditur quod neque est corpus, neque virtus in corpore infinitum illud quod est primum principium.

CAPUT XLIV.

Quod Deus est intelligens.

I. Part. quest. xiv. art. 1.

EX præmissis autem ostendi potest quod Deus sit intelligens.

1. Ostensum est enim supra, quod in motibus, & motis non est possibile infinitum procedere; sed oportet omnia mobilia reducere, ut probatum est cap. xiiii. in unum primum movens se ipsum. Movens autem se ipsum, se movet per appetitum, & apprehensionem: sola enim hujusmodi inveniuntur se ipsa movere, utpote in quibus est movere, & non moveri. Pars igitur movens in primo movente se ipsum oportet quod sit appetens, & apprehendens. In motu autem qui est per appetitum, & apprehensionem, appetens, & apprehendens est movens motum; appetibile autem, & apprehensum est movens non motum. Cum igitur id quod est omnium primum movens (quod Deum dicimus) sit movens omnino non motum, oportet quod comparetur ad motorem qui est pars moventis se ipsum, sicut appetibile ad appetentem. Non autem sicut appetibile sensuali appetitui: nam appetitus sensibilis non est boni simpliciter, sed hujus particularis boni; quum & apprehensio sensus non sit nisi particularis: id autem quod est bonum, & appetibile simpliciter, est prius eo quod est bonum, & appetibile ut hic & nunc. Oportet igitur primum movens esse appetibile, ut intellectum; & ita oportet movens quod appetit ipsum, esse intelligens. Multo igitur magis & ipsum primum appetibile erit intelligens: quia appetens ipsum fit intelligens actu per hoc quod ei tanquam intelligibili unitur. Oportet igitur Deum esse intelligentem, facta suppositione quod primum motum moveat se ipsum, ut Philosophi posuerunt. XII. Metaph. text. comm. xxxvi. & infra.

2. Adhuc. Idem necesse est sequi, si fiat reductio mobilium non tantum in aliquod primum movens se ipsum, sed in movens omnino immobile: nam primum movens est universale principium motus. Oportet igitur, quum omne movens moveat per aliquam formam, quam intendit in movendo, quod forma per quam movet primum movens, sit universalis forma, & universale bonum. Forma autem per modum universalem non invenitur nisi in intellectu. Oportet igitur primum movens, quod Deus est, esse intelligens.

3. Amplius. In nullo ordine moventium invenitur quod movens per intellectum sit instrumentum ejus quod movet absque intellectu, sed magis è converso. Omnia autem moventia quæ sunt in mundo, comparantur ad primum movens, quod est Deus, sicut instrumenta ad agens principale. Quum igitur in mundo inveniantur multa moventia per intellectum, impossibile est quod primum movens moveat absque intellectu: necesse est igitur Deum esse intelligentem.

4. Item. Ex hoc aliqua res est intelligens, quod est sine materia; cujus signum est quod formæ sunt intellectæ in actu per abstractionem à materia: unde & intellectus est universalium, & non singularium, quia materia est individuationis principium: formæ autem intellectæ in actu, sunt unum cum intellectu actu intelligente. Unde si ex hoc formæ sunt intellectæ in actu quod sunt sine materia, oportet rem aliquam ex hoc esse intelligentem quod est sine materia. Ostensum est autem supra cap. xvi. & xx. Deum esse omn-

nino immaterialem. Est igitur intelligens: in omnibus.

5. Adhuc. Deo nulla perfectio deest quæ in aliquo genere entium invenitur, ut supra cap. xxviii. ostensum est: nec ex hoc aliqua compositio in eo consequitur, ut etiam ex superioribus patet. Inter perfectiones autem rerum potissima est quod aliquid sit intellectivum: nam per hoc ipsum est quodammodo omnia, habens in se omnium perfectiones. Deus igitur est intelligens.

6. Item. Omne quod tendit determinate in aliquem finem, aut ipsum præstituit sibi finem, aut præstituit sibi finem ab alio: alias non magis in hunc quam in illum finem tenderet. Naturalia autem tendunt in fines determinatos; non enim à casu naturales utilitates consequuntur; sic enim non essent semper, aut in pluribus, sed raro: horum enim est casus. Quum ergo ipsa non præstituant sibi finem, quia rationem finis ab alio, qui sit naturæ institutor. Hic autem est qui præbet omnibus esse, & est per se ipsum necesse esse, quem Deum dicimus, ut ex supradictis c. xiiii. & xxxv. patet. Non autem posset naturæ finem præstitueret, nisi intelligeret. Deus igitur est intelligens.

7. Amplius. Omne quod est imperfectum, derivatur ab aliquo perfecto: nam perfecta naturaliter priora sunt imperfectis, sicut actus potentia. Sed formæ in rebus particularibus existentes sunt imperfectæ: quia particulariter, & non secundum communitatem suæ rationis. Oportet igitur quod deriventur ab aliquibus formis perfectis, & non particulatis. Tales autem formæ esse non possunt nisi intellectæ: cum non inveniantur aliqua forma in sua universalitate nisi in intellectu; & per consequens oportet eas esse intelligentes, si sint subsistentes: sic enim solum possunt esse operantes. Deum igitur, qui est actus primus subsistens, à quo omnia alia derivantur, oportet esse intelligentem.

Hanc autem veritatem etiam fides catholica confiteatur: dicitur enim Job 11. 4. de Deo: *Sapienter corde est, & fortis robore: & xii. 16. Apud ipsum est fortitudo, & sapientia: & in Psalm. cxxxviii. 6. Mirabilis facta est scientia tua ex me: & Rom. xi. 33. O altitudo divinarum sapientiæ & scientiæ Dei!* Hujus autem fidei veritas tantum apud homines invaluit, ut ab intelligendo nomen Dei imponent: nam Theos, quod secundum Græcos Deum significat, dicitur à theaste, quod est considerare vel videre.

CAPUT XLV.

Quod intelligere Dei est sua essentia.

I. Part. quest. xiv. art. 4.

EX hoc autem quod Deus est intelligens, sequitur, quod suum intelligere sit sua essentia.

1. Intelligere enim est actus intelligentis in ipso existens, non in aliquid extrinsecum transiens, sicut calefactio transit in calefactum: non enim aliquid patitur intelligibile ex hoc quod intelligitur, sed intelligens perficitur. Quidquid autem est in Deo, est divina essentia. Intelligere ergo Dei est divina essentia; & divinum esse est ipse Deus: nam Deus est sua essentia, & suum esse.

2. Præterea. Intelligere comparatur ad intellectum sicut esse ad essentiam. Sed esse divinum est ejus essentia, ut supra cap. xiiii. probatum est. Ergo intelligere divinum est ejus intellectus. Intellectus autem

divinus est Dei essentia: alias esset accidens. Deo. Oportet igitur quod intelligere divinum, sit ejus essentia.

3. Amplius. Actus secundus est perfectior quam actus primus, sicut consideratio quam scientia. Scientia autem, vel intellectus Dei est ipsa ejus essentia, si est intelligens, ut ostensum est, cap. xli. v. quum nulla perfectio conveniat ei participative, sed per essentiam, ut ex superioribus, cap. xxxi. & xxxii. patet. Si igitur sua consideratio non sit sua essentia, aliquid erit sua essentia nobilior, & perfectior; & sic non erit infinitæ perfectionis, & bonitatis: unde non erit primum.

4. Adhuc. Intelligere est actus intelligentis. Si igitur Deus est intelligens, & non sit suum intelligere, oportet quod comparetur ad ipsum sicut potentia ad actum; & ita potentia erit in Deo, & actus quod est impossibile, ut supra, cap. xxvi. & xxvii. probatum est.

5. Item. Omnis substantia est propter suam operationem. Si igitur operatio Dei sit aliquid aliud quam divina substantia, erit finis ejus aliquid aliud ab ipso; & sic Deus non erit sua bonitas, quum bonum cujuslibet sit finis ejus. Si autem divinum intelligere sit ejus esse, necesse est quod intelligere ejus sit simpliciter æternum, & invariabile, & actu tantum existens; & omnia quæ de divino esse, probata sunt. Non igitur Deus est in potentia intelligens, aut de novo aliquid intelligere incipiens, vel quantumque mutationem, aut compositionem in intelligendo habens.

CAPUT XLVI.

Quod Deus per nihil aliud intelligitur quam per suam essentiam.

I. Part. quest. xiv. art. 2.

EX his autem quæ sunt supra ostensa, evidenter apparet quod intellectus divinus nulla alia specie intelligibili intelligat quam sua essentia.

1. Species enim intelligibilis principium formale est intellectualis operationis, sicut forma cujuslibet agentis principium est propria operationis. Divina autem operatio intellectualis est ejus essentia, ut ostensum est, cap. xlv. Esset igitur aliquid aliud divinæ essentiæ principium & causa, si alia intelligibili specie quam sua essentia intellectus divinus intelligeret: quod supra ostensum est, cap. xlv. repugnat.

2. Adhuc. Per speciem intelligibilem fit intellectus intelligens actu, sicut per speciem sensibilem sensus actu est sentiens. Comparatur igitur species intelligibilis ad intellectum sicut actus ad potentiam. Si igitur divinus intellectus aliqua alia specie intelligibili intelligeret, quam se ipso, esset in potentia respectu alicujus: quod esse non potest, ut supra cap. xvi. & xvii. ostensum est.

3. Amplius. Species intelligibilis in intellectu præter essentiam ejus existens, esse accidentale habet: ratione cujus scientia nostra inter accidentia computatur. In Deo autem non potest esse aliquid accidens, ut supra cap. xiiii. ostensum est. Igitur non est in intellectu ejus aliqua species præter ipsam divinam essentiam.

4. Adhuc. Species intelligibilis est similitudo alicujus intellecti. Si igitur in intellectu divino sit aliqua intelligibilis species præter essentiam ipsius, similitudo alicujus intellecti erit. Aut igitur divinæ essentiæ, aut alienius rei. Ipsius quidem divinæ essentia