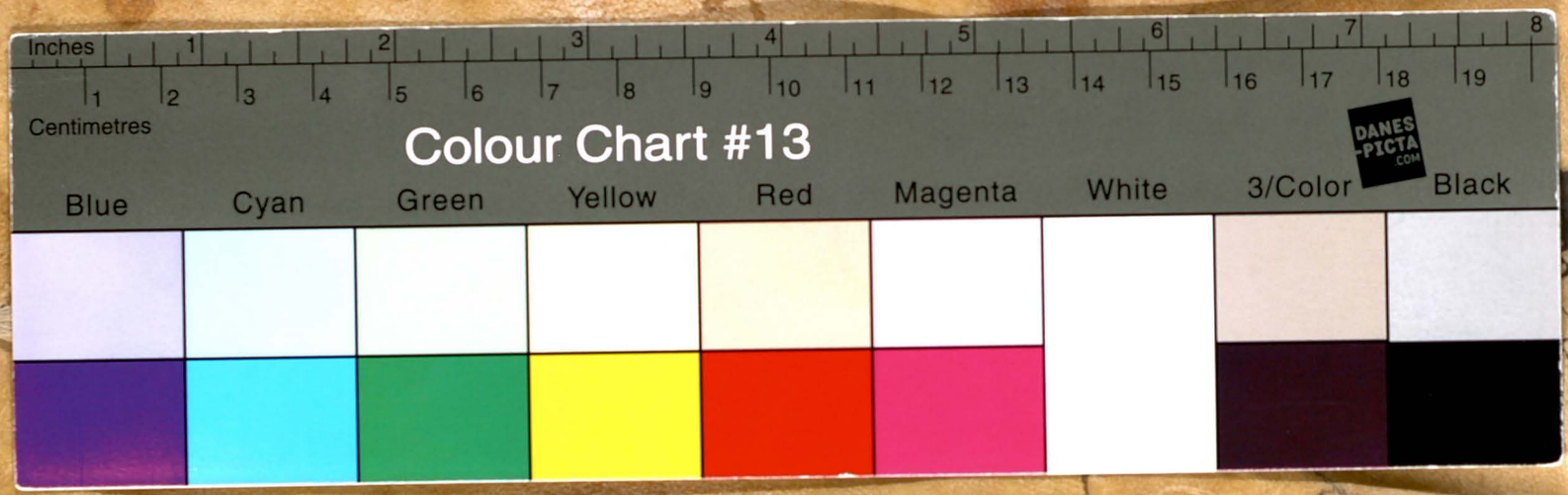

Inches
1 2 3 4 5 6 7 8
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19
Centimetres
Colour Chart #13
DANES-PICTA.COM
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black

M
621

Pedro
Hurtado de Mendoza

~~78~~ 6

Disputationes de Deo
P. Hurtado de Men
doza
de Deo &c



BIBLIOTECA
DE LA
Universidad de Salamanca.
Est. 2º Caj. 2º Núm. 30

in prin.ff.de iur.delibe.& in auth.inceſtas.C.de inceſtis nupt. & conſequenter ſucceſſibiles,ſecuta libertate. Inſtitu. de ſerui.cogna.in princ.ſolum ergo probatur in dictis duobus iuribus, q illi, qui excludũt ſubſtitutos,erant nati in ſeruitute,ita Claud.iurecon.dicit in d.§.fina.in fine.ibi,quia creditur appellatione filiorum,& naturales liberos,id eſt in ſeruitute ſuſceptos contineri.Sed Alexan.reſpondet,q in d.§.fin.liberi erãt poſiti in diſpoſitione,non in conditione, vt probatur in prin. l.ideo facilius excludunt ſubſtitutum,etiam ſi non ſint in figura matrimonij:& ſequuntur nouiſsi.hic colum.18.num.42.q̃ tamen differentia tollitur ibi per Imol.colum.3.in fine,& per Alexan.colum.9.vbi concludunt,quod etiam naturales tãtũ poſiti in conditione excludunt ſubſtitutos non extantibus legitimis,& naturalibus. quod vlterius efficacius probo p̃ text. in d.§.fina.de iure delibe.vbi filij erant poſiti in cõditione, & tamen naturales tantum concepti,vel nati in ſeruitute, excludunt ſubſtitutos. Confirmo, quia ſi filij poſiti in conditione excludunt,quãto magis poſiti in diſpoſitione,auth.multo magis. C. de ſacroſan. eccle. quod probo, quia conditio fortius obligat,ex quo dẽt ſeruari in forma ſpecifica.l.Meuius.& l. q̃ hæredi.ff.de condi.& demonſtra.ego vltra alios adduco text. in l.hæredibus.§.fina.ff.ad Trebellia.cum ſua ratione in fine, vbi furioſa filia teſtatoris grauata reſtituere,ſi deceſſerit ſine liberis,contraxit de facto matrimonium,& in figura illius, genuit filiam naturalem,quæ excludit ſubſtitutum, quia ſatisfactum eſt illi conditioni iuxta tex.in d.§.cum quis.Nec de figura matrimonij fit aliquod verbum in tex.ad idem eſt tex.in d. l.Lucius.§.fina.in fi.ibi,filios naturales,id eſt in ſeruitute conceptos.Non obſtat tex.Inſtitu.de ſerui.cogna.quia Abb. reſpondet,q loquitur de legitima ſucceſſione ſeruorum & eorundem filiorum,qui naſcuntur in ſeruitute,ſed in figura matrimonij,vt adepti libertatẽ ſuccedant in bonis parentũ ſuorum,& pro vt ibi latius habetur.ita glo. fina. ibi in verſic.veniant,quando reſpondet ad tex.in d.l.ex libera. & ſequuntur & demonſtra. & in l. cum acutiſſimi. C. de fideicom. & tunc ſubſtitutus non excludatur per naturalem filium, ſed tãtum per legitimos,& ita procedit tex.in d.§.cum autem.ibi,ſine iuſta prole,& hanc opinionem dicit ibi Imol. eſſe veriorem, & ſecuti ſunt Angel.Paul.Bal.& Saly c.in d.§.cum autẽ. & Pau. & Bal.in d. l. cum acutiſſimi.cum ſimi. vt per Alexan. in d. §. ſi quis rogatus. col. 7.& 8. & Deci. hic col.12.dicit eſſe communem Modernorum,quam etiam tenet Aretin.hic, & in d. §.cum autem.& Moder.Senen.in d.l.cum auus, cum ſimi. vt per nouiſs.hic colum. 25. 26.27.verſi.vlterius aduertendum eſt,nume.58.cum pluribus ſequentibus:pro qua opinione gl. & Moder.allegantur multa per Alex.& Areti.& Socin. Dec. & nouiſſimos quæ referam inf. illis ſpecialiter reſpondendo, & mihi magis placet opinio Bar.quæ eſt communis antiquorum,quam etiam tenet Abb.colum.4.in fine,dũ allegat text. in d.§.ſi quis rogatus.& in d.§.cum autem. & facit mentionẽ de teſtatore exiſtente in dignitate qui veriſimiliter non ſenſit de naturali.d.§. ſi quis.& ita ſecundum diſtinctionem dicti §. debet intelligi text. in d. §. cum autem.& breuibus tangendo difficultatem,& neruum quæſtionis,ratio, qua mouetur Bar. videtur concludens, nam ſicut lex ipſa conditiouem expreſſam à teſtatore,ſi abſque liberis &c.interpretatur eam de naturalibus,de quibus ex mente teſtantis conſtat,d.§.ſi quis rogatus.& probatur vltra Bar.& Deci.per tex.in d.l.ſi.ff. de iur. deliber.vbi Iabole.iurecõ.ſecutus Trebatiũ,ait.Mihi tñ teſtatorem de hoc filio loquutum apparet.vbi appellatione filij libertinus naturalis tñ excludit ſubſtitutum, ex volũtate teſtatoris:ergo tali interpretatione debet vti lex,in conditione liberorum,quæ ab ipſa lege ſubintelligitur. Confirmatur ſecũdo,quia in caſu §.cum autem.conditio liberorum tacite ſubintelligitur a lege,tanquam ſit dicta a teſtatore,licet non ſcripta,vt dicitur in d. l.cum auus. in fine, ibi, quod minus ſcriptum,quàm dictum fuerat. Sicut ergo quando exprimitur à teſtatore,de naturalibus intelligitur,ita dicendum eſt in iſta,

quæ

MS
621

præhendat naturales, argum. l. militis. §. militia missus. ff. de testa. milita. & ar. l. vxori. & qđ ibi Bar. ff. de lega. 3. & q̃ lex facilius tollat suam prouisionem, vt no. in l. assiduis. C. qui potio. in pigno. habe. & in §. fuerat. Insti. de actio. & q̃ lex non ita afficitur naturalibus, sicut legitimis. l. fin. & authẽ. ibi posita. C. de natur. libe. quas rationes adducit Alex. post alios in d. §. si quis. colum. 8. & referunt hic Deci. & Modern. quia tolluntur omnes per deducta sup. in 1. 2. & 4. ratione, pro cõmuni Bart. & aliorum: nam q̃ naturalis excludat substitutum, colligit ex coniecturata mente testantis, & est quæstio voluntatis eius, ita l. super eadem voluntate disponente, d. §. si quis. & d. §. volo. cum simi. & d. l. cum auus, & quia testator loquitur per verba naturalia, quæ admittunt naturalem tantum, quæ ratio militat etiam si in hoc versaretur tantum l. dispositio, vt dixi supra versi. quarto ego vltra. Nec obstat, si diceretur prout dicebat Alexan. in d. §. cum quis. colum. 8. q̃ tacitum subintellectum a l. non debet operari, sicut expressum a testatore, & si tacitum veniat ex mente hominis: & dabat exemplum in substitutione pupillari tacita, compræhensa in vulgari, quæ subintelligitur secundum eum a l. ex præsumpta mente testantis. l. nam hoc iure. vbi Bar. ff. de vulg. & pupilla. & tamẽ plus operatur expressa pupillaris a testatore, quia illa excludit matrẽ. l. fina. C. de insti. l. precibus. C. de impub. no. in l. Lucius. ff. de vulg. & pupilla. quod est secus in tacita subintellecta a l. secũdum omnes, vt no. in d. iuribus, quia respondetur, q̃ tacita pupillaris in vulgari, non habetur pro expressa a testatore, sicut dicitur de conditione liberorum d. l. cum auus. in fi. sed per legem subintelligitur, non tanquàm ab eo expressa, sed quia lex præsumit ita fuisse de mente testatoris, vnde talis voluntas venit magis a remotis. ex quo infertur, q̃ si pupillaris censetur a testatore expressa, sicut censetur conditio liberorum, illa excluderet matrem, sicut dicitur de expressa pupillari. Præterea non est absoluta quæstio, q̃ illa tacita pupillaris subintellecta, non excludat matrem, vt patet ex not. in d. l. precib.

cedere ex testamẽto, vel ab intestato. d. authẽ. licet. & sic satis est, q̃ in q. nostra conditio adimpleatur quo ad effectum. & cum ista Bar. pertranseunt nouissi. colum. 29. num. 65. post Alexan. consi. 92. colum. 2. lib. 4. Visa parte testamenti. Ex quibus remanet defensata communis opinio Barto. & antiquorum ad d. §. cum autem. a qua in consulendo, & iudicando, nõ esset recedendum. & prædicta procedunt tenẽdo communẽ, q̃ naturalis quicunque sit, excludat substitutum. sed Dec. hic solus colum. 14. & 15. dicit hanc communem sibi videri non

43 veram, in filio naturali nato ex libera, † sed solum in naturali nato in seruitute, & in figura matrimonij, & sic speciale fauore matrimonij, quia iura omnia quę loquuntur de materia expresse dicunt de natis in seruitute, vt probatur in d. §. si quis. vbi Vlpia. author illius legis refert Papinianum, de quo in d. l. cum pater. §. volo. loquentem in libertino filio naturali liberti, nato in seruitute, idem probatur in d. l. Lucius. §. fin. in fine. ibi, quia creditur appellatione filiorum naturales liberos contineri, idest in seruitute susceptos. Idem in d. l. fina. ff. de iur. deliber. Confirmatur ista opinio in d. l. generaliter. §. cũ autẽ. quæ loquitur de naturali simpliciter, nõ nato in seruitute, & vult non excludi substitutum, nisi iusta sit proles. & ad idem facit, quia conditiones debent proprie, & formaliter adimpleri, d. l. qui hæredi, & l. Meuius, iuncta l. filium. ff. de his qui sunt sui, vel alie. iur. Hęc sunt quæ dicuntur per Deci. cui addo tex. per locum a speciali in l. hęredibus. §. fina. ff. ad Trebel. vbi Bar. post glo. in 2. lectu. & Abb. nã ibi conditio, si sine liberis, relata ad filiam furiosam, verificatur in naturali, quia illa alium non potest habere, cum non possit nubere, c. dilectus. infra de spõsal. l. patre furioso. ff. de his qui sunt sui. nouissi. hic colum. 20. in princ. pro communi contra Decium allegãt tex. in d. l. fina. in fine. ff. de iur. deliber. vbi secundum eos Iabolenus iureconsul. decidendo q. quæ erat inter Trebatium, & Labeonẽ, approbat opi. Trebatij, q̃ naturalis excludat substitutum, si apparet testatorem de illo locutum: quæ ratio cum sit

generalis

1.
p.p.

IHS.

Disputationes de Deo.

Authore.

Petro Hurtado de Mendoza Valmasedano, è Societate Iesu, apud generales quæsitores censore: in Salmanticensi Academia pro Regio eiusdem Societatis collegio primo theologiæ professore, in Ambrosiano collegio Vallisoleti generali studiorum præfecto.

Del Colleg.º R.l de la Comp.ª de Ihs. de Salam.ª y publicada
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA SALAMANCA

Disputatio prima, sive proœmium de facultate agente de Deo, quæ est theologia.

Sectio 1.ª

Sectio prima quotupliciter agatur de Deo?

Sectio secunda: quae sit distinctio inter eas quatuor facultates?

Sectio tertia, quid sit sacra doctrina, & theologia, de qua disputant doctores?

Sectio quarta de obiecto theologiae.

Subsectio prima de obiecto formali theologiae.

Subsectio secunda: Conclusio.

Subsectio tertia de obiecto materiali.

Subsectio quarta de obiecto adaequato theologiae.

Subsectio quinta de adaequato attributionis obiecto.

Sectio quinta utrum theologia sit proprie scientia?

Sectio sexta utrum theologia sit subalterna alicui scientiae?

Sectio septima utrum theologia sit scientia speculativa, & practica simul?

Sectio octava utrum theologia sit supernaturalis

Subsectio prima: actus theologiae sunt supernaturales.

Subsectio secunda: habitus theologiae sunt supernaturales.

Subsectio tertia: Adversantium opinio.

Subsectio quarta utrum theologia sit habitus per se infusus?

Subs 5

Subsectio quinta: prima Conclusio.

Subsectio sexta: secunda Conclusio.

Subsectio septima: tertia conclusio.

Subsectio octava utrum sit alius habitus acquisitus per actus theologiae?

Sectio nona utrum theologia maneat in patria?

Sectio decima, utrum theologia sit una?

Subsectio prima de scientijs naturalibus.

Subsectio secunda: primum argumentum.

Subsectio tertia: Tres obiectiones.

Subsectio quarta: secundum argumentum, & oppositorum dilutio.

Subsectio quinta: Verosimile est theologiam esse unam simplicem qualitatem.

Subsectio sexta: Examinatur ratio de unitate obiecti in esse rei, & in esse scibilis.

Subsectio septima: probata conclusio.

Subsectio octava: secunda conclusio.

Sectio undecima: difficultates nonnullae.

Sectio duodecima utrum theologia arguere possit, & respondere?

Sectio terdecima: quantum valeat authoritas doctorum.

Subsectio prima: Conclusio prima.

Subsectio secunda: Aliquorum commendatio doctorum.

Subsectio tertia: Secunda conclusio.

Sectio quatuordecima de ratione sequendi Doctrinam B. thomae.

Subsectio prima, quid S. Ignatius eius que filij decreverint

de

De sequenda doctrina Sancti Thomæ?

Sub secto secunda: Ratio sequendi doctrinam B. Thomæ et Patribus dominicanis.

Sub secto tertia: obiecta nonnulla.

Sub secto quarta: Laudes Doctorum Societatis Iesu.

Sectio prima, quotupliciter agatur de Deo.

Methodi excusatio? Hinc fuerunt meæ theologicæ disputationes ordiendæ: hoc ità sextum volumen fierat secundum futurum; etenim Philosophia, ut est ad theologiam iter, sic vendicat sibi primum in disputatione locum. Deinde verò Deus secundum se, ante quem præmittenda est proæmij disputatio, ut in singulis alicuius scientiæ partibus omnes efficiunt. Quia verò in arte longissima, brevissima vita deprimis & occupationibus plena non ponit, quem objectam cursum indocendo tenere, sed quem permittebant rerum vicissitudines, & incursus; ideò præmissi disputationes de tribus virtutibus theologicis: quas volumen appellabi secundum, et tertium: deinde Deo homine quartum, & quintum, non quidem methodo, sed narratio. — §1.

Comunis vius Hoc in theologiam proæmium disputatur ab omnibus theologis scholasticis, qui primo in limine iurgantur de sacra doctrina, quã explicandam suscipiunt. Quæ autem sit hæc sacra doctrina non constat apud omnes. Est quidem ea doctrina, quam vulgò appellãt theologiam, idest sermonem seu verbum de Deo. oportet igitur explicare quotuplicem habeamus de Deo sermonem, ut facultatibus indicatis constet apertè, quanobis obversetur. — §2.

De Deo agitur quadruplicitèr. Quadruplicitèr de Deo agimus in hac vita. Primum: declarationem naturali; cum enim agimus de motu, & causis, disquirimus motorem primum, & causam: quod spectat ad physicam disciplinam; hæc autem cognitio non est pro priè theologica: quia eius formale obiectum non est Deus. Metaphysicus autem agit de Deo ut obiecto formali adæquato, ut dixi disp. 1 Metaph. §100. Velinada quato. ut frequenter censent Philosophi. Metaphysica autem est theologia naturalis, quatamen non dicitur habitus — — —

Et authoritas Dei in primo Syllogismo fidei sunt obiectum formale, ut essentia. res autem reuelata est obiectum materiale, ut prima passio in exemplo præmisso. At in secundo Syllogismo mysterium reuelatum est obiectum formale, ut prima passio in Syllogismo concludente secundam. tertium autem aliud in conclusione deductum, est obiectum materiale, ut secunda passio in Syllogismo præmisso.

Habitus, quo cognoscitur hoc tertium obiectum deductum ex præmissis reuelatis, est ipsa fides catholica, ut dixi volumine secundo disp. 10 quia obiectum formale adæquatum, et primarium sunt sola authoritas et reuelatio Dei. item quia præmissæ obiectiuæ, et conclusio sunt idem: Deus autem reuelans præmissas reuelat etiam conclusionem. multi existimant theologiam proprie acceptam, esse quæ ex mysterijs reuelatis deducit conclusionem, quos impugnaui eodem in loco: quod etiam confirmabo hac disp. §. 15. mitto prophetiam visionemque Beatam; hanc, quia non est huius vitæ, illam, quia non est in usu frequenti, atque communi, de qua egi volumine secundo, disp. 28. — §. 7.

4.° Quarta ratio cognoscendi Deum obseruari debet in § 27. vbi agitur de theologiæ habitu proprie accepto, mixta est ex reuelatione simul cum authoritate Dei, et ex lumine rationis: quia conclusio non potest interdum probari sola ratione naturali, nec sola authoritate et reuelatione Dei; potest autem ratione simul, et authoritate Dei reuelantis. §. 8.

Vg. Hæc propositio, Christus est risiuus, non potest probari sola ratione, hæc enim tantum probat hominem esse risibum: at non docet Christum esse hominem, ob quod nec docet Christum esse risiuum: Phylosophus enim nondum Catholicus scit omnem hominem esse risiuum, quia nihil infertur contra propositionem illam vniuersalem, quia ex ratione minime constat Christum esse hominem, ratio enim non assequitur Deum hominem, qui est Christus.

Explicatur 4.us modus Nec item sola fides assequitur Christum esse risiuum, quæ de risu Christi nihil accepit a Deo loquente, qui tantum dixit Christum esse hominem, atq fleuisse; risisse autem, aut potuisse ridere non dixit Deus. Vnde homo parum phylosophus posset esse maxime Catholicus, et negare Christo ridendi potentiam, non quod Christum neget esse hominem, sed quod neget omnem hominem esse risiuum; in quo nihil in fidem peccat. Vt autem probetur Christus esse risiuus, opus nunc est duobus principijs; altero theologico fidei, Christus est homo: altero phylosophico homo est risiuus. ex quibus infertur aperte christus est ri §. 9.

risiuus.

§10 Hæc conclusio nec est phylosophica, nec est fidei, ut dixi volumine secundo disp. 12, quia negari potest sine fidei præsuditio, et sine errore phylosophico: est autem alterius facultatis, quæ nec est phylosophia, nec fides, quam facultatem ego existimo esse theologiam proprie acceptam, et hæc vox iam vsurpatur in scholis, ut mox dico. etenim phylosophi naturales non dicuntur a nostris theologi absolutè, sed cum adiecto naturales. nec item quivis Catholicus dicitur theologus. ergo theologia distincta est a phylosophia, et fide. de hijs rationibus agendi de Deo Consule Aureolum in Prologo articulo secundo initio. —

§11. Tandem agitur de Deo indirecte, dum argumentis prudentibus, et probabilibus probare conamur existere reuelationem Dei de aliquo mysterio: hæc autem argumenta faciunt reuelationem euidenter credibilem. de quibus late disserui volumine 2. disp. 21. —

Sectio secunda. quæ sit distinctio inter eas quatuor facultates. —

§12 Ne quæstionibus de vocibus obtundamur, quærenda est distinctio inter quatuor eas rationes cognoscendi Deum, ex sola ratione, ex sola reuelatione, ex principijs reuelatis, ex reuelatione simul, et ratione. Habitus ex sola ratione Deum attingens habet obiectum formale distinctum a cæteris, et multa obiecta materialia; item et modum diversum. obiectum formale metaphysicæ est, aut ratio entis ut sic, aut ratio substantiæ, aut Deus secundum se ut vnus, pro sententiarum varietate, quas proposui volumine primo in proœmio metaphysicæ: obiecta autem formalia cæterarum phylosophiæ partium iam ostendi eodem volumine primo: fidei autem Catholicæ obiectum formale, iam ostendi volum. 2 esse authoritatem, et reuelationem Dei, eædem sunt obiectum formale primarium tertij habitus indicati § 5. proximum autem obiectum formale sunt duæ præmissæ reuelatæ: obiectum autem formale quarti habitus indicati § 8. sunt obiectum formale fidei simul cum obiecto formali facultatis naturalis, cuius principium conclusioni theologicæ seruit. — explicantur voces

Sth. 91.

obiecta materialia esse distincta, constat, quia licet interdum idem obiectum materiale ad facultates illas simul spectet; at non semper: fides enim & alij habitus ab eadem pendentes habent plura, quæ philosophus naturalis nequit sola vestigare ratione, ut trinitatem, visum Christi, et similia. §13

Ratio item attingendi obiecta non est eadem. tum quia fides est supernaturalis. tum quia philosophia exercet actus evidentes in obiectum formale adæquatum, et in obiecta materialia, quamvis enim sunt in quavis facultate actus probabiles, obscuri. at præcipui actus sunt evidentes: fides autem, quamvis potest exercere actum evidentem de authoritate Dei, at de existentia revelationis minime potest. unde obiectum adæquatum formale est obscurum, ac propterea omnia obiecta materialia creduntur obscurè. alij etiam duo habitus ultimi sunt obscuri, pendent enim vel in parte, vel integrè a revelatione credita obscurè. §14

Aliquorum sent.a de habitu theologico.

Habitum deducentem conclusionem ex duobus articulis revelatis distingui realiter a fide, docuerunt multi graves authores, quorum argumenta proposui, ac dilui ego volumine secundo disp. 10 sectione secunda: sectione autem prima ostendi eum habitum esse fidem ipsam Catholicam, cum alijs multis theologis, quibus favet Sanctus Thomas hac questione prima, articulo primo, et septimo; cum enim art. 1.o docuisset singulis hominibus necessariam esse ad salutem sacram doctrinam innixam revelationi Dei (quæ est fides) dixit art. 7 sacram eam doctrinam ex principijs revelatis inferre conclusionem. Ratio autem est satis efficax, quia absolute obiectum formale est idem huic habitui, & fidei. ergo ij habitus non distinguuntur. Consequentia patet, quia nec ex parte modi est ulla diversitas, antecedens probo ex § 5 et 6, quia præmissa secundi syllogismi est in primo syllogismo conclusio. ergo pendet ab obiecto formali primi syllogismi, ut demonstratio secundæ passionis pendet ab obiecto formali, quo monstratur prima, in quod fit ultima resolutio. obiectum autem formale secundi syllogismi, est formale secundum quid, non vero simpliciter, ut dixi in proœmio metaphysicæ § 18. ratio est, quia illud est absolute obiectum formale, quod nos movet ad cognitionem, & amorem sui, et aliorum obiectorum, quod solum §15

quadrat

quadrat in obiectum primarium. Hinc finis absolute est, qui ratione sui amatur; cæteri autem intermedij fines sunt absolute medium, finis vero secundum quid. hæc observa in § 32 et 33.

§16. Quartum habitum, cuius memini § 8, distingui ab alijs, probavi volumine 2.o disputatione duodecima sectione prima. Probatur aperte in duabus sententijs philosophorum de habitibus præmissarum, et conclusionum. Censent nonnulli eodem habitu nos assentiri utrique præmissæ, et conclusioni. in qua sententia habitus hic quartus conflatur ex habitu fidei catholicæ, et ex habitu alio naturali. sed aggregatum ex hijs duobus habitibus distinguitur saltim inadæquate a singulis, ut acervus a singulis lapidibus. ergo hic quartus habitus distinguitur realiter a fide seorsim accepta, et ab habitu naturali etiam accepto seorsim. Alij opinantur habitus acquisitos conclusionum distingui ab habitibus præmissarum: sed habitus præmissæ alterius est fides catholica, alius autem est naturalis acquisitus. ergo habitus hic quartus est distinctus ab habitibus præmissarum. Ut distinguatur habitus 4. modo a fide.

§17. Secundò Probatur. habitus fidei nititur soli revelationi, et authoritati Dei ut obiecto formali, ex quibus movetur sine alio obiecto formali ad credenda mysteria. at quartus hic habitus non potest moveri solis authoritate, et revelatione Dei. ergo hic habitus distinguitur a fide. Probatur minor, quia admissis authoritate et revelatione Dei, potest negari conclusio. Adverte posse contingere ut duo habitus concurrant ad actum eundem, qui non posit esse nisi ab utroque habitu simul, non quia circa idem obiectum non possent singuli habitus actus inferre distinctos ex suis rationibus formalibus, sed propter dependentiam huius specie actus ab hijs duobus habitibus. possunt ergo concurrere fides, et metaphysica ad hunc assensum. ergo Deus est, hic actus est fidei simul, et metaphysicæ, quia fides utitur authoritate et revelatione Dei ut sufficienter dispositis ad conclusionem illam obiectivam credendam, cui, admissis fidei præmissis, non possumus dissentiri. actus autem ille conclusionis non potest esse nisi etiam a metaphysica, non ex indigentia obiecti fidei, sed ob ordinem transcendentalem actus ad illa duo principia. de quo genere actuum egi volumine secundo, disp. 31. at vero actus, de quo agimus, non supponit authoritatem, et revelationem Dei sufficienter dispositas 2.a probatio

ad

Sth. q. 1. ad assensum, qui negari potest illis etiam admissis: eget autem obiecto naturali ad eum assensum. exempli gratia Christus est risibus oritur ab hoc actu Christus revelatur esse homo, et ab hoc omnis homo est risibus, admissa præmissa fidei, potest negari Christo risus quia potest negari omnem hominem esse risibum, quin peccetur in fidem. ~

§ 18

Objecto Objicient. Christus est risibus est actus fidei, quia fides illum infert supposita cognitione naturali. Contra etiam est actus physicę, quia physica eum infert supposita cognitione fidei. Respondeo ergo eum nec esse fidei, nec physicę, quia nec solum obiectum formale fidei est sufficiens ad illum sine peregrino alio obiecto formali partiali, nec obiectum physicę ad illum sufficit sine alio obiecto formali. at actus fidei debet necessario inferri ex obiecto fidei sine peregrino alio, ita ut in sensu composito præmissarum fidei negari non possit assensus conclusioni, alio quin iam admittitur novum obiectum formale, quod disparat scientias. ergo ille assensus non est fidei: eadem ratione nec est physicę: est autem tertiæ facultatis utentis ut obiecto formali inadæquato, obiecto formali adæquato fidei, item et physicę; obiectum autem, et fidei, et physicę est obiectum adæquatum formale huius quarti habitus. ~

Solutio

§ 19

Confirmatio Confirmatur. sæpe ex principio fidei et alio naturali infertur actus conclusionis probabilis tantum, sæpe etiam falsus; quia conclusio sequitur debiliorem partem, idest præmissam debiliorem, qualis est præmissa naturalis, quæ sæpe est probabilis, sæpe falsa: sed nullus actus fidei potest esse falsus, nullus probabilis. ergo actus deductus ex utraque illa præmissa nec est fidei, nec physicę, sed tertiæ facultatis ab utraque distinctæ. et quidem habitus naturalis in intellectu non distinguntur ab speciebus impressis: habitus physicus sunt species impressę: fides vero est habitus per se infusus:

Habitus v° Conclusio theologica nec est per se infusus habitus, sed sunt aliæ species impressæ, vel alius habitus adquisitus. Hæc observentur in § 27 ubi agitur de habitu theologiæ. ~

Sectio tertia. quid sit sacra doctrina, et theologia, de qua disputant doctores? ~

§ 20 Dico primò. sacra doctrina, de qua disputant theologi, includit fidem catholicam, habitum etiam ex duobus principijs revelatis arguentem (sive distinctus sit a fide sive idem), et habitus naturales, ex quibus cum mysterio revelato deducitur conclusio; habitus item conclusionum ita deductarum; habitum item, quo revelatio redditur evidenter credibilis, cuius memini § 11. ~ Conclusio prima

§ 21. Probatur. quia facultas una componitur ex habitu principiorum, et conclusionum. primum, quia physica non solum est quæ demonstrat motum, proprietates, et attributa substantiæ corporeę, sed etiam habitus agentes de ipsius quidditate substantiæ. secundò quia integra demonstratio includit habitum conclusionis et præmissarum. tertio, quia omnes illi habitus habent idem obiectum formale primarium, et adæquatum. Tandem quia omnia illa spectant ad theologum, cuius munera sunt reddere revelationem evidenter credibilem ipsis ethnicis, Judæis, hæreticis, ac sarracenis, quod præstat per habitum insinuatum § 11. ~ Probatio 1.

§ 22. Secundò. ad eum spectat diluere argumenta contra fidem petita iam ex lumine rationis, iam ex scriptura prave accepta, iam ex uno mysterio credito ad negandum aliud. tandem ex authoritate doctorum. Hoc munus est maxime proprium doctoris theologi, quod exercet tum habitibus scientiarum naturalium: tum eruditione scripturarum, atque doctorum: tandem ipsa fide catholica. 2.ª probatio

§ 23. Tertio ex duabus propositionibus revelatis concludit propositionem de fide, ut divinitatem tertiæ personæ ex divinitate, et communitate naturæ divinæ. Ex uno principio fidei, et altero naturali infert conclusionem theologicam. Ultimò percurrantur quatuor libri sententiarum, omnia hæc præstantur ibidem. 3.ª

§ 24. Hinc deduces, cur B. Augustinus dixerit hac scientia fidem gigni, non quod fides catholica physice per theologiam producatur, sed quia habitus reddentes revelationem credibilem evidenter, sunt dispositio necessaria ad gignendum assensum catholicum. roboratur item fides catholica per theologicam facultatem; quia diluendo argumenta opposita, mysteria infiguntur cordi. est item sacra doctrina singulis hominibus necessaria, qua Collectio

pte

S. Th. q. 1.

parte fidem includit: tota autem illa est etiam necessaria toti rei publicæ Christianæ, cuius fides periclitaretur, nisi in ea pollerent theologi docti refellentes in fidelium cavillos. quæ possunt obijci, inferius obijcientur commodius.

2ª Conclusio

Dico secundò. Sacra doctrina, prout est theologia distincta a fide, et metaphysica, tres partes includit, primam reddere revelationes, & mysteria credibilia evidenter: secundam refellere infidelium argumenta: tertiam concludere propositionem theologicam ex altera præmissa fidei, et altera naturali. Probatur: quia quando assentimur fide catholica manuducimur argumentis tam efficacibus, ut non possimus absque peccato dissentire: cum autem in fidelibus dicimus mysteria fidei, multis argumentis ea reddimus credibilia: at ad nullam aliam facultatem id spectat. idem dixerim de refellendis infidelium rationibus; concludere autem christi risum, proprium est theologi. §25.

Objectio

Objicis a S. Thoma art. 8. affirmari, non esse locum arguendi contra negantem omnia revelata. Respondeo a Sancto Thoma sacram doctrinam usurpari pro sola fide, qui habitus non probat omnia sua principia, cui sunt per se nota, nec ab ipso aliunde probanda. Aureolus autem in Prologo art. 3. cap. opinio Sancti Thomæ, asserit ab eodem Sancto Thoma, cæteris que doctoribus probari ipsos articulos fidei, ut trinitatem, & incarnationem, quæ in eo syllogismo sunt conclusio, seu obiectum materiale, non vero formale. item sæpe probatur existentia revelationis illata in conclusione; etenim contra omnem infidelem suppetit nobis nubis testium, et argumentorum, quibus auditis, peccat quisque revelationem, et mysteria non credit. ergo contra negantes omnia revelata nobis suppetunt in sacra scriptura argumenta facientia prudentissimam fidem: ad eam ergo, non verò ad solam fidem spectat. §26 ibi

responsio

3. Conclusio

Dico tertiò. Sacra doctrina prout est theologia, de qua hic disputatur, maxime proprie accipitur pro habitu concludente propositionem obscuram ex altera præmissa fidei, et altera naturali. in hanc conclusionem conveniunt omnes ferè doctores, quos adduxi volum. 2. disp. 12, et P. A. Rubal disp. 1. cap. 3. è quibus nonnulli censent eam propositionem esse de fide, ut Aureolus & alij. e contra cum §27

pluribus

pluribus censui ego eam non esse fidei, utrique autem existimant eam eam esse theologicam. Probatur: quia conclusio deducta ex duobus principijs fidei, est de fide quin alius habitus ad eam concurrat: argumenta autem ad reddendam revelationem credibilem evidenter, est ante fidei assensum, quibus excitatur pius affectus credendi, quæ propterea pertinent ad fidem dispositivè; refellere autem ab infidelibus obiecta, pertinet vel ad phylosophiam, quæ occasione fidei acuta est; ex qua reddimus claram reliquarum rationem, vel ad theologiam hanc ex altero principio fidei, et altero naturali. Superest ergo ut theologia proprie sit habitus deducens conclusionem ex præmissa fidei, et naturali. quæ confirmantur a §8. ad 10, et a §16 ad 19.

Recognosce meam explanationem articuli primi. Hæc enim omnia docuit B. Thomas.

Sectio quarta: De obiecto theologiæ

§28. S. Th. q. 1. art. 7.

Hæc questio movetur a Sancto Thoma art. 7. cum videatur prius inquirendum obiectum alicuius facultatis, ut ex illo dignoscamus eius unitatem, modum illud attingendi practicè, aut speculativè, necessitatem, id que genus alia. Quod si hinc non sum exorsus, causa fuit anceps nominum usus, ut eo explicato, sciamus de quo habitu disputemus; de obiecto sacræ doctrinæ ut fidem includit, abunde disserui volum. 2 a disputatione prima de obiecto metaphysicæ, et aliarum phylosophiæ partium, toto volumine primo de obiecto habitus concludentis propositionem ex duabus revelatis volum. 2 disp. 12 cuius obiectum proximum formale sunt duo articuli revelati. primarium autem, et formale absolutè sola authoritas, et revelatio Dei. habitus autem reddens revelationem credibilem evidenter habet pro obiecto formali omnia argumenta quibus id præstatur. qui autem obiecta refellit, utitur obiecto formali eius facultatis, cuius principijs Respondet. Superest ergo ut disquiramus obiectum formale habitus deducentis conclusionem obscuram ex altera præmissa revelata, et ab altera naturali; quem dixi esse theologiam usu phrasique communi.

explicatio

Subsectio prima: De obiecto formali theologiæ

§29. De obiecto formali in communi satis dixi in proœmijs logicæ, et metaphysicæ, et volum. 2 disp. 2, nunc breviter est quod ratione sui cognoscitur

obiectum formale.

aut

p.p. S.th. q. 1 ar. 7

aut amatur; sive in ipso est ratio, ob quam cognoscitur, aut amatur: tales sunt præmissæ in syllogismo, et finis comparatione voluntatis. obiectum materiale est quod cognoscitur, vel amatur propter aliud cognitum, vel amatum, sive in quo non est ratio cur cognoscitur, vel amatur, sed est in alio, idest in formali: talis est conclusio in syllogismo, quæ cognoscitur propter præmissas; medium item amatur propter finem. quare igitur præmissas, quibus theologia in suas conclusiones movetur.

De obiecto formali theologiæ pauca disseruerunt antiqui; non tam pauca de subiecto attributionis, de quo disputat S. Thomas art. 7, et alij in prologum sententiarum. ex Recentibus P. Arrubal disp. 6 cap. 1 censet, primum obiectum formale theologiæ ita necessarium, ut sine illo esse non possit actus illius, esse articulum aliquem revelatum, ex quo infertur alia conclusio. at non esse necessarias duas præmissas revelatas; quia si cum altera revelata sit altera evidens naturalis, deducitur conclusio certa obscura; quæ non est fidei, sed huius habitus, qui dicitur theologia. si autem duo articuli revelati disponantur in præmissis ad inferendam conclusionem, dicit eam non esse fidei, sed theologiæ, quia actus fidei attingit immediate revelationem; inter quam & actum theologiæ interijcitur mysterium revelatum. hoc immediate movetur theologia, revelatione vero mediatè. Quæ doctrina est etiam Patris Molinæ art. 7 disp. 1. versu hoc tamen: videtur item esse S. Thomæ art. 7 asserentis principia huius scientiæ esse articulos fidei: art. vero 8. docet hanc scientiam esse argumentativam ex principijs revelatis: quod si ab aliquo negentur omnes articuli revelati, non esse locum huic habitui ad arguendum: quamvis art. 5 ad 2 ait eam uti principijs aliarum scientiarum.

§.30.

Subiectum attributionis

P. Arrubal.

P. Molina.

Quod attinet ad S. Thomam, tota hæc sententia illi non opponitur omnino, quia censet hanc scientiam accipere immediate a Deo sua principia per revelationem; id autem asserit Thomas art. 5 ad 2 hijs verbis. non enim accipit sua principia ab alijs scientijs, sed immediate a Deo per revelationem. in parte vero ei adversatur; nunquam enim ait, principia, aut conclusiones aliarum scientiarum esse principia theologiæ, sed potius esse ministras. at obiectum formale principium quidem est. ergo S. Thomas non

§.31.

Quod S. Thom.

admittit

admittit ullum principium non revelatum in hac scientia. recognosce § 40.

§.32. Eam sententiam impugno ex volumine 2 disp. 10. habitus deducens conclusionem ex duobus principijs revelatis est fides: ergo non est theologia. probo consequentiam ad hominem distinguentem theologiam a fide, et ex hac disp. § 15 quia obiectum formale adæquatum in eo eventu sunt authoritas, et revelatio Dei, per quas ut obiectum formale cognoscuntur præmissæ revelatæ. dicunt revelationem non attingi a theologia ut principium immediatum, sed remotum; quod est contra rationem fidei. Contra, habitus per se infusi attingunt per unum actum obiectum formale primarium; per alium obiectum materiale attactum immediate ob formale: per alium vero actum attingunt obiectum tertium attactum immediate per obiectum materiale; remote vero per formale: ut charitas attingit immediate Deum; propter Deum autem immediate hominem iustum; ob hunc autem media, quibus conservetur in eo homine iustitia. In hæc media non amantur immediate propter Deum. ergo idem erit in fide: quæ enim per se sequuntur necessario ex authoritate, et revelatione Dei, fide cognoscuntur; ut quæ per se sequuntur ex Deo amato, amantur charitate. sive enim obiecta formalia, et materialia attingantur eodem actu, sive diverso; in omni sententia amor mediorum conservandi gratiam oritur ex amore hominis grati: hic autem ex amore Dei: tunc omnes illi actus sunt charitatis. nec opus est ut singulis actibus ametur Deus, sed satis est si primo ametur, cæteri vero ex illo deriventur. Quæ confirmantur, quia non solum spectat ad theologiam conclusio immediate deducta ex articulis revelatis, sed omnes etiam conclusiones, quas theologus deducit immediate ex alijs; mediate autem ex principijs revelatis. ergo deductio mediata ex obiecto formali non distinguit facultates, quod argumentum est efficax.

Probatio

§.33. Obijcient fidem non uti discursu. Contra. id esse falsum ostendi volum. 2 disp. 39, demus illud tamen. adhuc actus illi sunt fidei, qui sine formali discursu attingit præmissas, et conclusionem: ut enim sine discursu has tres propositiones attingit: omne quod Deus dicit, est: dicit trinitatem. ergo trinitas est. quæ constituunt syllogismum obiectivum: ita sine discursu attingit has tres. omnis persona eiusdem

Objectio

naturæ

naturæ cum Patre est Deus: tertia persona est eiusdem naturæ cum Patre. ergo tertia persona est Deus. Duæ præmissæ sunt revelatæ creditæ per te sine discursu: cur conclusio non credetur sine discursu formali.

2.ª probatio

Secundò Arguo. theologia innititur interdum revelationi Dei §34
ut principio immediato suæ conclusionis: ergo ex hac parte non deficit a fide. probo antecedens hoc syllogismo. quis quis loquitur vere, dicit rem ut eam sentit: sed Deus locutus est vere Isaiæ incarnationem: ergo Deus dixit incarnationem ut eam sensit. maior propositio est evidens. minor est revelatio Dei facta Isaiæ, et proposita toti ecclesiæ credenda. ergo non solum theologia nititur immediate revelationi, immediate vero articulo revelato, sed etiam ipsi revelationi immediatè.

responsio repulsio

Dicunt tunc cum revelatione concurrere principium naturale; ob quod theologia non est fides. §35
Contra: hoc non componitur cum opinione existimante pertinere immediate ad fidem conclusionem illatam ex principio fidei, et naturali. Secundò quando obiecto formali fidei insufficienti ad aliquam conclusionem adiungitur principium naturale disparatur habitus: ergo quando articulo revelato adiungitur, eandem ob causam principium naturale, disparantur habitus, et qui nititur duobus principijs revelatis, erit theologia; qui vero uno revelato, et alio naturali; erit alia facultas. probo consequentiam: quia si habitus per se infusus gerens potentiæ morem mutatur ob inadæquatam mutationem obiecti, id facilius continget habitibus per se acquisitis.

3. probatio

Hinc arguo tertio. non relinquitur theologiæ unitatis ratio, quam §36.
ipsa sibi vendicat; nec obiectum, quale solet esse cæteris habitibus: etenim duo principia revelata valde differunt in ratione obiecti formalis ab uno principio revelato, et alio naturali, alio quin etiam fides posset immediate moveri principio evidenti naturali distincto ab authoritate, et revelatione Dei. ergo non est admittendū theologiam moveri iam duobus articulis revelatis, iam uno revelato, et alio naturali.

obiectio solutio

Obijcient visum interdum moveri sola luce, interdum luce simul §37.
atque colore. contra: primùm ibi nullum est proprie obiectum formale. Secundò lux gerit vices formalis obiecti, quæ se sola potest videri; color vero est pro obiecto materiali, qui sine luce videri non

potest

non potest, quæ sunt attributa obiecti formalis, & materialis: ergo semper obiectum formale est idem. Tandem visus est potentia vitalis, quæ porrigi potest ad plura obiecta: omnes autem habitus etiam infusi adstringuntur ad unum; ita ut non moveantur iam hoc, iam illo; sed semper eodem, sive unum sit, sive plura concludat.

Subsectio secunda: Conclusio.

§38.

Existimo obiectum adæquatum formale theologiæ conflari ex altera præmissa fidei, et altera naturali evidenti quando conclusio est physice certa, aut probabilis quando ea certitudine caret: præmissa autem fidei potest esse aut articulus revelatus, aut ipsa revelatio, ut constat ex §34; quia verò frequentius utimur articulis revelatis; ideò principia theologiæ dicuntur esse articuli revelati: sunt autem omnes propositiones fidei obiectum formale partiale theologiæ, quæ in ratione obiecti formalis complentur propositione aliqua naturali evidenti: pro qua sententia sunt multi, quos adduxi volumine secundo disp. 12 P. Arrubal, & alij. 2. Conclusio

§39. Probatur primùm. quia hæc propositio Christus est risibus, et similes pertinet ad theologiam; ut est per se notum: sed ea infertur ex altera præmissa fidei, et altera naturali evidenti. ergo theologus utitur præmissis altera fidei, et altera evidenti. Probo minorem, quia ea conclusio infertur ex hijs. omnis homo est risibus: Christus est homo: ergo Christus est risibus. maior propositio est naturalis: minor, fidei. quadere non video quî possit dubitari? probatio

§40. Obijcies theologiam per se non uti principijs naturalibus, nisi tanquam longe petitis, quod insinuasse videtur S. Thomas. Contra, omnis præmissa necessaria per se ad conclusionem, et ex qua conclusio saltim partialiter per se necessario sequitur, est principium per se conclusionis: tum quia eius modi præmissa est formale obiectum conclusionis, quod est causa per se illius in ratione obiecti. tum quia causa per accidens est, qua posita vel ablata, effectus sequitur eodem modo; quod non convenit obiecto formali, nec præmissæ, quæ propterea non est longe petita ad conclusionem, sed immediate, siquidem præmissæ sunt causa immediate, et non longè moventes

ad

S.th. q 1 art 7.

ad conclusionem: sed illa conclusio Christus est risibus oritur partaliter ab hoc principio omnis homo est risibus vt a praemissa per se necessaria; quia non est revelatio Dei de risu Christi, nec de omni homine risibile: item ex eo principio, et ex hoc Christus est homo, sequitur necessario. ergo principium naturale concurrit per se, immediatè, et non alonge petito.

Confirmatio

§41. Confirmatur. haec propositio omnis homo est risibus concurrit per se, et immediate, et non alonge petita vt principium formale in hoc Syllogismo. omnis homo est risibus: Petrus est homo: ergo Petrus est risibus. ergo eadem ratione concurrit in Syllogismo theologico proposito §39. probo consequentiam, quia eundem locum tenent in dari, et conclusionem infert singularem. discrimen est in sola propositione minori, quia in theologico est revelata, et supernaturalis: sensus in naturali. S. Thomas non admittat sacram doctrinam distinctam a fide ex parte principiorum: hanc autem theologiam, de qua disputamus, vocat ancillam, et famulatricem illius ad declarationem verum revelatarum. at non negat S. Thomas hanc famulatricem facultatem vti per se principio naturali.

Probatio

§42. Secundo probatur: quia ex propositione fidei, et evidenti naturali sequitur per se conclusio certa, et obscura. ergo admittendus est aliquis habitus, quo deducatur. antecedens constat ex Syllogismo in §39. consequentiam probo, quia illa conclusio terminat aliquem actum; quo posset habitus comparari, vel qui sequitur ex speciebus impressis. Sic habitus non distinguitur realiter a fide, est fides non accepta nude, sed inferens aliquid ex revelatione, et ratione naturali; sive verò est distinctus a fide, est etiam distinctus ab inferente conclusionem ex solis principijs fidei, vel erit ille cum nova denominatione inferendi etiam per se ex principijs naturalibus. est ergo Sic habitus theologia Scholastica.

Explicatio

§43. Nec mirum duas praemissas ordinum diversorum concurrere ad actum eundem: quia sub vniversali possunt contineri duae singulares eorum ordinum; omnis enim homo continet omnes homines singulares, ex quibus quidditative componitur, vt ostendi late volum. 2. disp. 22. sect. 2: inter eos autem singulares homines sunt Christus et Petrus. ergo vt dicitur de Petro quid quid de omni homine vniversim accepto; ita et dicitur. nec novum est Syllogismum formari ex

duabus

ex duabus propositionibus valde diversis, vt his omne album dis gregativum. omne perfectissimum coloratum est album ergo. sunt autem ibi duo obiecta formalia partialia; vnum autem adaequatum. quamvis enim divina authoritas, et revelatio sunt obiectum formale adaequatum ad ostendendam humanitatem Christi; non tamen ad risum dum nihil de illo dicitur. vnde sunt obiectum formale partiale absolute, et primarium: principium item naturale.

Subsectio tertia: de obiecto materiali.

Explicatio illius

§44. Obiectum materiale est facillimum explicatu ex §29. est ergo obiectum materiale theologiae omnis conclusio deducta ex altera praemissa fidei, altera vero naturali evidenti, quia obiectum materiale proximum, sive formale quod, est quod cognoscitur ob aliud prius cognitum: sed in theologia omnis conclusio cognoscitur ob alteram praemissam fidei, et alteram naturalem prius cognitas: ergo in theologia omnis conclusio est obiectum materiale proximum, sive formale quod.

Confirmatio

Confirmatur. obiectum materiale est quod necessario cognoscitur ex suppositione obiecti formalis recte dispositi: sed omnis conclusio theologica cognoscitur necessario ex altera praemissa fidei, et altera naturali recte dispositis: ergo omnis ea conclusio est obiectum materiale.

Tandem vt articulus revelatus est obiectum materiale fidei, quia deducitur necessario ex authoritate, et revelatione Dei; ita conclusiones theologicae sunt obiectum materiale, quia deducuntur necessario ex duabus illis praemissis.

Subsectio quarta: de obiecto adaequato theologiae

Distributio

§45. Obiectum adaequatum divido in attributionis, et proprium. de primo agendum a §48: de secundo, nunc: de vtroque autem in proœmio logicae §12. in proœmio Metaph. a §35 ad 47, et volum. 2 disp. 2 est autem obiectum totale proprium seu adaequatum, quod attingitur omnibus actibus theologicis: theologia enim actualis est aggregatio omnium theologicorum actuum: quorum obiectum totale est aggregatio omnium obiectorum illorum actuum. ergo eadem est obiectum

totale

totale theologiæ actualis: quæ nihil est præter illos actus. ergo idem est obiectum totale theologiæ habitualis. Probo consequentiam, quia idem est obiectum omnium actuum, et habitus, a quo illi oriuntur: quia habitus non habet aliud obiectum nisi quod actus, per quos illud attingit. Confirmatur. obiectum unius actus dumtaxat non est obiectum totius scientiæ: quia tota scientia plures actus includit. item obiectum omnium actuum includit obiectum totius scientiæ; quæ totum illud contemplatur, et præter illud nihil aliud: quæ est definitio obiecti adæquati. obiectum autem quod vere non attingitur aliquo actu, quo pacto potest esse obiectum proprie totius scientiæ cum actus ille sit eiusdem scientiæ pars? per attributionem autem poterit esse ut mox dicam. ~

Explicatio Attributionis

§46. Si consideres in theologia obiectum principiorum, et conclusionum; obiectum adæquatum sunt præmissæ obiectivæ, et omnes obiectivæ conclusiones, quia obiectum est quod cognoscitur; sive sit formale, sive materiale: cognoscuntur autem tam conclusiones quam præmissæ. è quibus obiectum formale adæquatum sunt omnes præmissæ tam revelatæ quam naturales: obiectum autem adæquatum materiale omnes conclusiones; obiectum autem adæquatum abstractum a materiali, et formali; sive utrumque includens sunt omnes syllogismi obiectivi, quos theologus ut theologus cognoscit. quia vero theologiam accipio habitum conclusionum; obiectum adæquatum theologiæ sunt conclusiones omnes obiectivæ a theologo consideratæ. quæ quidem sunt obiectum materiale proximum, sive formale quod: præmissæ autem sunt obiectum formale quo, et impulsivum ad conclusiones, non vero terminativum actuum concludentium. ~

Obiectum, et subiectum comparantur.

§47 Hic adverte obiectum includere totam propositionem obiectivam, nempe subiectum, prædicatum, et utriusque unionem: de quo adhuc egi: subiectum autem est propositionis obiectivæ pars, de qua aliquid dicitur: solet autem usur pari absque discrimine obiectum, et subiectum, quia est idem quod nostra scientia subiecta, quod est totum obiectum. quæ possunt obijci de Deo obiecto adæquato, accipienda sunt de obiecto attributionis, non vero proprio, sive quod proprie omnes actus attingit. ~

Subsectio quinta: De adæquato attributionis obiecto. ~

Conclusio

§48 Dico Deum esse adæquatum obiectum, et subiectum attributionis theologiæ

hæc

Hæc sententia est S. Thomæ a. 7. qui in 1 q1 prologi art 4 id negare videtur constituens ens divinum obiectum adæquatum theologiæ; Deum autem principale; non tamen adæquatum. Thomistici anguntur compositione utriusque testimonij. quam Nazarius satis fusè non tamen ~~satis~~ clare satis explanat: alij censent a S. Thoma mutatam sententiam. alij non aperte editam. qui quidem est facillimus explicatu: terrentur aliqui arbustorum umbris, quas nocte censent gigantes esse nocturnos. eo art 4 egit S. Thomas de obiecto adæquato proprie accepto, quod attingitur omnibus actibus theologiæ, de quo egi §45 quod S. merito negavit esse Deum, et asseruit esse ens divinum: non quod omnia obiecta sint divina in se, sed quia vel sunt divina intrinsicè, ut attributa, vel extrinsice ut effectus in scientia cognitus in ordine ad divina. quod obiectum dixit esse quod cætera comprehendit: est enim aggregatum ex omnibus. in hoc obiecto adæquato Deus tenet locum principem. hæc est doctrina eius articuli, quam insinuavit Capreolus. at hoc art 7 loquitur de obiecto attributionis, quod est Deus

§49. Hæc conclusio probatur a nonnullis thomisticis Nazario, Albelda, et alijs: quia obiectum adæquatum attributionis debet prædicari de cæteris obiectis in recto, aut obliquo. contra, Deus nec in recto, nec in obliquo prædicatur de multis theologiæ obiectis. ergo vel hæc conditio non est necessaria, vel Deus non est adæquatum obiectum theologiæ. probo minorem, quia Deus neutro modo prædicatur de sua revelatione externa, nec de risu Christi, nec de subsistentia accidentium, nec de malitia peccati, nec de virtute temperantiæ. ~

probatio Thomistarum

impugnatio

§50 Obijciunt Deum de illis in obliquo prædicari, quia revelatio est Dei, risus est Dei hominis &c.ª contra, ea prædicatio tantum connotat ea obiecta esse effectus Dei, quod non est prædicari in obliquo, sed valde connotative extrinsice. Prædicatio in recto est, qua aliquid de alio prædicatur ut in illo per se subsistens, ut Petrus est homo, Deus est trinitas: in obliquo autem prædicatur quando de illo dicitur, sed ratio formalis non ponitur in recto, sed in obliquo, ut Petrus est albus, ubi albedo ponitur in obliquo; concretè tamen de illo prædicatur, et verificat propositionem per identitatem concreti cum subiecto nempe albi cum Petro. at revelatio Dei concrete non prædicatur de Deo, nisi cum

Obiectio

responsio

dico

S. Thomas. q. 1 ar. 8.

Obiecta attributionis per se sunt fixa cuicunque facultati. Logicæ adæquatum obiectum attributionis est demonstratio, ex natura sua, quia ut dixi disp. 1 Logicæ § 147, et sequentibus finis naturalis hominis in hac vita, est perfecta cognitio discursiva, id enim sonat rationale: quæ perfecta contritio consistit in demonstratione Dei: petit item perfectas demonstrationes aliarum rerum: ad hunc finem assequendum sunt habitus Logicæ, nempe instrumenta ad sciendum perficiunt igitur hominem natura sua in ordine ad demonstrationem. In ordine ad quam Logicus cætera contemplatur sic theologia contemplatur ex natura sua Deum ut adæquatum obiectum attributionis. Qui Deus est obiectum principale huius facultatis, estque ultimus finis: tam theologi, quam aliorum obiectorum, ergo ex natura theologiæ, cæterorum cognitio, refertur ad cognitionem Dei

cum dico Deus revelat, Deus est risivus. at quando ponitur abstractè, nullomodo prædicatur: ut cum Deus dicitur videre peccatum, peccatum non prædicatur de Deo; prædicatur autem visio peccati. Peccatum item quo pacto est Dei? item castitas quomodo prædicatur de Deo? Tandem recidunt in scotum (quem fugiunt) asserentem obiecto adæquato contineri virtualiter omnem actum scientiæ. cur autem recusant Deum adæquatum obiectum metaphysicæ, cum de omnibus eius obiectis prædicetur ista ratione in recto, aut obliquo?

§ 51. Probatur autem conclusio. Deus est præcipuum obiectum formale & materiale theologiæ, formale quidem, quia sub ratione veracis attingitur; item & revelantis: materiale autem, quia in multis conclusionibus infertur. item ut melius Deum cognoscamus, et amemus, cætera tractantur obiecta. est enim finis theologiæ perfecta cognitio, et amor Dei, idque ex ipsa rerum natura; quæ institutæ sunt in Deum suopte ingenio. Hæc autem sunt quæ constituunt obiectum adæquatum attributionis; illi enim attribuuntur; idest eius gratia tractantur. vide quæ dixi disp. 1. metaphysicæ a § 100.

§ 52. Deus autem secundum se est obiectum attributionis: non ut reparator, nec ut creator, sed ut Deus. quia sub ea ratione est causa efficiens, et finalis. differt theologia a scientia beata: primum ex parte modi, qui est abstractivus, et obscurus: visio autem est clara, et intuitiva. ex parte obiecti est discrimen, quod solum ut vere loquens est obiectum formale fidei, et theologiæ in hac parte: visionis autem non est ut loquens, sed secundum se. habet ergo fides revelationem Dei pro obiecto formali partiali, quo caret visio: fidei autem obiectum formale sunt ea attributa Dei, quæ per se sunt, et formaliter necessaria ad veram locutionem, cætera comitanter. at visio omnia per se ut sunt in se. theologia addit novum obiectum formale, quod est præmissa naturalis.

Sectio quinta. Utrùm theologia sit propriè scientia?

S. Thomas. ar. 2.

Explicatur q.

§ 53. Hac in parte de sola voce potest esse contentio. quid ego de rebus sentiam, ex plano; Deinde phrasim. negari non potest theologiam ut includit fidem, non esse scientiam propriè acceptam: quia est obscura, et ab

so

absolute negari potest assensus alicui ex præmissis; propterea et conclusioni. Aristoteles autem dixit scientiam esse cognitionem rei per causam, et quod illius est causa, et quod aliter se habere non potest. hæc autem tertia dictio explicuit evidentiam. altera autem præmissa est scientifica. ut scientia significat habitum evidentem.

§ 54. Theologia vero ut significat habitum conclusionis, est certa, et obscura. certa quidem, quia continet conclusionem extremorum inter se ex connexione certa eorumdem extremorum cum medio: est autem certitudo determinatio actus ad veritatem ratione principiorum, ex quibus infertur: actus autem theologiæ ex parte obiecti, et habituum est necessario verus: ergo et certus: obscura autem est theologia, quia connexio cum medio est obscura, quia altera præmissa fidei est etiam obscura. est autem evidentia necessitas ad assentiendum: at non est necessitas, sed libertas ad assentiendum præmissæ alteri innixa revelationi, ac proinde est eadem libertas in conclusione. est ergo theologia non evidens sed obscura: Conclusio enim sequitur debiliorem partem: nec obiectum materiale potest certius esse quam cognoscitur in formali. item absolute negari potest assensus theologicus: quia negari potest assensus alteri præmissæ. et quamvis theologia ut est in Deo, et beato, sit evidens. tamen in nobis viatoribus est simpliciter obscura, quia lumen illud superius non est in eodem intellectu simul cum fide. ob quod cum beatus non possit trinitatem negare; eam potest negare viator.

Theologiæ significatio.

§ 55. Hoc autem discrimi natur aperte hæc facultas à naturalibus: quarum syllogismi sunt tam evidentes, ut intellectus sit ad eos integros necessitate coactus quin possit dissentiri præmissis, aut conclusionibus. quorum conclusiones sunt necessariæ necessitate consequentis; quod est ob necessitatem assentiendi præmissis, et necessitate consequentiæ; quod oritur ex recta dispositione præmissarum, et illatione legittima conclusionis. at conclusio theologica non est apud nos necessaria necessitate consequentis: quod negari potest negata, ut potest, altera præmissa obscura; solumque habet necessitatem consequentiæ: ut eandem habet syllogismi probabilis conclusio; immo et conclusio legitima syllogismi recte dispositi, cuius præmissæ sint evidenter falsæ, habet necessitatem eamdem ratione formæ. præmissis enim admissis non potest

Discrimen ab aliis naturalibus scientiis

negari

negari consequentia. Hæc sunt de re hac in parte, expendamus utrum conclusio ea sit scientifica?

quid S. Thom. S. Thomas art 2 admittit eam esse scientiam. quem plerique thomistæ accipiunt de scientia univocè: alij vero æquivocè. ij sunt Caietanus in hunc articulum, Nazarius controversia 1ª et alij. eam probat S. Thomas; quia si qua conditio deficeret, maximè evidentia; sed hanc habet theologia, quantum est satis ad scientiam: ergo. probat maiorem quia theologia est scientia subalterna scientiæ Dei. ergo habet evidentiam necessariam ad scientiam. de antecedente agendum sectione 6. consequentiam probat: quia scientia subalterna non habet evidentiam in se, sed in alijs scientijs, quibus est subalterna ut musica in Aristmetica; prespectiva in geometria. §.56.

Impugnatio Voluerunt aliqui hoc argumentum esse efficax ad exactam scientiam. quod tamen impugnatur primùm a conceptu subalternæ. etenim actus scientiæ subalternæ est in se evidens, nec potest negari ab eum exercente: ut patet in musico, qui exercet musicam evidentem: idem patet in Architecto, qui evidenter scit conclusiones suæ facultatis, quas negare minime potest. at actus theologiæ non est evidens ipsi theologo viatori, siquidem eius obiectum negare potest, et actum non habere. ergo differt theologia in evidentia a cæteris scientijs subalternis. §.57.

Secundò impugnatur apriori: scientia subalternans informat intellectum Musici verbi gratia, et suo actu illum reddit scientem evidenter principium necessarium ad Musicam conclusionem: cui actui adiungitur alius ipsius musicæ etiam evidens; quibus recte dispositis infertur conclusio musica, quæ & evidens est, et pendet ab utraque præmissa obiectiva ut ab obiecto formali. item a formali ut a principio ipsius per inhæsionem in eodem intellectu, ut ostendam in quodam syllogismo §69: sed scientia Dei non informat intellectum viatoris: ob quod eum non determinat ad assensum theologicum. ergo evidentia Dei non reddit scientiam nostram theologiam: et quemadmodum in nobis non est evidens; ita nec scientia; quamvis scientia Dei evidens est. §.58.

confirmatur

Confirmatur: scientia Dei est evidens, & certa. si theologia non esset certa in se diversa certitudine, theologus non diceretur esse certus de obiecto, nec scientiam haberet, sed haberet habitum incertum. ergo ut certitudo sola Dei non redderet theologum certum; ita nec evidentia sola Dei eum reddit scientem: ergo si theologia est scientia, non est ob evidentiam Dei formaliter, sed ob certitudinem propriam. ergo non est ad hunc finem recurrendum ad evidentiam Dei, sed asserendum satis esse ad scientiam syllogismum esse certum, licet sit obscurus: ergo inutiliter confugitur ad evidentiam Dei.

§.59. Dicunt non ideo theologiam esse scientiam, quia scientia Dei informet intellectum nostrum, aut illi communicet evidentiam, sed quia in nobis non esset fides, nec theologia, nisi in Deo esset scientia: fides enim sequitur authoritatem infalibilem. contra: id probat theologum quasi efficienter pendêre a scientia Dei, quæ supponitur ante fidem. at non pendet ab ea ut a præmissa informante, & determinante intellectum eundem. ~~ratio a priori~~: ut fides humana habita viro scienti quod dicit non est scientia quamvis oritur ut a principio ab ea scientia: etenim beatus loquens cum homine non reddit illum scientem quamvis actibus supernaturalibus ei loquatur authoritate propria supernaturali. nec item haberemus fidem nisi Dominus esset verax, & loqueretur: nec propterea theologia pendet nisi efficienter a veracitate et vi locutiva Dei. Ratio apriori. quia scientia Dei non communicat theologiæ suum tendendi modum; sed alium oppositum: Deus enim tendit clarè & intuitivè: theologus vero abstractive, et obscurè. ergo evidentia scientiæ divinæ nec reddit theologiam evidentem, nec scientiam ut nec certam ut dixi. Quasi Concluditur

§60 Ea autem ratio S. Thomæ est egregia ad probandam theologiæ certitudinem, quia sequitur revelationem infalibilem Dei. Hinc accipit efficienter quandam scientiæ proprietatem, quæ est certitudo, non minus quam scientia subalterna a superiori; quamvis diverso modo. ob certitudinem autem theologia est scientia æquivoce vel (ut aut Caietanus) imperfectè, quia non accipit totam scientiæ diffinitionem, sed partem. Probatur ratio S. Thom.

§61 Melius probant alij thomistæ theologiam esse scientiam univocè cum alijs; quia theologia nec est fides, nec opinio, nec error. ergo Alia ponitur

est

est scientia: quia habitus conclusionum in eas partes adequatè secatur. Secundò quia theologia convenit univoce cum scientia in certitudine. ergo est scientia. tertiò quia fides est virtus intellectualis: ergo conclusio inde derivata est scientia. Hic iam est questio de voce. ad primum nego consequentiam, quia est quintus alius actus certus, et obscurus, qui ut nec est fides, nec opinio, nec error; ita nec scientia. Ad secundum nego consequentiam, quia non convenit cum toto conceptu scientiæ; ut leo non est homo, licet univocè convenit in animali. ad tertium dato antecedenti nego consequentiam: virtus enim intellectualis accipitur pro habitu instruente intellectum circa prima Principia absque periculo errandi circa illa. scientia autem pro conclusione deducta ex principijs evidentibus. ~ §62

1ª assertio
2ª assertio

Dico primò: theologia non est scientia accepta Aristotelice. Dico secundo, potest dici absolute scientia constituendo scientiam conceptum certum abstractum a claro et obscuro. quia sacra pagina et plures doctores vim habent ad definiendam scientiam per solam certitudinem. ~ §63.

3ª

Dico tertio, melius dicitur theologia non esse absolute scientia, sed tantum secundum quid. ita ex thomistis Caietanus, Nazarius, et alij existimantes S. thomam eam æquivoce dixisse scientiam. item Scotus cum suis. Nominales. P. Vasquez, et frequenter theologi: quia scientia debet accipi ex phylosophorum definitione, qui ei evidentiam adscripsêre. Patres verò, et sacri libri accipiendi sunt de scientia æquivocè pro actu certo, et minime exposito errandi periculo: de singularibus agit hæc scientia per se quidem; quia licet in se sint contingentia; sunt tamen necessario ut revelantur a Deo, cuius cognitio ea attingit, ut sunt; et revelat ea Deus ut attingit: a nobis autem creduntur, ut revelantur. §64.

Sectio sexta: Utrum theologia sit subalterna alicui scientiæ

Proponitur difficultas

Quæstio potest esse de scientia Dei et beatorum, utrum illi subalternetur theologia? item utrum scientijs naturalibus de videnest. ~ §65.

scientiarum confirmatur

intellecta, de qua in d.l. cum auus, & in d.§. cum autem. sit de iure speciali, & per consequens stricte intelligenda, ut non cō habetur per naturalem filium, attenta mente testantis, & l. disponente, ex quo non extantibus legitimis

Scientiarum subalternatione disserui in proœmio Metaphysicæ sect. 8. ubi § 214 intuli theologiam non subalternari scientiæ Dei, et beatorum: quod, et nunc assero cum cæteris theologis (si a paucis thomisticis discedas) primum quia scientia subalternata addit suo subiecto aliquod accidens, quod cognosci non potest ex solis principijs subalternantis. exempli gratia, hæc conclusio fundamentum debet esse ex lapide, est Architectica, quæ subalternatur physicę: quia lapidi addit accidens illud, struendo fundamentum, contemplatur Physicus lapidem secundum se: Architectus autem lapidem cum illo accidente, utens hoc syllogismo. fundamentum debet esse durum: lapis est durus: ergo fundamentum debet esse ex lapide. Maior propositio est Architectica: minor physica: consequens Architecticum. Hæc est ratio formalis, et quiditatiua subalternationis: sed theologia non addit scientiæ Dei differentiam accidentariam indemonstrabilem in sola scientia Dei: ergo theologia non subalternatur scientiæ Dei. probo minorem; quia Deus sola sua scientia sine ope nostrarum cognoscit quidquid cognosci potest. ~ opinio auctoris

debet esse durum;

§66. Dicit Caietanus in articulum secundum non esse formalem conceptum scientiæ subalternæ addere istam differentiam, sed habere evidentiam cum subalternante, sive ex illa; non vero ex se. Contra: differentia obiectorum est causa per se, ut scientiæ differant, ut est notum per se. ex hoc autem discrimine oritur illud Caietanicum: quia enim Architectura mutuatur alterum principium ex physica, habet evidentiam ex physica: quia evidentia conclusionis pendet ab evidentia præmissarum; præmissam autem mutuatur: quia subiecto physicę adijcit differentiam accidentariam; ut autem eam adijciat, opus est physica propositione, lapis est durus. Recognosce quæ dixi § 54 non sufficere ad certitudinem scientiæ subalternatę certitudinem in subalterna. ergo nec sufficit evidentia. ~ responsum Caiet. impugnatur

§67. Confirmatur. aliqua facultas mutuatur principium ab alia duplici ratione; vel utens illius propositione singulari, aut universali, ut in hoc syllogismo. omnis homo est risivus: Christus est homo: ergo Christus est risivus. quæ est conclusio theologica illata ex maiori propositione physica. de quo agendum a § 85. quo pacto theologia nihil accipit a scientia Dei, aut Confirmatio

beatorum

Sth. q 1. ar 2

Secundo mutuatur Principium, ut illi adijciat differentiam. Nec hoc genere theologus mutuatur à scientia Dei: ergo non habet theologia propriam subalternationem ad scientiam Dei; nec rationem ab ea accipiendi evidentiam.

2. probatio. Secundo probatur. scientia subalternata habet evidentiam, aut certitudinem a subalternante: sed nostra theologia non est evidens, nec habet certitudinem a scientia Dei, ut eam habent scientiæ subalternæ ab subalternante: ergo. Pro bominorem, quia scientia subalternata est conclusio illata ex duabus præmissis, altera propria sua, altera subalternantis: ut constat ex syllogismo in §65: sed theologia nulla utitur præmissa scientiæ Dei, aut beatorum: ergo nec accipit certitudinem. Maior probatur: primùm exemplo omnis scientiæ subalternæ: secundo a priori. quia conclusio non habet aliam certitudinem, aut evidentiam, nisi quam habent præmissæ in conclusione extremorum inter se ob eandem conclusionem cum medio. §68.

Æquivocatio Caietani. Hic est observanda æquivocatio Caietani, qui existimavit satis esse ad subalternationem evidentiam in subalternante. fateor habitum subalternatum accipere evidentiam a subalternante, ut et certitudinem; accipere quidem, quia conclusio subalternata evidens est: at eam accipit ab habitu subalternante ut eliciente præmissam in eodem intellectu, in quo tres habitus eliciunt tres actus; duos præmissos inferentes tertium, qui est conclusio. at non bene arguitur ab evidentia accepta ab habitu, ad evidentiam existentem in alieno intellectu. quia habitus in eodem intellectu disponunt præmissas ad subalternatam conclusionem: secus in alieno. an ego comprehendo Deum, aut Beatus. quia Deus se comprehendit, et ea comprehensio est principium nostræ cognitionis? Hæc insinuavi in proœmio metaphysicæ sect. 6: cum autem quis ea probaverit ad negandum absolute subalternationem, deberet eandem probare ad negandum theologiæ rationem scientiæ. Sanctus thomas non dixit nostram theologiam proprie subalternari scientiæ Dei, aut beatorum; sed illi subijci. quod quidem est verum, quia ab ea pendet ut a principio. §69.

assero

§70 assero præterea theologiam non subalternari scientijs naturalibus, quia illarum subiecto non addit differentiam accidentariam indemonstrabilem per illas: ab ijs autem mutuatur multa principia, ex quibus, et ex principijs fidei infertur conclusio theologica. assertio 2ª

Sectio septima: Utrùm theologia sit scientia speculativa an practica?

Sanctus thomas. art 4.

Subsectio prima. Quid sit Praxis. & conclusio Prima.

§71. Hic præstingam quæ breviter dixi disp. 2 logicæ sectione 2ª, & disp. 11 de anima. Dico primo praxis est opus factibile ex intellectus præscripto, sive est opus per artem effectum, in quo nulla est controversia. Dico secundo: hoc opus potest esse extra intellectum, ut actus voluntatis, et domus, navis, et alia id genus. in quo conveniunt omnes; vel etiam potest esse actus ipsius intellectus factus ex directione alterius actus reflexi. exempli gratia. actus syllogisticus factus ex dialecticæ principijs; studium divinarum rerum exercitum dictamine prudentiæ, assensus fidei elicitus ex recta ratione. Pugno hac in re cum scoto, et eius exercitu, et cum bona thomistici parte. sed sunt a me Gregorius. Gabriel Ocam. PP. Suarez, Vasquez, Molina & omnes ferè nostri, quos ego secutus locis indicatis in logica, et animastica. Conclusiones

Probatur primùm Probatio

§72. Circa intellectus actum possunt versari alij reflexi, alter speculando præcise eorum naturam an sint actio? an qualitas? an utrumque? hij actus sunt speculativi spectantes ad scientiam de anima; quia quod sint actio, vel qualitas non habent ab illa reflexa cognitione: quod si volumus illos efficere, eâdem ratione efficientur hac in parte sine illa cognitione reflexa accum illa. alter actus reflexus versatur circa eos actus considerando aliquid in illis, quod potest fieri per directionem illius actus reflexi. verbi gratia. actus in syllogismo disponi, studium hic et nunc exercendum. ex quibus reflexis actibus movetur intellectus ad

eos

Sth. q. 1 ar 4.

ad eos ex ea regula faciendos, non minus quam voluntas, et potentiæ externæ per musicam, aut Architecturam: si enim ego velim arguere in darij, aut definire per genus, et differentiam, eodem modo excitatur voluntas ad imperandum intellectui tres propositiones affirmativas in darij dispositas, et actus de genere, et differentia; et eodem modo intellectus paret voluntatis imperio, et arguit iuxta regulas illius actus reflexi, quomovetur per Architecturam ad imperandum manibus domorum structuram. ~

Assero igitur hunc actum reflexum esse practicum, non secus accognitio ~~directa~~ directa Architecturæ. quia ille actus reflexus non sistit in sola contemplatione sui obiecti magis quam Architectura, sed ut hæc progreditur ad illud efficiendum; ita et ille. item ille actus in modo considerandi suum obiectum differt ab alio actu reflexo animastico: quod alter nihil confert ad efficiendum actum directum, confert alter, alter sistit in sola contempla~~tione~~ obiecti, alter non sistit, sed progreditur ad effectionem. hoc discrimen, quod est per se notum voco ego discrimen in ratione practici, et speculativi. ~ §73.

Objectio

obijcis primum: actum practicum non sistere in contemplatione: sed si actus reflexus esset practicus comparatione alius intellectionis, sisteret in contemplatione: ergo non est practicus. probatur minor; quia intellectio est contemplatio. Confirmatur per actum practicum non sumus, ut sciamus, sed ut operemur: at actus directos intellectus exercet, ut sciamus: ergo. Confirmatur secundò: quando elicimus actum, eum non eliamus ut eliciamus, sed ut sciamus. Respondeo hanc esse æquivocationem puerilem. actus practicus non sistit in sola contemplatione sui obiecti, quia progreditur ad illius effectionem. unde nec actus ille reflexus sistit in contemplatione sola sui obiecti, sed progreditur ad illud agendum. sistit autem tunc ultimo in contemplatione, non sui obiecti, sed aliûs. at in illa non sistit contemplando solum, sed eandem agendo. unde distinguo minorem: sisteret in contemplatione sola sui obiecti. nego minorem; sisteret in alia contemplatione aliûs obiecti eum agendo concedo minorem, et nego §74.

Responsio

con

consequentiam. ad primam confirmationem Respondeo eodem modo; etenim finis proximus actus practici reflexi est scire, ut faciat directum, et quia hic est scientia, fit ut sciamus non ut eumque sed per actionem ab actu practico. semper igitur involvitur operatio obiecti ut finis actus practici. Ad secundam Confirmationem: eliamus actum, ut sciamus, non ut eumque, sed ex arte, et eius operatione. ~

§75. Objicis secundò: commune axioma. intellectus extensione fit practicus: ergo comparatione actus extra illum. probo consequentiam, quia si intra ipsum fieret practicus; iam non extenderetur. Prætereo antecedens, et nego consequentiam: quia intellectus omni actu practico redditur formaliter practicus, et extenditur ab actu contemplante ad obiectum faciendum. distinguitur ergo intellectus ut practicus, et speculativus: quod ut speculativus sistit in contemplatione veritatis obiectivæ, quim eo actu dirigatur, et extendatur ad effectionem obiecti: at ut practicus contemplatur quidem, sed ad aliud ~~[illegible]~~ se extendit idest ad efficiendum id quod quod contemplatur: nec opus est alia extensione. ~ alia objectio

responsio

§76. Hinc patet sensus thomisticus q. 14. de veritate art 4, ubi asseritur intellectum sola extensione fieri practicum, idest extensione ab actu contemplante ad actionem rei, quam contemplatur. item sic accipiendus est Arist. 3 de anima cap. 10 et 2 metaphysicæ cap. 2: asserit enim finem speculationis, esse veritatem: finem autem actus practici, opus. quod verum est intra ipsum intellectum, in quo actus reflexus speculatur, non quærit nisi veritatem: practicus vero præter illam, quærit ipsum opus. cum autem S. Thomas 1 2 q 57 art 1. ad 1. ait discrimen actus practici sumi ab opere exteriori, eget explicatione, ne dicamus intellectum non fieri practicum comparatione voluntatis, cuius actus non sunt opus externum. ut ergo nonnulli thomistici eam exponunt ~~de quovis actu facto per intellectum~~ de actibus voluntatis comprehensis sub opere externo; ita et ego de quovis actu facto per intellectum; discriminat enim actum speculativum a practico, quod ille nihil quærit extra se sua veritate contentus: hic autem quærit aliud præter se, nempe agere suum obiectum, quod est externum ipsi actui, idest extra illum ut est voluntas. idem est in 2a 2æ q. 179 art 2: iam autem ostendi Sensus S. Thom. et Arist.

in

in philosophia ab Arist. & Sancto thoma ad rationem actus practici tantum exigi ne sistat in contemplatione, sed ut contempletur gratia obiecti faciendi. ~

Probatur ex dictamine prudentiæ

Probata igitur distinctione inter illos duos actus reflexos, et quod alter efficit suum obiectum: secus alter, qua negari non possunt, et spectat ad quæstionem dere, probo eos recte apellari absolute practicum & speculatiuum discrimine inter illa genera. quia prudentia dicitur practica non solum quando dictat opera extra intellectum, sed etiam actus intellectus ipsius: ergo scientia practica est comparatione etiam ad intellectum. Explicatur: prudentia dictat hic & nunc exercendos actus fidei, aut studendum theologiæ; intellectus voluntate movetur ad fidem, et studium, cognitio reflexa prudentiæ tendit in actum fidei, aut theologiæ ut in obiectum faciendum, ob quod comparatione illorum est practica; quia iuxta regulas prudentiæ fiunt; nec hæc sistit in eorum contemplatione, sed progreditur ad actionem. ubi recurrunt omnes adversariorum difficultates. logica item contemplatur structuram syllogismorum, ut Architectura structuram domus. ex his logicæ, & architecturæ cognitionibus potest voluntas applicare mentem ad struendos syllogismos, et manus ad structurã domus: ergo logica non est minus practica circa syllogismos, quàm prudentia circa fidei actus, et Architectura circa domum: quia omnes tendunt ad efficiendum obiectum. ~ §.77.

Obiectio

Obijcis prudentiam esse regulam immediatam actionem voluntatis quas præscribit: remotè autem dirigit actus intellectus, qui de nominative tantum spectant ad rationem virtutis: at logica immediate versatur circa ipsos actus intellectus. Contra: non ago utrum ratio virtutis, aut vitij reperiatur per se primo in obiecto voluntatis, an verò in voluntate ipsa, sed tantum probo prudentiæ practicæ obiectum per se expressum, et directum esse actus intellectus, circa quos immediatè repræsentatos versatur practicè, & modo operabili non sistens in illorum nuda contemplatione. Cum enim dictat hic et nunc esse credendum, studendum, §.78.

responsio

directe

directe repræsentat studium: actum autem voluntatis virtualiter tantum; quia studium hic, et nunc est exercendum voluntarie, de quo actu voluntario non est opus ut prudentia dicat aliquid formaliter: ut cum logicus se applicat ad argumentum, et Architectus ad structuram; actus logicæ, & architecturæ versantur immediate circa syllogismos, et domos: at virtualiter attingunt voluntatem illa faciendi: quia repræsentata bonitate obiecti, voluntas sine cognitione de suo amore potest illud efficaciter amare. ergo licet prudentia non det immediatam moralitatem actibus fidei & theologiæ; illos tamen immediate considerat modo practico immediate circa illos versante. Ut ergo illi accipiunt denominationem cogniti practici immediate, et modo factibili, ita et syllogismi eandem accipiunt a logica, ut domus ab Architectura; recte enim esse potest, ut idem actus theologiæ accipiat immediatam denominationem cogniti practice, et mediatam boni ab actibus voluntatis: ut domus immediate dicitur cognita ab Architecto, et mediate bona, aut mala, quia alterum accipit a cognitione quam terminat immediate, alterum a bonitate, aut malitia existente in volitione, qua imperatur. ~

§.79. Obijcis iterum, logicam nec esse factivam; quia nihil operatur ad extra, nec activam; quia hæc versatur circa electiones, circa quas logica non versatur. Respondeo primùm logicam esse activam, et quamcumque aliam facultatem reflexam, ex cuius regula possit fieri actus intellectus. ad probationem Respondeo facultatem activam latius patere quàm electiuam; quia ad agendum parum interest electio; quia ab agente non libero potest esse actio præscripta cognitione; ut enim amens potest practice cognoscere domum, et eam efficere ex illa regula; ita potest syllogizare, et exercere alios actus intellectus. Respondeo secundò omnem actum practicum virtualiter attingere actus voluntatis necessarios ad faciendum obiectum: quia omnis cognitio habet vim ad excitandum affectum circa tale obiectum; sive practica, sivè speculativa. Quando amor excitabilis ea cognitione est factivus obiecti, tunc cognitio est practica, quia est principium amoris efficacis ad illud faciendum iuxta regulam ipsius artis, et cognitionis: ut cognitio Architectica potest movere Architectum

2ª obiectio

responsio 1ª

2ª

ad

ad efficiendum domum, et logica ad struendos syllogismos: voluntas autem potest moveri bene, aut malè; semper tamen ad efficiendum obiectum, ut proponitur cognitione architectica, aut logica. ergo tam artes activæ quàm factivæ continent virtutem ad movendam voluntatem circa sua obiecta: quæ breviter indicavit Pater vasquez. ~

alia obiectio

At inquies. indigna sunt §80.
hæc, ad quæ philosophus Respondeat: si enim aliquid probat, illud maxime nullam esse scientiam speculativam: siquidem omnes actus scientiarum omnium fiunt libere a nostro intellectu determinato per voluntatem. cum ergo dixit Aristoteles scientiam activam esse de hijs, quorum principium est electio, debet intelligi per se ac formaliter: non vero per accidens. Respondeo esse philosophos aliquos cubito mungentes nares nudos eruditione, et urbanitate: ij non respondebunt: secus vero homines docti, et graves. ac primùm non sequitur illud absurdum: sunt enim plerique actus scientiarum independentes a voluntate, ut prima principia per se nota. Deinde considerandi sunt actus electivi an habeant vim ad efficiendum obiectum cognitum per scientiam. si habent, tam illi quàm tales scientiæ sunt practicæ; ut musica, Architectura, et logica: si vero electio ex scientia orta non habet vim ad efficiendum obiectum scientiæ; hæc non est practica, ut metaphysica, licet enim hic imperetur liberè, at sistit in suo obiecto. Unde electio circa studium metaphysicæ non est circa actum practicum; secus electio circa studium logicæ, & musicæ. hæc autem electio potest oriri vel ex sola cognitione obiecti, ut Architectus potest amare efficaciter structuram domus a se cognitæ, et metaphysicus exercere multos actus circa sua obiecta, sic nulla præcedit scientia reflexa practica, aut speculativa, sed ex obiecti cogniti bonitate derivantur actus illi. vel potest amari ex cognitione reflexa de bonitate ipsius conclusionis ut solet prudentia præire ijs actibus. tunc hæc scientia reflexa est practica; quia est principium sui obiecti faciendi. hoc autem scientijs est per accidens, ex quibus aliæ sunt practicæ, aliæ speculativæ: omnes autem practicæ tam activæ, quàm factivæ versantur

Responsio.

per se

per se circa ea, quæ oriuntur ab electione, ut musica, Architectura, logica, & prudentia: per se enim omnes illæ actiones sunt liberæ; quamvis per accidens possunt esse ab agente sine libertate actuali: quod aliqui dicunt esse discrimen inter cognitionem, qua Pater verbum dicit, & nostram scientiam: quòd illud per se oritur necessario a Patre; secus nostra opera informa. Nego sequi omnes scientias fore practicas. ad probationem Respondeo illos nostros actus liberos non habere semper vim ad sua obiecta facienda. nec illos esse praxim semper, quia non imperantur reflexè. possunt tamen multi speculativi esse praxis; quia possunt reflexe cognosci, et amari, et imperari. hæc scientia reflexa est practica: actus autem imperati speculativi sunt praxis: quia ipsi cum non efficiant suum obiectum, sunt facti ab alia scientia, cuius ipsi sunt obiectum. nec enim opponuntur praxis, & speculatio: quia significant diversos modos, quibus ipsi respiciunt sua obiecta sistentes in eorum contemplatione, et respiciuntur a suis scientijs reflexis se extendentibus ad illorum effectionem, ut dixi disp. 2 logicæ sect. 2. His fit satis ijs, quæ in proœmio theologiæ dixerunt Theodorus Smising. & alij, qui mea impugnaverunt scripta. ~†

Ad obiectionem informa.

Theodorus Smising.

† Subsectio secunda. theologia est speculativa, et practica simul.

§81. Dico primò. theologia magis præcipue est speculativa quàm practica quia obiectum ad æquatum attributionis contemplatur speculative. non enim potest dirigere nostrum intellectum ad efficiendum Deum. Scotus, et alij huic sententiæ opponuntur: quia omnes veritates theologiæ ordinantur ad dirigendum affectum. Respondeo rationem speculativi, et practici non sumi a fine remoto, et extrinseco, sed ex modo intrinseco, quo per actus attinguntur obiecta. actus ergo, qui nequit dirigere scientem ad effectionem obiecti, sistit in eius contemplatione quantumvis extrinsice dirigantur ad opus remote. at econtrà actus, quo fit domus, est practicus quantumvis domus fiat ad studendum speculativis facultatibus; quin potius theologia erit speculativa quia omnes actiones rectæ quas præscribit, referuntur ultimo ad visionem speculativam Dei. ~

1ª Conclusio.

obiectio

Responsio.

§82. Dico secundò: theologia est scientia etiam practica. quia multa obiecta considerat nos dirigendo ad ea efficienda quales sunt morales actiones, quibus Deum observamus. ~

2ª Conclusio

dico 3º

3ª Conclusio.

Dico tertiò. theologia formaliter est practica, & speculativa. quia §83
multi eius actus sunt formaliter speculativi; ut hic Christus est risibilis. Deus est unus. qui ali quando inferitur non solum ex revelatione et authoritate Dei; sed etiam ex altera premissa fidei, et altera evidenti. item habet alios actus formaliter practicos: quales sunt. Deus est colendus. melius est exercere charitatem quam spem. egeno est subveniendum. et alij, qui possunt inferri ex theologicis principijs. ergo theologia actualis conflatur ex actibus formaliter practicis, et speculativis formaliter. ergo habitualis theologia est formaliter practica, & speculativa: quia est formaliter, et seipsa principium actuum speculativorum, & practicorum: non vero habitus aliara tione sunt formaliter practici nisi per formalem rationem principij actuum practicorum. ~

4ª Conclusio. Dico quarto: tota hac doctrina est D. Thomæ art 4 qua possunt §84.
objici de eodem habitu practico simul, & speculativo, latè dissolvi volum. 1º. disp. 2 logica. sectione 2. et disp. 11 de anima, quæ illuc rejicio, quia sunt pure philosophica. nec contra ea aliquid video, cui necesse sit respondere præterea quæ dixi in philosophia: si enim demus theologiam esse unum habitum supernaturalem, facile admittitur simul practicus, et speculativus, quia est in ordine altiori; ut est intellectus simul potentia practica, et speculativa: si autem sunt in theologia habitus plures, facilior est concessio quia nonnulli sunt speculativi, alij practici. si autem sit unus habitus, et naturalis, recte potest simul esse practicus, et speculativus quia ut intellectus idem est principium actuum speculativi, et practici; ita et idem habitus potest ad eosdem inclinare. nec ad hoc opus est ut sit in ordine altiori. ut enim una cognitio naturalis potest esse de solo homine, et alia de domo; tertia vero de utroque: ita et habitus idem, licet sit pure naturalis. ut una substantia est sensitiva, alia intellectiva: tertia vero sensitiva simul et intellectiva a

Sectio octava: Utrum theologia sit supernaturalis?

§85. Non est quæstio de theologia in opinione eam constituente in habitu fidei infusæ: cuius actus sunt supernaturales, item et habitus. nec item in opinione Aureoli constituente theologiam in habitu probabiliter disputante de rebus divinis; cum enim sit probabilis, et ex positus erroris, non potest esse supernaturalis. Est igitur quæstio in opinione distinguente theologiam a fide. ~ Quæstionis explicatio.

§86. Adverte obiectum naturale posse divinitus cognosci actu supernaturali, et contra supernaturale obiectum actu naturali; quod alibi sæpe probavi. at tunc neutrum attingitur proportionate, sed improportionatè: quia obiectum naturale petit actum naturalem, et supernaturale supernaturalem. nec dubium posse theologicum obiectum attingi utraque ratione. est autem quæstio utrum theologica conclusio obiectiva petat cognitionem naturalem? an verò supernaturalem? Animadv.

Subsectio prima: actus theologici sunt supernaturales

§87. Dico primo: conclusio theologica obiectiva in syllogismo certo petit actum supernaturalem quoad substantiam. Probatur: omne obiectum supernaturale quoad substantiam propositum apte sua natura petit cognitionem sui quoad substantiam supernaturalem: sed conclusio obiectiva theologica in syllogismo certo est quoad substantiam supernaturalis, et proponitur apte sua natura: ergo conclusio theologica obiectiva in syllogismo certo petit actum supernaturalem quoad substantiam. maior propositio communis est apud omnes, qui admittunt actus supernaturales quoad substantiam, qui ea ratione exiguntur. Ratio autem est, quia obiectum supernaturale emittit ex natura sua speciem impressam, aut conversum supernaturalem; quia est causa secunda adæquata speciei in genere causæ efficientis, a qua ex natura rei oritur effectus supernaturalis. quod si hæc maior propositio neget, non video firmum fundamentum excogitare ad asserendos actus supernaturales quoad substantiam. ~ 1 Conclusio. Probatio

§88. minor autem propositio ex §87 probatur: quia hæc conclusio Deus est trinus, Christus est homo, est obiectum

super

supernaturale: prima autem est purè theologica, quia non potest ad huc esse fidei: quia nondum est revelata. quæ includit unionem Dei cum risibili, quæ est unio hypostatica; quam nullus negat esse supernaturalem. Secunda vero est absolute de fide: at potest etiam esse theologica hoc syllogismo. omne flebile est homo. Christus est flebilis. ergo Christus est homo ubi infertur unio hypostatica verbi cum humanitate: modum autem esse aptum enti supernaturali: probatur. quia proponitur obiectum certo absque formidine, et sine periculo falsitatis. qui modus est aptissimus obiecto supernaturali. ut patet in obiecto fidei. ~

Obiectio — §89.

Obijcis primùm in syllogismo probabili obiectum esse supernaturale. ergo petit actum supernaturalem; quia emittit speciem supernaturalem. Nego consequentiam. ad probationem nego antecedens; quia ut emittat speciem supernaturalem, debet proponi apte suæ naturæ, idest sine periculo falsitatis. cum autem ad producendū speciem, pendeat a præmissis; quia ab illis pendet incognosci, et altera præmissa non sit apta obiecto supernaturali ob periculum falsitatis, hæc impedit speciem supernaturalem. at in syllogismo certo modus est aptus obiecto supernaturali. ~

Responsio.

Obiectio 2ª — §90

Obijcis secundò. actibus supernaturalibus generantur habitus naturales. ergo obiectum supernaturale potest cognosci actu naturali. probo consequentiam; quia si qua ratione esset actus supernaturalis, maximè quia obiectum est supernaturale. Respondeo primùm antecedens esse falsum; quia actibus supernaturalibus, aut nullus gignitur habitus, aut si gignitur, est supernaturalis, ut dicam inferius a §129. Consequentia item est mala. ego enim non probo theologiam esse supernaturalem eo præcise quod ad illam concurrat unum principium supernaturale, sed quia obiectum est supernaturale per speciem aut concursum proportionatum, idest supernaturalem, quæ species supponit potentiam elevatam; quia est coniunctio supernaturalis obiecti supernaturalis cum potentia proportionata.

Respondeo

Hæc

Hæc petunt actum supernaturalem, quid quid sit de alijs causis partialibus, aut totalibus. potero enim dicere in ente supernaturali esse virtutem ad effectus supernaturales, et naturales: eaque propter posse habitum naturalem oriri ab actu supernaturali. at obiectum proportionate non amatur, aut scitur, nisi actu supernaturalis ametur etiam naturali: ut autem effectus proportionatus causæ supernaturali est supernaturalis, naturalis autem est minus proportionatus; ita et actus supernaturalis est proportionatus obiecto supernaturali. ~

Subsectio secunda: habitus theologiæ est supernaturalis ~

§91.

Dico secundo. actus, et habitus theologiæ sunt de facto supernaturales. theologiam esse supernaturalem fateri tenentur quotquot asserunt conclusionem theologicam deductam ex principio fidei, et naturali esse fidei. Hij sunt Vega. P. Vasquez, et alij, quos adduxi volum. 2 disp. 12 §18. item qui censent theologiam esse habitum utentem duabus propositionibus revelatis; naturali autem propositione eam uti ut longe petita, quam esse S. Thomæ sententiam late probaui, cui assentitur Scotus in 3. d. 35. fatentur autem aliqui hac ratione probari eum habitum esse posse supernaturalem, de facto vero non probari, quorum fundamenta § 93 librabo ab hac conclusione sunt P. Molina quæstione 1ª art 2 disp. 2 ad 4. Zumel q. 1. art. 8 q. 4 notab. 2 et ad 1. cum vero art 5 ad 7 asserit conclusionem theologicam deductam ex principio physico non esse supernaturalem, non est sibi contrarius; eam enim non vocat pure theologicam; hanc enim censet esse quæ deducitur ex duabus præmissis revelatis. Canus 12. de locis cap. 13 conclusione 2ª. Philippus faber in 1 disp. 1. num. 24 et 25. qua enim ratione admittunt Scotici actus supernaturales; quia sunt ab agente non apto ex natura rei imprimere formas, eadem admittit theologiam esse supernaturalem. quam doctrinam merito adscribit Scoto etiam de theologica facultate. Banneß q. 1. art. 1. initio dividens theologiam in naturalem, et supernaturalem ait

2ª conclusio

Vega.
P. Vazq.
S. Thomas
Scotus
P. Molina
Zumel.
Canus
Phil. Faber.
Banneß

Sth. q. 1 ar. 4.

ait: supernaturalis verò de hijs veritatibus inquirit, atque considerat, quæ divina revelatione haberi possunt, vel ex ipsis revelatis colliguntur. Patres fonseca tom. 3. lib. 6 cap. 1. q. 6 sectione 8. versu quo autem pacto. Arrubal disp. 3 num. 12 quamvis disp. 5 numero 12 docet oppositum. Fasolus q. 1. art. 2 num. 71. et Gilius lib. 1 tractatu 4 cap. 12 num 7, qui tract. 2 cap. 3. num 5, et 6 nihil dixit oppositum, ut illi obijcit P. Ægidius disp. 4. de actibus humanis num. 113; non enim dixit actum theologiæ produci a solo intellectu, sed ab intellectu, et præmissa supernaturali absque novo auxilio supernaturali. ~

P. fonseca
P. Arrubal.
P. Fasolus.
P. Gilius.
P. Aegidius

Probatio. §92

Probatur: actus, & habitus theologiæ, si proportionati sunt obiecto, sunt supernaturales ut probavi conclusione 1ª. sed de facto dantur proportionati suis obiectis; ergo reipsa sunt supernaturales. Probatur minor: quoties obiecta supernaturalia sunt frequentia, eorumque usus tum frequentissimus in tota ecclesia, tum utilissimus, et aprime necessarius, Deus providit ecclesiæ habitus, et actus proportionatos: sed obiectum theologiæ est frequens; eius usus frequentissimus, et aprime utilis. ergo Deus ecclesiæ providit actus, & habitus proportionatos. minor propositio a nullo negatur: maior constat tum exemplo aliarum virtutum non solum theologicarum, sed etiam moralium, è quibus non nullæ non sunt tàm necessariæ quàm theologia. ~

Obiectio §93.

Obijcis non dari a Deo habitus, et actus proportionatos quoties reperitur obiectum supernaturale; ergo nec actus, et habitus theologici proportionati. probo antecedens primum. sæpe amamus reflexè actus virtutum supernaturalium, ad quos non est habitus supernaturalis; essent enim infiniti. secundo. si quis uno actu velit amare obiectum aliquod ex motivo duarum virtutum, non habet certum habitum distinctum a duobus, qui versantur circa singula motiva. Nego consequentiam: quia theologia non est de rarò contingentibus, ut exempla producta. item quoties actus sunt necessarij ad iustificationem, vel ad eius dispositionem,

Solutio

aut

aut conservationem, certum est etiam apud authores oppositos dari a Deo auxilium supernaturale. sed theologia est necessaria ad infinitorum iustificationem, sine qua periret multorum fides: ergo. quod si virtutes morales ob privatorum utilitatem sunt supernaturales, cur theologia tam necessaria toti ecclesiæ non erit supernaturalis? hæc de consequentia argumenti. ~

§94 Secundo Respondeo negato antecedenti quoad actus supernaturales in obiectum proportionatum. quoties enim actu undique bono amatur obiectum supernaturale ab homine fideli, amatur actu supernaturali. Ad primam probationem Respondeo actus virtutum infusarum amari actu supernaturali. Nec hinc infertur esse de facto ad eos actus ~~facto~~ habitus supernaturales; etenim sæpissime exercentur supernaturales actus per auxilium extrinsecum, aut gratiam facile fluentem (iuxta sententiarum varietatem de auxilio extrinseco). ita isti actus exercentur a fidelibus eodem auxilio extrinseco, aut gratia fluente. a Christo autem, eius Matre, et habentibus scientiam infusam amantur habitibus per se infusis: ut in patria. nec opus est habitibus infinitis; quia uno habitu per se infuso possunt amari omnes actus virtutum theologicarum sub ratione communi actus theologici: alio vero possunt amari actus virtutum moralium; quia morales sunt. uno item possunt amari omnes actus supernaturales, quia supernaturales sunt. item uno actu potest amari gratia sanctificans, et omnes eius actus, et habitus, quia sunt eius comites. qui habitus potest esse de facto sine absurdo. cum verò quis vellet uno actu amare obiecta duarum virtutum, vel habet auxilium extrinsecum, vel utriusque virtutis habitu illa amabit si uno quoque moveatur ad æquate ad actum, ita ut tunc exercerentur singulæ virtutes, tametsi unus actus non esset ab utraque; ut dixi de actu fidei, et scientiæ volum. 2 disp. 31. ~

Solutio 2ª

§95.

Subsectio tertia: adversantium opinio ~

Nec actus, nec habitus theologiæ esse supernaturales, sed omnino naturales docent complures. Aureolus theologiam vocat facultatem probabiliter

Aureolus

P. Vazq.
P. Aegidius
Maior.
P. Arrubal.

probabiliter disputandi de rebus fidei. quia facultas non potest esse supernaturalis. Consentiunt P.P. vaß queß disp. 4 num. 23 Aegidius disp. 4 de actibus humanis num. 113. Maior in 4. q. 9. prologi asserens assensus theologicos esse rationis eiusdem in haretico, et catholico: est autem ea opinio communis multis: quam docet P. Arrubal disp. 5. – Putanus q. 1. a. 3. du. 3. & Mercat. in 3. com. §. 96.

Primum argumentum. Primum fundamentum esse posset, quia theologia nititur discursu: sic autem connexioni naturali extremorum cum medio nititur. ergo lumine naturali. praetereo tamen hoc argumentum: quia illud latissime expendi volum. 2 disp. 39 a §. 23, et disp. 10 a §. 9: quomodo ergo connexio est supernaturalis in parte petit actum supernaturalem sequutum ex praemissis necessitate illis connaturali. hoc ergo praetermisso, ergo primum. haereticus, qui prius fuerat theologus catholicus retinet eandem theologiam: sed in haretico non est supernaturalis: ergo nec in catholico. Probo maiorem primum: quia retinet eandem facilitatem concludendi in theologico syllogismo quam antea. secundo quia si esset diversa theologia in haretico, sequeretur per dissensum unius articuli revelati amitti integram theologiam, vt amittitur tota fides. tertio: quia non potest discriminari assentiendi modus in haretico, et in catholico. quo argumento vtitur P. vaß queß. –

Soluto

Respondeo negata maiori. etenim in omni sententia asserendum est, mutato vno principio, conclusionem etiam mutari; §. 97.
quod fatetur ipse vaß queß ibidem: sed in haretico mutatur alterum principium syllogismi; etenim in catholico est principium fidei infusa assensus, vt probaui: in haretico non est talis assensus. in Catholico est certum, in haretico incertum, quia est fidei naturalis: ergo mutantur etiam conclusiones. dicit P. vaß queß assensum theologicum non inniti immediate authoritati Dei, sed media consequentia, & principio interdum naturali. contra: theologia innititur authoritati Dei vt principio formali obiectivo primario: infertur autem conclusio immediate ex assensu fidei posito in praemissis esto innitatur etiam alteri principio naturali. sed haereticus non ponet

in

in praemissis assensum supernaturalem, nec in obiecto primario authoritatem, & revelationem Dei, vt oportet: ergo mutantur principia. Quod confirmo: theologia in catholico est assensus certus; Confirmatio.
~~§. 98.~~ in haretico non est certus. ergo ob hanc B. Dionysius cap. 2 de nominibus dixit nullum posse esse theologum, nisi esset fidelis. video posse explicari Dionysium de theologo non scholastico, sed naturali. de catholico, qui fide constituitur. –

Alia soluti. §. 98. Negata igitur maiori propositione a §. 91 ad primam probationem Respondeo haereticum esse facilem in theologia naturali, quam acquisivit Catholicus. sapius ostendi invia exerceri cum actibus supernaturalibus alios naturales circa obiectum cognitum per species obscuras, vel evidentes lumine rationis: itaut cum fide infusa exerceamus naturalem etiam circa idem obiectum. item et cum charitate supernaturali virtutem naturalem amandi Deum. actus illi naturales involuntate producunt habitum naturalem inclinantem ad similes. si actus naturales intellectus generant habitus, etiam theologia naturalis eum generat. at si intellectu non est habitus naturalis distinctus ab speciebus impressis recte coordinatis; est etiam theologia naturalis consistens in eijs speciebus naturalibus; aut manent species in phrasi naturales. Hinc oritur facilitas concludendi, vt in peccatore manet facilitas ad eleemosynam, quam vbi non maneat misericordia infusa. –

Explicatur. §. 99. Nec haec mira videantur. primum: quia P. vaß queß disp. 9 initio capitis 3. et disp. 4. num. 23 asserit cum alijs assensum theologicum oriri ex praemissis fidei creditis fide humana, non divina: ergo circa praemissas exercetur fides duplex altera humana per se principium conclusionis theologicae, altera divina principium per accidens eius conclusionis: idem ego dico de assensu theologico. in haretico autem corrumpuntur habitus, & species impressae supernaturales: manent tamen multa naturales, et facilitas circa multas conclusiones. secundo non est mirum: quia haec difficultas est communis cuivis peccatori assueto prius alicui virtuti. peccat homo contra temperantiam, amittit facilitatem circa illam; non vero circa eleemosynam. quare nisi quare

S.th. q. 1. ar. 4.

relictus est habitus naturalis productus in mea sententia per actus naturales; in alijorum vero per supernaturales, qui vim habent ad naturales. idem est in theologia: relinquitur enim habitus naturalis acquisitus actibus supernaturalibus, vel naturalibus. Hinc facile ostenditur facilitas haretici circa obiecta non nulla. ~

Ad secundam probationem ex § 86 Respondeo omnes habitus supernaturales in haretico esse corruptos more fidei infusæ: at non corrumpuntur naturales acquisiti circa ea mysteria, quæ non negat. Ad tertiam Respondeo non posse reddi sensibile discrimen eorum habituum: posse tamen apriori monstrari positis alijs fidei & theologiæ principijs. ~ § 100

Aliquorum opinio. alij verò opinantur esse possibilem habitum supernaturalem quando præmissa amba sunt de fide; secus quando altera est naturalis. § 101.

2m argumentum: movebantur, et sit secundum argumentum: quia conclusio esset certior quam præmissa naturalis; vel non esset certior. primum esse non potest: quia conclusio sequitur debiliorem partem, quod ego ipse dixi disp. 11 logicæ § 49 agens etiam de conclusione theologica. Secundum autem esse non potest; quia omnis actus supernaturalis est certior actu naturali. ~

Soluto. ex aliorum sententia § 102 Respondeo nullum fore absurdum asserere actum aliquem supernaturalem esse æque certum ac naturalem, ex quo per se deducitur. P. Molina P. Molina q. 1. art 2 disp. 1 versu ex hys patet, asserens theologiam esse supernaturalem, licet inferatur ex altero principio naturali, ait eam conclusionem non sequi partem debiliorem in eo quod accipit a solo principio supernaturali; sequi tamen eam partem in eo quod accipit ab utroque; ut in evidentia, et certitudine. a quo id est mutuatus P. Gil. lib 1 tract. 4. cap. 17. num. 9. et tract. 6 cap 3. num. 13. S. Thomas. art 9 ait sacram doctrinam esse in se certiorem; non verò quoad nos. Alexander. Bonavent. Richardus Victorinus, et Durandus adducti volum. 2 disp § 8 § 11 censent fidem esse certiorem scientijs certitudine adhæsionis; non vero speculationis. quod potiori iure affirmari potest de theologia, quæ non in

P. Gil. S. Thomas. Alexan. Bonav. Richar Victorino. Durand.

innitatur soli revelationi Dei, sed etiam principijs naturali. ~

§ 103 Absolute respondeo conclusionem etiam illam esse absolute certiorem præmissa naturali. Præmitto quæ dixi volum. 2. disp. 2 certitudinem esse determinationem intellectus ad alterum verum, itaut ex principijs, quibus operatur, non possit actus falsus oriri: Disp. autem § 8 probaui actum fidei esse certiorem omni scientia naturali, quia habet duas determinationes in principijs: naturalis autem actus unam duntaxat. Scientia enim habet determinationem obiectiuam, sive prouenientem ab obiecto, vel influente per se, vel per speciem suã: fides autem habet determinationem ab obiecto, quod attingitur ex suppositione quod tale est; ex qua suppositione non potest aliter esse. habet item determinationem a potentia, quæ non ut cumque, sed ut elevata concurrit ad actum supernaturalem: potentia autem ut elevata est determinata ad actum verum. Hæc autem maior est certitudo: fides autem certior est, tum ex parte obiecti, quæ est revelatio: tum ad hæsivè. ~ Alia Responsio ex propria opinione

§ 104. Ad argumentum è § 91 respondeo eam conclusionem esse certiorem quàm præmissam naturalem. Ad probationem dico conclusionem sequi debiliorem partem ut est conclusio, nempe in ratione prendente ab obiecto. ita theologia certitudine obiectiva, non superat præmissam naturalem: quod aperte ego probaui disp. 11 logicæ sectione tertia: quia hæc certitudo obiectiva est in identitate extremitatum inter se ob extremitatum identitatem cum medio. hæc ego ibi probaui, et nunc repeto; nec enim ibi egi de certitudine nisi obiectiva, ut inde constat. totam enim probationem accepi ab identitate extremorum cum medio. cum autem § 49 asserrerem conclusionem theologicam nec esse clariorem principio fidei, nec certiorem evidenti, quia ab utroque pendet, corollarium intuli de certitudine obiectiva. Hanc autem quæstionem de supernaturalitate theologiæ hucusque reieci. Huc quoque reieci, quæ ego sentio de his quæ sequuntur actum supernaturalem, nempe eum ex parte principij esse certiorem omni actu naturali, quia oritur a principio ut elevato, et ab obiecto obiectivè certo. ob quod eadem disp. 11. § 54 dixi visionem beatam esse certiorem omni scientia naturali. hanc autem reieci in volum. 2. disp § 8, ubi id ratione probo de omni actu supernaturali. ergo

Ad arg.

con

Conclusio vt conclusio sequitur debiliorem partem, vt se tenet ex parte connexionis extremitatum cum medio: secus in aliis, quæ non tam pendent ab obiecto quàm a principio activo. P. Molina art. 5. multum favet huic doctrinæ explicans varias certitudines actuum iam ex parte obiecti, iam ex parte iudicij. tandem ex parte subiecti visio naturalis, et scientia infusa de eôdem obiecto sunt ex parte obiecti æqualiter certæ: quia illi æque repugnat aliter se habere: at scientia infusa est certior; quia ex parte principij se tenentis in potentia est distincta repugnantia ad actum falsum. modus autem ille, nec in scientia infusa, nec in theologia pendet ab obiecto. Hæc observa in §. 192.

Subsectio quarta: Vtrùm theologia sit habitus per se infusus?

§205

Varia Authorum iudicia.

Varie sentitur a doctoribus, qui censent habitum theologiæ esse supernaturalem, pauci existimant eum esse per se infusum. qui opinantur esse possibilem habitum supernaturalem theologicum, dicunt eum in suo conceptu esse ex genere per se infusorum; quia non est minus necessarius ad actus supernaturales theologicos, quàm alij habitus ad alios.

P. Arrubal

Cui sententiæ subscribit P. Arrubal disp. 3 num. 12 constituens enim theologiam supernaturalem, ait eius munus esse reddere intellectum potentem ad assentiendum his, quæ ex revelatis deducuntur, in quo theologiam comparat fidei. cum autem disput. 5 num. 12 negans theologiæ supernaturalitatem loquitur de discursiva; non vero de non discursiva, vt patet num. 20: quæ autem dicit num. 21 sunt contra nos.

Sylvester

Sylvester, et alij pauci existimantes theologiam esse per se infusam, eam non distinguunt a fide; qui tamen absolute sunt ab hac opinione; existimant enim theologiam esse habitum per se infusum.

Banes.

Banes art 2 dub. 3 conclusione 2ª asserit in beatis præter scientiam beatam non manere aliam theologiam infusam. insinuat ergo eam esse in nobis

innobis. art. autem 4. vers. Vltimò adverte eam ait ordinis altioris, i. dest supernaturalis. e contra vero frequentius defenditur theologiam esse habitum naturalem acquisitum per tuos actus et iam ab asserentibus eam esse supernaturalem. vt P. P. Molina art 2 disp. 2. ad 4. et disp. 1. et Gilius lib. 1 tract. 4 cap. 12 num. 6. Fasolus art. 2 num 71 et 72 fonseca adducens §. 81 faber disp 1 num 36, et alibi. Denique si consideres omnes, qui negant supernaturalitatem theologiæ, et qui eam admissam hanc censent acquisitam, sunt innumeri pro hac sententia, cui favet aperte Thomas art 6 ad 3 in prologo sententiarum q. 2 art 3.

P. Molina
P. Gilius.
P. Fasolus
P. Fonseca
Faber.
S. Tho.

Subsectio quinta. prima Conclusio.

§206

1ª Conclusio

Dico primò: Probabile est theologiam esse habitum per se infusum, quo intellectus redditur potens simpliciter producere actus theologicos supernaturales. Hoc do authoribus adductis §. 205, quod non obscure insinuat D. Thomas art 3 in fine sacram doctrinam appellans impressionem divini luminis. Probatur primùm; quia aliter inde sequitur absurdum: etenim habitus ille non est virtus theologica; quia licet est per se infusus, tamen non est virtus, quia nec exercetur cum libertate immediata; cum sit conclusio necessaria ex suppositione præmissarum; ex qua suppositione operatur dictus habitus. nec est habitus principiorum. item eius obiectum formale terminativum non est Deus; qui est eius obiectum formale impulsivum. nullum ergo habet actum de Deo obiecto formali terminativo: a quo actu possent alij dici theologici. tandem vt est fides reductive ad quam refertur; ita est virtus theologica reductive: nec conferetur constituere novam virtutem, vt nec novam fidem. quo diluitur primum argumentum.

S. Thomas

Primum fundamentum. adversa sententij diluitur

§207

Est autem secundum argumentum contrariorum: iste habitus non confertur gratiam necessario; alioquin infans in baptismo esset theologus. item rusticus, qui nihil unquam de theologia audivit, esset doctior theologo doctissimo minus iusto: hoc autem præ fert incredibilitatem, et est contra Beatum Augustinum 14 de trinitate

2. fundamen.

pp.
S.th. q.1.ar.4.

cap.1 cuius hæc sunt verba. hac scientia non pollent fideles, quamvis polleant ipsa fide plurimum. si vero non comitatur gratiam theologia, sed solam fidem, eadem sequuntur absurda. adde superflue infusum iri rustico theologiam ea nunquam usuro. vel denique ille habitus infunderetur fideli ratiocinanti ex theologicis principijs, qui augeretur repetitis syllogismis, ut fides augetur. Quod impugnatur primùm: quia cæteri habitus infunduntur cum gratia: ergo & hic. secundò: quia si theologus multum exerceretur præceptis theologicis, ille habitus augeretur ultramodum plus quàm fides; quod est absurdum. cum enim fides sit principium illius, non oportet theologiam esse illa maiorem. ~

Qui possint uti hoc fundamento.

Hoc argumento uti possunt, qui negant possibilem esse theologiam infusam: at qui ~~negant~~ eam censent esse possibilem, ea uti non possunt: etenim si possibilis est, rogo utrum ex sua natura petat comitari gratiam: ergo petit reddere infantem theologum, et rusticum iustiorem magis doctum doctore theologo minus iusto. hoc autem præsefert incredibilitatem eandem. Augustinus autem censebit non esse ex natura fidelium esse omnes æquè doctos: in æqualitatem autem doctrinæ non diceret oriri ex voluntate mutante per accidens leges habituum. Est ergo idem absurdum in aptitudine earum rerum, quod in existentia. si verò theologia non petit comitari gratiam, sed solam fidem; eadem sequuntur absurda. adde superfluè petere theologiam infundi rustico ea nunquam usuro. non enim petit otiari perpetuo. vel denique ille habitus petit infundi fideli theologizanti, sic petit crescere ultramodum, et magis quam fides eius principium. tandem cur ille solus peteret non comitari gratiam? ergo quod ipsi responderint de possibilitate habitus, et diluerint argumenta ab his absurdis ex natura rei sequentibus possibilitatem eius habitus; respondeo ego de facto. ~ §108

Solutio

Respondeo primùm: eum habitum infundi cum fide, a qua est inseparabilis ex natura rei. Ad primum absurdum respondeo theologum vocari non solum qui gaudet habitu theologico infuso; sed qui eum habet proxime potentem in actum exire per species impressas relictas ex discursu theologico, vel per dispositionem syllogismi theologici, §109

ea

ea enim vox est imposita ad significandum hanc aptitudinem. undè infans, et rusticus non pollent hac scientia, licet polleant fide. quia non habent præsto rationes, quibus syllogismos efforment. nec hoc est absurdum in habitibus per se infusis, qui more potentiarum dantur independenter ab actibus efficienter: esset autem in habitibus per se acquisitis; ut probabo sectione 10 subsect. 1.2.3. et 4. Est ergo theologus non qui habet theologiam solùm; sed etiam habitum adquisitum theologiæ, quo reddatur facilis ad conclusiones: qui habitus cum actibus acquiratur, iam supponit specierum usum, et syllogismos theologicos. ~

instatur in communi doctrina

§.110. Hæc quidem debent admitti tum in fide, tum in scientijs naturalibus in multorum sententia, Puero & amenti infunditur fides; qua sunt fideles & catholici; nec tamen possunt credere actu dum sunt pueri et amentes. quia licet ex parte potentiæ, et habitus habent omnia necessaria ad credendum: at non ex parte obiecti & applicationis. item fidelis bene imbutus doctrina Christiana plura credit actu quàm minus instructus: hic autem potest habere fidem intensiorem illo, ita licet theologia habitualis est in rustico, non dicitur hic pollere theologia; quia illi desunt requisita ex parte syllogismorum, et facilitatis in scientijs naturalibus. multi censent eodem habitu nos versari circa præcepta logica, aut physica: et tamen potest aliquis esse doctus in definiendo quim in demõstrando; quia licet eodem habitu in utrumque tendat; at non sentitur facilitas in obiectum, cuius species non habentur, quos tamen impugno sect. 10 eosque tantum adduco, ne hæc ipsi mirentur. ~

Dubio occurritur

§.111. Rogas cur infans dicatur fidelis? non vero theologus? iam dixi nomen fidelis porrigi ad substantiam ipsam fidei, quæ necessaria est ad primam gratiam, vel illam comitatur. recte potuit vocari theologus quivis catholicus ob solam substantiam theologiæ. at ea vox accipitur ad significandam eam substantiam ut coniunctam facilitati, et promptitudini concludendi in syllogismo theologico: et quia indocti ea carent, non dicuntur theologi, nec theologia pollere. ~

Solvuntur alia obiecta in §107

§.112. Quod obijcitur §107 de habitu perpetuo otiante, non urget. etenim multæ

multæ virtutes otiaturæ perpetuo in via infunduntur pueris, et a
mentibus. quia Deus servat ordinem, quem virtutes exigunt ex na-
tura sua: otium autem est per accidens, ut intellectus otiatur etiam
in amentibus; quando status est per se impeditus ad usum habitus,
potest dubitari de illius existentia; non vero quando est per acci-
dens. satis ergo est theologiam per se esse aptam ad eos actus, et exer-
ceri in multis individuis; esto per accidens impediatur in aliquis,
ut aptitudo quantitatis ad divisionem est in cælo, quamvis ibi im-
pedita.

Quod item obijcitur, eodem § 107. de intensione, non urget. cum enim exer- §.113.
cetur theologia, exercetur etiam fides; tunc autem augetur utraque.
si autem possit exerceri theologia sine actuali exercitio fidei prop-
ter species impressas a conclusione relictas; intenditur theologia
quin fides, ut fides, quin theologia quando sine illa exercetur.

3ª obiectio

Tertium argumentum est: quia theologia indiget lon- §.114.
go studio, ingenio, et exercitatione, sine quibus nullo modo quis
est theologus: hoc autem est signum eam nostris actibus compa-
rari. ergo non est per se infusa. Nec possumus asserere actus esse mo-
rales ad illam dispositionem: est autem fides illius principi-
um. Respondeo studium & ingenium non requiri ad substan-
tiam habitus, ut nec ad fidem; quæ pueris donatur; item et rus-
tico adulto cum iustificatur: requiruntur autem ad prompti-
tudinem actuum, quæ pendet tum ex syllogismis, et doctrina
fidei, et naturali, tum ex speciebus impressis relictis ex studio.
ut patet in fide, quia studiosi, & ingenio præditi plura cre-
dunt explicitè quàm rustici. studio enim penetrant plura mys-
teria. quin potius & singuli fideles præter fidem, egent pro-
positione ecclesiæ, iuvantur miraculis, et cæteris ad fidem ad-
miniculis: quibus facillimi sunt in credendo; qui vero eijs carent
difficillimi. cum tamen fides infusa sit. Ad eam ergo facilitatem
et doctrinam plura exiguntur quàm habitus infusi: hæc autem
comparantur studio & ingenio, quæ sunt conditiones ad habitus aug-
mentum, ut sint ad augmentum fidei actus ipsi credendi. possunt

Responsio

autem

autem vocari morales dispositiones, non obliberatem, sed quia non
augent physicè actum, sed media voluntate Dei expectante eos ac-
tus ad augmentum habitus. fides autem est illius principium, quia
est principium præmissarum, quibus disponitur theologus ad aug-
mentum habitus. Hæc de prima ~~parte~~ probatione habitus infusi,
quæ non leviter confirmabitur ex conclusione secunda.

§.115.

Subsectio sexta: Secunda Conclusio.

Dico secundo. habitus theologiæ est simpliciter necessarius ad ac- secunda Conclusio
tus theologicos, non minus quam fides ad suos: sine quo habitu, aut
sine auxilio speciali loco illius non possunt effici actus. Ab hac opi-
nione sunt authores adducti § 100. P. Arrubal eam docet aperte; alij P. Arrubal.
autem fatentes actum theologiæ posse esse supernaturalem, dicunt
illi respondere habitum, quo potest fieri. Probatur: omnis actus Probatio
supernaturalis in via petit necessario habitum supernaturalem, vel
auxilium extrinsecum pro illo: ergo et ij actus. antecedens est certum
exemplo virtutum theologicarum, et moralium. ratione item apri-
ori. quia actus supernaturalis est in ordine superiori quàm poten-
tiæ vitales: ergo ex parte potentiarum exigitur principium
supernaturale, quod simul cum potentia concurrat in actum. pri-
mam consequentiam probo: quia actus theologiæ sunt etiam super-
naturales: ergo conveniunt cum alijs in potenda potentia natura-
li elevata.

§.116. Huic argumento responderi potest ex Patribus Gilio, atque Solutio pro contraria sententia
Fasolo, quibus P. Molina præivit: discrimen esse, quod cæte-
ri habitus non supponunt potentiam elevatam alijs principijs super
naturalibus, quam ipsi elevant, et complent potentiam remotam,
sive inchoatam, aut obedientialem. habitus autem theolo-
giæ eam supponit completam habitu, et actibus fidei. conclusio
theologica pendet ab habitu fidei remote; proxime vero ab eius
actibus, quibus elevatus intellectus potest producere super na-
turales actus theologiæ: primùm quia præmissæ sunt causa con-
clusionis: sed altera præmissa est supernaturalis. ergo iam est cau-
sa supernaturalis distincta ab habitu. secundo: quia fides inclinat

intellectus

intellectum ad mediatum assensum eorum, quæ deducuntur exre velatis. Tertio quia habitus conclusionum non distinguitur ab habitu utriusque præmissæ; sed alter est fides supernaturalis: ergo habitus theologiæ iam supponit habitum supernaturalem, quo completur potentia ad actus theologicos. ~

§ 117

triplicem sensum habere potest.

Hæc responsio potest esse tripartita primum solas præmissas cum intellectu concurrere active ad conclusionem. secundò totum habitum præmissarum cum intellectu. tertio habitum simul, et præmissas cum eodem intellectu. Probo non sufficere solas præmissas: primum ab exemplo fidei; actus de authoritate, et revelatione Dei in ordine supernaturali non est adæquata causa efficiens actus circa mysterium revelatum: ergo nec præmissæ fidei sunt adæquatum principium activum conclusionis theologicæ. antecedens est certum: quia omnis actus fidei producitur immediate a fide habitu, ut omnis actus charitatis, a charitate. Quòd si dicas eòdem actu cognosci obiectum formale, et materiale fidei. Respondeo in fide esse duos actus, esto non sint tres nec discursus. Deinde si essent duo actus, secundus produceretur immediate ab habitu. consequentiam probo: quia conclusio theologica non minus pendet a suis præmissis quàm fidei a suis. ~

in primo sensu rejicitur.

Primo

§ 118.

Secundò

Secundo probatur in charitate: amor proximi non producitur a solo amore Dei; licet enim intentio finis influat activè in electionem mediorum, at non ut causa adæquata. qui censent præmissarum activum influxum in conclusionem, censent eundem cognitionis in amorem: ob quod fides, et visio beata influunt active in ea sententia in amorem Dei: et tamen charitas habitus influit immediate: ergo influxus præmissarum non admittit immediatum influxum habitus infusi in actum supernaturalem. ~

§ 119

Tertiò rejicitur

Tertio probatur a priori: in actu supernaturali vide requiruntur concursus activus ex parte obiecti, item et ex parte potentiæ potentia consideratur ut elevata independenter a concursu obiecti. Species impressa vide, sive sit naturalis, sive supernaturalis non impedit, sed supponit potentiam cum alia elevatione; ut patet in fide, quæ distincta est ab speciebus impressis: sed concursus præmissarum

præmissarum est ex parte obiecti. indicant enim connexionem extremitatum cum medio: ergo præter illarum concursum exigitur concursus potentiæ ut elevatæ. Consultò hoc disputo de actibus viatorum, ut abstineam ab ea quæstione utrum lumen gloriæ sit habitus; an vero species impressa? ~

§ 120. Minus male dicemus habitum utriusque præmissæ concurrere ad assensum theologicum: est enim multorum valde probabilis opinio habitum conclusionum, esse habitum utriusque præmissæ. in qua opinione non est quærendus alius habitus theologicus præter fidem et scientiam naturalem. Unde authores huius sententiæ tenentur asserere theologiam non esse habitum adquisitum conclusionibus theologicis; sed eum esse infusum in parte; in parte vero acquisitum altera theologiæ præmissa. ~

examinatur in secundo sensu

§ 121. impugnatur autem ea sententia. omnis actus immediate productus a fide, est fidei. sed conclusio theologica non est fidei: ergo non producitur a fide. maior propositio videtur certa ex terminis. minor est magis ame probata. Video affirmari posse omnem actum eiusmodi esse fidei, perfecte quidem, aut imperfectè. perfectè quando obiectum formale fidei ita dispositur, ut ex eo solo ponit actus inferri. Sit autem hæreticus, qui exercet oppositum. in quo sensu theologica conclusio non est fidei, nec absolutè est de fide. imperfectè vero est fidei, quando præter fidei obiectum formale exigitur obiectum scientiæ naturalis: nec est hæreticus qui illum negat eo præcise quod illum neget. ob quod non est absolute de fide, nec scientiæ naturalis; sed theologicæ; id est aggregati ex fide, et scientia naturali ob insufficientiam obiecti formalis singularum. contra quam sententiam nullum video efficax argumentum, si ponamus theologiam in habitu utriusque præmissæ; si vero ponatur in solo habitu fidei. arguitur. quia fides sola non efficit actum sub alio motivo formali distincto a veracitate, et revelatione Dei: mutato enim obiecto formali, nullus habitus exerceretur: sed conclusio theologica pendet ab alio obiecto formali quam revelatio et veracitas Dei. ergo ea conclusio non fit a sola fide. ~

Rejicitur

Si vero

Examinatur in terbò sensu

Si verò constituamus habitus præmissarum, et præmissas ipsas esse causam adæquatam conclusionis theologicæ simul cum intellectu, res erit clara. habitus enim se tenebunt ex parte potentiæ: præmissa verò ex parte obiecti. nec erit opus quærere alium habitum theologicæ. ~ §122

Impugnatur

Quia verò ego existimo præmissas non influere in conclusionem ~ active; item habitum præmissarum non esse habitum conclusionum in scientijs naturalibus; quia nulli sunt habitus naturales in intellectu præter species rectè dispositas: species autem impressæ conclusionis sunt distinctæ a præmissarum: ideo constituendus est habitus theologicæ supernaturalis distinctus a fide, et scientia naturali: qui det intellectum simpliciter posse producere conclusiones. ~ §123

Obiectio

Obijcies. intellectus determinatur ad assensum conclusionis positis præmissis: ergo non eget alio habitu. Nego consequentiam, ut enim determinatur, supponit intellectum completum in actu primo: si enim post præmissarum assensum neget Deus concursum generalem ad conclusionem, non poterit intellectus illam producere. causa enim necessaria est, quæ positis omnibus requisitis ad operandum non potest non operari. ~ §124.

Solvitur

Subsectio septima: tertia conclusio. ~

Assertio tertia

Dico tertio. Probabile est hunc habitum produci immediate ab habitu fidei. hoc dico propter authores asserentes, eum esse acquisitum: maxime S. Thomam; qui tamen potest explicari de acquisitione non ipsius habitus secundum substantiam, sed secundum promptitudinem, et facilitatem disputandi. et quidem theologi frequenter negant eum esse infusum: qui non sunt deserendi; si possunt. habitus per se infusus producitur immediatè a solo Deo; nec potest habere causam principalem creatam. acquisiti verò producuntur §125

etiam

etiam a causa principali creata. Ita theologia producitur ab habitu fidei simul cum præmissis fidei, et naturaliter. Duæ igitur duas causas principales præter Deum: altera est habitus fidei: altera duæ præmissæ. fidem constituo; quia solæ præmissæ non sufficiunt. habitus enim ille completet intellectum in ratione potentiæ proximæ: quod complementum non potest oriri ab actibus, qui magis tenerent ex parte obiecti, quam potentiæ. cum fide constituo præmissas: quia fides est causa universalis, a qua possunt oriri multi habitus theologicæ circa diversas conclusiones; determinatur autem a præmissis ut possit producere habitum ad hanc conclusionem obiectivam in specie. præmissa fidei est causa principalis habitus theologicæ: item et præmissa naturalis: concurrit enim ut elevata, quemadmodum intellectus elevatus habitibus. ~

§126 Itaque nullus fidelis habet habitum theologicæ nisi acquisitum syllogismo theologico: tunc autem producitur ab habitu fidei, et præmissis, quæ prius natura producunt habitum quàm conclusionem. prius enim natura intellectus completur in actu primo quam operetur in secundo. completo iam intellectu, producatur conclusio theologica. hoc habitu non potest ferri intellectus in aliam speciem conclusionem quam quæ ex illis præmissis potest inferri: quando verò alij syllogismi formantur, producitur alius habitus ad eas conclusiones, unde fideles sunt in æqualiter theologi. potest autem quis magis pollere fide, minus verò theologica, quia cum fide non exercuit alias scientias. ~ Explicatur

§127 Hinc facile componi quæ frequenter circumferuntur. primùm habitum theologicæ esse principium simpliciter necessarium ad assensus theologicos, non aliter ac cæteri habitus sunt ad suos actus. secundò hunc habitum esse natura sua acquisitum nostris actibus; non quidem illis quos ipse producit, sed alijs. quod cum B. Thoma ingenuè fatentur theologi simimus omnes, fere. tertiò non esse consequentiam ab excellentia fidei ad theologiam: quia ex defectu scientiæ naturalis potest fidelis non esse theologus. quartò fidem esse principium remotum theologicæ conclusionis; tum quia per se influit in habitum; tum quia per suos actus movet in ratione applicationis ad assensus. quapropter in hanc sententiam inclinor, Componuntur variæ sententiæ

quam

quam veram opinor: nec hæc nova videantur omnino: S. Thomas censuit voluntatem ab anima manare medio intellectu. ~

Dubium. Obijcis cur fides & præmissæ producunt habitum theologiæ, et non producunt actus theologicos? Rogo ego cur in sententia S. Thomæ intellectus est principium voluntatis, non verò volitionum? cur lux est principium speciei impressæ; non verò visionum? cur potentiæ in sententia communi fiunt ab anima immediate; non verò earum actus? fides nullum actum producit nisi sub authoritate et revelatione Dei sufficienter dispositis; ac propterea omnis eius actus est fides: quia per illum fides suum attingit obiectum. Habitum autem theologiæ producit nullum obiectum per illum attingens: ac propterea potest illum efficere. Deinde sæpe exercetur theologia supernaturalis sine actuali excitatione præmissarum: tunc autem opus est habitu theologiæ; quia habitus fidei non influit in alios actus nisi dependenter a suis. ~ §.128.

Solutio

Subsectio octava: Utrùm sit alius habitus acquisitus per actus theologiæ §.129

Explicatur quæstio in propria opinione. Constituto habitu necessario in actu primo ad actus theologiæ: quæstio superest utrum actibus ipsis acquiratur novus habitus supernaturalis? primum dicam quæ proprio marte tenentur: Deinde quæ alieno ostendi volum. 1 disp. 16. de anima a § 3 intellectum non esse capacem habituum naturalium acquisitorum per actus; sed eius habitum naturalem esse species impressas rectè dispositas, quibus excitatur intellectus ad actum. item ostendi disp. 12 de anima § 22, et volum. 2 disp. 6. § 20 ex discursu primo relinqui speciem impressam immediate repræsentantem obiectivam conclusionem; qua specie sine repetito syllogismo cognosci potest deinceps obiectum. has species relictas ego apello habitus acquisitos intellectus: quia licet inclinant ad actus specie distinctos ab ijs, qui eas reliquêre; ad idem tamen inclinant obiectum. ~

In quo sensu præter habitum theologiæ necessarium gignitur alius supernaturalis virtute conclusionis theologicæ discursivæ: quæ species sive §.130.

habitus

habitus inclinat ad alios actus specie distinctos, qui sine discursu obiectivam conclusionem attingunt. habitus theologiæ acquisitus præmissis concurrit ex parte potentiæ ad hunc actum, sicut et ad discursivos: habitus enim supernaturalis non est opus ut mutetur nisi circa obiecta diversa; circa idem autem sufficit unus, quamvis per actus specie distinctos attingatur obiectum. eas species esse supernaturales pono; quia et gignuntur a causa supernaturali adæquate, et sunt proportionatæ obiecto. ~

§.131. In aliorum autem opinione intellectus est capax habituum naturalium distinctorum ab speciebus impressis, non secus ac voluntas. in ea sententia existimo comparari actibus supernaturalibus theologiæ habitum acquisitum supernaturalem minime necessarium ad substantiam actus, sed tantum ad facilitatem. Hanc sententiam aperte docuit Pater Ludovicus Molina q. 1 art. 2 disp. 1, et 2. quem sequuti Patres fonseca tom. 3. lib 6 cap. 1 q. 6 sect.ª 8. versu quo autem pacto. Gilius lib 1 tract. 4. cap. 12. num. 6. Fasolus in q. 1. art. 2 num. 71 et alij. Probatur: actus naturales habent vim ad producendum habitum sibi proportionatum; quo potentia reddatur facilis ad repetendos similes actus: ergo actus supernaturales habent eandem vim ad producendos habitus supernaturales, qui sunt proportionati actibus ipsis. Probo consequentiam, quia nulla est ratio discriminis: etenim supernaturalitas non opponitur habitui acquisito: actus enim sunt supernaturales, quos acquirimus. supernaturalitas harum rerum consistit, quia sunt in ordine gratiæ, & visionis Dei: quem ordinem retinent etiam si adquisiti sint. ~

In aliorum opinione. P. Molina P. Fonseca P. Gilius P. Fasolus

§.132. Dicent actus supernaturales habere vim ad producendos habitus naturales, non verò ad supernaturales; quia in causa ordinis superioris continetur virtus ad effectus inferiores. fateor eam virtutem in causis æquivocis: eam tamen non agnosco in actibus vitalibus. etenim cognitio spiritualis non infert appetitionem materialem; nec species impressa spiritualis infert cognitionem corpoream, nec actus spirituales habitum materialem: sed omnes potentiæ, actus, et habitus versantur in eodem genere. undè ergo deducunt habitum naturalem ex actibus supernaturalibus? secundo ad hominem.

Obiectio

Impugnatur tripliciter

actio

actio, qua produceretur ille habitus, esset supernaturalis propter connexionem, quam haberet cum gradu visionis Dei; illa enim connecteretur cum actu supernaturali. quod ali qui ex adversarijs censent esse satis ad rationem entis supernaturalis. Tandem habeat eam vim, cur carebit vi productiva habituum supernaturalium: licet enim lux calorem producat, producit etiam lucem. Unde ergo colligent produci habitum naturalem potius quam supernaturalem. ~

Obiectio Responsio §133. Dicent: quia in haeretico sentitur facilitas in disputando; at nulla est supernaturalis. ergo naturalis. Respondeo ex § 98 eam facilitatem sentiri ob habitus naturales, quos comparaverat theologus actibus naturalibus, qui simul exercebantur cum supernaturalibus. sunt ergo in theologo Catholico duo habitus acquisiti, alter naturalis acquisitus actibus naturalibus, qui manet in haeretico circa eam conclusionem, quam non negat: alter supernaturalis, qui minime manet in haeretico. hic naturaliter oritur ab actibus supernaturalibus; nec oportuit impediri, tum nevis inferretur actibus: tum quia intellectus illo mire perficitur. ~

Obiectio Responsio §134 Objicis. ergo etiam actibus voluntatis, et fidei acquiruntur habitus supernaturales. Concedo consequentiam, quod quidem latè probavi disp. 16 de anima sectione ultima. quam doctrinam probari etiam video a multis viris doctis. maxime vero eam publice defendi cum voluptate, vidi a Magistro Angelo Manrico Cisterciensium patrum generali, in petitione Cathedrae philosophiae moralis, quam tunc, et deinde vesperariam theologiae cum gloria adeptus: quae contra eam sententiam objici possunt, recognosce ea disp. 16 ibi autem hos habitus de facto esse negavi, quia pugnare videbantur cum theologis, cum quibus video eos iam amicitiam inire. ~ de quibus dissero disp. 19 à § 118, praesertim 128

M. Angelus Manricus.

Sectio nona: Utrum theologia maneat in patria?

Varia Thomistarum placita exponuntur. §135. Varia sunt thomisticorum placita, nec omnino clara. Caietanus art 2. censuit theologiam in patria manere, quem sequutus Bannes eodem art. 2. dubio 3. conclusione prima. at conclusione 2ª

re

retulit pedem. alij censent manere theologiae habitum, adornatum, alij ad operationem. Denique non deest qui existimet eundem numero actum theologiae exercitum in via posse in patria manere de obscuro clarum; ut idem numero actus liber potest manere necessarius, quia evidentia est extrinseca, aut accidentaria. ~ Caiet. Bannes.

§136. Dico primo: nullus actus theologiae, quam exercemus in via, manet in patria. Haec sententia est communis, opposita vix est paucorum. Probatur primum: quia nullus actus fidei exercetur in patria: ergo nec theologiae. probo consequentiam quia theologiae actus pendet ab actibus fidei. secundò: quia in patria mutatur obiectum formale: hoc enim est divinare velatio: mysteria autem noscuntur absque revelatione: theologia autem nititur obiectis revelatis creditis fide: sed nec fides est in patria; mysteria autem videntur intuitive: ergo. Quod si theologia potest moveri obiectis in via revelatis, et visis in patria, potest que esse evidens, cur fides non movebitur revelatione in via? in patria vero intuitu, et exuere obscuritatem sunt illae in theologia divinationes, forte nihil divinae in fide. ~ Prima Concl. Probatio duplex.

§137. Confirmatur. hic actus Christus est risivus, est theologicus: at in patria habet diversum obiectum formale, ac in via: ergo sunt diversi in specie. consequentia est certa; quia mutato obiecto formali, actus quoque mutantur. probo minorem. in via cognoscitur ex hijs praemissis. omnis homo est risivus Christus est homo. in patria vero cognoscitur visa hac humanitate singulari, et hac unione. itaque solus hic homo est ratio cognoscendi risivum. demus item cognosci ex hijs in patria: omnis homo est risivus. Christus est homo. haec minor propositio est de obiecto formali diverso: quia vel scientia infusa. vel beata cognoscitur in verbo, aut in seipso: in via autem non nisi ex revelatione, esto in via ille actus sit scientiae: est tamen obscurae, quae non est in patria, sit etiam clara. at pendet ex fide. ~ Confirmatur. primo

§138. Confirmatur. scientia beata sua infert obiecta materialia ex Deo clare viso: scientia infusa ex obiecto formali creato cognito quidditative: scientia vero naturalis ex obiecto naturali. Demus autem ex hoc principio omnis homo est risivus. et ex hoc scientia Confir. secundò

in

P.P.
Sth q.1 ar.4.

infusa Christus est homo, deduci. ergo Christus est trivibus. Sic actus erit alicuius scientiæ per se infusæ, et dare habentes aliud o Biechum vt dixi §.132. ~

§.139.

secunda Concl. Dico secundo: habitus nostra theologiæ non manet in patria. est etiam communior opinio. Probatur: non manet fides ergo nec theologia. Probo consequentiam a ratione pari. idèo enim non manet, quia per se illi repugnat exercitium in eo statu: habitus autem operativus non est in eo statu, in quo ei per se, et perpetuo repugnat operari. secundò: quia fides est nobilior quàm theologia, et illius principium. habitus virtutum moralium manent in patria, quia ibi possunt actus aliquos exercere gaudij, et amoris stricti. vt dixi volum. 2 disp. 29. §.11. ita manet in patria habitus volendi studere theologiæ, vt et habitus piæ affectionis ad amorem strictum et gaudium circa studium theologiæ. ~

Probatur.

§.140

Sectio decima. Vtrùm theologia sit vna ~

Sth. ar.3.

subsectio prima. De scientijs naturalibus

Vnitas scientiarum naturalium est per aggregationem. Toletus.

Sæpius in philosophia dixi singulas scientias naturales esse vnam aggregatione; quia logica amplectitur multos habitus circa structuram syllogismorum: omnes autem illi conflant aggregatione vnam Logicam. idem est de scientijs alijs. quam vnitatem Toletus et alijbo cant generi eam: quia continet plures habitus specie distinctos. in mea sententia constituente in intellectu habitus naturales in sola specierum impressarum perfectione reddente facilem intellectum ad obiectorum assensus. res est clara: quia in vna quaque facultate sunt plures species impressæ tam circa varios syllogismos quàm circa præmissas, et conclusionem eiusdem. ~

§.141.

subsectio secunda. primum argumentum

Probatur.

Ad missa autem in intellectu habitu acquisito naturali distincto ab speciebus impressis, probo breviter eum habitum esse vnum

ag-

aggregatione in qua vis facultate, et plures specie distinctos. primum: omnis facilitas naturalis ad assensum acquisita per actus, est habitus: sed in singulis scientijs naturalibus sunt plures facilitates naturales ad assensum acquisitæ per actus: ergo sunt plures habitus. probo minorem, quia possunt realiter separari. ergo sunt plures distincti realiter. consequentia patet; quia separatio realis esse non potest nisi inter distincta realiter. probo antecedens: quia qui se exercuit in logica circa definitionem, non vero circa divisionem, aut alium modum sciendi, sentit facilitatem in definiendo, non vero in dividendo, aut arguendo. item qui se exercuit in scientia de anima sentit in illa facilitatem, quam eam sentiat in scientia de cælo, aut meteoris: hoc autem ideò est; quia est realiter facilitas in vno, et carentia facilitatis in alio, nec enim est alia ratio: ergo illæ facilitates separantur. ~

§.142 Addo posse esse facilitatem in vno cum in genti difficultate in alio: ergo distinguuntur realiter illæ facilitates. probo antecedens: quia post quam aliquis est satis doctus in scientia de anima, aut de cælo potest incipere scientiam de meteoris, et in ea invenire difficultatem, et molestiam, quam vincat crebra exercitatione post quam prompte, facile, et cum voluptate eam facultatem exercet. itaque initio cum esset facilis in scientia de anima, erat difficilis in altera scientia; vsu autem comparavit in ea simile facilitatem difficultate superata. ergo erat facilitas circa animam cum non erat circa meteora, circa quæ erat difficultas. ~

Roboratur

§.143.

subsectio tertia: tres obiectiones

Prima obiectio

Dices primùm: eas facilitates non esse separabiles, sed eas esse simul circa omnia obiecta scientiæ: at non sentiri circa quædam obiecta, licet sentiantur circa vnum: quia vt sentiantur, est opus vt excitentur species impressæ, et apprehensiones, quibus excitatis, sentitur eadem facilitas circa illud obiectum, qua sensa fuit circa primum. ~

Confirmatur

Confirmatur exemplo fidei, quæ est circa omnia obiecta in quolibet iusto, et catholico quolibet, nec tamen sentitur eius facilitas nisi circa obiecta, quæ proponuntur.

Refellitur obiectio

Contra: qui se diu exercuit scientia

de

pp.
Slh. q. 1. ar 3.

de anima est facilis ad eam quoties ei proponitur obiectum, quod prompte, et delectabiliter contemplatur: quia habitus ad id inclinat obiecto proposito: et tamen sentiens hanc facilitatem, sentit difficultatem circa meteora etiam proposita per species, & apprehensionem: ergo sunt difficultates separabiles. Probo antecedens tum experimento; singula enim obiecta, nisi sint per se nota, initio cognoscuntur sine ea promptitudine, et voluptate. quod in logica est clarissimum: qui enim recte, et facile arguit, dum sentit hanc facilitatem, sentit ingentissimam difficultatem in reductione syllogismorum per impossibile; et cum facillimus sit in reductione ostensiva, est in altera difficillimus. in musica id cernitur quotidie. qui est assuetus uni sono, ac tono, illum efficit quasi digressus; quod vocatur operari ex habitu. idem est in psaltu. at qui ita est facilis sentit difficultatem ingentem in alio sono, & psaltu, quos exercet pedetentim, et cum attentione. ergo dum unum sonum efficit digressus, et quasi ludens alium efficit attentissimus. ergo praeter habitum seu facilitatem priorem, et praeter excitationem et propositionem obiecti comparatur nova facilitas. tum etiam probatur a priori. quia cum obiecta sint plura tam in conclusionibus quam in praemissis; praemissae unius syllogismi de anima, nihil intersunt syllogismi de meteoris. ~

§ 144.

Satis fit confirmationi

Exemplum fidei est absre: etenim rusticus sanctior theologo est, ut ita dicam, magis fidelis, quia fidem habet maiorem, seu intensiorem: et tamen qui scit libros de anima cum maiori intensione quam alius, qui eos scit, et integros libros spectantes ad physicam, non est magis, nec tam doctus: ergo nec habet eundem habitum, quem si haberet, tam doctus, immo doctior esset. ratio est: quia fides est principium necessarium ad omnes actus fidei; nec est haec facilitas, quam disputamus. cum ergo se habeat instar potentiae, est in ordine ad plures actus. at habitus naturales sunt ex actuum assuetudine: at cum actus sint tam absimiles, assuetudo horum gignit facilitatem diversam. ~ explicatur. intellectus exemplo, qui est ingenio acuto non tamen exercito tam bonum intellectum habet quam alius iam exercitus; nec tamen est tam doctus. primum: quia intellectus tantum accipitur pro

aptitudine

aptitudine ex parte potentiae. secundum vero etiam pro facilitate, et habitu scientiarum: ita contingit in fide, quae in parte est similis intellectui, quia est necessaria simpliciter ex parte principij ad actus credendi. ~

§ 145. Dices secundo facilitatem esse eandem circa omnia obiecta; eam tamen non sentiri etiam circa obiectum propositum: quia species non sunt satis aptae ad facilem representationem obiecti. Contra: iam dantur manus, et clanculum reciditur in opinionem (quam ego existimo veram) habitum naturalem in intellectu nihil esse praeter species impressas aptas ad facilem cognitionem obiecti. quod si praeter has est alia facilitas comparata actuum assuetudine: ergo separatur circa diversa obiecta. Probo consequentiam: quia cum eadem intensione di claritate, si actibus assuefiamus comparamus habitum ad similes inclinantem: sed qui acquisitus est circa unum obiectum, et circa illud sentitur, non sentitur circa aliud propositum eadem intensione, et claritate: postea vero assuetudine sentitur cum eadem claritate, et intensione. ergo praeter species, et habitum priorem comparatur novus habitus, et nova facilitas, siquidem prior non sufficit. ~

2. obiectio

Solutio

§ 146 Objicis tertio esse eandem facilitatem, sed cum diverso connotato. unde non separantur in esse entis, sed in esse denominationis. Contra; doctrina de connotatis in rebus creatis est parum probabilis, nec hic locum habet; quia constituitur in rebus, quarum praedicata impediri non possunt [redacted] divinitus positis extremis, ut relatio posito fundamento, et termino. at posita facilitate in libris de anima, et posita excitatione meteororum potest circa illa non sentiri facilitas, ut probavi; item unus habitus sufficeret ad omnes scientias cum connotatione diversarum specierum impressarum. ~

3. obiectio

Solutio.

Subsectio quarta: secundum argumentum. & oppositorum

Dilutio. ~

§ 147 Secundum argumentum ad probandam distinctionem realem habituum intra scientiam eandem. Duo contraria esse non possunt simul in eodem subiecto in gradibus intensis: sed si habitus cuiusque scientiae

2. Argumentum

esset

esset vnus, duo contraria possent simul esse in eodem intellectu in gradibus intensis. ergo intra eandem scientiam sunt plures habitus. probo minorem: demus hominem astrologum, aut recte scientem octo libros physicorum, aut duos de generatione, aut de cœlo: erret tamen phylosophice in animæ rationalis immortalitate verbi gratia Aristoteles, aut quivis alius phylosophus ethnicus, hic potest habere intensum errorem habitualem de anima; sed si habitus de cœlo, aut quavis alia parte phylosophiæ esset idem cum habitu scientifico de anima, possent simul esse in gradibus intensis: ergo et duo contraria. consequentia est certa: quia scientia, et error habitualis de animi immortalitate sunt contrarij. Probo minorem: qui errat in anima habere potest scientiam librorum de generatione, aut meteororum. etenim sine errore potest eorum evidentem doctrinam adipisci quamvis erret in anima. ergo scientia de meteoris, et error de anima possunt esse simul in gradibus intensis. sed scientia de meteoris est parte scientia de animæ immortalitate. ergo scientia habitualis, et error de animæ immortalitate possunt esse simul in gradibus intensis. ~

Explicatur

Explicatur. qui se exercet intense in meteoris acquirit scientiam habitualem intensam de illis. item qui intense, et crebro errat in animæ immortalitate acquirit errorem habitualem intensum de illa; et hi possunt esse simul. ergo si scientia de meteoris est scientia de immortalitate animæ, scientia, et error de immortalitate animæ possunt esse simul in gradibus intensis: ac propterea et duo contraria. Confirmatur: crebris erroribus acquiritur habitus, et crebris vitijs actualibus. demus phylosophum prius habuisse scientiam intensam de anima; deinde ab eo errari eo in obiecto: hic error corrumpit habitum priorem; at non corrumpit habitum de meteoris, in quibus habet facilitatem priorem, quam amissit in animi immortalitate. ergo illi duo habitus distinguntur realiter, vel simul sunt scientia & error de eodem obiecto in gradibus intensis. quod argumentum efficax est. ~ §.148.

Confirm.

§.149.

Obiecto 1

Obijci primum potest non generari habitum erroris in phylosopho. contra: Aristoteles scientiam habuit de cœlo, et de alijs phylosophiæ partibus: item scientiam de existentia, et vnitate Dei; item errorem de providentia Dei, libertate, et immensitate. cur actu vtrique non generarent habitum?

Solvitur

nonne

non ne Aristoteles tam prompte, et delectabiliter discurrit mente per negationem immensitatis quam per affirmationem materiæ primæ? ratio a priori. quia vis ad gignendos habitus naturales insita est actibus, quibus habitus oppositos paulatim expellunt. ~

§.150. Obijci secundo potest, non opponi eos habitus vt cumque, sed vt acquiruntur per has illas vè species. Contra: substantia habituum est opposita, vnde cumque acquiratur, vt calor, et frigus, vnde cumque sint, nec obijcient aliquid consideratione dignum. ~

Obiecto 2.

Solvitur

§.151. Rogas an sint multæ logicæ? phylosophiæ? sunt enim plures habitus ergo plures logicæ. probo consequentiam: quia singuli habitus sunt logica. Respondeo negative: quia logica, et singula scientiarum naturalium nomina sunt collectiva, vt acervus, domus: habitus autem non significat collectionem, vt nec granum, lapis. vnde nego consequentiam. ad probationem nego singulos habitus esse logicam absolute; concedo autem esse logicæ in genetivo, aut logicos, siue logicas partialiter, vt granum non est acervus: est tamen acervi, et Lapis non est domus; est tamen domi. nec est incommodum scientias esse vnum per accidens. ~

Primum dubium incidens.

Respondetur.

§.152. Secundo rogas quo pacto scientiæ dividantur? facilè: primum enim multi habitus habent naturalem connexionem, vt habitus de passionibus, aut attributis cum habitu de natura, et essentia, vt disp. 1 metaph. sectione 72. omnes habitus de secundis intentionibus spectant ad Logicam, et non ad aliam. omnes de numeris, et quantitate ad mathematicas, omnes de substantia corporea ad physicam, omnes de ente abstracto a corpore intelligibili ad metaphysicam: ad fidem autem omnis actus tendens obscure in authoritatem, et revelationem Dei, et obiectum revelatum. aliqua propositio spectat ad plures scientias, sed sub diversis præmissis, a quibus habitus accipiunt distinctionem, quia illis subordinantur. nec propterea ex omnibus scientijs conflatur vna scientia, quia recte dixit Aristoteles vnius generis esse scientiam vnam. vt ergo oppositi per obiecta cadentia sub vnam abstractionem distinguunt scientiam de illis ab alijs scientijs; ita ego per eadem obiecta, nempe per obiecta convenientia in ratione secundæ intentionis aut in ratione corporis completi, aut substantiæ spiritualis completæ

dubium. 2. de scientiarum divisione: explicatur

vt

Ut enim sunt diversa genera, ita terminat scientias diversas.

Subsectio quinta. Verosimile est theologiam esse unam simplicem qualitatem.

§. 153.

Concl. probatur. Valde probabile est theologiam esse unum habitum specie infima in omnibus theologis; in singulis autem unum numero. Probatur ex §106 ubi ostendi valde esse probabile theologiam esse habitum per se infusum: sed ij sunt unus in singulis numero, et in omnibus unus specie infima: ergo minor probatur: tum ab exemplo fidei, et aliarum virtutum. tum a priori, quia sunt veluti potentiæ, quæ sunt universales, nec a suis actibus pendent. quam conclusionem aperte docet B. Thomas art. 3. et est omnium fere eius discipulorum.

§154

Subsectio sexta: examinata ratio de unitate obiecti in esse rei & in esse scibilis.

Vera explicatio cum S. Tho. Primum dicam, quæ sentio; deinde quæ cæteri id que breuiter, quia disp. 1. metaphy. sect. 6. et 7. hijs de rebus disserui fuse. S. Thomas præmissas in syllogismo apellat obiectum formale; conclusionem vero obiectum materiale, et item finis est obiectum formale voluntatis, medium vero est obiectum materiale. obiectum formale est quod ratione sui cognoscitur, ut finis ratione sui amatur, quia in ipsis est ratio ob quam amatur, et cognoscuntur, reddunt que conclusionem proxime scibilem, quia intellectum manuducunt ad eius cognitionem ex hoc quod præmissæ noscantur, ut patet ex Aristotelica diffinitione syllogismi. item finis reddit medium proxime eligibile, et amabile ex eo quod finis amatur, et medium cognoscitur ut utile ad finem. Hinc conclusio est distincta in esse entis, et in esse scibilis: item medium utile est diversum in esse entis, et in esse eligibilis. conclusio in esse entis non dicit nisi entitatem se tenentem ex parte obiecti materialis. at in esse scibilis constituitur formaliter per præmissas ad illam deter-

m.

determinantes intellectum, et quamvis conclusio in esse entis terminat scientiam; at est cum dependentia ab impulsu præmissarum, quæ propterea dicuntur obiectum impulsivum ad conclusionem. ita medium est proxime eligibile a fine ad illud impellente. at præmissæ primi syllogismi sunt scibiles per se. nec addunt in esse scibilis ad esse entis nisi connotationem ad extrinsecam denominationem cognitionis, ut verum nihil addit enti; ut autem terminent eam cognitionem, non pendent ab alio obiecto præcognito. ut etiam finis in esse amabilis nō addit enti nisi connotationem ad amorem, quem per se terminare potest independenter ab alio obiecto præamato: secus medium terminans quidem immediatè electionem, sed cum dependentia ab intentione finis. hæc sunt ex mente Sancti Thomæ, et clara ab ipso lumine rationis. Albelda vero & alij trahere conantur Sanctum Thomam, eamque doctrinam ad sensus confusos, et inextricabiles. meam autem sententiam sic expono. ne vocibus implicemur, pono quinque reperiri cum obiecta cognoscimus primum est obiectum formale, et materiale, de quibus egi § superiori, amantur hæc obiecta sunt cognoscibilia, et amabilia; sunt enim verum, et bonum: at hæc amabilitas, et cognoscibilitas obiectiva ex parte ipsorum est illorum entitas explicata per connotationem ad intellectum, et voluntatem potentes ea intelligere, et amare. ex parte vero potentiarum sunt actus quibus intelligi possunt et amari. scibile ergo & amabile formaliter sunt denominationes extrinsicæ ab actibus intellectus, et voluntatis, ut ostendi in phylosophia tertio quoque verbo; quia ut a cognitione actuali sunt cognita; ita a cognitione possibili sunt cognoscibilia. terminari ergo ad obiectum in ratione scibilis, aut amabilis est terminari ad obiectum formale sub ratione entis; ad materiale vero est terminari ad rationem entis cum dependentia ab obiecto formali præcognito, vel præamato. hæc ex parte obiecti in esse scibilis et amabilis. si vero reduplicetur scibilitas formalis, est terminari ad obiectum, et ad eius scientiam, quia ex parte intellectus non est alia intelligibilitas distincta ab actu, quo possunt obiecta cognosci.

Albelda

Quinque interveniunt in cognitione obiecti

§155 Secundo reperitur species impressa spiritualis, quæ dicitur abstrahere obiectum a materia, quia quod in se est materiale repræsentat in

actu primo

primo modo spirituali, quæ abstractio est virtualis, et in actu primo, non quod obiectum abstrahat a singularibus; singularia enim ut singularia intelligimus, sed quia quod vel est materiale, vel quod dependenter a sensibus cognoscimus, repræsentat spiritualiter. quod vocatur lumen intellectus agentis, quæ est abstractio a materia reddit obiecta proxime intelligibilia, quia species impressa constituit intellectum proxime cognoscitivum, quia illum complet ad intellectionem. ~

§.156. Tertio reperitur simplex apprehensio, quæ est formalis abstractio obiecti a materia, idest formalis repræsentatio modo spirituali, sive ratio communis. hæc apprehensio constituit obiectum proximè scibile, quia est proximum complementum ad ferendum iuditium, et discursum. species ergo impressa est proxima ad apprehensionem hæc autem ad iuditium; præmissa vero ad conclusionem. ~ quarto reperitur iuditium et discursus. quinto habitus, (si forte acquiritur in intellectu) obiectum formale seipso est terminativum, et cognoscibile; materiale vero seipso est terminativum sed cum dependentia a formali; quia in obiectis non est alia intelligibilitas aut amabilitas, nisi entitas, et ratio obiecti formalis, nempe præmissæ, et finis. hæc ex parte obiectorum, et formalitate ex parte potentiæ sunt formaliter cognoscibilia, et amabilia per actus intellectus, et voluntatis. at per speciem impressam sunt virtualiter cognoscibilia, et obiectum voluntatis per cognitionem est virtualiter amabile; quia in cognitione est virtualiter amor. ut ergo ab actu existente dicitur obiectum cognitum, et amatum, ita ab eodem in potentia logica dicitur cognoscibile et amabile ab apprehensione et iuditio est cognoscibile in actu secundo ab habitu est facile cognoscibile. ~

Exponitur S. Tho. §.157. Cum ergo Sanctus Thomas ait scientiam terminari ad obiectum in esse scibilis, et ab eo specificari, non vero in esse entis, loquitur de obiecto materiali, quod cognoscitur dependenter a præmissis non verò sub alia ratione scibilis. Hoc probo testimonijs adductis

ab

ab Albelda, qui disp. 3 sub initium hæc adducit ~~ex~~ 2ª 2æ q. 1. art. 1. Albelda
cuius libet cognoscitivi habitus obiectum duo habet scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, et id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti; sicut in scientia geometriæ materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis per quæ conclusiones cognoscuntur.

§158 Nescio sane quibus oculis Sanctus Thomas legatur interdum: verbis enim adductis agit expresse de præmissis (quas medium demonstrationis apellat), et de conclusione hanc dicit esse obiectum materiale, illud vero formale. quo pacto asserit obiectum formale fidei esse authoritatem Dei, materiale vero omnia revelata. Unde omnia obiecta ait credi sub ratione revelabilium; revelationem vero sub ratione testimonij Dei: nec quæsivit abstractionem aliam aut esse scibilis. Asserit Albelda versu immediato, et sequentibus hanc rationem obiecti formalis dividi in rationem formalem quæ, et sub qua. sub qua est varia per diversas abstractiones a materia, et diversitatem potentiarum dicat eam esse suam sententiam quin eam imponat B. Thomæ, qui solius meminit rationis formalis se tenentis ex parte obiecti cogniti in præmissis. in eodem sensu loquitur hoc art 3; agit enim de medio diverso in physica, et Astrologia; quia in physica est corpus mobile abstractum a singularibus, in Astrologia, per medium abstractum ab accidentibus sensibilibus, quæ media constituunt præmissas distinctas. ~

§159 Est igitur obiectum formale id quod per se primo cognoscitur, et est ratio cognoscendi alia; quod quidem est medium in syllogismo. Ratio autem scibilis, aut cognoscibilis nihil est ex parte obiecti distinctum ab entitate præmissarum: connotat autem extrinsecam denominationem ab actibus potentiæ cognoscentis; visus enim ex parte obiecti tendit in lucem quia est lux; ex parte autem modi tendit in lucem ut visibilem, idest per actus videndi. ~

§160 Volunt igitur alij abstractionem a materia esse rationem distinguendi scientias, et eijs dandi unitatem. dicunt ergo ex parte obiecti esse quandam abstractionem a materia, quam vocant obiectivam, eamque dicunt esse aptitudinem obiecti ad terminandam Aliorum opinio

abs

Sth. q. 1 ar. 3.

abstractionem formalem, quæ consistit in actu intellectus. dicunt illam abstractionem obiectivam esse id, a quo accipitur specificatio et vnitas scientiarum, eamque esse vnam in specie atoma, alio quin non posset scientiæ dare vnitatem atomam in specie. ~

Refellitur

Disp. 1 metaphysicæ sect. 6. §161

et 7 egi contra eam abstractionem, nec vidi postea vllam maiorem explicationem. nunc probo ab eo obiecto abstracto non posse dari vnitatem atomam, quia in physica, et metaphysica ea obiectiva abstractio non est vna specie infima: ergo non potest dare scientiæ vnitatem. probo consequentiam ad hominem ea ratione quærentem vnitatem obiecti. antecedens probo: in physica tractante omnia corpora mobilia abstracta a materia sensibili, et individua, sed non a materia intelligibili. at illud obiectum vt sic abstractum non habet vnitatem obiectivam specie infima: ergo. probo minorem: quia illud vel est vna ratio communis obiectiua omnium corporum intelligibilium, vel sunt omnia illa simul seclusa individuatione, et sensibilitate: si primum: illa ratio est generica, quia est prædicabilis de homine, et cælo: si secundum. est ens per accidens includens multas species sub eodem genere. ergo per tam longam confusionem non patet vnde sumatur vnitas scientiæ. idem est in metaphysica agente de Deo, et Angelis, quibus nulla est ex parte obiecti vnitas atoma. ~

Confr.

§162

Confirmatur. Deus est in eadem abstractione a materia in fide, et metaphysica: et tamen sunt scientiæ diversæ: ergo hæc abstractio nihil iuvat. probo antecedens; quia Deus semper abstrahitur ab omni potentia, et à potentialitate, et compositione etiam rationis (si tibi placet) item fides attingit obiecta formalia sub diversa abstractione: authoritas Dei, et revelatio sunt obiectum formale fidei, cum tamen Deus sit in materialior. item Deus, et Angeli sunt in diversa abstractione a materia, et quia Angelus habet physicam compositionem ex natura, et supposito, et accidentibus; secus vero Deus: et tamen tractantur eadem metaphysica ergo nec vnitas scientiæ pendet ab vnitate obiecti, nec abstractio ei est vtilis. ~

obijcies

§163. Obijcies primò. nisi ita fiat, scientiæ confunduntur: quia Deus est terra est sphærica. pertinent ad varias scientias. Nego confusionem. quia sub diversis præmissis pertinent ad varias scientias, non vero sub eijsdem; præmissæ autem diversæ pertinent ad scientias varias vt erogatio stipis pertinent ad virtutes diversas propter fines diversos: ad charitatem si eligitur vt Deo placeat; ad eleemosynam, si vt proximo subveniatur. ~ 1. obiectio Solu.

§164. Si secundo obijcis. obiectum quod non est vnum, non potest dare vnitatem. Respondeo in scientijs naturalibus locum non habere argumentum; quia obiectum est vnum aggregatione vt modus sciendi, corpus mobile, substantia separata sic terminat scientiam vnam aggregatione. Secundo respondeo hunc esse paralogismum, vt sæpe probavi. obiectum non dat vnitatem formaliter, sed terminative extrinsice: vnum autem numero ens potest extrinsice terminari ad plures terminos extrinsecos, vt ex sententia B. thomæ dicunt aliqui eandem numero paternitatem posse terminari ad plures filios. si ergo danda esset vnitas formaliter ab obiecto; bona esset ratio. cum autem detur in alio genere causæ extrinsicæ, nihil valet. de actibus voluntatis eadem est ratio, quamvis aliqui volunt habitu efficaci circa finem facilem reddi voluntatem circa media. ~ 2. obiect. Solu. 1. Solu. 2.

Subsectio septima: Probata conclusio. ~

§165 His igitur verborum involucris recitatis, probo theologiam esse vnum simplicem habitum, nec includere plures, quia probavi §106 habitum theologiæ esse per se infusum in opinione probabili, sed eiusmodi habitus non sunt plures circa obiecta similia, vt fides circa obiecta revelata: ergo et theologia est vnus habitus. quæ sententia est Beati thomæ art. 3. et eius discipulorum, et omnium, qui non distingunt theologiam a fide, et qui dicunt theologiam vti solis principijs revelatis, non vero naturalibus. in mea sententia constituente principia theologiæ alterum fidei, alterum naturale, dicendum theologiam vt est habitus principiorum, esse duos alterum fidem, alterum scientiæ naturalis: habitum vero conclusionum esse vnum per se infusum. quia cum ij habeant rationem potentiæ, possunt porrigi ad multa obiecta. Hæc de probabilitate vnitatis habitus theologiæ. ~ Probatio

pp.
S. Th. q. 1 ar. 3.

Subsectio octava. secunda Conclusio.

2. Concl. Dico secundo. Theologia est absolute aggregatum ex pluribus habitibus supernaturalibus distinctis specie. quæ conclusio non accipitur solum in sententia, quam dixi §125 et 126 nempe theologiam esse habitum acquisitum per theologicos syllogismos, sed in ea quam §106 dixi esse probabilem nempe theologiam esse habitum per se infusum. §166.

Probatur Probatur conclusio. habitus etiam infusi discriminantur specie quoties aliquod obiectum formale mutatur saltim genere; et tanta mutatione, quanta sufficit ad constituendam diversam facultatem. video obiectum formale fidei esse divinam authoritatem revelantem; revelationes autem multas specie differre; cum tamen fides sit una: at omnes revelationes sunt testimonium Dei, quod per se fides attingit: hæc diversitas exigua est, et pene nulla. at scientia infusa distinguitur specie a fide propter diversitatem formalis obiecti. sed in theologia est tanta obiectorum formalium distinctio quanta sufficit ad scientias diversas. ergo habitus theologiæ sunt diversi. pro bo minorem: altera præmissa est naturalis iam physica, iam logica, iam metaphysica, iam mathematica, est que vel in illa diversitate abstractionum vel immaterialitatum. §167

Explicatur Explicatur: qui censent obiectum ut revelatum pertinere ad theologiam, habent quam assignent rationem, unam communem formalem, a qua speciem sumat theologia nempe sub ratione revelabilis: qui vero ei adscribunt articulos revelatos habent unam aliam rationem immediatam nempe sub ratione revelabilis remote. at qui censent non satis esse revelationem nec articulum revelatum, sed per se requiri propositionem cognitam evidenter lumine naturæ, non habent unam communem rationem: quia lumen naturæ continet principia, et conclusiones §168

spec-

spectantes propter suam diversitatem ad scientias genere distinctas. est autem theologia una ordine quodam non exacte, ut de logica, et metaphysica, et physica proprijs in locis dixi.

Sectio undecima: difficultates nonnullæ

§169 Breuiter sunt hic expedienda nonnulla. primum de necessitate theologiæ dubium est quam sacram doctrinam dixerit Beatus thomas art 1 esse necessariam? si theologiam ut distinctam a fide, ea non est necessaria ad salutem: si de ipsa fide, id quæreret bis; etenim in 2 z quærit fidei necessitatem. existimo sanctum thomam egisse de fide, et theologia, quas minime distinguit, sed ijs adscribit idem obiectum. fides autem omnibus est necessaria. quid autem mirum id quæri bis? hic enim breuiter agitur de sacra doctrina more proœmij. at 2 z ex instituto. 1. dubium

§170. theologia, ut a me exponitur est necessaria ad actus ipsos theologicos, qui connaturaliter petunt oriri ab intellectu instructo habitu supernaturali; ab auxilio autem extrinseco minus connaturaliter: ad salutem autem non est necessaria theologia, quia cum fide spe, et charitate iustificamur absque scientia naturali, sine qua non potest esse theologia. item si demus theologiam esse comitem fidei, non est per se necessaria ad salutem, sed per accidens: toti autem ecclesiæ necessaria est theologia ad salutem quod ex Sixto 5. probabo §177. quia nisi essent theologi docti, periclitaretur infinitorum fides, et salus. dum autem essent docti, parum interesset eos habere theologiam supernaturalem: habitus naturales sufficerent ad tuendam fidem: fides autem supernaturalis est per se necessaria. discrimen est quod fides ut oportet ad salutem, est dispositio ad gratiam. theologia vero ad arguendum: arguitur autem bene actibus, et habitibus naturalibus. Soluitur

§171. Secundum dubium utrum hæc facultas sit dignior cæteris facultatibus naturalibus? S. thomas art 5 Respondet affirmative 2. dub. S. tho.

et

Sth. q1 ar 5

Dubio satis fit

et quidem merito. primum quia in eius sententia theologia non distinguitur a fide. secundo quia actus theologiæ deducti ex articulo fidei, et propositione naturali evidenti est supernaturalis: unde et certior, non quidem certitudine obiectiva, sed subiectiva, et ex parte modi. idem enim obiectum, et sub eadem ratione formali obiectiva potest cognosci actibus inæqualiter certis; quia licet obiectum sit idem, modus se tenens ex parte principij activi est inæqualis. Recognosce §105. ~

§172

S. dubium

Respondetur.

Tertium dubium utrum sacra doctrina sit sapientia? S. thomas art 6 Respondet affirmative: fides enim est sapientia, quia altissimam causam contemplatur, nos que dirigit in finem ultimum, id que certissimo modo, quæ sunt attributa sapientiæ: in sententia autem Sancti thomæ sacra doctrina est fides. secundo quia theologia includit etiam habitus principiorum, qui sunt fidei, et scientiarum omnium naturalium. at metaphysica, et prima disciplina moralis sapientia sunt. tertio quia ipse habitus conclusionum est sapientiæ; concludit enim propositionem per altissimas causas: nec enim spectat ad sapientiam sola cognitio principiorum, sed etiam conclusionum quando inferuntur ex altissima causa, et ad finem ultimum. ~

Sectio duodecima. utrum theologia arguere possit & respondere? Sth. ar. 8.

§173

Concl.º probatur

Certum est theologum, & arguere posse, & respondere: si enim quis dubitet utrum Christus sit risivus? poterit theologus partem affirmantem probare ex fide definiente Christum esse hominem. et ex phylosophia decernente omnem hominem esse risivum. item omnia principia fidei probantur a theologo, revelatio Dei et abdita mysteria argumentis tam certis, ut sine temeritate, gravique peccato negari non possint. de quibus argumentis plurima dixi volum. 2 disp. 21 prima enim principia alicuius facultatis

supremæ

Sth q1, ar 8.

supremæ probantur vel a signo, vel simili, vel alijs rationibus: id que est maxime proprium fidei, cuius omnia principia non sunt evidentia; revelatio enim, et quæ nisi per illam non cognoscuntur, non sunt evidentia. Respondere autem tenetur theologus omnibus argumentis obiectis vel contra fidem, vel contra theologicas conclusiones. ~

§174.

Quibus modis arguendi theologus utatur.

Utitur autem theologus omni arguendi ratione, qua possit mysteria, aut probare, aut tueri. contra catholicos aliquid spectans ad fidem negantes: Arguit ex principijs fidei, quæ in sacra scriptura continentur aperte, vel tenentur generali ab Apostolis traditione, vel definitione Pontificia, aut concilij generalis legitimi, et approbata a Pontifice. Hæc sunt principia certa catholicis. Deinde arguit ratione naturali, & authoritate sanctorum, et doctorum, qui scholastice docuerunt; item et phylosophorum. contra hæreticos arguit ex eijsdem capitibus; admittunt enim scripturas, et quamvis negant aliqua spectantia ad scripturas, traditiones, et decreta Pontificia; possunt tamen illis urgeri, ut videant se contra veterem ecclesiam sentire. contra Ethnicos arguitur ex argumentis facientibus evidentem credibilitatem ex lumine rationis, & authoritate phylosophorum. ~

§175.

Aliquæ difficultates ad alia loca remittuntur

Definire autem hic libros sacros, eorum authores, vim traditionum, definitionis Pontificiæ, et alia id genus, si pro dignitate esset agendum; esset saltare extra chorum, et infinitum farcire volumen. leviter autem non possunt perstringi, unum non præteribo, quia nullum illius instituto invenio locum aptiorem quantum apud nos valeat authoritas privatorum authorum. ~

Sectio terdecima. quantum valeat authoritas Doctorum

§176.

De quo sit præsens difficultas:

Doctores nonnulli loquuti sunt afflante, & spirante Deo, quorum scripta sunt in cathalogo bibliorum sacrorum, aut Pontificiorum. De hijs nulla est controversia: est autem de doctoribus proprio e sensu loquentibus. inter quos convenit de omnibus fidei articulis; vel

quia

Sth. q. 1 ar. 8.

quia ita admittuntur scripti sacris in libris, vel traditi, l. definiti. ij articuli non sunt doctrina Augustini, aut Hieronymi, thomæ, aut Bonaventuræ, sed spiritus sancti, et ecclesiæ catholicæ. convenit item inter ipsos de aliqua doctrina, cuius opposita aut est erronea, aut temeraria, aut improbabilis, quæ nec est thomæ, nec Scoti, nec Augustini, sed omnium Doctorum. sunt autem pleraque ad fidem non spectantia, sed vel phylosophica omnino, qualis est compositio continui, distinctio potentiarum ab anima, vel theologica, qualis est iustitia Dei stricta, constitutio actuum liberorum, Angelorum motus, et alia id genus: vel non sunt conclusiones theologicæ, sed probationes alicuius articuli, aut responsa ad obiecta contra illum, quales sunt rationes frequenter adductæ ad discrimen divinarum processionum. in quibus rebus sunt doctores divisi, vel si conveniunt, est cum formidine, et sine certitudine. in hijs locum habet sententiarum oppositio, et scholarum divisio. ~

Subsectio prima. conclusio prima

1. Concl. Dico primò. Doctoribus ecclesiæ non solum ad scriptis nomen inclaturæ beatorum, sed etiam alijs non ad scriptis, multum est deferendum honoris; eorumque libri suspici debent ut utilissimi ad sacram theologiam, et fidem. Sixtus quintus in triumphantis Jerusalem ait inter illos vero beatissimos sanctorum choros, quorum memoria a cunctis fidelibus religioso cultu meritò celebratur, insigni splendore elucet sanctorum doctorum ordo. cum autem omnibus temporibus sacrorum doctorum studium, et doctrina in ecclesia Dei utilis, et salutaris fuerit, tum maxime fructuosam, et plane necessariam esse reipsa demonstravit. Recognosce Pium quintum in Bulla doctoratus thomistici. ~ §.177.

Sixtus. V.

S. Greg. M. Egregia sunt verba magni Gregorij lib. 9. moralium cap. 6. cum enim doctores ecclesiæ Hyadibus comparasset, qui post Martyres illuxissent ecclesiæ, ait. dum ergo Hyades cum pluvijs veniunt, ad cæli spatia altiora §.178.

sol

sol ducitur, quia apparent doctorum scientia, dum mens nostra imbre prædicationis infunditur, fidei calor augetur, et perfusa terra ad fructum proficit; cum lumen huius signi in cælo apparuerit: quia uberius frugem boni operis reddimus, dum per sacræ eruditionis flammam in corde clarius credimus. dum que per eos diebus singulis magis magis que scientia cælestis ostenditur quasi interni nobis luminis vernum tempus aperitur, ut novus sol nostris mentibus rutilet, et eorum verbis cognitus seipso quotidie micet; urgente enim mundi fine, superna scientia proficit, et largius cum tempore excrescit. ~

§.179. Ratio est per se satis aperta. homines inæquali pollent ingenio, ætate, studio, et sanctitate, quæ sunt recondita, et a sensibus aliena, non possunt omnes æquè vestigare, nec rationem assequi. viri alto, et acuto ingenio ea penetrant; nec dubium quin melius calleant. Hinc phylosophorum principes summum honorem adepti. homines que sapientes Dij terreni sunt apellati. qua propter B. Augustinus tom. 1 lib. de moribus ecclesiæ cap. 1, et 2 dixit ordine posci naturæ ut authoritas rationem præcedat; nec enim adolescentes satis sunt firmi iuditio, ut rationem e vestigio comprehendant, quos propterea credere oportet; Deinde studio, et ætate meliores sciunt quæ crediderunt. Est ergo authoritas doctorum manuductio ad disciplinas. quod acute dixit Augustinus tom. 1. lib. de moribus ecclesiæ cap. 1. ~ Sed quia caligantes hominum mentes consuetudine tenebrarum, quibus in nocte peccatorum, vitiorumque velantur, perspicuitati synceritati que rationis aspectum idoneum intendere nequeunt. saluberrime comparatum est, ut in lucem veritatis, aciem titubantem, veluti ramis humanitatis opacata inducat authoritas. solus hæreticus hac de re potuit dubitare, qui ut fidem negat Deo, eandem doctoribus detrahit conatus sibi credi, non sanctis, nec Deo

Probatur

B. Aug.

Subsectio secunda. aliquorum commendatio doctorum

§.180. Non est animus omnium commendare scripta doctorum, nec Dionysium Areopagitam esse in cæterorum cœtu: accedit enim proxime ad ad sacros authores; quia ab Apostolis, et Apostolorum doctrice cælestibus

Authoris animus

dis

Dyonisij Areopa. et Augustinus ceteris doctoribus preferuntur

dis ciplinis imbutus. Nec Augustinum volo cum alijs in eadem no
men clatura describere: cum enim scholastici doctores S. thomam
passim impugnent, exempli gratia, Scotus Durandus, Aureolus
Gregorius & alij. at in B. Augustinum vix unquam mutiunt; videtur
enim eius ingenium humano maius: nullum philosophum, nec Aris
telem illi censeo conferendum acumine, et profunditate. Hij duo Sanc
tissimi doctores sunt argumentum non leve quam vera sit Christia
na fides: quam amplexi duo illustrissimi aperti Areopagita Ethnicus
superbarum pra doctrina princeps Ethnicarum, et Aurelius Manicha
us tam addictus voluptati quam ipse detestatur; qui non prius
nomen dedit Christiana fidei quam bellum indixerit genio, ipse
vicit, ac plane egit in triumphum. omnes hereticos sibi synchronos,
nec fas est latum unquem discedere ab eius de gratia, et libero ar bi
trio doctrina, quam totam pene sequuta universa ecclesia, quae odoc
tore coluxit, et collucebit aeternum. orationem converto ad recentio
res scholasticos theologos. ~

Petrus Lombard commendatur.

Petrus lombardus episcopus Parisiensis primus scholasticam theologiam accu- §181.
modato digessit ordine omine tam facili, ut interpretes sit nactus,
Sanctos thomam, et Bonaventuram ecclesia doctores; Scotum, Du
randum, Okamum, Gregorium, Aureolum, et alios praestantissi
mos doctores, qui Magistri nomen sibi praripuit, et quod caput est,
Concilium generale lugdunense cum Summo Pontifice Innocentio B.
none st designatum sequi, confirmare, et definire contra Joachi
num Abbatem Unitatem naturae divinae, et eius identitatem cum
personis, ut constat ex cap. 2 de summa trinitate. Nos autem
(inquit Pontifex) sacro approbante Concilio, credimus, et confite
mur cum Petro &ª Sic Petrus est lombardus, ut constat ex initio
capitis, et glossa. Denique Principes Academiarum, Cathedrae e
rectae sunt ad explicandum lombardum. Quid igitur dicam de
doctore, qui laudatricem habuit ecclesiam, nedicam imitatricem? Cu
ius scripta sunt illud granum Synapis excrescens in arborem ingentem. ~

Magistor sententiarum dictus.

Cum sequitur Concil. Lugdun.

Alexander Alensis laudatur

Alexander Alensis Deaus ordinis seraphici, et Scholarum lux: uberius, et clarius tradidit scholasticam theologiam tanto ingenio vir, §182

ut

Doctor irrefragabilis appellatur

ut quemadmodum S. Thomas est apellatus Doctor Angelicus, Scotus ve
ro Doctor subtilis, ita Alexander doctor irrefragabilis. quem Xistus
quintus in triumphantis Hierusalem mire commendat. Joannes Trite
mius in catalogo scriptorum ait. Alexander de Ales vir in divinis
scripturis eruditissimus, et in saculari philosophia nulli suo tempore
ingenio subtilis, et clarus eloquio. Bartholomaus Pisanus in libris
conformitatum vitae B. Francisci ad vitam Christi lib. 2. fructu 8. et
9 ait de Alexandro. et quia primus scripsit, mirum est in ipsa sum
ma non solum de profunditate, et magnitudine suae scientiae, sed et
de inventione tot dubiorum, et titulorum quaestionum; propter quod
fons vitae Parisijs est apellatus. opus eius in theologia approbatum est
Bulla Do. Alexandri 4. et sexaginta Magistrorum Parisiensium
sententia in libro inscripto firmamenta trium ordinum B. Francisi
partes tractatu de viris illustribus franciscanae religionis asseritur. Ale
xander de Ales, qui inter caeteros doctores doctor doctorum à quibusdam
dicitur, a alijs fons vitae, vel generaliter doctor irrefragabilis apellatur.
ibidem autem asseritur primus inter pres Magistri. et scripsisse iussu
Innocentij quarti Pontificis Bulla servata Parisijs, com probatum opus.
eadem asserit Xistus senensis. addetur autem libro adducto hoc § nunc
omnes doctores scribentes super sententias veluti discipuli Magis
trum in sequuntur. singulariter D. thomas Aquinas ut dicit Magis
ter Joannes Gerson. hae ille liber: unde impavide asserunt Patres fran
ciscani. S. thomam ab Alexandro suo Magistro non pauca mutua
tum. Negari non potest rectam scholasticam methodum illi debe
ri intercos, qui sua scripta posteris donarunt. hunc si patro
num sibi franciscades cooptassent cum reddidissent inter scoticos
doctores forte clarissimum. Joannes Gerson tom. 1 Alphabeto ib
littera P. folio 107 colum. 1. ait de Alexandro. cuius doctrina quan
ta sit vbertatis dici satis nequit. de quo fertur Respondisse S tho
mas dum inquireretur abeo quis esset optimus modus stadendi
theologiam? Respondet exercere se in uno doctore praeque. dum
ultra peteretur quis esset talis doctor? Alexander de Ales, Rxit.

Commendatur ab Alexandro 4.

Nominatur fons vitae. Doctor Doctorum.

§183. Sanctus Thomas de Aquino Pulcherrimum naturae, et gratiae mons
trum, omnium theologorum facile princeps apud omnes fere theologos,

S. Thomas commendatur

om

tot edidit mira cula, quot diremit quæstiones

omnia disputasse videtur adeò vt Joannes Gerson censuerit tot ab eo edita miracula, quot ab diremptæ quæstiones: quod Joannes ZZ. etiam asseruit. Petrus de Tarantasia ex ordine prædicatorum. Innocentius sextus apellatus, cum esset Cardinalis in sermone incipiente ecce plus quam Salomon hic aut de sancto thoma. Huius doctoris sapientia præcæteris (exceptâ Canonica) proprietatem habet verborum modum dicendorum, sententiarum, ita quod nunquam, qui eum tenuit, inveniatur a tramite veritatis deviasse, et qui eum impugnavit, semper fuit de veritate suspectus. P. Antonius Possevin in apparatu tom. 2 hæresis. Dejsdem etiam et D. thoma scriptis Sixtus Senensis aliqua (sed breuius) attigit sua bibliotecæ libro. quo in loco cum dixisset B. thomam incessisse proximum Beato Augustino, atque huius mentem, et reconditos sensus introspexisse, subdidit. quatuor inter se implacabiliter pugnantia, indissolubili pacis fœdere coniunxisse, videlicet copiam, brevitatem, facilitatem, securitatem: quas nulli vnquam litterarum professori, vel ante, vel post eum contigit potuisse connectere. mitto non nullos religiosorum ordines eius doctrina quasi iuratè addictos. non prætereo hæc nostra quinta congregationis Can. 41 verba. Sequantur nostri doctores in scholastica theologia doctrinam Beati Thomæ, nec de inceps ad cathedras theologiæ promoveantur nisi B. Thomæ doctrina benè affecti fuerint: abeà vero alieni a docendi munere repellantur. Pius V. in Bulla doctoratus Thomistici eum ecclesiæ lumen accenset quintum ecclesiæ doctorem. Urbanus quartus in Bulla ad episcopum Tolosanum ait. Volumus insuper, et tenore præsentium vobis iungimus, vt dicti B. Thomæ doctrinam tanquam veridicam, et catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare. Denique ecclesia vniversa petit a Deo gratiam, vt possimus, quæ B. Thomas docuit, intellectu conspicere, et quæ egit, imitatione complere. a quo Apostolicam ecclesiam infinitis confutatis erroribus, et hæresibus, illustratam dixit Pius V. in mirabilis Deus. multas item postea exortas eius dem doctrina sepultas. idque ex concilio tridentino esse conspicuum.

Quintus Eccles. doctor

Laudatur ab Urbano 4. et Pio 5.

§ 184. B. Bonaventura constituitur a Sixto 5. in trium phantis Hierusalem par Sancto thomæ. de Bonaventura Joannes Gerson tom. 4 Alphab. 12 litt. M. fol. 31 colum. 1 in lectione quæ incipit plerique temere hæcait Nec miratu sufficio qualiter Patres, & fratres minores, omisso Sancto Doctore Bonaventura (qualem nescio si vnquam Studium Parisiense habuit) converterint se ad nescio quos novellos. item 1 p. Alphab. 19 litt. B. fol. 110 colum. 1 tract. de libris legendis ait. subinde nescio vtrum præcipuus inter omnes numerandus sit Lustrachius (ita enim nomen istud suum vulgatum Bonaventura) videor posse tradere: ille enim singulariter inter omnes doctores catholicos pace omnium salva, videtur idoneus, et securissimus ad illuminandum intellectum, & inflammandum affectum. Alphabeto autem 18 litt. R. fol. 107 colum. 2 in epistola de laudibus Bonaventuræ fine ait sint alij doctores, qui dicantur Cherubici, sic Verissimo nomine Seraphicus simul, & Cherubicus, quia inflammat affectum, et erudit intellectum, reducit, et vnit ad Deum per amorem. idem Sixtus in eâdem Bulla §1. ait Bonaventuram spiritu intelligentiæ repletum Doctorem eximium: § autem 3 ea enim (inquit) divini ingenij sui monimenta posteris reliquit, quibus per difficiles, et multis obscuritatibus involutas quæstiones, magna optimorum argumentorum copia via, et ordine enucleatè ac dilucidè explicantur. fidei catholicæ veritas illustratur, pernitiosi errores, et profanæ hæreses profligantur, et pias fidelium mentes ad Dei amorem, & cælestis patriæ desiderium inflammantur. fine autem eius §3. concludit. quam sanè gratiam in eius ore, et calamo diffusam admirans prædecessor noster Sixtus quartus Pontifex illud dicere non dubitavit Spiritum sanctum in eius ore loquutum videri: § autem 7 ait græcos cum Michaele Palæologo imperatore Bonaventuræ industria, et doctrina reconciliatos ecclesiæ; a quibus Lutychius est apellatus. § 10 hæc ait. Urget nos tamen Charitas Christi, vt de eius sanctitate, et doctrina magis magisque propagandâ, atque illustrandâ, quantum cum Domino possumus cogitemus. § autem 11 asserit ad se erigi collegium dicatum S. Bonaventuræ explicando & illustrando, vt ex eius libris ecclesiæ utilitatem percipiat. Vix possunt maiores laudes de privato prædicari doctore.

S. Bonaventura commendatur.

Doctor eximius dictus à Sixto 5.

Scotus Laudatur

Doctor Subtilis appellatus

Scotus maxime commendatur ab acumine ingenij: a quo doctoris subtilis cognomentum adeptus: idque iure optimo factum testatur S. Antoninus. Sixtus Senensis eum censet virum eruditionis admirandæ, et præditum subtilitate. Bellarminus præditum ingenio acutissimo. Hector Boëtius tantæ eruditionis theologum, ut suum ingenium censeatur indignum scotico comparari. P. Antonius Possevin tomo 1. apparatus affirmat eum in disputando cæteris præripuisse palmam. cuius modestiam argumentum insigne sanctitatis in cœlum extollit. ob quam ait eum potuisse eruere altissimos sensus ad veritates indagandas. est autem illa scoti prærogativa cum paucis communis, eius doctrinam absque ullo erroris nevo in concilijs generalibus usque in hanc diem trecentos annos perennasse: quod quidem est mirum in primo et maximo Antithomista. cuius opinio de immaculata conceptione Mariana prævaluit contra scholam thomisticam, contra illam dimicantem non segnius quam pro aris, et focis: nec opinio ulla scoti pedem retulit ex scholis. apud Laurentium Regium est libellus di vita Sancti Amadei (cuius meminerunt Ludovicus Manganelis, et P. Joan. Baptista Poza iuvenis ad admirationem, et invidiam eruditus) in quo hæc scripta feruntur. Angelus etiam sic testatus est nobis, ut in Apocalipsi B. Amadei quando erudiens ipsum Amadæum de sacramento altaris ~~in convivio~~ monuit, ut in eius difficultatibus cum scoti doctrina consuleret, dicens sententiam de ipso dicens secundum modum, quem scripsit unus doctor ordinis tui, qui est plenus sanctitate, qui primus gladium pro conceptione immaculata, et paulo inferius. Angelus ostendit scotum cum diademate Beatorum in capite, et aureola doctorum. Non immeritò franciscana religio (cui plus quam cæteris debent scholæ, vel certè non minus; ab ipsa enim scholasticam theologiam cæteræ didicêre in Alexandro Alensi) eum ducem suscepit: quia cum antiquiores nonnullos doctores acerbè impugnaverit se non alios secutus, nulla eius propositio est ab ecclesia damnata. quæ duo maxime sunt commendanda in authore principe, quem non solum franciscades, sed penè ecclesia universa

Primus disputavit pro immaculata conceptione B. Virginis

videtur

videtur esse sequuta in conceptione Mariana. Philippus faber affirmat scholam Parisiensem pluris fecisse unum scotum ~~unum scotum~~ quàm cæteros omnes antiquiores (fides sit penes authorem) Salmanticæ erecta est Cathedra explanando scoto, sicut et B. thomæ: Compluti verò singulis singulæ primariæ Cathedræ sunt dicatæ. Nec defuerunt doctores illustres, qui scotum interpretandum suscepêre: quorum cathalogum comperies apud P. Possevinum. quibus adde recentes alios, inter quos Philippus faber maxime acer, et nervosus mihi videtur esse, et theodorus. —

Salmanticæ erecta cathedra explanando scoto.

Compluti dicatæ primariæ.

§. 186. Durandus de Sancto Porciano è familia dominicana, Magister sacri Palatij, et episcopus Leodiensis, se se opposuit doctrinæ Sancti thomæ tam eregione, ut Caietanus, et Capreolus toti in eo confutando versentur. aliquæ propositiones huius doctoris non bene audiunt apud theologos, ut neque aliorum aliæ: ipse tamen in præfatione suorum librorum se subiecit ecclesiæ Romanæ. Nullus inter scholasticos doctores antecellit Durando acumine, et claritate: dignus plane cui Cathedræ sint erectæ; Compluti quidem minor est eius Cathedra quàm thomistica, et scoti. Vallisoleti cathedræ sunt erectæ solis lombardo, atque Durando; quæ vero erecta est S. thomæ, novicia est; nec academica, sed a Duce lermæ. Salmanticæ vero post primariam, et vesperariam, lombardi primum tenet locum Durandica, ad quam ab scotica, et thomistica fit gradus. Qualis autem fuerit Durandus conijce tum ex Bellarmino in scriptoribus, a quo apellatur theologus insignissimus ex P. Possevino tom. 1 apparatus. tandem præcipue ex Baronio tom. 11 anno Domini 1035 agens enim de Enrico francorum Rege Christianissimo cogitante de concilio cogendo contra Brunonem Andegavensem episcopum sequentem errorem Berengarij contra præsentiam corporis Christi in Eucharistia hæcait. Quoniam autem sicut periculosum valde est sine consilio inire certamen, ita sine consilio concilium agere; ne id tunc faceret, suis litteris monuit eum, et quidem iusta de causa, atque evidenti ratione vir dissertissimus, atque sanctissimus Durandus leodiensis episcopus, qui licet humili loco natus, tum litteris, tum moribus nobilem illam ecclesiam. Hic Durandus est noster, de quo agimus, qui falso creditur fuisse episcopus Meldensis, cum non fuerit nisi leodiensis ut constat ex

Commendatur Durandus.

Sacri Palatij Magister. et Eps. Leodiensis

Durando cathedræ erectæ Salmanticæ. Compluti Vallisoleti.

ap

apparatu Possevinianо editione 2ª: epistolam autem scripsit Durandus de præsentia corporis, et sanguinis domini, quam Baronius auream apellat, quæ tunc hæresim illam extinxit. ~

Gregorius de Arimino. Prior generalis ordinis Eremitici S. Augustini

§ 187. Gregorius De Arimino Prior generalis ordinis Eremitici acutissimo, et acerrimo ingenio multum declinavit a doctrina thomistica: tam ad dictus fuit autem Augustinianæ, ut tertio quoque verbo eius scripta resonent Augustinum, de quo hæc Possevinus ordinis Augustiniani prior generalis, vitæ integritate, et acriuditio in theologicis disquisitionibus suo tempore celebris. ~

Petrus Aureolus franciscanus Epi et Cardinalis

§ 188. Petrus Aureolus ex ordine franciscano episcopus et cardinalis bellum indixisse videtur doctrinæ thomisticæ, vocatur a Patre Possevino rector Academiæ Parisiensis, et doctor facundus, quem Sixtus senensis apellat virum omni scientiarum peritia clarissimum, et singularem Concionatorem ad summam usque admirationem, cuius scripta in libros sententiarum lucem aspexere industria Cardinalis Constantij Sarnani, et authoritate Sixti quinti. Sarnanus autem in præfatione ad Clementem octauum, ait. Petri Aureoli scripta magno studiosorum et dolore, et damno diu in tenebris iacuêre. et infrà ego vero Beatissime Pater, quod theologicæ scholæ ingeniosissimum scriptorem minorum ordini singulare ornamentum amplissimo collegio amissum nempe Cardinalem restituo. Tandem concludit. accipe Aureoli Cardinalis volumina alterius Cardinalis opera restituta, et Pontificia authoritate conquisita, atque inventa. Præterea cæteros doctores Gabrielem Argentinam, Okamum, Bacconium Capreolum, ferraram, Caietanum, et alios, quibus scholæ colluçent, quorum laudes longa volumina implerent. ~

§ 189.

Subsectio tertia: Secunda Conclusio. ~

§ 190

2. Concl. Secunda Conclusio plures habet partes, quæ verbis potius differunt quam sensu. Dico igitur secundo. nullius privati doctoris doctrina est admittenda, solùm, quia ab ipso dicitur; sed quia vel ab ipso probatur, probari vè potest. nec eius authoritas pluris fit quam fundamentum, quod affert

affert. Si non spectat doctrina ad fidem metienda est non ex authore, sed ex ratione: si vero pertinet ad fidem est expendenda ex sacris Litteris, et alijs argumentis facientibus rem certam. quando verò ratio naturalis invenitur cum privato doctore pugnare, ratio est præferenda doctori. Authoritas Dei præferenda est cuilibet rationi naturali; authoritas autem pure humana, quæ nihil habet de divina authoritate in uno doctore privato est postponenda rationi. itaque authoritas humana est infimum inter omnia argumenta. Hæc conclusio certa est apud omnes theologos, qui reipsa ita eam exercent mutuis inter se dissidijs in his, quæ nec sunt de fide nec certa apud omnes. ita censent aperte Bannez 1 p. q. 1 ar. 8. dub. 5 conclusione 2ª ijs verbis. Argumentum desumptum ab authoritate sanctorum circa dogmata, quæ naturali lumine cognoscuntur non plus habet certitudinis quàm ratio, cui innititur: nam plurimi sanctorum vel ignoraverunt physicam, vel metaphysicam, vel certè incultè satis eam habuerunt. item plurimi inter illos fuerunt Platonici, ac proinde eius dogmata inbiberunt, ut patet in Augustino et alijs. ~

Bannez.

§ 191. Ne autem quis huic subiraseatur authori, quod ita de Augustino loquatur; Consideret eandem esse S. thomæ de Augustino sententiam. quia 1. p. q. 6. 6. art. 2 ad 1. ubi ait Augustinum sequutum doctrinam Platonis. Petrus Bergomensis in tabula Aurea verbo Augustinus, num 1 ait. Augustinus sequitur Platonem quantum potest, salva fide. num. autem 2 ait. authoritates Augustini in phylosophia parùm valent. ego fateor a me visum apud S. thomam Augustinum esse Platonicum. item in 2 dist 14 art 2 ad 1. hæc asserit. alij sancti hoc tradiderunt non quasi asserentes, sed sicut utentes ijs, quæ in phylosophia didicerunt. unde non sunt maioris authoritatis quàm dicta phylosophorum, quos sequuntur. ea autem quæ ex B. thoma affert de Augustino Bergomensis, ut ab eo afferuntur, non vidi in B. thoma, quamvis possunt illatione deduci. eandem sententiam dixit Albelda disp. 18 num 106 asserens authoritatem etiam plurium doctorum, quando in contrarium sunt viri docti, non valere plus quàm fundamentum, quod afferunt. Canus lib. 7. cap. 3 ait. sanctorum authoritas sivè paucorum, sivè plurium, cum ad eas facultates affertur, quæ

S. Augustinus Platonicus

Petrus Bergomensis

Albelda

Canus

na-

Th. q. 1 ar. 8.

naturali lumine continentur, certa argumenta non suppeditat, sed tantum pollet quantum ratio naturæ consentanea persuaserit. conclusio autem secunda hæc est. Vnius, aut duorum sanctorum authoritas etiam in ijs, quæ ad sacras litteras, et fidei doctrinam pertinent, probabile quidem argumentum subministrare potest: firmum verò non potest: ita despicere, et pro nihilo habere imprudentis erit: suspicere, et habere pro certo, erit omnino imprudentis. legatur octavus liber cap 4. conclusione 1ª, et Bannes dub. 6. — tota ea conclusio asseritur a B. Thoma, et Augustino. ex hoc mutuam accepit ille 1 p q 1 art 8 ad 2. licet (inquit) locus ab authoritate humana, quæ fundatur super ratione humana, sit infirmissimus. et infrà. authoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiæ, quasi arguendo ex proprijs, sed probabilibus. Vnde dicit Augustinus in epistola ad Hieronymum solis illis scripturarum libris, qui canonici apellantur didici hunc honorem deferre, ut nullum authorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. alios autem ita lego ut quantalibet sanctitate, doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem quid ipsi ita senserunt vel scripserunt. hæc thomas ex Augustino; sic autem pergit: sed quia mihi vel per authores canonicos, vel probabili ratione quod a vero non abhorreat persuadere potuerunt. +

S. Tho.

§ 193.

S. Augustinus

Nec prætereunda sunt eiusdem Augustini verba ad fortunatum epist. 111 ante finem, nec enim quorumlibet disputationes, quamvis catholicorum, et laudatorum hominum velut scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salva honorificentia, quæ illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare, atque respuere, si forte invenerimus quod aliter senserint quam veritas habet; divino adiutorio, vel ab alijs intellecta, vel a nobis: talis ego sum in scriptis aliorum; tales volo esse intellectores meorum. In B. Augustinus non exoptat suorum scriptorum lectores, sed intellectores ut si quid in ipso non sit ex veritate, improbent; nec suam doctrinam credant, sed scrutentur. —

§ 194

Durandus

Integram Conclusionem ex § 190 Durandus confirmat acutè, et expendit oppositæ sententiæ incommoda in præfatione libri primi sententiarum; cuius verba describo, tum quia sunt observatu digna,

tum

Ad filium 43. pag. 1. in § 192 fine ~~[illegible]~~ post hoc signum + dicatur consecutive.

Tota hæc doctrina docetur ab Aristotele 1 Ethic. cap. 6. asserente sanctum esse veritatem honorare, et præferre hominum authoritati, quantumvis amicorum. Quod ex eodem Aristotele, et Platone mirè confirmant hæc S. Thomæ 1. Ethic. lect. 6. litt. C. aureæ verba: Videbitur melius esse, id est, magis honestum, et ad bonos mores pertinens, et omnino oportere: ut homo non vereatur oppugnare familiares suos pro salute veritatis. Est enim hoc adeò necessarium ad bonos mores, ut sine hoc virtus conservari non possit. Nisi enim homo veritatem familiaribus præferret consequens esset, quod homo falsa iudicia, et falsa testimonia proferret pro defensione amicorum; quod est contra virtutem. Et quamvis universaliter ratione pertinente ad omnes homines veritas sit præferenda amicis specialiter: tamen hoc oportet facere Philosopho, qui sunt professores sapientiæ, quæ est cognitio veritatis. Quod autem oporteat veritatem præferre amicis ostendit hac ratione. Quia ei, qui est magis amicus, magis est deferendum. Cum autem habeamus amicitiam ad ambo, scilicet ad veritatem, et hominem: magis debemus amare veritatem, quam hominem; quia hominem præcipue debemus amare propter veritatem et virtutem, ut in octavo huis dicetur. Veritas

[illegible] continentur certa argumenta non suppeditat, sed tantum

autem est amicus huiusmodi, et excellens: cui debetur reverentia honoris. Etiam veritas est quoddam divinum. In [illegible] enim primo, et principaliter invenitur: et ideo concludit, quod sanctum est praehonorare veritatem hominibus amicis. Dicit enim Andronicus Peripateticus, quod sanctitas est quae facit fideles, et servantes ea, quae ad Deum. Juxta hoc etiam est sententia Platonis: qui reprobans opinionem Socratis Magistri sui dicit, quod oportet magis de veritate curare, quam de aliquo alio: et alibi dicit: Amicus quidem Socrates, sed magis amica veritas. Et in alio loco. De Socrate quidem parum est curandum, de veritate multum

[illegible]

sententiarum; cuius verba describo, tum quia sunt observatu digna,

tum

p. q. 1. ar. 8.

natura[illegible] [illegible]mentur, certa ar[illegible]umenta non suppeditat, sed tantum

[illegible] autem est [illegible]

S. Tho.

S. Augustinus

Durandus

tum quia erunt nobis vtui in sectionem sequentem. ante finem ergo
ait. modus autem loquendi ac scribendi, in cæteris, quæ fidem non tan-
gunt, est vt magis innitamur rationi quàm authoritati cuiusque doc-
toris quantumcunque celebris, vel solemnis; et parvi pendatur om-
nis humana authoritas, quando per rationem elucescit contraria ve-
ritas: quamvis enim captivandus sit intellectus noster in obsequium
Christi, et inijs, quæ fidem tangunt, plus acquiescere debemus au-
thoritati sacræ scripturæ quam cuicunque rationi humanæ: quia
divina notitia, quam exprimit sacra scriptura, plus excedit huma-
nam notitiam quam humana notitia bestiales: tamen omnis homo
rationem propter humanam authoritatem, incidit in in-
sipientiam bestialem, vt comparatus sit iumentis insipientibus, et
similis factus est illis &c. Deinde: ex quibus patet quod compelle-
re, seu inducere aliquem ne doceat vel scribat dissona abijs, quæ
determinatus Doctor scripsit, est talem doctorem præferre sacris
doctoribus, præcludere viam inquisitioni veritatis, et præstare im-
pedimenta sciendi, et lumen rationis non solum occultare sub
modio, sed comprimere violenter. nos igitur plus rationi quàm
cuicunque authoritati humanæ consentientes, nullius pur homi-
nis authoritatem rationi præferimus; attendentes quod omnibus
existentibus amicis, sanctum est præhonorare veritatem; quam
omnis terra invocat. Cœlum etiam ipsum benedicit; Benedictus Deus
veritatis amen.

§. 195. Ratione conclusio probatur aperte. ideo Doctor aliquis est illustris, quia rectè probat suas sententias, qui vero eas non probat, non est Doctor: ergo fundamenta, et probatio est lapis lydius, ad quem exa-minantur doctores: econtra vero fundamentum non est bonum, quia iacitur à doctore, sed quia adsonat rationi, aut scripturæ, aut alij firmo theologiæ principio. Authoritas Dei est firmissimum fun-damentum; quia eo ipso quod sit Dei, est necessario consentanea rebus ipsis, quas loquitur; quia sicut res necessario vt sunt, nec potest eas loqui aliter ac eas sit, et consequenter necaliter ac sunt. Probatur conclusio.

§. 196. Confirmatur. Doctor privatus ex positus in errori in his, quæ non sunt accepta authoritate divina: Deus enim illum relinquit suo ingenio, & industriæ: et quamvis promptus ut Confirmatio.

gratia

gratia Dei ut meritorie studeat, et scribat. item ne contra ecclesiam erret pertinax, et multa assequatur adiutus gratia Dei, quæ sine illa non assequeretur: tamen nec omnia Deus ei revelat, nec eum dirigit semper ad sententias veras, sed sæpe ei permittet interdum lapsus intellectus. quod aperte constat in Sancto Augustino, et thoma, qui libros scripsere adiuti gratia Dei. et tamet ipsimet plures emendavere sententias: ergo in aliquibus decepti sunt, vel in retractatis, vel in retractantibus. ~

ultima probatio Tandem attributum est Dei nulli creaturæ commune, ut ei soli credantur omnia, quia ab ipso dicuntur: quia ea credibilitas innixa alijs duobus attributis, ei que proprijssimis; alterum intellectus, qui cognoscit res ut sunt, nec potest eas aliter censere; quapropter nec falli. alterum voluntatis, quæ non potest res aliter dicere, ac eas cognoscit: unde nec fallere potest. at quivis doctor, dum utitur humano ingenio præcisè, potest in doctrina falli. ergo quod credatur doctrina, quia ab aliquo est dicta, est attributum solius Dei. ergo credenda est doctrina doctori dum potest alio ex capite probari. ~ §197.

Sectio quartadecima de ratione sequendi Doctrinam Beati thomæ

§198. Præcipuum sermonem instituo de doctrina Sancti thomæ: quia aliqui eius studiosi eam tantum efferunt, ut existiment non posse sine piaculo deseri; nostros ~~ergo~~ que doctores mordeant, quòd ab ea interdum videantur alieni; ac nos accusent quòd hac in parte deciscamus a patrijs legibus: nec solum qui nostra in superficie sciunt, sed non nullus, qui ea debuerat callere. ordior igitur a nostrorum instituto maiorum. ~

Subsectio prima: quid S. Ignatius, eiusq; filij decreverint de sequenda doctrina S. thomæ? ~

§199. Dico primò. qui fuerint aversi à doctrina S. thomæ arcendi sunt a munere docendi. ita præcipitur in congregatione 5. generali can. 41 cuius verba descripsi § 183; id que præceptum est meritò: nullus enim debet esse animo tam levi, ut non sit bene affectus in doctrinam doctorum ecclesiæ, non modo Beati thomæ, sed nec Sancti Bonaventuræ, nec Scoti, aut aliorum. quia doctrina nec amplectenda est, nec reijcienda affectu; sed ratione recta. ubi ergo recta ratio non dictat deserendam doctrinam aliquam; qui eam deserit, est de veritate suspectus. in quo sensu id dixit Petrus Tharantasius dum esset Cardinalis; ut dixi eodem § 183. Insuper affici benè, aut malè in doctrinam alicuius, non est eam paucis in rebus impugnare, sed universim in illam armari. quo pacto noluit congregatio ut nostri se gererent, sed ut potius æquis animis studeant, et dum ratio non suppetit, sequantur thomam doctorem ut proprium. hæc autem clariora erunt conclusione secunda. ~ 1. Concl. Quid sit malè affici in doctrinam alicuius?

§200 Dico secundo. nostris præcepit S. Ignatius, et societas, ut deserant doctrinam Sancti thomæ aliquibus in rebus; in multis autem permittunt: item permittunt ut nostri interpretentur in cathedris aut S. thomam, aut Magistrum sententiarum dum non exit in lucem alius liber accommodatior præsentibus temporibus. verba S. Ignatij 4 p. cap. 14 prælegatur etiam Magister sententiarum. sed si videretur temporis decursu alius author studentibus utilior futurus; ut si aliqua summa, vel liber theologiæ scholasticæ conficeretur, qui hijs nostris temporibus accommodatior videretur, gravi cum consilio, et rebus diligenter expensis per viros, qui in universa societate aptissimi existimentur, cumque præpositi Generalis approbatione prælegi poterit. ~ 2. Concl. Probatur ex S. Ignatio.

§201 Congregatio quinta generalis eo can. 41 indicat regulas sequendi S. thomam, quas melius deprehendentes ex ratione studiorum regula 1. 2. 3. et 4. professoris theologiæ. Secunda regula est non sic tamen S. thomæ astricti esse debere intelligantur, ut nulla prorsus in re ab eo discedere liceat. tertia vero: ergo de conceptione Beatæ Mariæ ac de solemnitate votorum sequantur sententiam, quæ magis hoc tempore communis est, magis que recepta Ex Congreg. 5.

apud

apud theologos. et in quaestionibus mere philosophicis, aut etiam in hijs, quae ad scripturas, et canones pertinent, licebit sequi etiam alios, qui eas facultates magis ex professo tractaverunt. quarta vero ait: si quando verò vel ambigua fuerit S. thomae sententia, vel in ijs quaestionibus, quas Sanctus thomas fortè non attigit, doctores Catholici inter se non consenserint, licebit quamcumque partem sequi, ut dictum est in regulis communibus regula 5ª. ea autem regula 5ª expresse permittit utramque partem in quaestionibus, in quibus utraque est licita. verba regulae quintae: in quaestionibus, in quibus liberum est quamcumque partem sequi, ita defendatur una pars, ut alterius etiam partis, ac multo magis prioris professoris, si contrariam docuerat, existimationi modestè, ac benevolè consulatur. ut autem constet hanc regulam quintam egisse de omni quaestione dirimenda etiam contra Sanctum thomam, expende ea verba in quibus liberum est. cum ergo regula quarta professoris alleget hanc quintam communem; accipienda est quarta, ita ut in hijs quaestionibus deseri possit S. thomas. audi autem congregationem quintam eo can. 41 regulam pro delectu opinionum de sancto thoma inquit, nunquam non loquantur honorificè libentibus illum animis, quoties oportet, sequendo, aut reverenter, et gravatè, si quando minus placet, deserendo.

verba regulae 5ae.

congregatio quinta.

obiectio.

Rogas. cur ergo voluit congregatio S. thomam haberi a nobis ut proprium doctorem? Respondeo; quia theologica doctrina S. thomae plerumque est vera, solidior, et certior. quam ego sequor plerumque. est autem dissidium in paucis conclusionibus: item in probationibus multarum. quas S. thomas revocat ad philosophiam, in qua liberius discedimus a S. thoma iuxta regulam; potest enim conclusio esse bona, et probatio ~~mala~~ minus bona. Ioannes thesaloni censis in concilio secundo Ephesino recte dixit Angelos esse pingendos; male autem probavit. quia sunt corporei. est igitur aliquando conclusio bona: probatio mala. item a Sancto thoma non discedimus frequenter; a thomisticis autem frequentissime, quos saepe probavi esse a S. thoma maxime alienos.

doctrina S. thomae plerumque est vera, et certior alijs.

thomistae non semel alieni a S. thoma.

§202.

Subsectio secunda: ratio sequendi doctrinam Beati thomae ex Patribus Dominicanis

§203 Melchor Canus plurima scripsit de hoc argumento; quae non tam ipsius propria, quam totius ordinis sunt monumenta: siquidem eo iam vita functo, conventus S. Sthephani salmanticensis librum evulgandum curavit. lib. 12 in proœmio ait theologo nihil est ~~[illegible]~~ necesse in cuius quam iurare leges. maius enim est opus, atque praestantius, ad quod ipse tendit, quam ut Magistri debeat vestigijs semper insistere; siquidem est futurus theologiae laude perfectus. memini de praeceptore meo ipso audire, cum nobis secundam secundae partem coepisset exponere, tanti Divi thomae sententiam esse faciendam, ut si potior alia ratio non succurreret, sanctissimi, et doctissimi viri satis nobis esset authoritas. sed admonebat rursum, non oportere Sancti doctoris verba sine delectu, et examine accipere, imò verò si quid aut durius, aut improbabilius dixerit, imitaturos nos eiusdem in simili re modestiam, et industriam, qui nec authoribus antiquitatis suffragio comprobatis fidem abrogat, nec in sententiam eorum ratione in contrariam vocante, transit. quod ego praeceptum diligentissimè tenui. non enim ullam, non Divi thomae dico sed ne magistri mei opinationem quidem revocavi ad arbitrium meum: nec cordi tamen fuit iurare in verba Magistri. Nam et vir erat ille natura ipsa moderatus: at cum Divo etiam thoma aliquando dissensit. maiorem que meo iuditio laudem dissentiendo, quam consentiendo assequebatur: tanta erat in dissentiendo reverentia.

ex Durando.

§204 Caietanus dixit: maiores ita sequi, nihil esse aliud quam ingenia nostra damnare, et iuditio nos privare. Recognosce Dominicum Bannes eo dubio sexto, et Albeldam disp. 8 num. 106: item quae ex Durando descripsi §194. mihi risum movet Canus irridens thomisticos et scoticos, ita pro suis opinionibus pugnantes, ac pro aris et focis.

ex Caietano Bannes. Albelda

§205 obijcis primum: ab eo ordine iurari Sancti thomae doctrinam?

§1 obiectio

Res

Disput. 1ª de facultate agente de Deo.

Quomodo accipi debeant opiniones sancti Thomæ in materia de sequenda S. Thomæ doctrina.

Respondeo iuxta mentem accipiendum de hijs opinionibus, quas ita probabiles invenerint, vt oppositæ non sint probabiliores: nullus enim iurare potest opinionem absolutè minus probabilem, in quo sequenda est doctrina Victoriæ, et Cani, quos adduxi §203 sic non iuraturi in verba Magistri; quod Canus reprehendit, et observatur Sanctus Doctor, et eius Doctrina tenetur, dum alia melior non occurrit. ~

Obiectio 2.

Solvitur.

Objicis secundo: ab aliquo ordine religioso esse decretum ne S. Thomæ Doctrina, vel iota deseratur. Respondeo nec id minime §206
scire, Durandus adductus §194 monet fugiendam bestialem insipientiam, qua nonnulli fiunt similes iumentis insipientibus. nec enim credendum est, hominem vllum rationem deserturum propter solam authoritatem humanam vnius privati doctoris: sed illa leges sunt accipiendæ quando ratio recta non vrget oppositum. ~

Subsectio tertia. obiecta nonnulla

aliquorum consilio

Nonnulli tamen tàm intentè student opinionibus sancti Thomæ, vt cæteros omnes suspectos habeant, et invidiam adducant. primùm quia §207
apud vulgus iactitant ciuitantes imminere ecclesiæ grauem ruinam ex libris et doctoribus aversis a Sancti Thomæ Doctrina. Respondeo, idem posse franciscanos clamantes non esse deserendum Sanctum Bonaventuram; quia vero Scotus non est canonizatus, ideò minus ergà illos hac in parte afficitur plebs. cur ipsi non dicunt duos Pontifices Gregorium, et Sixtum dixisse, vidisse loquutum Spiritum Sanctum ore Bonaventuræ? cur academiam a Sixto erectam vt imbuerentur ecclesia opinionibus Bonaventuræ? cur eum Agerione Prælatum cæteris doctoribus scholasticis? quid consulis in Bulla triumphantis Hierusalem. et apud Trigosum in præfatione in opera Bonaventuræ. ~

obiectioni Respondetur ab exemplo.

secunda obiectio.

Objiciunt secundo: S Thomam laudatum a summis Pontificibus, et Christo ipso, ex cuius ore audivit bene scripsisti de me Thoma. alius dixisse §208.
fertur tot esse in B. Thoma miracula, quot articulos. alius omnes fuisse de

de veritate suspectos, qui eum impugnarunt. Respondeo Bonaventuram tam honestè laudatum in concilio Lugdunensi, cui præfuit: in florentino: quod fidei dogma statuit ex Doctrina Bonaventuræ: a duobus Pontificibus, qui dixêre Spiritum Sanctum vidisse loquutum in Bonaventura. Alexander laudatus est, et Lucidatus abbatis. Magister est Scholarium Cathedrarum Princeps. Scotus exauditur sine nouali licentia, nec qua eius doctrina est damnata. Pater Suarez laudatus est cum suis operibus a Paulo V. et tamen non sunt sequendi in omnibus & per omnia (vt aiunt) Scripsit bene de Christo, in quo nullo deseritur, de eius matre melius scripsit Scotus, qui post se traxit mundum: opinio enim de Maria in peccato concepta conceptæ communiter S. thomæ: cui se Scotus obiecit. miracula articulorum (si a Pontifice dicta) dicta sunt per exaggerationem rethoricam: quæ quadrat in Bonaventuram: melius vero in Alexandrum illis priorem, et locupletiorem: sunt autem suspecti qui eum impugnant levitate, et libidine impugnandi, non vero qui ex studio sincero veritatis: quod recte dixit Catherinus, quod quadrat in Bonaventuram, Suarium, et alios laudatos a Pontificibus. ~

Respondetur exemplo Bonaventuræ, et aliorum.

§209 Objiciunt tertio eum in argumentis adduci, vt eius authoritate probetur ali quid. Respondeo Salmanticæ solum Dionysium, et Augustinum explicandum. at S Thomam, et graves doctores impugnant aperto marte qui volitant in scholis. hæc autem est consuetudo omnium doctorum scholasticorum magni momenti. S Thomas nullum Scholasticum fuit hoc more secutus, sed ab Alexandro accepit, quæ probavit: alia a Magistro: denique addidit tam multa, vt propter novitatem ineum prodierit articulus quidam parisiensis: S. Bonaventura idem effecit: illis exemplo fuit Alexander. Scotus ex instituto impugnat Sanctum thomam. Aureolus relata eius opinione, passim dicit est irrationabilis in tribus. defecit in duobus. Okamus, Gabriel, Gregorius, Aliacus, et alij. mirus est mihi Montagnaeolus, cum dicit hos doctores fore adeptos gloriam, si secuti fuissent B. thomam. Scotus dux est ordinis celeberrimi, qui scholasticam doctrinam genuisse videtur in Alexandro, Bonaventura, Scoto, Richardo, Okamo, et infinitis, quam propinavit Dominicanis; è

3. obiectio

Scholastici graues nulli privato doctori addijciuntur.

Montagnaeoli dictum videtur.

equib

equibus S Thomas auditor fuit Alexandri, et imitator, Aureolus, & Aliacus ob doctrinam vocati sunt Cardinales. Nominales scholam constituerunt illustrem. Durandus adeptus celeberrimam ecclesiam Lodiensem, mortuus autem donatus est Cathedra super illustri. anhij sunt in glory? ~

obiectio cuiusdam.

Respondetur.

Trigosus.

Nos fortè solicitat cuius dam thomista præfatio, qua minatur necem §.210. et interitum pseudo thomistis, qui vocat pro nomine thomistico, sanctum Thomam impugnant: cum quibus ipse vult digladiari in ponte Jordani imposito. Respondeo eum authorem non egisse in franciscanos, quibus nihil est minus curæ quam se videri thomistas. hi non se censebunt damnandos, quia non sunt pseudo thomistæ. equibus Trigosus in præfatione fatetur se educatum fuerem inter thomistas (nostræ Societatis doctores intelligo, a quibus addolevit) insenectute sevelle conquiescere in doctrina S. Bonaventuræ. Nos igitur, et clarissimos Augustinianos accipit; qui gloriamur non esse nos thomistas, sed discipulos S. Thomæ: cur autem damnabimur potius quam franciscani? an crimen est conari in honorem Sancti Thomæ, & Veritatis tanto doctore vti; et non damnabitur franciscanus cum eo pugnans aperto marte? cur damnandus sectator Bonaventuræ; quem Pontifex sequendum curavit! cur scotidis cipulus, cui nihil ab ecclesia notatum. Nescio sanè viri docti. apud quos arbitrantur severba facere? Et item huic authori lis cum pseudo thomistis, nos que conatur facere non solum sectatores S. Thomæ, sed etiam ipsius in accipiendo S. Thoma. id autem cur ego efficiam, qui in ea præfatione lego ephrateos voluisse pertransire Pontem Jordanis? Vbi igitur scriptura dicit pertransi vada; ipse accipit pontem, quo Jordanis caret propter magnitudinem; teste Abulensi, et scriptura legente vada. quod si hic author vbi nullus est pons, nec molendinum; pontem legit depravans scripturam, vt nobis cum digladietur: dicat ipse quid censebimus de ipsius explicatione S. Thomæ? cum moneo vt prius quærat pontem ad pugnam, et postea se nobis minetur. ~ §.211.

resad miranda.

Est ja ej fri aldad por Esse autor muzio; Esta hija de vn molinero.

alia ex alio obiectio.

Nec deest alius, qui deploret pericula naufragorum in theologia ob desertam thomisticam philosophiam: luget enim cum S. Bernardo epistola 174 incommoda novitatis, nos digito monstrans.

Respond.

Respondeo nullam calamitatem imminere ecclesiæ, tametsi cum illo non constituamus ens rationis logicæ obiectum; materiam primam carere existentia propria, relationem distingui a fundamento, et termino: quæ ipse docet contra S. Thomam, vt ex eius verbis propriis in locis ostendi. Hic author, et eius commilitones quadrare volunt in novas aliquas, et probabiles opiniones, quæ sancti dixere contra novitates prophanas in fide periculosas. talis est epistola illa 174, qua reprehenduntur canonici Lugdunenses, quod celebrarint festum Virginea conceptionis: asserit enim novitatem contra veterem ecclesiæ ritum esse filiam temeritatis, sororem levitatis, et matrem superstitionis. ~

hallucinatio aliquorum.

§212 Hic autem author detraxit illa verba contra antiquum ecclesiæ ritum minime detracturus, sed de conceptione Virginis disputaret. Bernardus ergo duas novitates agnoscit, alteram vi tuperatione dignam; alteram digna laude; quæ est ad vetera instauranda, et perficienda. quam constet non impugnari, nisi a malevolis detractoribus, cuius in epistola ad fratres de monte Dei, de vita solitaria hæc accipe verba. Hoc sanctæ novitatis ornamentum. novitatem vero dico propter linguas nequam (aqua consuetudine abscondat vos Deus in abscondito faciei suæ) hominum impiorum, qui, cum manifestum lumen veritatis obnubilare non queant, de solo novitatis nomine cavillantur; veteres ipsi, et in vetere mente nescientes nova meditari: vtres veteres non capientes vinum novum: quod si eis infunderetur, rumperetur. sed hæc novitas non est nobis vana vanitas.

Duæ novitates, altera vitiosa, altera laudabilis. ~

egregium Bernardi testimonium.

§213 quibus ostendit aperte esse similes vtribus veteribus, qui nesciunt nova meditari, quorum mens abrumpitur meditatione nova, vt vter vetus musto. qui ergo illa epist 174 momordit canonicos lugdunenses propter novum festum ab ipsis institutum in honorem Conceptionis per tum, quia censuit illud esse novum contra antiquum ecclesiæ ritum (quæ novitas contra hunc ritum est damnata digna) idem ipse in hac epistola damnat in capaces novitatis alienæ, et vindicat eam a novella vanitate: Addit autem sileant ergo qui in tenebris delucem indicantes, vos arguunt novitatis ex abundantia mala voluntatis, ipsi potius arguendi vetustatis, et vanitatis. ~

et per tenuis

necomnis novitas mala, nec bona omnis.

Vnde deduco necomnem novitatem esse laudandam, nec vituperandam omnem

que

quæ enim sine gravi fundamento est, est vanitatis accusanda: quæ verò ex maiorum principijs recte deducitur, laudanda. Nec potest esse magnum ingenium, quod in disciplinis nihil novat, ut ex Philone dicam, nec prudens, quod nihil non novat. maturo igitur iuditio, non convitijs examinanda sunt nova. ~

conclusio ex dictis. Nullus igitur se est addicturus alicui privato doctori; ita ut non possit eum aliquando deserere: sed ex omnibus optima quæque electurus; additurusque de suo nova ingenij germina, quibus florescens ecclesiæ campus fertilior sit, et voluptuosior. Dixit benè Philo lib. de vita Mosis præclara ingenia multa novant circa scientias. quod si res omnes quotidiana novitate reflorescunt; solum ingenium vanescit? §.214.

ultima obiectio. Tandem obijcient: non licet discedere a sententia B. Dionysij: at Sthomas maioris authoritatis est Dionysio, Augustino, et Athanasio: ergo. Respondeat Durandus in præfatione in sententias. quis enim nisi temerarius existens audeat dicere quod magis sit acquiescendum authoritati cuiusq doctoris quàm authoritati sanctorum doctorum sacræ scripturæ, Augustini, Gregorij, Ambrosij, et Hieronymi. Sanctus Dionysius non habet parem, et post libros sacros tenet locum secundum. ab Athanasio accipit ecclesia verbum pro verbo symbolum fidei; quo dum viveret, tenuit orbem in fide Naziançenus a Maria accepit de trinitate doctrinam. abstinendum ergo ab ijs ineptis comparationibus. ~ §.215.

Solvitur ex Durando.

Subsectio quarta. Laudes doctorum Societatis Jesu

Alieno loquar ex ore in causa non ad modum a me aliena, ut animadvertant nostri detractores fructus nostrorum studiorum. §.216.

Gregorius valentia commendatur. Gregorium Valentiam dixit Clemens octavus fuisse fortissimum ecclesiæ militem: qui hæreticos germanos ita contrivit, ut hæreticorum malleus vocaretur, totamque theologiam mira eruditione illustravit.

malleus hæreticorum.

Robertus Bellarminus non redolet unum hominem, sed doctores complures, Augustinum, Hieronymum, Ambrosium, Thomam, Bonaventuram; ad singulos enim confutandum errores non adesse unus Bellarminus, sed illius ore Sanctorum legiones videntur esse locutæ. §.217.

Bellarminus commendatur.

alios doctores laudamus a sententia, quam de illis protulêre Catholici; hunc & ab ipsorum hæreticorum præconio: dæmones enim huius doctoris verbis credunt, et contremiscunt Vvitacherus epistola dedicatoria libri de verbo Dei contra Bellarminum post multas eius laudes ait. Bellarminus tanquam athleta invictissimus a suis celebratur, quo cum nemo nostrûm congredi ausit: cui respondere nullus possit; quem vincere si quis se posse speret, ab hijs insanus habeatur. item hæc ait ad Cæcilium Angliæ thesaurum. de quo homine cum meam opinionem quæreres, respondi quemadmodum sensi, me illum iudicare virum sane doctum, ingenio felice, iuditio subtili, lectione multiplici præditum, qui soleret etiam apertius, ac simplitius agere, quàm reliqui consuevêre Papistæ. et argumentum pressius urgeret, et arctius ad caussam adhæresceret. et infra: nunc edito Bellarmino, melius, & certius cognoscemus quid illi in qua caussa teneant (idest ecclesia Romana), quibus potissimum argumentis nitantur, et quæ sit ipsa quodammodo Papismi medulla. quæ non magis in Papa ipso quàm in Jesuitis inesse creditur. ~

Vvitacherus laudat Bellarminū.

ex Bellarmino cognoscitur ecclesiæ mens in una quaque causa.

Papismi medulla in Jesuitis.

§.218. recognosce apud P. Grethserum tomo 1 pro Bellarmino præfationem ad lectorem. ubi Junius, et alij hæretici se fatentur esse nanos ad huius gigantis impetum sustinendum, cui non minus ecclesiam debere quàm antiquis doctoribus forte censebunt, qui eius scripta evolverit, quibus hæreticos omnes ita fugat, ut nullus ijs latebras permittat ad delitescendum. §.219. Baronius tom. 9 annot. 800 num. 19 ait Vir doctissimus Bellarminus hodie collegij Apostolici decus, et ornamentum, cardinalis amplissimus, qui id, quod conatus est, a Deo est faciliter consecutus, ut nobis, vel alijs non sit ad modum laborandum, sed gratulandum potius, ut potentissimo vindici veritatis, agendæque gratiæ ttª. tom. 10 annot. 968 num 92 eum appellat toti orbi conspicuum Hugo Magnesius. in Apologia folio 5 ait Bellarminus, cuius memoria in benedictione est, cuius morte gravissimam passa est ecclesia universa iacturam, et fidei caussa afflicti assylum singulare. ~ Clemens Octavus dixit de Bellarmino: non habet in

doctrina parem. 86 quod cum cardinalatu donavit invitum. ut legitur in Bellarmini vita.

§.220 franciscum quæ deserunt ornamenta doctoris illustris? scriptorum profunditas; iuditium inter sententias: immensa commentatio; volumina, quæ non capiunt bibliothecæ: vitæ sanctitas, digna, qua

franciscus Suarez magnus potest apellari.

adscribatur sanctorum Catalogo. Cum autem virulentus Antichristus Jacobus Anglia Rex, more Lucifferino Cæteros Reges desertionis suæ vellet esse consortes; Pontifex Romanus Dn. Francisco magno, inter tot ecclesiæ lumina, detulit manus, vt cum carneo Goliatho congressus; in Francisco triumpharet ecclesia. decuius ore cum plurima prædicasset illustrissimus Ildephonsus Castellvaneo episcopus Colimbricensis, ait Doctori Francisco Suario humanarum rerum religioso contemptori, et vnius pietatis, ac religionis fortissimo defensori: quem ego propter eximiam sapientiam tot monumentis approbatam, communem suæ ætatis Magistrum, et Augustinum alterum existimo, potius cedendum admonerem &ª. ~

Pugnavit contra Regem Anglia.

testimonium trium doctissimorum episcoporum.

§221 Illustrissimus Ferdinandus Martinez Mascarennas episcopus Algabrensis ait: defensio, qua fidem Catholicam mira dexteritate propugnat, oppugnat que Anglicanæ sectæ errores. hoc opus mihi videtur velut alter fatalis clypeus, quem dux Hebræorum ex imperio Dei quondam contra vrbem Hai feliciter elevauit. itanamque fert, vt hac defensione per manus tanti ducis ex Societate Jesu, quasi Josue clypeo in altum sublata armata errorum copiæ penitus deleantur. ~

§.222. Illustrissimus Martinus Alphonsi a Mello episcopus Iamciensis ait: opus editum a sapientissimo Doctore Francisco Suario ardenti fidei zelo, author clarissimus, et theologus eminentissimus, valens sapientiæ viribus pro ecclesia Dei in Anglia laborante distrinxit calamum contra sæuientes in illo Regno hæreses manifestes. et paulo inferius addit. ita sunt Anglicanæ sectæ, errores convicti; vt nullum sit adversarijs effugium, nullus respondendi locus; nisi forte responsio dicatur insanium verborum contextio, et convitiorum iactatio apud dementes, et furentes homines consueta.

testimonium complutensis.

§223. Florentissima academia complutensis ait: tam facili marte adversus prædictum schisma Anglicanum, et contra nostri temporis nouatores pugnavit; vt gloriosum ab illis omnibus triumphum reportaverit. Cui libro nihil est respondendum, nec potuit nisi rectum iure possimus appellare librum martyrem.

quamobrem

Paulus V. eum appellavit doctorem eximium.

quamobrem Paulus quintus eum appellat doctorem eximium: quo deinceps est compellandus. dedit Deus Dominicanis doctorem Angelicum. Franciscanis Seraphicum, alium que subtilem, et alium vtre fragabilem. nobis hunc eximium, decuius scriptis hæc Pontifex dixit. quabtua multa pietati, et doctrinæ consentanea sunt, fuerunt nobis maxime grata. quamobrem operatua prout debemus, laudamus; teque in dno hortamur, vt Dei honori, et ecclesiæ suæ, in quantum divina gratia emines, libertati inservire pergas. novimus enim quantum tua authoritas ad extirpanda Zizania valeat. Rª. antemè tibi videbor doctorem hunc eximium accensere nomenclaturæ doctorem ecclesiæ quam a ipso propugnatam ipsius ecclesiæ Prælati, patrumque Pater affirmant? nec quo scholastico doctore illam esse inferiorem librorum numero magnitudine, claritate, profunditate, et approbatione Pontificia? eum tamen nulli concedo; perse enim est magnus, et eximius. ~

Ld. Canis Emendatur.

§225 Petrus Canisius sanctitate vitæ, doctrina que luce salutem attulit Germaniæ tunc ægre recenti lutheranismo: Canisij autem fructus Pontifices mire commendant. quorum laudes in ipsorum Bullis comperies lib. 3 vita Canisij. ~

Alij Societatis

§226. Prætereo infinitum scriptorum catalogum, qui omnibus facultatibus ab statu religioso non alienis, lucem attulere. P. Alphonsum salmeronem theologum Pontificium tridenti, qui novum testamentum singulari gloria explanavit. P. Joannem Maldonatum, de quo dixit his patus Tullius. Joannes Castro verde Augustinianus, non defuisse Augustino, nisi esse authorem commentariorum Maldonati in evangelia; aut illi libro nihil deesse præter Augustinum authorem. P. Thomas sanchez, qui in disciplina morali cæteris præripuit palmam alios que celeberrimos authores. Hos paucos produxi, vt sibi persuadeant nullum imminere malum ecclesiæ ab ea gente, cui ipsi hæretici rem satis experti iactant magis esse cordi Papismum, quàm ipsi Papæ. ~

* Aquise an de añadir por cuanto los padres grabiel Vazquez Luis de Molina y Francisco Arrubal, Henrique, Diego Ruiz, Granado, Bernal Gotor por Bhaeza indice y reponerlos fuera desta gran merced

pp
Sth. q. 2.

Disputatio secunda: de existentia Dei.

S. Thomas. q. 2.

Sectio prima: mundus nec constitutus, nec administratur casu.
Sectio secunda: quæ fides docet de Deo & mundo, sunt facilia perceptu & rationi consentanea contra Aristotilem.
Sectio tertia: Deus est.
Sectio quarta: utrùm sit evidens existentia Dei.
Sub sectio prima. triplex evidentia.
Sub sectio secunda: existentia Dei est evidens moraliter ratione naturali.
Sub sectio tertia: existentia Dei est evidens physicè.
Sub sectio quarta: Argumenta Aristotilis, et sancti thomæ
Sub sectio quinta: vera demonstratio.
Sub sectio sexta: argumenti demonstratio.
Sub sectio septima: quam certa sit ea doctrina?
Sectio quinta utrum existentia Dei sit per se nota?

Sectio prima mundus nec constitutus, nec administratur casu.

§ 1.

aliquorum error Aristotiles 2. physicorum cap. 4 refert censuisse nonnullos cœlos, et principes mundi partes casu, et forte fortuna constitutos sine mente, et sine legibus certis. S. thom. in 2. physicorum lectione 3. ait eam esse sententiam Democriti existimantis revolutiones cœlorum, et constitutionem casu evenisse ex congressu, et compactione atomorum per se mobilium. hoc somnium satis aperte ego refelli disp. 20 metaphy. sect. 1. abstineo a fundamentis erroris tam belluini: nullæ enim sunt.

De fortuna, & casu disserit Arist. 2 physic. cap. 4. 5. et 6 fortunam §. 2.

cons

constituit in agentibus liberis; quibus in actione aliquid accidit præter intentionem, & scopum: quod nec semper, nec frequenter accidit: ob quod Sanctus thomas lectione 7. 1 ait fortuna est caussa inferior, quæ de se non habet ordinem ad eventum fortuitum. etenim si ego sepeliendi hominis gratia terram effodio, in qua nec semper nec frequenter thesauri effodiuntur; thesaurum invenio nihil de eo cogitans: thesaurus est mihi fortuitus: non quod effosio terræ non sit caussa per se aperiendi thesaurum; sed quia ego sine consilio de thesauro terram effodiens thesaurum inveni. Si verò aut semper, aut frequenter thesauri eruerentur ibi, non esset eventus fortuitus, sed ex consilio: ait enim recte B. thomas lectione 8 stultè asseri aliquem intendere aliquid quin velit id, quo vel semper, vel frequenter coniungitur obiecto, quod intendit. at licet fortuna sit caussa inferior; non tamen est Deus: huic enim nihil succedit in præ visum. nec fortuna est caussa per se, nec aliquid distinctum ab operante creato intellectuali: sed est ipsum agens liberum cum carentia cognitionis, et intentionis de eventu fortuito.

fortuna quid

S. Tho.

§ 3. Casum distinguit Aristotiles 2. physicorum cap. 6 a fortuna, ut superius ab inferiore. omnia enim, quæ fortuna contingunt, et casu: at multa casu quæ non fortuna. hæc enim in solo agente libero est; ille in multis alijs: fortuna in sola actione casus, et in passione. est igitur casus caussa creata per accidens alicuius eventus, cum quo caussa non habet ordinem per se. ita colligi potest ex Aristotile, et B. thoma. Homo, aut pecus se recipiunt sub tectum ad umbram; decidit tegula, quæ hominem occidit; iste eventus fuit casu. non quod tegula cadens, non habeat per se vim occidendi animal; sed quia esse sub tecto nullo creato consilio, nec virtute naturali id determinatè exigente, coniungitur cum lapsu tegulæ: cui per accidens fuit animal esse sub tecto; caderet enim eadem ratione, tametsi animal abesset: item animal sub tecto esset, tametsi tegula non caderet. Deus autem ea providet, cui nihil accidit casu.

Distinctio casus & fortunæ

Casus definitio

Hinc recte dixit Aristoteles

Collectio

§ 4. quæ casu fiunt, non fieri semper, nec frequenter; sed aliquando.

Ratio

Sth. q. 2.

Ratio est, quia quæ ita contingunt, habent certam caussam per-
se. si ergo illa caussa amatur libere, amatur etiam eius effectus,
qui propterea non casu, sed consilio contingit. si verò illa caussa a-
pplicatur non liberè, effectus sequitur per se ex vi caussæ. ~

Aristotelis

Igitur cælos non constitisse casu proba- §. 5.
tur primùm contra Democritum ijs Aristotilis verbis 2 physic.
cap. 4. sunt etiam qui huiusce cæli, cæterorumque cælorum om-
nium casum esse caussam asserunt. nam a casu conversionem,
motionem vè fieri dicunt. quæ quidem distinxit, et in hunc or-
dinem redegit, atque constituit universum. hoc etiam ipsum val-
de dignum est admiratione. nam animalia quidem, et plantas
nec esse, nec fieri a fortuna dicunt; sed aut naturam, aut men-
tem, aut aliquid aliud tale caussam ipsorum asserunt esse. non e-
nim ex cuiusque semine quodvis nascitur; sed ex tali quidem olea,
ex tali autem homo. cælum vero, et divinissima sensibilium casu
fuisse orta asserunt, nullamque ipsorum talem caussam esse qua-
lem animalium, atque plantarum inquiunt esse. atque hoc ip-
sum, si ita sese habet, consideratione est dignum: beneque sese
habet, si aliquid de hoc ipso dicatur: et alio namque modo absur-
dum est id, quod dicitur: et insuper absurdius est hæc illos di-
cere in cælo quidem nihil a casu fieri: in ijs autem è quibus for-
tunam exterminant, multa ab ipsa provenire videntes, quod
tamen contra fieri conveniens erat. Recognosce Senecam in
præfatione in libros Naturalium quæstionum; et dubitabis in-
terdum utrùm Senecam legas, an Paullum. de Deo multis re-
censeas ait. cum interim tantus error mortalia teneat, ut hoc, quo
nec formosius est quidque, nec dispositius, nec in proposito constan-
tius existiment homines fortuitum, et casu volubili &c.a lege, a
mabote, integrè præfationem Christianam verius quam
ethnicam. ~

Seneca

1.a ratio

Prima igitur ratio sit hunc errorem esse tam stolidum, ut Arist. §. 6.
cen-

hic error stolidus.

censuerit admiratione dignissimum eum incidisse in homi num
mentem: est autem error tam per se notus, ut vix crediderim
potuisse hominem sanum illum sibi reipsa suadere: sed ut Demo-
critus fuit humani generis irrisor, cuius in fortunis cachinaba-
tur; ita fuit, & cælorum, Deique derisor. item et sine ratione rem
asseruit: quam si reddidisset, ferendus fuisset minus acerbè. ~

2.a ratio

§. 7.

Secundo impugnatur, et absolute ad hominem ar-
gumentis, quibus et Seneca post Aristotelem usus. animalia, et plan-
tæ; item minutissima quæque inferiora, non fiunt casu, sed na-
tura, aut mente, certisque legibus non fortuito, seu forte fortuna:
ergo cæli non sunt casu constituti, sed vel a natura, aut mente. an-
tecedens admittitur a Democrito; et probatur apertè: humanum
semen nunquam producit equum, aut lapidem; sed semper nisi
impediatur, et frequenter hominem: ergo homo ex eo semine non
fit casu. consequentia patet ex tota sectione maximè §. 4. cùm
igitur semen humanum connexionem habeat cum homine, et non
cum alio effectu; homo item ex illo semine semper oriatur, et non
ex alio; quis neget eorum naturam esse alterum ex altero esse?
homo item avidus filiorum, eos quærit suo semine, et congre-
ssu cum fœmina; non verò cum equa, aut cane; ergo liber ita suscep-
tus ei obvenit ex consilio, et non a casu. idem patet in plantis.
quis plantat lapides ad habenda poma? aut quis ex rhamo
quærit cerasa? aut ex lapide lac? aut quis tentat lapidibus
vesci? aut sine luce videre? quando pluit calceos? aut casu e-
rectæ sunt urbes? Recognosce disp. 20 metap. sect. 1. ~

§. 8.

nunc probo consequentiam cælos non
fuisse a casu. quo res sunt nobiliores, sunt difficiliores a casu.
sed exigunt certas caussas nobiliores: quod passim cernitur: con-
tingunt aliquando casu nonnulla, quæ tamen facilè poterunt
consilio contingere: cadens enim sella stat apta ad sedendum;
decidens tegula hominem necat: effodiens terram invenit
thesaurum: veniens in forum fabulandi gratia, recuperat pe-
cuniam. hæc facile contingunt casu; nec est difficile ea con-
silio fieri. quis non possit, nisi mancus sellam aptare ad sedendum?

Quo res est nobilior eo difficilius casu contingit.

tegulam

tegulam de ijcere ad occidendum hominem? terram effodere cum spe thesauri? et venire in forum pecunias recuperandi gratia? Hæc cùm casu contingant; non tamen contingunt alia nobiliora: nec enim ex solo lapidum acervo natus est hominum exercitus, nec palatium, nec calceus; quia in ijs causis per accidens non est vis ad tàm perfectos effectus. Quod si quando casu evenit sanitas, quia motione humorum ventilatum est venenum: at ea ventilatio fuit homini possibilis tùm naturaliter, tùm etiam medicè. Si ergo inferiora non eveniunt casu, rectè concluditur nec superiora evenisse.

Tertia ratio — Tertium argumentum: in cœlis nihil evenit casu; ergo nec cœli ipsi sunt a casu. antecedens admisit Democritus ipse; est que certissimum; cœli enim semper servant tenorem æqualem in motu, luce, magnitudine & alijs: de quibus propterea est scientia astronomica; quæ futuras demonstrat eclypses: nec timet vllus mutandos cursus astrorum, aut defecturam lucem. consequentiam ponit Arist. esse tàm per se notam, vt nihil dicatur absurdius hac in parte. Si enim tota substantia est a casu, cur aliquod eius accidens est a natura? Asseres: quia natura cœli per se est constituta; at casus coniungit caussas eam constituentes. Vt vulnus casu infligitur, inflictum autem habet accidentia non fortuita. Contra: ergo cœlum est etiam per se a natura; quam illæ caussæ per se, et non fortuitò producunt.

§. 9.

Notabile — Vt autem hæc percipiantur, adverte: eventus fortuitos habere caussas immediatas per se, et non casu eos inferentes: ictus enim per se est caussa vulneris; ob quod ponitur in quarto modo dicendi per se. dicitur autem vulnus fortuitum comparatione coniunctionis caussarum per se. et enim caput est caussa per se

§. 10.

habent causam per se eventus fortuiti

per se recipiens vulnus; tegula verò caussa per se efficiens: quia vero caput & tegula coniuncta fuêre casu et præter intentionem caussæ secundæ; ideò dicitur vulnus evenisse casu. ergo cœlum per se fuit ortum ex atomorum coniunctione; illi enim per accidens coniuncti habent per se vim ad eum effectum. coniunctio item fuit per se, et non casu; ergo cœli orti sunt per se, et non casu. Probo minorem, totum spatium mundi plenum erat atomis per se mobilibus: ergo illorum coniunctio fuit per se ex illorum natura.

§. 11. Nec verò Democritus existimavit cœlos habere naturam distinctam ab atomis: iam enim constitueret aliquid præter casum; sed cœlos existimavit esse atomorum aggerem; qui per accidens compingitur in globos lucentes, cum potuisset in lapides. ex quo delyramento possemus singulis quibus que momentis timere, ne cœli versi in lapides nos obruerent: cum illi atomi possent abiungi. atomos autem nescio vtrùm dixerit esse a casu: tunc enim esset alius ridendus error; nempe omnia quæ sunt, et fuerunt, potuisse non esse, et nunc posse: quia casu sunt etiam atomi: et quando sunt, nulla caussa eos producit. quòd si non sunt casu: ergo aliqua sunt a natura.

Democriti opinio.

Sectio secunda: quæ fides docet de Deo, & mundo, sunt facilia perceptu; & rationi consentanea contra Aristotelem.

§. 12.

Vt sensim nos insinuemus in Dei existentiam, ostendo prius quæ phylosophi nonnulli dixêre de Deo, esse difficilia perceptu non ob magnitudinem; sed ob implicatas rationes. Deus incomprehensibilis est: at multa de ipso tam clarè docet fides, vt videantur quadrare intellectui. Primum: fides constituit Deum æternum, entem a se cum omni perfectione. Huic adscribit liberum arbitrium, quo tandem se flexit ad creandum mundum. creavit ex nihilo cœlum & terram, et interiecta elementa, singula

Primum, quod docet fides

suis

suis in locis. cùm vero aquæ terris innatent suopte ingenio; eas Deus in mare conijecit, detegens terram ab hominibus colendam. Creavit virum & fœminam, originem generis humani; nec voluit alia hominum paria producere, ut omnes essemus generis eiusdem, nosque mutuo fraternum in morem diligeremus. creavit aues, feras, pisces, fructiva, & omnia nostris usibus necessaria. Præfecit olympo Angelos cientes cœlestes orbes. hæc mundi natalitia. ~

Cur Deus non fecerit mundum ab æterno

§13. Potuit quidem Deus permanentes mundi partes ab æterno producere: at non caret in phylosophia difficultate utrum ex ipsarum parte repugnet. quamvis autem non sit physica repugnantia; esset tamen utilitas exigua, ingens autem errorum occasio: cum enim hæc inferiora propter hominem sint effecta ad eius alimenta & instrumenta generis propagandi: homo autem in æternitate nec edere, nec filios posset suscipere; quæ potuit esse eorum utilitas? Quòd si nunc erravere phylosophicentes cœlos, & intelligentias a nullo esse creatas: quid dicerent si reipsa essent æternæ? cùm autem omnia pendeant ex nutu Dei, ipse omnia produxit, quando voluit. P. Vaz quæs tomo 2 in 1. p. disput. 177. rectè dixit Aristotelem non censurum fuisse mundum æternum, si cognovisset libertatem Dei: addo ego et omnipotentiam. ~

Auctores

§14. P. Pererius in primum verbum genesis mirè probat quàm benè sentiri possit de Deo mundum in tempore creanti. mutationes autem, et successivæ generationis rectè percipiuntur tempore cœptæ. et vel apertè monstratur eas non potuisse esse æternas; vel saltim illarum æternitas tam multis est nexibus implexa; ut nullus Alexander eos possit aut solvere, aut præcidere. & quamvis potuit Deus multa hominum paria simul edere in lucem; tamen commodius fuit ad mutuum amorem, ut omnes a buno pari duceremus originem. Si autem mireris

Cur non fecerit tempore anteriori?

cur Deus multò antè mundum non produxerit? Respondeo quovis tempore eum produxisse esse difficultatem eandem.

tempore

tempore fuit producendus cum successiva rerum serie; cuius tempori præivisset æternitas: produxit ergo eum quando voluit, quia ita voluit; non enim adigebatur a Deum creandum. illa autem prima animalia eiusdem rationis fuêre cum succedentibus: omnia enim possunt a solo Deo produci, et illa prima potuerunt ex se generatione nasci: elegit autem Deus quæ voluit producenda ab ipso solo: cætera verò per generationem. ~

§15 Placuerunt hæc priscis illis hominibus, præsertim hebreis; quia a sanctis accepêre Patriarchis. Aristoteles unicus mundialis æternitatis assertor, non potuit negare ea se in parte mundo adversari universo: et enim lib. 1. de cœlo cap. 10 ~~ait~~ ait: omnes itaque factum quidem asserunt esse mundum. lib. autem de mundo ad Alexandrum post medium ait: itaque vetus fama est, et quidem hæreditalia mortalium omnium universa, a deo, et per Deum nobis esse constituta. ~

Arist. omnibus oppositus

§16 Apud Græcos id accinit Orphæus libertrius in Argonautis.

Orphæus.

Prima fuit genetrix sapientia, amorque alibi. ~

Antiquissimum, et ex se perfectum sapientem amorem, qui quæcumque creavit a se invicem discrevit. Recognosce P. Salianum tom. 1 in apparatu in scholis, cap. 2 ubi comperies eam veritatem assertam a Trismegisto scribente plura simillima Mosaicis, cuius hæc non prætereo. invisibilis Deus? Bonaverba quæso; et quis eo est illustrior? ob hanc enim caussam cuncta condidit; ut per omnia ipsum cerneremus. item in hymnodia. laudaturus enim sum qui creavit omnia, qui terram firmavit, ac fixit, qui cœlum suspendit; qui iussit aquam dulcem ex oceano in orbem habitabilem, et inhabitabilem existere in alimentum: qui iussit ignem apparere ad omnes operationes Dijs, et hominibus. Cicero refert ~~Isidorus~~, ~~Plato~~, ~~Seneca~~ censuisse Thalem milesium a Deo ex aqua cuncta producta. idem censuit Anaxagoras, Mellisus parmenides Empedocles, Hieraclitus Rithagoras Isidorus, Plato, Seneca, et quique sapientes et ignari. Denique est humani generis hæreditaria

P. Salianus

Tris megistus.

Auctores relati a Ciceron.

taria memoria. ~ §17

Arist. argum. futilia 1.um Nec vero Aristoteles ex iure cessit tam honesta hæreditate: quæ enim ipse lib. 1 de cœlo cap. 10 obiecit pro sententia negante mundi productionem, sunt indigna tanto phyloso. arguit enim primo: mundus factus esse ab æterno non potuit: ergo non est factus. probo consequentiam quia mundus est æternus. probo antecedens: quia omnia, quæ fiunt, etiam corrumpuntur. Respondeo ex falso antecedente, aut dubio malam consequentiam. partes permanentes potuisse ab æterno produci ostendi disp. 16 physicæ: potuisse item mundum esse temporarium contra Arist. ostendi ibidem disp. 17 sectione 1. ubi alia Aristotelica dubia dilui. Deinde probatio antecedentis est mala; multa enim alia fiunt, quæ non corrumpuntur, ut animi rationales: corruptio enim substantiarum oritur ex qualitatibus contrarijs, quibus incorruptibilia carent. ~

Solutio.

2.um Secundo. quod est ab æterno non potuit tota æternitate aliter se habere quam fuit: ergo non potuit transmutari. probo consequentiam; quia non fuit prius alia caussa, ex qua cœlum transmutari posset. Respondeo primum nihil fidei obesse hoc secundum argumentum ut nec primum, sed prodesse potius. demus non potuisse mundum esse ab æterno productum. at certè potuit in tempore: quod in tempore factum, conclamant Moses, Salomon, Joannes, & plerique sacri authores. secundo Respondeo esse argumentum inane. potuit mundus esse ab æterno factus a Deo secundum permanentes partes quin præcesserint aliæ caussæ materiales, ex quibus fieret: solum enim est necesse quod Deus præcesserit prius natura. Aristoteles censuit nihil potuisse ex nihilo fieri, idest sine materia præexistente. mundus tunc non fuisset factus ex nihilo ut ex termino a quo, idest ex privatione sui. at ex nihilo fuisset, idest ex nullo alio subiecto, aut materia. materia prima fuisset ex nihilo, idest ex nullo concurrente subiecto; animus item rationalis, et Angeli: formæ vero corporeæ factæ fuissent ex nihilo in alio sensu, idest nulla præeunte privatione. at ex concurrente subiecto prius natura existente. Deus ex nihilo omnia creavit, quia præcessit eorum carentia, ut terminus a quo: item ex nulla alia materia creavit totum mundum: aliquas tamen eius

Solut. 1.

Solut. 2.

partes

sectio 2. fides facilia docet de Deo &c.a 5.4.

partes ex materia, alias ex nihilo concurrente ut subiecto: in tota autem æternitate non potuisset cœlum transmutari. ergo solus Deus præcessisset natura non se habens aliter tunc ac nunc. quo fit satis integro Aristotelis argumento. ~

§19. Tertio. mundus aut factus est ex alijs caussis aliter se prius habentibus, aut se habentibus eodem modo. primum esse non potuit; secundum etiam repugnat, quia si se habent eodem modo, mundus ex ipsis fieri non potuit. Respondeo mundum ex nullis caussis effectum, ac propterea non se habuerunt eodem modo, aut diverso, sed factus fuit a solo Deo in tempore quo mundus aliter se habuit ac antea; non enim erat; iam vero est; si autem factus fuisset ab æterno, non se haberet aliter ac antea, quia non fuisset aliud instans antea. quibus facilè solventur cætera. Deum autem libera productione mundi non esse mutatione obnoxium patebit cum agetur de actibus liberis Dei. ~

3.um

Solutio.

Sectio tertia: Deus est. ~

§20 Conclamat universa natura, nec potest nisi ab insipientissimis hominibus negari, esse Deum rerum omnium infra ipsum authorem: testem producam infidelibus minimè suspectum, Aristotelem de mundo ad Alexandrum ad medium, cuius hæc sunt aurea verba. reliquum est, ut summatim disseramus de caussa, quæ omnia continet eadem disputandi ratione servata, quam in alijs sequuti sumus. nam quasi flagitium esset in disputatione rerum mundi non acurata quidem, sed tanquam disciplina per formulam tradita præterire id, quod summum in mundo habetur. itaque vetus fama est, et quidem hæreditaria mortalium omnium universa a Deo, et per Deum nobis esse constituta. nec verò ulla materia per se sufficit orbata salute, quam ille ferat: quapropter veteres nonnulli adducti sunt, ut crederent hæc omnia Deorum esse plena, idest quæ oculis obversantur, quæ fama, et auditione accipiuntur; quæ denique omni alio sensu comprehenduntur: cum verba eiusmodi accommodent; quæ divinæ quidem potestati conveniunt; sed ab illis natura longe aliena sint. Deus enim

testimonium Aristoteles

sine

S. pp. c. 1.
S. Th. q. 12. ar. 6.

ob diversitatem potentiarum; item et intellectiones: ergo cur istinillis idem fundamentum ad distinguendas Dei visiones. ad quod completur cognitione quasi particulari caussa. ~

Quod asserit §. 186 de concursu instrumentario intellectus §190
est contra ipsum definientem caussam principalem, quae aliquam formalitatem habuit effectui: at intellectus visioni beatae tribuit formalitatem vitalitatis intellectivae: ergo est caussa principalis non vero instrumentalis. cum ergo tribuat formalitatem aliquam, eo eam tribuet meliorem quo melior erit caussa.
Secunda confirmatio ex eodem §. 186 est distinguenda, non potest a parte rei augeri bonitas vitalitatis quin a parte rei augeatur supernaturalitas, ut sapedixi. at non est opus ut supernaturalitas augeatur formaliter formalitate logica; haec enim est attributio formalis per intellectum indicans modum quo singulae caussae influunt, et sunt ratio formalitatis in effectu. at non est opus ut modus singularum caussarum sit diversus. voluntas reddit malam formalitatem peccati. hinc totus actus est malus, et peior quo peiorem malitiam accepit a voluntate. at non propterea ut oritur a Deo est peior, sed dis quiritur a Deo est realiter peior a peiori formalitate quam accipit a voluntate. idem dico ~~Deo~~ de intellectu et lumine modus redupplicativus luminis non concipitur ut diversus formaliter ratione luminis quando est de quale, sed concipitur diversus ob intellectum diversum. at totus actus est melior. ut e contra si lumen est maius, actus ut supernaturalis est melior, et consequenter etiam vitalitas est melior identice, non vero redupplicative. ~

Refellitur. Praeterea doctrinam Aegidij tom. 2 lib. 11 q. 5 ar. 3. n. 74 et 85 §191.
Responsum Aegidij intellectum humanum et Angelicum non differre specie: quia tota haec difficultas vertitur in ridiculum murem. item quod asserit num. 84. ideo visionem in Angelo et homine esse eiusdem speciei, quia habent idem obiectum formale; potentiae vero naturales, quae distinguuntur specie non habent idem obiectum

formale

§18

formale, quia specificantur ab actibus: ij vero circa idem obiectum formale sunt semper eius dem speciei. hoc praetereo, quia id sape impugnavi. potentiae autem et actus naturales multo specificantur in genere tamen diverso. Confirmatur: quia visio in creata Dei dese, et creata de ipso habent idem obiectum formale, et tamen in ratione talis visionis distinguuntur specie et genere. ergo circa idem obiectum sunt diversae visiones. Quia hic accipitur obiectum ut tenet ex parte rei cognitae, non vero sub formalitatibus potentiarum, ut sub ratione visibilis, et intelligibilis, etenim etiam diceretur intellectum humanum et Angelicum habere diversa obiecta sub ratione diversarum intelligibilitatum, ut ex Paludano dixi, ut item Deus et beati habentes ex parte rei cognitae idem obiectum, habent diversam intelligibilitatem. hanc autem negare, est res ponderi eidem; quia haec sumitur ex ipsa potentia et actibus: at potentia humana et Angelica est diversa: ergo habent actus diversos: peritur ergo principium. Recognosce quae dixi §. 45 et sequentibus. ~

Confirmatio.

§192 Respondeo igitur argumento ex §. 182 distincta maiori propositione: potentiae vitales operantes naturaliter, sive ex propriis non obediendo formaliter sunt ratio distinctorum actuum in specie, concedo maiorem: nego autem quando operantur formaliter ut obediantiales se quoad imperium supernaturale, et non ex propriis, ut aiunt. Distinguo etiam minorem: intellectus humanus et Angelicus sunt distincti specie, et operantur visionem non obediendo, et ex propriis nego minorem: sunt distincti specie: et tamen operantur visionem obediendo formaliter, et sequuntur imperium supernaturale, concedo minorem, et nego consequentiam. Rationem reddidi a §. 180 et sequentibus. quae colliguntur ex P. Suarez lib. 2 cap. 21. num. 12. et Tasolo dub. 6. num. 19

Verum responsum.

P. Suarez
P. Tasol.

Subsectio vndecima: Adalia argumenta.

§193. Proposui §. 179 argumentum de actionibus specie distinctis, pro

regentium

Sth. q. 2.

sine dubio servator omnium est, et parens eorum, quæ in mundo conficiuntur &c.ª nec opus est alio argumento ad probandum hunc esse naturæ sensum hæreditarium quidem. lib. 12 metaphysicæ cap. 7 ostendit esse ens necessarium immotum, simplex æternum quod moveat universa. ex necessitate itaque (ait) est ens. a tali ergo principio tum cælum, tum natura dependet. inferius ait: si igitur ita bene se habet Deus semper ut nos ali quando, admirabile est. quod si magis adhuc admirabilius est. at ita se habet &c.ª videatur integrum caput.

Argumentum

Hinc primum argumentum §. 21.

efformo: impetus naturæ non est inanis, sed certum in finem, qui realiter est ~~[illegible]~~ ut in eum natura rapimur: sed in Deum rapimur impetu naturæ: ergo hic impetus est non inanis, sed in Deum, qui re ipsa est ut in eum natura rapimur. maior propositio est clara, tum quia natura nihil frustra molitur, tum quia colligimus animantibus granum esse utile, quia in illud a natura impelluntur; tum tertio: quia naturaliter non inclinamur nisi in ea, quæ nobis conveniunt. minor vero probatur ex Aristotele in § 20: est enim hic sensus hæreditarius mortalium omnium. quem possumus confirmare argumento eiusdem Aristotelis de mundo ad Alexandrum ante finem ijs verbis. adstipulantur etiam viventes omnes, quippe qui Deo summum attribuant locum. omnes enim de præcaturi ad cælum manus tollimus. omnes ergo viventes tubeis naturæ clangoribus Deum conclamamus, eius implorantes opem non solum imperterriti, et nostri compotes, sed etiam timore correpti. etenim gladiator, et industria, et subito, et incautè petitus caput tuetur obiecto brachio; quo natura monstrat caput esse præferendum brachio; ita et attenti, et incauti Deum implorant et a natura, et ratione compulsi. ~

Objectio

Objicis primum: non esse §. 22.

hunc sensum omnium hominum: dixit enim insipiens in corde suo non est Deus. psalm. 13. primò Respondeo eos esse tam paucos, ut vix possit dici aliquem aliter sentire quam omnes. secundò: nan satis constat de quibus sit ille psalmus. quidam censent de Saule; qui Deum non negavit existere; alij de Nabal; alij de Judæis; alij de Senacherib, et Rapsacis, quos non constat

1.ª responsio

fuisse

fuisse Athcistas. nec item certum est apud omnes utrum sit negata existentia Dei, an providentia, aliave attributa. item non est Deus potuerunt dicere non quidem negata existentia Dei, sed contempto Deo, ac si diceret, non est curandum de Deo ut cum rebelles dicunt, non est Rex: non quod existiment Regem non esse, sed quia se gerunt ac si non essent. Aureolus indicat non fuisse corde negatum Deum. esto negetur; Respondeo negatum affectata ignorantia, nec omnino sopitis conscientiæ ignibus. item non semper negatum Deum etiam ab ipsis. eum negat insipiens cum se armat ad vitia: cum autem conscientiæ resident ardores, non negatur; multo minus quando incauti periculis petuntur: tunc enim inde liberatè ab ipsa natura vel de industria ratione commoti numen implorant. Athcistæ etiam apud ethnicos puniti. ~

2.ª

Objectio alia

§. 23. Objicis secundo argumentum esse inefficax: homines enim infiniti coluerunt, et nunc etiam colunt plures Deos; ergo ex mortalium consensu non ducitur argumentum. probo consequentiam; quia ut non ducitur ad plures Deos; ita nec ad Deum. certum est infinitos homines secontaminasse idolatria; quia honores debitos soli Deo alijs detulere. at non satis calluerunt Deum; nec omnes existimarunt esse plures primas caussas, plura entia a se, plura principia immortalia, simplicia, et immutabilia. Jovem censuerunt hominem filium alius hominis. Junonem censuerunt sororem Jovis et coniugem sterilem. Vulcanum maritum Veneris; hanc pellicem Martis, et Anchissæ; Jovem adulterum, Venerem scortum: numina quidem tam obscœna, et imbecilla qualem Virgilius fingit Junonem: Æolum potentem ventorum Neptunum maris; qui Æolum reprehendit quod mare turbasset. itaque natura, et ratione adacti sunt in numinis conceptum; hunc depravarunt errore satis culpato, et in Deo nomenclatura homines, et bestias detulere.

Responsio

§. 24. Ad argumenti formam distinguo antecedens: coluerunt plures Deos impulsu naturæ nego antecedens; errore voluntario concedo. in hunc errorem trahi potuerunt Dæmonum delusu, et licentia vivendi ad Deorum exemplar. at in cognitionem Dei a sola natura,

et

et ratione. item coluerunt plures Deos acceptos vt a nobis accipitur Deus, nego antecedens; vix enim id reperies apud multos; apud sapientes autem fere nec vix: accipientes Deum in alia significatione, et multis deferendo honores debitos soli Deo concedo. item infiniti homines coluerunt plures Deos, consentientibus sapientibus nego; sed dissentientibus. vnde nego consequentiam; quia plures nunc fatentur Deum quam multos. quadere agendum disp. 5 sectione 1. vbi probabo singularitatem Dei agnitam ab infinitis. igitur authoritatem vulgi rependimus authoritate phylosophorum, Poëtarum, et infinitorum. omnes ij convenimus in Deum; at in pluralitatem minime. est ergo bonum meum argumentum, nec detorquetur ob imperitos cultores Deorum, quia sapientes eos deridebant; et ostendam ego disp. 5 hodie esse magis communem Dei singularitatem, quam olim multitudinem Deorum ad disp. 5 a §. 16. ad 23. —

2um argum. §25

Secundum argumentum:

multa sunt, quae non possent esse absque caussa efficiente increata: ergo est Deus. probo consequentiam, quia caussa efficiens increata est Deus: agimus enim de vna caussa prima rerum omnium, quae ab alio dependent. antecedens probo: coelum, Angelus, homo, animus rationalis, et multa id genus alia non possent esse nisi ab vna caussa efficiente increata. ex sectione prima constat mundum non constitisse casu, sed certis ex caussis. coeli non possunt esse improducti, nec casu producti; etenim coelum res est corporea, et homine minus nobile: ergo coelum non est ens a se, sed ab alio. probo consequentiam; quia quod habet esse a se multo nobilius est quam quod ab alio. quia in nullius contineri potentia, est nullo egere, nulli debere esse, a nullo posse corrumpi; a nullo esse dependens: est autem per se notum, nec terminis clarioribus probari potest, spectare ad miseriae genus aliunde pendere, et suspensas habere viuendi rationes. est servitutis genus, nec hominem esse suum, sed alienum; debet enim alij quod est. quod si homo nobilissimum corpus compositum ex materia & animo rationali, nec est suus, nec a se sed alius, a quo est: quis dicet corpora inanimata sua esse, et non alius rei? nec obest materiam primam habere nobiliorem essendi

rationem

rationem alijs rebus superioribus; id enim minime tollit eam esse alius, et non sui, illam aliunde pendere, et destrui posse. modus autem ille melior nititur ingenti materiae imperfectioni nempe quia est prima caussa materialis, quae ex alia fieri non potest. perfectio item illa multis imperfectionibus rependitur, vt coelorum incorruptio superatur animalium vita. at a nullo pendere qui posset compensari? idem dixerim de Angelis, et animo rationali, qui sunt ab alio, et non a se: vt item constat ex illorum motibus, quibus non essent obnoxij, si a nullo penderent. —

§. 26. Deinde homo hodie natus caussam habeat, a qua efficienter conservatur; vt enim non se produxit, nec fuit a se, sed ab alio; ita nec conservatur a se, sed ab alio. at hominem non conservant solicoeli, qui nec animam creare, nec conservare corpus queunt, nec vnionem. animalia eadem ratione non possunt a coelis esse, maxime autem perfecta. vt autem hoc argumentum vno verbo concludam, nulla natura praeter Deum sibi sufficit, nihil omnino geritur nisi nutu, arbitratu que Dei. Recognosce Orphei verba §. 16. quibus adde haec Aristotelica de mundo ad Alexandrum ante finem. Haec de Deo etiam cogitanda sunt: qui quidem viribus acerrimus est, specie eximius, vita immortalis, virtute praestantissimus. quare cum vniversae mortali naturae minus cernatur, ex ipsis nimirum operibus satis percipitur. nam omnes aëris terrae, aquae, res Dei opera dicere poteris: Dei inquam, qui mundum continet: ex quo vt naturae interpres Empedocles accinit. —

Confirmatio

Aristotel.

omnia, quae fuerant, quae sunt, quaeque ipsa sequentur,
plantarum genus atque hominum generosa propago,
atque ferae, volucres pisces in fluctibus alti.

et infra ad summum quod in navi gubernator, in curru Auriga, in choro praecentor, in civitate lex, in exercitu imperator; hoc idem in mundo est Deus, nisi quod illis ipsis principatus laboriosus, perturbatus, et anxius est. Deo autem expers omnis molestiae, laboris, nullam que corpori afferens imbecillitatem. ad medium autem dixerat. Deus non sine dubio servator omnium est, et parens eorum, quae in mundo conficiuntur; non quod labores sustineat quales

animal

animal, quod quidem in opere versatur, et deinde labore deficit: sed quod viribus utatur indefessis, quarum beneficio assequitur quæ procul etiam amandata videantur. dixerat autem immediate prius. itaque vetus fama est, et quidem hæreditaria mortalium omnium universa a Deo, et per Deum nobis esse constituta. nec vero ulla natura per se sufficit orbata salute quam ille ferat. quapropter veteres nonnulli adducti sunt ut crederent, hæc omnia Deorum esse plena &c. alia argumenta præterea inferius examinanda.

Sectio quarta: utrum sit evidens existentia Dei?

subsectio prima. triplex evidentia.

§.27. Sæpius distinxi tres evidentias, et certitudines, moralem, physicam, et metaphysicam. evidentia est necessitas assentiendi alicui obiecto: certitudo est infallibilitas actus in attingenda veritate ut oritur a suis principijs. evidentia moralis est quando res ita proponitur, ut sit contra dictamen rectum non assentiri: quia multa persuadent rem propositam tam efficaciter ut nulla est ratio, qua probetur eius falsitas, ut sit imprudentiæ peccatum dissentiri. sic volum. 2. disp. 21 et 22. ostendi mysteria fidei esse evidenter credibilia. Huic evidentiæ non repugnat formaliter, et ex suo conceptu falsitas physica, sive ex natura rei.

Tres evidentiæ

moralis

§.28. Evidentia physica est necessitas assentiendi naturaliter sive ex principijs physicis; ut qui videt panis species, necessitatur physice ad assensum de substantia panis ibi existentis. quod si quando assentitur, est quia fides frenat intellectum. at cum videmus hominem et cum eo sermonem inimus, evidenter assentimur eum esse hominem; nec naturaliter actus ille potest esse falsus ut oritur ab illis principijs. cum hac evidentia potest esse divinitus falsitas, ut patet in Eucharistia, et corporibus ab Angelis effictis. quapropter

physica

Petrus

Aliacus eam appellat evidentiam secundum quid, potest autem absolute dici evidentia, quia quod naturaliter est impossibile, absolute est impossibile, licet divinitus sit possibile: ut impossibile est duo corpora penetrari.

§.29. Evidentia metaphysica est necessitas assentiendi quin etiam actus divinitus possit esse falsus ut oritur ab illis principijs: ut quod libet est vel non est. impossibile est idem simul esse et non esse. quæ dixi de evidentia, dixerim de certitudine. Aliacus hanc solum vocat evidentiam simpliciter.

metaphysica

Subsectio secunda: existentia Dei est evidens moraliter ratione naturali.

§.30. Dico primo: solo rationis naturalis lumine tam est evidens Deum esse, ut tametsi nulla de eo obiecto esset revelatio, homo sit obnoxius gravissimo crimini, nisi persuadeat sibi Deum esse. Hæc conclusio a nullo catholico negatur. eam enim aperte testatur Paullus ad Romanos. 1. ait enim Phylosophos non posse ab impietate excusari. quia cum per effecta Deum cognovissent eius veritatis existentiam detinuerunt scelestè, nec Deo gratias egerunt, aut detulerunt cultum, ut eum cognoverunt.

1.a Conclusio

§.31. Præsto est ratio; ea, in quibus omnes homines naturaliter conveniunt, et quæ sapientes rationibus probant, et contra quæ nullum est efficax argumentum; sunt evidentia morali credibilia; quod si magni sint momenti, tenemur illa credere. sed omnes homines naturaliter testantur Deum esse, id que sapientes probant, et dicunt esse evidens, ut constat ex § 15 et 16 item ex § 20, et 21, et 26, ubi Tris megistus, Aristoteles, et Empedocles testantur Deum esse sine dubio. nec contra eam doctrinam aliquid affertur, ad quod non possit responderi. ergo est evidentia moralis de existentia Dei. maior propositio est per se nota: qua enim prudentia ille negetur assensus? quod si multi viri graves mihi serio contestentur adventare hostem, et nihil mihi oppositum suadet, teneor illis credere,

Ratio

et

Sth. q. 2.

et vrbi, cui sum præfectus, providere non secus ac si oculis cernerem hostem: quam excusationem obtendet Atheista negans Deum sine vllaratione obturans aures non gosypio, sed vitumine ne audiat intentissimos naturæ clangores? ad colendum Deum non est opus alia ratione. ~

Subsectio tertia: existentia Dei est evidens physicè. ~

2ª Conclus.

Dico secundò: existentia Dei est physice evidens: ita ut multa argumenta necessitatem afferant intellectui ad assentiendum existentiæ Dei. quæ doctrina est Aristotelis §26 Deus enim sine dubio dixit, et Tris megisti §15 prædicantis nihil esse Deo illustrius; idest quod clarius cernatur; vt enim animus cernitur in operibus, ita Deus in mundo; dixit Arist. §26 cui sententiæ subscripsere sapientes omnes tam infideles quam fideles, qui coacti argumentorum vi Deum asseruerunt. Seneca in præfatione in libros naturalium quæstionum tam certus est huius asserti, vt errantes appellet, et derideat negantes: censet autem Deum omnibus posse esse conspicuum: est item apud Christianos sententia communis. ~

§.32.

Arist.

Tris Megistus.

probatur testim. Pauli.

Quam primùm probo testimonio Paulli ad Rom. 1. 9. quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit: invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus, et divinitas. quæ verba non significant solam moralem evidentiam, sed physicam: quia manifestare est clarum reddere; ita vt non possimus tergiversari. et quidem locutum Apostolum de cognitione evidenti de Deo, vera, et sine errore, qualem decet Deum ipsum, quamque poterant ex creaturis a orbis exordio comparare; sive eam adepti sint, sive culpate neglexerint. eruditè docet Cardinalis Toletus in eum locum; nec interpretum vllus aliud exponit. S. Augustinus tom. 4 libro expositionis quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos

§.33.

P. Tolet

S. August.

propositione

propositione 3. inquit nam sapientes gentium quod invenerint creatorem, manifestè idem Apostolus, cum atheniensibus loqueretur, ostendit. evidentia autem moralis absolutè est non manifestatio: est enim absolutè obscura, et physice obnoxia falsitati; quam liberè negare possumus, et dissentiri. P. Pererius disp. 11 in hanc epistolam ab hac est sententia, quam confirmat verbis S. Augustini & Caietani. adsonat Salomon sapientiæ 13. et 14, vbi arguit ignorantes Deum, quem suo vitio non assecuti. excludit autem solam moralem evidentiam, et physicam adstruit cap. 13. 8. iterum autem neçijs debet ignosci, si enim tantum potuerunt scire, vt possent æstimare sæculum. quomodo huius dominum non facilius invenerunt? idest clarius, et apertius. quia cœlum possent divinitus apprehendere non existens. at ex sua apprehensione potuerunt Deum clarius quam cœlum cognoscere? Job 36. 25. omnes homines vident eum. vbi glossa ordinaria, et lyrana censent Deum evidenter cognosci ex operibus. ~

P. Perer.

S. August.

§.34.

Probatur: omnes homines naturaliter inclinantur in Deum: ergo evidens est esse Deum. antecedens probavi tota disputatione ex hæreditaria mortalium omnium memoria, ex hominum consensu, ex sapientum doctrina, et ex subitis numinis implorationibus. consequentiam probo. quia inclinatio omnium hominum naturaliter in Deum, est tam evidens argumentum Dei quàm inclinatio omnium equorum in pabulum, est evidens argumentum esse pabulum, et animalibus convenire sed evidens est ex ea brutorum inclinatione pabulum et esse, et illis esse conveniens: ergo evidens est ex nostra inclinatione naturali et Deum esse, et nobis esse convenientem. minor propositio est evidens experimento, et ratione. natura enim nihil frustrà molitur, nec inclinat, aut in impossibilia, aut perniciosa. maior vero probatur: quia natura in homine nec est deterior, nec minus provida quàm in equo. quin potius quo est natura nobilior et Deus a sensu remotior, et præstantius obiectum, maiori nobis stat argumento quàm in brutis nihil præter pabulum meditantibus in quod feruntur apprehensione visi; sæpius autem impetu naturæ.

Probatio ex ratione

at

p.p.
Sth. q 2.

at quasote qui sunt isti hominum ignes, qui feruntur in calum conquirentes Deum sensibus ignotum? ~

Confirmatio

§35. Confirmatur: a natura inclinamur ad cognoscendum vtrum sit Deus: nec inter mortales maior est solicitudo naturæ quàm de cognoscendo Deo. Sed hæc inclinatio est argumentum evidens Deum esse: ergo. Probo minorem: quia si hæc inclinatio esset in Deum vere existentem; esset hominibus maximè perniciosa, nec natura nobis fuisset mater, sed noverca: ergo est evidens hanc inclinationem nos ferre in Deum existentem verè. Probo minorem: quia ea inclinatio est ergo vt homo abstineat a multis voluptatibus, et se aliquando excruciet, ne numen offendat, ne puniatur, et vt præmio donetur. quàm multa de virtutibus, et peccatis disserunt, quibus Deo aut placemus, aut displicemus. quod si Deus non est, vbi est locus præmij, aut supplicij? vbi immortalitas animorum? vbi honestas, aut turpitudo? quæ sublato Deo, aut nulla essent, aut exiguæ? hæc de Deo persuasio homines tenet inofficio; dissensus autem solvit in flagitia. quod si Deus non est, non modo essemus miserabiliores Atheistis, sed bestijs ipsis, quæ non torquentur apprehensione rerum, quæ illis non sit vtilis: nos tertio quoque verbo fatigamur hoc ardenti desiderio conquirendi Deum, eius que timore. esset ergo inimica natura, quæ sine fructu, et cum tanto labore nos inclinavit in Dei inquisitionem.

Subsectio quarta: Argumenta Arist^is et S. thomæ.

§36. Deo verbo præterire è physiologia naturali, quæ latè proponuntur physicis disputationibus; quæ hic exponenda volo; quia vtrumque proposita sunt, placuisse video non nullis. prius autem proponam argumenta Aristotelis et Sancti Thomæ; vtrum Deum evidenter concludant. primum sit amotu: omne quod movetur ab alio movetur im-
moto: hoc autem movens immotum est Deus: ergo est Deus.
minor propositio probatur: quod movetur est in potentia ad id ad quod movetur: quod autem movet, est in actu: sed idem respectu eiusdem non

Aristoteles
et S. Thomas

non potest esse simul in actu et in potentia: ergo idem non potest movere, et moveri: ergo omne quod movetur, ab alio movetur. si ergo illud, a quo movetur, est immotum, est Deus: si autem movetur ab alio, redit eadem quæstio donec sistatur in vno primo motore immoto. ita Arist. 7. physicorum cap. 2, et lib. 8. cap. 5. et 6. et Sanctus Thomas 1. p. q. 2 ar. 3. ~

§37. Huic argumento Responderi potest, et absolutè ad hominem. fateor omne, quod movetur, ab alio moveri; quia omnis motus est immediate a Deo; hoc autem non probatur hoc argumento sed ex conceptu omnipotentiæ: hæc autem sic non probatur, quia recte disputatur. Respondeo ergo ad examen argumenti negata maiori propositione; multa enim moventur a se, et non ab alio. exemplum sit in gravi, et levi; quod movetur gravitate, quæ et se, et subiectum movet. Lapis enim movetur in centrum solo suo intrinseco primo principio gravitate; quæ etiam se movet. quod autem ait Aristoteles lapidem moveri a generante imprimente gravitatem, nihil urget: hoc enim pacto non probatur primus motor; quia Aristoteles censuit generationes æternas: fuerunt igitur ex eo infiniti generantes, a quibus successivè impressæ sunt gravitates usque ad hanc. item generans periit, nec potest esse principium physicum motus. item potentiæ vitales seipsas movent, quin a generante. ~

Ad argumentum

§38. Ad probationem maioris distinguo maiorem: quod movetur est in actu formali termini, ad quem movetur, nego maiorem. est in actu virtuali, seu eminenti concedo maiorem; est enim in actu primo activo, et non in pura potentia passiva, quæ includit carentiam actus primi: omne autem quod agit, agit secundum quod est in actu primo: sic actus primus potest esse cum carentia actus secundi, et eo modo est ad illum in potentia secundum quid. quod autem movetur, est in potentia ad terminum, distinguo item maiorem, est in potentia, idest cum carentia termini, qui nondum est in actu concedo maiorem; est in potentia ad actum primum, nego maiorem. itaque est in potentia ad actum secundum, et in actu primo. distinguo item minorem: idem non potest esse simul in actu, et in potentia sumptis eodem modo, concedo minorem, et verso; nego minorem. quia non possumus simul esse

Ad argumentum respondetur in forma

in

pp. Sth. 12.

in potentia ad actum primum, & in actu primo, nec in potentia ad actum secundum, et in actu secundo, quia includuntur habitus, et privatio. at in actu primo, et in potentia actus secundi cottidie sumus: quia actus secundus existente actu primo sæpe non est actu, et potest esse; quod est esse in potentia: quia actus primus, et carentia actus secundi non opponuntur. Non potest lignum esse simul calidum & non calidum: at potest esse calidum, et non calefacere: quia a potentia ad actum non est consequentia affirmativa. ita lapis non potest esse simul gravis & non gravis: at potest simul esse gravis, & non exercere gravitatem. item visus non potest simul esse visus, et non visus: at potest esse visus, et non videre actu. oritur ergo argumenti æquivocatio ex æquivoco usu in actu & in potentia. ~

instatur in poa libera

§.39. Quod si hæc probatio esset efficax, concluderet nihil moveri a seipso etiam partialiter, sed a da quatè ab alio: hoc autem in potentia vitali & præcipuè libera præsefert absurda: ergo. Probo maiorem: voluntas cum omnibus requisitis ad operandum non est in potentia simpliciter, sed in actu primo: habet enim omnem virtutem activam necessariam ad actum: ergo non potest sic completa movere seipsam. Probo consequentiam; quia quod movetur, non est in actu sed in potentia: at voluntas completa est in actu: ergo non in potentia: ergo non movetur a seipsa. Ut ergo hæc consequentia est mala in agente partialiter se movente; ita et in totaliter; et respondendum explicatis in actu & in potentia de actu primo, & secundo, et eorum potentialitate. ~

Contra Arist. ratione particulari.

§.40. Contra Aristotelem est alia ratio: ipse probat omne quod movetur, ab alio moveri inductione: at hæc nihil ibi concludit: ergo. Probo minorem: inductio est a sublunaribus ad cœlestia, quæ nil probat, quia sublunaria omnia producta sunt ab alio, ita et motum habent ab alio: cœli ex Aristotele non sunt ab alio, sed a se: ergo motum habent a se, et non ab alio. Unde enim est esse, est et operatio saltim remote: ergo cœlum potest ex se moveri ut ex se habet, quamvis cætera moveantur ab alio; vel saltim intelligentia immota movet sphæram: intelligentia autem non movetur a se, nec ab alio, quæ intelligentia non est Deus etiam ex Aristotele. ergo

ex

ex motore immoto non colligitur Deus. ~

Confirmatio

§.41. Quod aperte confirmo: ferrum movetur a magnete, cœlum ab intelligentia, qui motus est ab alio movente immoto, magnes enim non cietur loco trahens ferrum, quod trahit latione immotus, et intelligentia rotat orbem cœlicum: nec tamen colligitur magnetem, aut intelligentiam esse Deum: quia licet moveant immota latione, subeunt tamen alios motus, quibus ostendunt se non esse Deum: ergo ex hoc argumento a motu petito non monstratur existentia Dei. Caietanus in q. 3. ar. 1. versu circa, ait hoc argumentum Aristotelis esse evidens de motu motoris, sivè in actu sivè potentia motus: quia omne corpus movens potest moveri ab alio. at verum est id: quia a Deo potest moveri. Atheus vero dicit actu non moveri ab alio, nec posse moveri. item in motu locali censet Caietanus id esse verum actu; quia non potest corpus corpus immotum aliud movere. Contra: non satis Respondet argumento magnetis: nec eius ratio est efficax: corpus enim imprimendo impetum potest aliud movere quin se moveat. ~

Argum. S. Thom.

§.41. Secundum Argumentum S. Thomæ: in caussis efficientibus non potest esse progressus infinitus: ergo sistendum est in una prima, quæ est Deus. probo antecedens primum: quia non potest esse infinitum in actu: secundò, quia caussæ efficientes per se agunt ordine. ultima supponit penultimam, et hæc aliam. quod si essent infinitæ, non veniretur ad primam. nec hoc argumentum urget primum ad hominem: Aristoteles (cui consentire Sanctus Thomas censetur a multis, nec sine fundamento) censuit posse mundum cum successivis generationibus esse ab æterno. addit Aristoteles ita fuisse de facto: at nec præcessissent ordine infinitæ caussæ remotæ, et per interiectas ventum fuisset ad ultimam, quin staretur in prima: ergo hinc nihil probatur. Ad argumentum distinguo antecedens: non potest esse progressus infinitus in caussis per se actu existentibus, prætereat antecedens. in caussis per se existentibus a præteritis, nego antecedens ex sententia Aristotelis: hoc autem satis est ad infringendum hoc argumentum: quia ego originem traherem ab infinitis progenitoribus quin standum esset

Responsio

in

in uno omnium primo, sivè vocentur causa per se, sivè per accidens.
itaque ego genitus fui a duobus tantum existentibus simul: praeteriti autem sunt infiniti. Hinc nego consequentiam: est enim sistendum in uno actu existente, aut in duobus: at in praeteritis non est sistendum. Ad primam probationem antecedentis, transeat antecedens. ad secundam: causa efficientes actu existentes agunt eo ordine: praeterita autem agunt ordine successionis infinitae: videat Aristoteles an sit prima, et ultima? aut quavatione omnes transiere?

Responsio 2. §42. Secundò Respondeo non repugnare infinitum in actu; tùm ad hominem; si mundus fuisset aeternus: essent tunc animi infiniti: quia praecurrissent homines infiniti. quorum animi nunc perseverarent ob immortalitatem. Nisi velis animos ab Aristotele censeri mortales; aut eos grave incorpora diversa: quorum utrumque esset delyramentum: ergo ex sententia Aristotelis rectè colligitur esse nunc infinitum in actu; illud quod potuisse esse colligitur ex mundi possibilitate cum aeterna successione, quam possibilitatem videtur admisisse Beatus Thomas. Secundò: quia in philosophia probabi non repugnare infinitum in actu; item volum. B. gratiam accidentariam Christi simpliciter esse infinitam: ergo non est evidens illud argumentum. ~

§43. Posse autem effectum eundem pendere a causis infinitis ordine probatur: actus Iudae in tota aeternitate futuri sunt infiniti; [redacted], qui omnes possunt terminare cognitionem unam supernaturalem scientiae infusae, aut Beatae. item Christus habet infinitas cognitiones reflexas; quarum una immediate pendet ab alia, et in hac ab alia, quod asserit Paterbas quas omnem effectum esse determinatum; ac propterea pendere a causis determinatis, non urget: tum quia immediata dependentia est ab una paucis vè causis; ut cognitio reflexa Christi pendet ab una, paucis vè, quas repraesentat; remotè verò pendet ab infinitis; tum quia determinatus effectus, idest unus numero potest esse ab undeterminatis;

idest

Affectus posse pendere a causis ordine infinitis.

P. Vazq impugnatur

Sth. q. 2

idest sine termino; ut cognitio supernaturalis una numero potest terminare ad obiecta infinita; quin potius unus numero actus determinatus potest terminari ad obiectum determinatè, seu vagè. Ratio est, quia terminus relationis transcendentalis non est opus ut sit eius dem rationis cum relatione: ita substantia terminatur ad accidens, et accidens ad substantiam, et creatura ad Deum, et apud aliquos, Deus ad creaturam. quia terminus concurrit extrinsecè ad specificationem relationis, non verò intrinsecè. ~

§44. Denique Aristoteles non concludit, Demus repugnare infinitum in actu, item non posse effectum pendere ab infinitis causis per se existentibus simul, nec successivè praeteritis: ad hoc non probatur Deus: quia Aristoteles negabit Deo immediatum influxum in inferiora, qua Deus constituit movens Sphaeram primam: sic argumentor. motus coeli est prima causa inferiorum: sed hic motus habet primam causam efficientem non Deum: ergo. probo minorem: quia coelum est ex Aristotele ens a se, et non a Deo: ergo motum habet etiam a se; vel saltim ab intelligentia, quae nec est Deus, nec producitur a Deo ex Aristotele. Hac igitur ratio aliunde est confirmanda. ~

Aristot. non Concludit.

§45 Tertium Beati Thomae argumentum: quaedam existunt contingenter, quae generantur, et corrumpuntur; quae non possunt semper esse; ac propterea aliquando non sunt: ergo aliquando nihil fuit rerum creatarum. probo consequentiam: quia possibile fuit creaturas omnes esse, et non esse: ergo est ens aliquod per essentiam; cuius virtute creaturarum universitas de nihilo sit effecta: illud autem nihilo habet causam sui, quia abire tur sine fine: ergo. Nec urget argumentum primum: quia non est necesse ut aliquando non sit quod potest esse, et non esse: Deus enim creaturam permanentem potuit ab aterno producere, etiam apud Sanctum Thomam: ergo non est necesse ut aliquando non sit quod potest esse, et non esse. ~

Tertium arg. cum Sancto Thoma

Solvitur 1.°

§46. Secundò apud Aristotelem argumentum non est firmum; apud quem coeli ita sunt aeterni, ut non potuerint non esse, nec continentur apud illum in aliquo agentis potestate, ut constat ex §. 17. item species rerum sunt aeternae; quamvis individua (praeter animum rationalem) sunt caduca. Ad argumentum respondet Ethnicus, distinguo antecedens: quaedam possunt esse et non esse in aliquibus individuis concedo antecedens: in tota specie nego antecedens: ut aperte sentit

Arist.

D.°

p.p. 5th. q2.

Aristoteles generationes constituens ab æterno: item nonnulla individua non possunt esse, et non esse; sed necessario sunt ut cœli ex Aristotele. hinc nego consequentiam: quia tota universitas non existit cum potentia non existendi. distinguo item secundum consequens; est aliquod ens per essentiam inanimatum, cuius motu mundus constituatur, concedo consequentiam. aliud ens, nego. itaque Philosophus posset huic argumento vires infringere innixus Aristotelicæ doctrina de successione generationum, et æternitate mundi quoad cœlum, et species inferiores. Quod si B. Thomas censuit potuisse mundum esse æternum successionibus, condat argumento vim: quia quod ipse censuit non repugnare, dicit phylosophus de facto esse: cum autem ultima ratio petatur ex repugnantia infiniti progressus in caussis, hæc labefactatur admisso progressu. dicetur enim hominem ab homine, et sole genitum cum in infinita successione. et cum Durandus et Aureolus dicant, hominem ab homine gigni sine immediato Dei concursu; si ponantur homines ab æterno gignentes, hoc argumentum tertium, non modo non est evidens, verum nec multum efficax nisi aliunde iuvetur; nempe cœlum non esse a se. ~

ad hominem ex S. Thoma

4. argum.

Quartum argumentum: in rebus sunt inæquales gradus perfectionis: aliæ enim sunt alijs meliores, et nobiliores: ergo est aliquod ens omnium optimum, quod est Deus. probo consequentiam quia magis et minus bonum sumitur ex maiori et minori propinquitate ad ens optimum, et maximè bonum. mitto ignis exemplum impugnatum ab scoto. hoc argumentum insinuatur a Beato Anselmo contra insipientem: tamen non est evidens. nego enim consequentiam. ad probationem nego antecedens; primum maior numerus, et minor non sunt comparatione, aut propinquitate ad maximum numerum; quia nullus est maximus. item maior et minor Lynea non sunt comparatione maximæ magnitudinis, sed in se ipsis comparatione mutua; quin cum alijs conferantur, habent rationem maioris, et minoris. quod patet primum: ignis est magis calidus cæteris rebus; quia habet plures gradus caloris: ergo cæteræ sunt etiam magis ve minus calidæ, quia habent plures pauciores vè gradus caloris: eas autem esse in numero graduum similiores, aut

§47

infirmatur

dissimiliores

dissimiliores igni est peraccidens. calidum enim ut quinque calidius est quàm ut quatuor, licet non esset ignis; ut ignis est calidior per octo gradus quam aer per quatuor. Secundò: ut colligamus rerum perfectiones, non recurrimus ad Deum, sed ad intrinsecam earum entitatem: si agitur de bono ut convenienti, dis quirimus quod ens sit convenientius mihi; illud autem est melius, quod convenientius: si vero agitur de bono perfecto, illud est melius intra speciem quod caret pauciori bus perfectionibus intra eandem speciem: melius autem in specie est quod habet meliorem speciem: hæc autem est melior alijs pro discrimine suæ differentiæ. Species hominis est melior leone; quia alter est rationalis, alter vero irrationalis. Hæc autem seipsis sunt inæqualia, et inæqualiter perfecta quin sit opus ea comparare cum tertia specie. ~

§.48. Tandem Deus seipso est melior omni alio ente: quia est Deus. ita homo quia est homo, est melior leone. esto autem unum ens cæteris nobilius; adhuc non est Deus; quia aliquas habet imperfectiones. Angelus est optimus inter creaturas; nec tamen Deus. Diceret ergo Atheus esse Angelum aut hominem optimum ens. nec excogitari posse cum fundamento aliud melius: ergo hoc quartum argumentum non est evidens. adverte admisso Deo; rectè probari graduum inæqualitatem comparatione ad illum. at absolutè id non est necessarium ad eos cognoscendos. posset item dici esse substantiam omnium imperfectissimam, quæ est materia prima. illa ergo sunt meliora, quæ minus cum illa conveniunt; ut numerus est maior, qui magis distat ab unitate. ~

instatur solutio

§.49. Quintum argumentum Beati thomæ: corpora inanimata operantur propter finem: ergo est aliquod agens intellectuale ea movens ad finem. antecedens probatur: quia aut semper aut frequentius operantur eodem modo ut assequantur quod est optimum. unde patet ea operari non casu, sed intentione subveniendi ad finem. consequentia probatur: quia directio in finem non potest esse sine intellectu. Nec hoc argumentum est evidens: quia Lapis natura sua petit centrum, ignis calefacit, et infrigidat aqua Nec Deus speciali providentia, sed generali ea dirigit in suos fines: quia ipsa ex conceptu suo petunt eam providentiam. Deus eijs dedit

sum argum

solvitur

has

has inclinationes quoad existentiam; creaturæ eas sibi vendicant ex conceptu suo, eas a Deo petentes ut ita dicam. Quod si mundus esset absque Deo ut somniat Atheus, lapis moveretur in centrum, et ignis calefaceret. Ad argumentum nego antecedens de operatione proprie propter finem: concedo de fine metaphorice; et nego consequentiam. Ad probationem antecedentis, concludit eos motus non esse a casu, sed a natura: non tamen propterea sunt ex intentione; ut Deus est natura, et non casu; nec tamen est ex intentione. Si ita Res ponderet Atheus, non cogeretur argumenti robore. B. Dionysius, Nazianzenus, et alij non utuntur hoc argumento, sed tantum asserunt omnia a Deo dirigi in suos fines. hoc omnes fatemur: at non probatur evidenter ex inclinatione rerum naturalium in sua centra.

Subsectio quinta: Vera demonstratio. §. 50.

Status quæst. Aristoteles negans mundum esse productum a Deo, recurrit ad infinitas hominum generationes, et constituit ante me v.g. infinitos progenitores. Ut autem monstretur Deum authorem mundi, est impugnanda ea infinita progressio. quia vero S. Thomas 1. p. q. 46. ar. 6. videtur sentire eam progressionem non repugnare, cui adstipulantur aliqui Catholici; libet eam impugnare tam in sententia S. Thomæ (si ab ea est) quàm Aristotelis; præmittam autem impugnationem catholicorum; quia viam muniet ad Aristotelem impugnandum.

§. 51. Ponamus duos homines, marem, & fœminam creatos immediatè a Deo ab æterno, qui non fuerunt geniti ab alijs hominibus: ab ipsis tamen cæteri geniti proximè, vel remotè; ita tamen ut iam præcesserint nos infiniti. Caietanus in eum articulum existimat homines non potuisse esse infinitos, quia nunc essent animæ actu infinitæ. Contra primum ergo infringitur ratio utriusque Thomæ: probant enim mundum potuisse esse æternum; quia abstrahit ab hic et nunc: sed hominum generationes abstrahunt ab hic, et nunc: ergo possunt esse æternæ. Quod si ob absurdum negantur æternæ, poterunt & aliæ creaturæ:

Impugnatur Caiet.

primò

quæ

quæ abstrahent ab hic et nunc in singulari; non tamen in communi ab omni hic et nunc. Secundò eadem ferè est repugnantia in equis; Deus enim potuit divinitus conservare omnes animas equinas: quòd si non potuit, ita et omnes rationales: quia, licet petunt non destrui ex natura sua; tamen ex suppositione decreti de infinita hominum successione Deus eas destrueret, quæ conflarent multitudinem infinitam. tertio. Demus duos equos ab æterno creatos a solo Deo; et ab his cæteros equos originem ducere. illi duo homines, et duo equi non potuerunt ab æterno generare, ita ut partus esset ab æterno; sed necessario futurus erat in tempore: ergo istæ generationes non potuerunt esse ab æterno. Probo antecedens: conceptio esset prior tempore partu: ergo partus non potuit esse ab æterno. consequentia patet: quia duæ res determinatæ, quarum altera est tempore prior alia, non possunt utraque esse ab æterno; quia in æternitate non est temporis prioritas, aut posterioritas. antecedens probo: conceptio hominis præcurrit partum fœlicem septem mensibus, frequenter autem novem; id que ex natura coaguli cogmentandi paulatim. partus autem in equis præcurrit annum: ergo conceptio hominis, & equorum fuit prior tempore partu.

Secundò

Tertiò

§. 52.

§. 53. Objicis in singulorum conceptu, et partu hæc ita contingere: non vero in ea infinitudine. Contra: homines, & equi producti immediate a Deo non genuerunt immediate homines, aut equos infinitos, sed finitos, alios duos v.g. aut quatuor; a quibus successivè cæteri geniti, sed duorum illorum, aut duorum parium conceptus, et ortus fuerunt cum temporum successione: ergo illi conceptus, et ortus non potuerunt esse ab æterno. ergo nec cæterorum: cæteri enim sunt tempore posteriores illis, qui geniti sunt ab illis duobus a Deo immediate productis.

Objectio impugnatio

§. 54. Objicis secundò: ab illis immediatè productis a Deo alios fuisse infinitos in æternitate genitos. Contra: duo illi non potuerunt immediatè gignere infinitos, sed geminos uno ventre, ternos, aut quaternos; nec enim plures capit venter. illi autem non potuerunt simul concipi, et pari. ergo prius concipi, deinde pari. esto tamen simul infunderentur infiniti. at non propterea præivissent successivè generationes infinitæ: quod ego contendo. quando enim esset una conceptio prior partu; iam hæc esset temporaria. ego admitto

Objectio alia impugnatio

possibile

possibile infinitum in actu; non tamen hoc genus successionum, in quibus aliqua conceptio sit prior partu, sine partus omnis est temporarius. ~

§.55.

Obiectio 3.a

Obijcis tertiò: non posse ita constitui generationes aeternas, sed more Aristotelico, nempe nullum hominem productum a solo Deo, nec aequum, sed omnes genitos ab alijs concurrente coelo, aut non concurrente. Contra: non possit homine philosopho mundum constitui more Aristotelico, probatur aperte: Aristoteles censuit materiam primam esse inproductam, et naturaliter existentem necessario; item animam rationalis a quo principio asseritur ab Aristotele? si a Deo creante, est contra eius doctrinam ex nihilo nihil fit; tunc autem constituendum erit par hominum a solo Deo productum, ut mox dico. quòd si animus non creatur: ergo non est immortalis. itaque mundum stultissimè constituit Aristoteles inproductum a Deo; cui solùm dedit eius administrationem, eamque sine immensitate, sine omnipotentia, et sine providentia. Cum ergo hoc argumentum sit contra mediocres saltim philosophos, pono mundum a Deo esse productum; a quibus probo infinitas generationes successivas necessario futuras creatas immediatè a duobus hominibus, et duobus equis, quin illi producti sint ab aliqua creatura. ~

Confirmatio et solutioni

§.56.

Quod ita confirmo: Deus immediatè crearet materiam primam hominis, & equi existentium in aeternitate; itaut inde eventu veraesset hac propositio. Deus nunc creat materiam, & eam non conservat propriè; sed quasi primo producit, quia conservatio propriè est tempore posterior productione. nec enim Angelus conservabit, nisi post quam est creatus. illam materiam Deus non crearet informem; alioquin anima hominis, et equi non essent aeternae; quia illa duratione priori non existerent; quod repugnat aeternae durationi; nec homo & equus essent aeterni, quia sine anima esse non possent. illa formae non poterunt in materiam inferri ab agente creato: hoc enim non potest aliquid ita efficere, nisi successivè: prius ergo quàm anima induceretur in corpus, hoc erat, dispositionibus successivis imbuendum. ergo solus Deus erat corpus animaturus. Potuit quidem Deus in aeternitate uti instrumento creato ad corpus momento

in

inducendam accidentibus & forma. ab his ergo duobus hominibus aut equis productis vel a solo Deo, vel a Deo et instrumento creato, ducenda esset caeterorum hominum, et equorum origo. at illi prius tempore essent per actuari conceptionem filiorum omnium quàm partum: ergo omnes partus erant necessario in tempore futuri. ergo nunc fuissent finiti. ~

~ Subsectio sexta: Argumenti confirmatio. ~

§.57.

Hinc contra Aristotelem confirmo non potuisse homines, & equos esse ab aeterno successivè. homo existens ab aeterno, aut infiniti homines ab aeterno existentes simul, sive producti essent a Deo, sive ab aequis, sive casu existerent, sive naturaliter, sive ab alijs geniti in aeternitate non potuissent successivè generare usque nunc infinitos homines, aut equos; ~~potuerunt nunc fuisse~~ ergo nec ut Aristoteles censuit fuisse homines, et equos, possent nunc fuisse infiniti. antecedens probatum est tota subsectione quinta: quia illi homines, & equi prius tempore dedissent filiorum filijs omnibus conceptionem quàm partus. Unde nullus partus potuit esse ab aeterno, sed tempore. probo consequentiam: quia principia existentia ab aeterno cum eadem virtute principiorum temporalium multomelius possent successivè producere infinitos filios, quàm principia temporaria. Petrus ab aeterno existens potuisset nunc exercere plures actus quàm omnes creaturae existentes in tempore. ergo si potuit esse infinita successio quin aliquis homo fuisset in aeternitate; multomelius potuisset esse, si homines aliqui aut infiniti extitissent in aeternitate. ~

Contra Aristot. argumentatio

§.58.

Explicatio

Explicatur ex Aristotele: nullus homo, aut equus extitit in aeternitate, sed singuli in tempore: antequem libet autem extiterunt infiniti. at si aliqui extitissent in aeternitate, potuissent producere alios multitudine aequali illis, quos genuissent infiniti Aristotelici. ergo. Pro hominorem: singulis hominibus Aristotelicis correspondissent singuli nostri. item multitudini Aristotelicae respondet aequalis nostrorum multitudo: quia tempora nostra divisim, et

collectim

p.p. sth. q. 2.

collectim essent æqualia Aristotelicis: insuper ante omne tempus imaginarium fuissent infiniti alij in hac hypothesi producti immediatè a Deo solo, aut cœlo, aut alia re existente: ergo non esset cur in hac hypothesi non possent esse infinitæ successiones a singulis in æternitate existentibus: quod quidem est clarum. sed quantum est in hac hypothesi non potuisse successionem esse ab æterno; quia filij eorum, qui essent ab æterno concipiendi prius essent quàm pariendi. ergo sententia Aristotelis est apertè falsa.

Ratio a priori. Tandem ratio a priori est, in utrâque sententia. quia non solùm singuli partus sunt tempore posteriores conceptibus singulis, sed tota collectio partium est posterior tota collectione conceptuum. quia de ratione naturali partus ut sic, est, ut prius concipiatur foetus, animetur, foveatur, et alatur in ventre: ergo omnes partus simul sumpti, sivè partus ut sic est posterior tempore conceptione. ergo si concipias omnes partus ex una parte, et conceptus omnes ex alia; reperies conceptionem aliquam priorem omnibus partibus: ergo omnes partus sunt in tempore: quia omnes caruerunt esse, quando conceptio fuit prior: ergo partus non potuerunt esse infiniti. §.59.

Objectio. Objicient, omnes partus singulares esse posteriores conceptibus singularibus: ob quod partus ut sic est posterior conceptione ut sic. at singuli partus sunt priores conceptibus infinitis. §.60.

Solutio eius. Hæc obiectio non urget: conceptio filij posterior est partu parentis: ergo non comparo ortum unius conceptionis alius ab eo geniti, sed ortus Petri conceptui eiusdem Petri, et ortum omnium hominum divisim, et collectim cum illorum conceptu. omnium conceptiones sunt priores tempore ipsorum ortu: ergo.

Notabile. Adverte a me præteriri quæstionem utrùm aliquis motus successivus potuerit esse ab æterno? quia in ea quæstione dissident catholici. at in hoc genere successionum minimè dissident. quia S. Thomas. 1. p. q. 46 art. 2 non multum curat de hominum æterna successione ~~sed~~ sopus eius est mundum potuisse esse æternum, quia potuerunt ita esse eius partes permanentes; et fortè aliqui motus successivi. quo ipse satis probat mundum esse in tempore, et non ab æterno esse articulum fidei. huius autem instituti parum interest mundi æternitas, §.61.

aut

aut conceptio: interest autem homines non potuisse esse ab æterno: Aristoteles autem 2. metaphysicæ cap. 2 sententiam mutavit existimans non posse esse infinitum descendendo a caussis prioribus, quia ascendendo veniretur ad primam. unde probat esse unum primum principium.

§.62. Unde arguo: homo productus fuit in tempore, non ab alio homine improducto; hic enim nullus est ut pono, nec ab infinitis prioribus: ergo ab alio individuo diversæ speciei. at hoc non fuit productum sed improductum; quia veniendum est ad individuum improductum: hoc autem est Deus; quia Deum dicimus ens a se dans esse cæteris rebus. quæ est physica demonstratio: item et metaphysica; quia demonstratio naturalis sivè physica non potest esse falsa ex natura rei. ergo si potest reddi falsa, est per virtutem super naturalem Dei: ergo est Deus potens uti ea virtute. Conclusio arg.

Subsectio septima. quàm certa sit ea Doctrina

§.63. Controversia est inter authores de certitudine huius doctrinæ, utrùm sit evidens has esse demonstrationes. aliquis demonstrat directe conclusionem, in quam alio actu reflectitur utrùm sit evidens? ita nunc quæritur utrùm sit evidens ea demonstratio directa? S. Thomas 1. contragent. cap. 12. refert censeri a nonnullis eam non esse evidentem demonstrationem, sed obscuram probationem, quæ physicè negari potest. quibus subscripsisse videtur Petrus aliacus in 1. q. 3 Bassolii in 1 dist 2 q. 1. ar. 3. Gabriel dis 2 q. 10. ar. 3. dubio 1 et alij duo communiter censent authores sententiam Aliaci temerariam, alij erroneam. addiderim ego cum alijs, hæreticam et stultam, eamque esse novercam fidei, et Atheismi matrem. at aliacus ~~[illegible]~~, ait enim posito quocumque argumento naturali, Deum libere se obijcere intellectui: quod expono de libertate quoad exercitium, non quoad specificationem: tunc autem Deum cognosci necessario a nostro intellectu quando ipse vult gratuito se illi ostendere; vel loquitur Aliacus de Deo sub ratione huius naturæ, sub qua esse speculum voluntarium, ~~dixi~~ viatoribus † Philippus faber in 1. d. 27. num 9 S. Thomas Aliacus Bassol. Gabriel. † non est ab ea clara † dixit

parum

Sth. q. 2.

parum diversus ab Aliaco: et tamen ait Deum evidenter cognosci. Bassolis & Gabriel id non dicunt absolutè, sed rationes Aristotelis non esse demonstrativas, quod est verum. sunt tamen aliæ, quod ipsi non negant. est expressè in scripturis adiuncto communi interpretum consensu, et traditione totius ecclesiæ: omnes enim censemus ni si ab insano negari non posse Deum, immò hanc esse traditionem hæreditariam totius generis humani dixi § 20 ex Aristotele. ~

Objectio

Arguis. existentia Dei est articulus fidei. ergo non est evidens. Nego consequentiam; articulus enim est aliqua veritas cognoscibilis fide catholica speciali ratione necessaria ecclesiæ, ut dixi volum. 2 disp. 33. sect. 1. secundò nego antecedens. B. thomas vult articulum esse indemonstrabilem. undè phylosopho non est hic articulus sed fundamentum articulorum. Quæstio est de nomine

§ 64

Solutio duplex

Sectio quinta: Utrùm existentia Dei sit per se nota?

Propositio per se nota quidtuplex

quid sit propositio per se nota

Scoto, & nominalibus lis est cum Beato thoma q. 2. art 2 quod dixerit existentiam Dei esse per se notam secundum se Deo, et beatis; at comparatione nostri esse per se notam ostendi volum. 1. disp. 11. logicæ sectione 4. quæstionem esse de nomine. propositio per se nota est, quæ non cognoscitur dependenter ab alio obiecto formali, sed immediate, et in se cognoscitur. ita calorem esse per se notum, quia seipso cõ sensu percipitur; unde species trajicitur in sensum. item homo est animal, est per se notum indemonstrabile a priori. ~

§ 65.

quæ in famosa significatione

Propositio per se nota in significatione famosa est, quæ negari non potest a percipientibus terminos, sive voces. ut quodlibet est, vel non est. minus famosa est, quæ caret medio a priori, et est evidens. hæc negari non potest absolute; at non ob solam terminorum apprehensionem, sed aliunde noto iam obiecto: ut homo est animal rationale, est evidens, et per se notum; quia a priori demonstrari

§ 66.

non

non potest. at opus est aliundè cognoscere quid sit homo? quid animal? quid rationale? et alterum esse definitionem alterius: id enim non potest cognosci ex sola apprehensione terminorum, ut potest quodlibet est vel non est. ~

§ 67.

Tertio est propositio per se nota minus perfectè; quia sensu percipitur: et quidem quoad an est? non vero quoad quid est? experimur enim manum igne torqueri est per se notum existere obiectum manui incommodum: at non potest sciri an sit substantia? an accidens? quæve substantia, aut quod accidens? Quarto: propositio per se nota est probabilis: quia probabilitas non potest aliunde sciri, ut quantitas est accidens. ~

§ 68.

Tandem est propositio per se nota naturaliter, sivè ex instinctu naturæ; alia vero logicè sive ex apprehensione terminorum, et alijs rationibus, quibus logici utuntur ad explicandas propositiones per se notas. per se nota naturaliter est affinis per se notæ sensibus. hanc per se notam naturaliter vocat Aureolus imperceptibilem syllogismum. ~

§ 69.

Dico primò: existentia Dei non est viatori per se nota logicè, sive ex terminorum apprehensione, sivè ex conceptu immediate terminato ad Deum, sivè ex perimento. est autem nota per existentiam creaturarum. ita dixi disp. 11. logicæ § 57. est sententia communis colligitur ex Paullo asserente invisibilia Dei cognita a nobis per ea quæ sunt facta. ~

1.a Conclusio

§ 70.

Dico secundò: existentia Dei est per se nota naturaliter, sivè ex instinctu naturæ. ita censet Albertus, Bonavent. Toletanus et alij apud Gillium lib 1 tract. 8. cap. 3. Num. 7 et Nicolaus lyranus in Job. 36. 25. omnes homines vident eum. Aureolus in 1. d. 2. 2. p. ar. 6. in qua explicantur Nazianzenus & alij patres indicantes Deum esse per se notum. Probatur: omnis homo naturaliter sentit esse Deum, ut patet ex communi consensu mortalium præsertim in subitis eventibus. ubi sine ratiocinatione ex solo impetu naturæ imploramus Deum. ut ergo naturaliter pueri apprehendant lac, quod suggunt, et bestiæ pabulum, ita et nos Deum. Negari autem potest Deus a malè affectis; quia non

2. Conclusio Auctores illius

est

est per se notus ex terminorum apprehensione, sed instinctu, quem prave affecti negant esse in Deum, ut negant etiam demonstrationes alias, quia culpate nolunt animum intendere, sed potius mentem avocant a contemplatione Dei ad obiecta voluptatem afferentia. Aristoteles 2. metaphysicae cap. 3 ait nonnullos certitudinis tadere et propter consuetudinem varios esse hominum affectus erga per se nota: ut velle Poëtam esse testem.

Disputatio tertia De substantia, natura, & essentia in communi.

Sectio prima: quid sit substantia ex mea sententia?
Sectio secunda. corollaria.
Sectio tertia prima aliorum sententia de ratione substantiae.
Sectio quarta: secunda aliorum opinio.
Sectio quinta: quid, et quae sint natura?
Sectio sexta. extensio.
Sectio septima. natura non consideratur per logicam prioritatem.
Sectio octava, explicatio motus.
Sectio nona de essentia.
Sectio decima: essentia physice & logice.

Sectio prima: quid sit substantia ex mea sententia?

§. 1. Disputationis necessitas

Hoc toto volumine tertio quoque verbo audientur hae tres voces, substantia, natura, essentia, quas in phylosophia non semel, et iterum explicui quas hic breuiter explicatas praemittendas volui; ne acturus de attributis

scientia

scientia, voluntate Dei, et trinitate cogar eadem re petere.

§. 2. Sententia Authoris

Dicam primum quod sentio: deinceps quae alij. disp. 10 metaphysicae dixi substantiam esse quod est, aut constituit rem absolute acceptam, sive id quod vulgo appellatur absolute ens: accidens autem, quod non constituit ens simpliciter, sed secundum quid. quod aperte dixit B. thomas 1. p. q. 7. 7. ar. 6. ijs verbis forma substantialis facit esse simpliciter, forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed tale, aut tantum, aut aliquomodo se habens. favet Innocent 3. Damnans asserentes Christum ut hominem non esse aliquid; idest substantiam. hoc autem ens absolute sunt Deus, hic Angelus, Petrus, hic leo, hic lapis et omnia singularia completa per se subsistentia. quae vero rem hanc non constituunt, vel non sunt haec, non sunt substantia sed accidens: quia accidunt, sive accedunt ei, quod absolute res est; ut albedo accedit lapidi, huic leoni frigus, calor Petro. hanc autem doctrinam explicatione confirmo; non enim eget probatione.

S. Tho.

Innoc. 3.

§. 3. Substantia est ens per se; significat enim differentiam entis in modo essendi. quaedam entia per se existunt ab alijs separata, vel etiam unita, quaedam existunt in alio. Haec accidentia sunt; illa vero substantiae. item substantia substat accidentibus, quae illi insunt non ut partes eiusdem, et de illa praedicantur. Haec ratio substantiae est apud Aristotelem frequentissima: Deo autem convenit non ut physice substet accidentibus, sed ratione nostra substat attributis, quae de illo peridentitatem praedicantur tam concrete quam abstracte. ut Deus est sapiens, Deus est sapientia.

Substantiae definitio

§. 4. Principalis eius significatio pro prima substantia

Substantia ergo principaliter significat primam substantiam, nempe ens completum singulare, per se subsistens, et substans omnibus suis praedicatis; quod in nullo est, et de nullo praedicatur; in quo sunt alia, et praedicantur de ipso. Haec autem prima substantia increata est Deus: creata vero Gabriel Angelus, Petrus, Phaebus, hic leo, hic Lapis; est enim singulare per se subsistens non egens alio, a quo pendeat, nec in genere causae formalis, nec materialis. Ratio est, quia si accipiatur substantia a per se stando, singulare completum est, quod ratione sui stat per se; substantiae vero secundae, sive rationes communes non stant per se, & separatae, sed in singularibus: accidentia autem sunt in illo. ratio autem subiecti accidentium ei convenit

per se

5 thq 2.

per se. esse autem logicum in prædicatione subiectum, illi præcipuè convenit, quia cum ipsum de nullo prædicetur, omnia de illo dicuntur; ut Petrus est homo animal, albus, quantus &c.ª ipse autem Petrus de nullo prædicatur directe, nec ut forma, sed ut summum indirecte, et ut subiectum; ut homo est Petrus, Rex est Petrus. ~

Substantia completa est per se nota

§.5. Hæc autem substantia completa est cuilibet per se nota; quilibet enim est sibi per se notus. quod ergo videt quis in se ipso, videt et in alio: quod enim ego in me video, vides tu in te, et ille in se, et omnes in omnibus. item est idem in Angelis; et in brutis, plantis, et inanimatis. item singulare completum est basis, et fundamentum prædicamenti substantiæ; subiectum unicum, de quo dicuntur omnia prædicata communia talis prædicamenti ut quid idem cum illo. cætera verò prædicamenta ut quid distinctum, nec ut pars. Est igitur prima substantia Petrus, & quilibet homo, Gabriel, et quilibet Angelus, Phæbus, et quilibet equus: est autem eadem ratio de omnibus alijs. ~

Mens Aristotelis

§.6. Aristotelis hæc est opinio verbum pro verbo in prædicamentis. cap. de substantia initio. substantia autem, (inquit) quæ proprijssimè et primo, maximeque substantia dicitur, ea nimirum est, quæ nec de subiecto ullo dicitur, nec in ullo est prorsus subiecto: ut aliquis homo vel aliquis equus. cum dicit aliquis homo, non accipitur vagè, et divisivè, sed determinatè pro omni individuo, qui sit aliquis homo. infrà verò ait Aristoteles at hæc primæ substantiæ, eo quòd omnibus alijs subijciuntur, et omnia alia de ipsis prædicantur vel in ipsis sunt proprijssime dicuntur substantiæ. hanc autem substantiam dici ens et rem absolutè. Dixit Aristotelis idem lib 1. de generatione cap. 3 et lib. 7. metaphysicæ cap. 1. quod primo est ens, et non aliquod ens, sed simpliciter ens substantia est. Cum ergo ex Aristotele substantia sit maxime ens, et singulare completum sit maxime substantia, hoc erit maximè ens. Rectè ergo dixi in metaphysica substantiam esse id quod res absolute appellatur, eamque esse Petrum & omnia singularia per se subsistentia completa. Nec de hoc dubitari potest, cum sensu cernamus eiusmodi individuis omnia cætera esse deberi, & de illis prædicari. ~

præterea

§.7. Præterea: substantia est quid quid est realiter idem cum singulari completo; vel est eius physica pars. itaque in Deo omnia prædicata sunt substantia, quia sunt idem realiter cum Deo; item in Petro eandem ob caussam sunt substantia homo, animal, et alia prædicata communia abstracta ratione a singularibus. item materia, forma, earum unio, et subsistentia sunt substantia; quia omnia componunt Petrum, aut Phæbum. et enim detracto quovis ex hijs entibus, non est Petrus; ita post obitum iam non est Petrus, quia deest sola unio corporis, et animi, ante generationem non erat Petrus, quia non erant unio, et anima; verbum non assumpsit Petrum, nec hominem; quia non assumpsit substantiam creatam humanitatis. Hæc omnia, & corpus sunt Petri Partes; quibus omnibus positis in intellectu vel a parte rei, ponitur Petrus etiamsi non ponatur aliud; quovis autem detracto ex ijs vel a parte rei, vel in intellectu, detrahitur Petrus quantumvis omnia ponantur alia. ~

Quid quid est realiter idem cum singulari completo est substantia

§.8. Hæc omnia esse substantiam patet; primùm ex communi Phylosophorum proverbio; substantia ex solis substantijs componitur. at hæc componunt Petrum primam substantiam: ergo sunt substantia. Secundò ex Aristotele 7. metaphysicæ cap. 8, ubi asserit omnes particulas, quibus componuntur primæ substantiæ, esse substantiam; ut animam, & quid quid ad definitionem pertinet, quo perempto, perimitur prima substantia. item idem Aristoteles sapientissime substantiam appellat quid quid est rei. Tandem si Petrus componeretur aliquo accidenti, non esset unum per se, sed per accidens. optima ratio explicandi est hæc: quia ponimus principium per se notum, quod non solum est substantia, sed etiam prima, et maximè substantia; Deinde comparatione illius cæteras substantias explicamus; nempe, quia sunt partes illius; quæ verò nec sunt prima substantia, nec idem realiter cum illa, nec eius pars, non sunt substantia, sed accidens. ~

superiora asserta confirmantur

Sectio secunda: corollaria

§.9. Hinc primò deduco materiam primam esse substantiam, quæ propterea ponitur in physica hominis diffinitione ut eius pars: est

Colligitur materiam primam, et formam esse substantias.

enim

p.p. S.th. q2.

enim per se subsistens, & componens Petrum; qui sine corpore non potest existere. item forma est substantia; tùm quia omnis forma est natura: omnem autem naturam substantiam dixit Aristoteles: tum quia est per se intra essentiam Petri & Phabi. etenim anima componitur Petrus vt pars: est ergo anima substantia. Tandem quia generatio substantialis producit formam, & vnit in irrationalibus: in homine autem vnit, et deperditur forma prior. si enim forma non est substantia, nec est generatio substantialis, quam ex forma substantialitate probat Aristoteles. igitur ego sum per animam, vt tu per tuam. Phabus per suam, vt nos per nostras. lapis per suam formam. item ego in tereo, si anima non modo pereat, sed etiam separetur; Phabus perit, anima pereunte; dum vero anima est corpori vnita, Petrum, & Phabum dicimus esse; abolante vero anima, iam sumus cadaver. ~

§. 10.

Obijcis, anima bruti est in materia per dependentiam: ergo non est substantia. Nego consequentiam: quia est in materia vt pars Phabi non minus quàm anima Petri est pars Petri. Aristoteles in praedicamentis cap. de substantia dixit nos non oportere dandos partibus substantias: quasi illis repugnaret substantia concepta quòd sint in prima substantia. Respondet autem substantiam esse omnem definitionis particulam, qua per empta, perimeretur substantia prima. Est igitur in materia vt ens per se partialiter; idest vt componens ens per se: cum enim Phabum faciat in genere causae formalis esse ens per se, illa est ens per se partiale. esse ergo in materia accedendo sibe accidendo singularibus completis, est inhaerentia accidentaria: esse autem in subiecto non accedendo, sed componendo singulare completum, est esse per se, et substantialiter. ~

Sic dico

Soluitur ex Aristotele

§. 11.

Tertio infero vnionem materiae, & formae esse substantiam; quia est pars singularium completorum; vnio enim est forma, natura, et pars Petri, Phabi, et huius lapidis: quadetracta non est Petrus, tabi, et huius lapidis: quadetracta non est Petrus, tabi, et huius lapidis: quadetracta non est Petrus, t

Substantiæ mala definitio improbatur primò

§.15. Cum hæc sint per se nota, minus aliquibus placuerunt, quibus ingenium est noscendi per se nota per non per se nota. dicunt aliqui substantiam esse primum operandi principium, et radicem cæterorum, quæ in illo sunt. Verum tamen ij non substantiam, sed naturam definiunt. Probatur primùm: quia illa est definitio naturæ explicanda sectione quinta; quamvis enim substantia radicatur eius natura, et omnis substantia natura dicatur; tamen est minus proprie: qua improprietate sæpe ego usus disp. 4. physi. sect. 1, et disp. 6, et alibi. at cum disputantur conceptus proprij, non sumus usuri improprijs. Secundò: quia unio corporis & animi est substantia, et non est radix operandi; unio enim non est operativa. tertiò. quia nec subsistentia est principium operandi quam dicunt increaturis esse modum. quartò apriori; quia substantia, & accidens dividunt ens per modos essendi per se, et in alio; non vero per modos operandi. ~

Improbatur secundò

§.16. Secundò impugnantur; in equo, et lapide sola materia prima esset substantia: cætera vero accidentia. Probo: quia materia prima sola est prima radix; quia est caussa materialis, et subiectum prius natura quàm forma. Respondent materiam primam esse subiectum indifferens formarum, non vero determinatum ad unam speciem: potest enim informari iam animo, iam cadavere. substantia vero completa debet esse determinata radix omnium accidentium existentium in singulari perfecto & completo. ~

Solutio

Reijcitur

§.17. Contra: in opinione satis communi, et probabili, materia cœli est determinata ad hanc speciem formam: quæ est propria, non est accidens, sed substantia. saltim divinitùs non repugnat materia prima capax unius formæ in specie dumtaxat: cum tamen illa forma non esset accidens, sed substantia: ergo materiam esse indifferentem ad formam, aut determinatam, non mutat in informa conceptum substantiæ. ~

Solutio

§.18. Respondent repugnare eiusmodi materiam primam: quæ eo præcisè quod respiceret determinatè formam, componeret corpus simplex, et esset tota eius essentia: forma vero esset accidentaria.

Improbatur

Contra

Contra: Quando agitur de re per se nota, qualis est substantia; illam explicare per opiniones non modo incertas, sed minus probabiles, et paucorum, aut nullius; non est illustrare rem, de qua agitur; sed obtenebrare. Deinde indifferentia, aut determinatio ad formam non mutat conceptum substantiæ & accidentis, informis. Primùm: quia corpus, et animus proximi iam ad unionem, sunt determinata ad hanc speciem unionis; nec indifferentiam habent ad aliam. et quidem animus tàm determinatus est ad hanc unionem, et subsistentiam; quàm materia cœli in multorum sententia ad hanc formam: et tamen nec unio, nec subsistentia determinate a forma petitæ, sunt accidens, sed substantia: ergo quod subiectum respiciat formam indiferenter, aut determinatè non mutat rationem substantiæ. ~

Confirmatio

§.19. Confirmatur: aliquæ formæ respiciunt accidentia nonnulla determinatè in substantia, aut gradu; non nulla vero indifferenter: ergo modus petendi formam indifferenter, aut determinatè non mutat substantiæ conceptum. Probo antecedens: quia ignis petit determinatè calorem, gradum autem octavum indifferenter; nec tamen substantia caloris est magis accidens quàm gradus octavus. Homo petit determinatè calorem vitalem; albedinem autem indifferenter. materia prima determinatè petit quantitatem; frigus vero indifferenter: ergo etiam si unam formam peteret determinatè; alia vero materia alias indifferenter, non propterea esset accidentaria altera, altera substantialis. melius igitur explicatur substantia per singulare completum per se subsistens, per se notum quidem; quam per has minus probatas ambages. ~

~ Sectio Quarta. secunda aliorum opinio. ~ ~

Explicatur

§.20. Dicunt aliqui, substantiam esse, quæ est ultimò completa ad primam operationem: compleri autem Petrum, verbi gratia, materia, quæ est apta ad recipiendum actionem, forma, quæ est principium activum; unione qua utraque nectitur, et subsistentia. Est igitur substantia principium adæquatum activum, & passivum, & illorum complementum ad primam operationem. ~

Hi

S.th. q.2.

Impugnatur multipliciter.

Hi primùm admittunt materiam, formam, & vnionem, et subsistentiam esse substantiam: cum hæc sint per se nota. id probant minus clarè, vt prima sententia impugnata sect. 3. item substantiam definiunt per motum, quod est proprium naturæ definiendæ lectione sequenti. tertiò difficile est cognoscere quæ sint, aut non sint complementum ad primam actionem: etenim subsistentia non est per se, et directè complementum naturæ ad operandum, sed ad existendum. cum autem existentia sit necessaria ad operandum, subsistentia necessaria directe ad existendum, est necessaria ad operandum. quartò: productio substantiæ, & naturæ est complementum magis necessarium ad primam actionem, quàm subsistentia, et vnio; quia sine ijs potest esse motus; at non sine productione: ergo ea productio est substantia. →

§.22.

5°: Ante vnionem est prima operatio: ergo vel vnio non est substantia; vel hæc est explicanda aliomodo. Probo antecedens: quia materia prima, antequam vniatur huic formæ, est in loco per vbi accidentarium; producit in se quantitatem, et propriam subsistentiam, vel eas recipit in suo genere: ergo ante complementum per vnionem completa est substantia ad operandum. ergo vnio est primus terminus actionis primæ. Confirmatur: ponamus corpus, et animam in priori naturæ ad vnionem: iam sunt completa ad exercendum motum naturæ in vnionem: ergo vnio non est substantia, sed primum accidens, effectus que primus corporis, et animi. idem dico de subsistentia, quæ erit accidens: quia corpus & anima, vt vnita sunt eius principium; vel antecedenter ad vnionem. sicbenè subsistentia erit substantia; vnio verò accidens: quod si vnio est accidens ad subsistentiam, hæc est accidens, illa verò substantia. quin vtraque est accidens; quia terminat primam actionem: siquidem in genere causæ materialis, aut efficientis sunt completa ad illos motus. Tandem anima prius natura producit in se intellectum, et voluntatem (si abea distinguntur), et subsistentiam, quam terminet vnionem: ergo ante complementum vnionis est iam completa ad priorem actionem: ergo vnio non est substantia.

quòd si

Quod si vnio est prior quàm subsistentia; hæc est accidens. →

§.23.

Igitur clarissimus substantiæ conceptus est, eam esse singulare completum per se subsistens, aut idem cum illo, aut eius partem. vno verbo; substantia est singulare completum adæquatè, vel inadæquatè. hæc sunt per se nota: item est per se notum, formam, materiam, vnionem, et subsistentiam esse substantias, quia sunt partes eius completi singularis: sivè hæc sint complementum ad agendum, aut patiendum; sivè supponant aliud prius natura, sivè non supponant. vndè licet forma habeat prius produci a Deo quàm vniri; licet materia habeat prius quantitatem quàm formam; licet hæc supponat materiam, in qua recipiatur; fixus manet, et clarissimus substantiæ conceptus per individuum completum per se subsistens adæquatè, vel inadæquatè; idest per tale individuum, et eius partes. Cætera vero, quæ dicuntur, sunt in parte falsa, probabilia in parte: omnia autem minus clara, et minimè per se nota, quæ sine vitio adduci non possunt ad explicandos terminos per se notos. quæ autem ego dixi, non egent nisi ter minorum explicatione. →

Collectio ex

Sectio quinta: quid, & quæ sint natura?

§.24.

De natura disserui satis disp. 7. Physicorum. in Petro, et Paulo sunt quatuor substantiæ partiales, componentes adæquatè Petrum, et Paulum; materia, forma, vnio, subsistentia. quas omnes liquidò probavi esse substantiam: non tamen omnes sunt natura, si natura propriè accipiatur; nam in propriè omnis substantia est natura ex Aristotele 5 metaphysicæ cap. 4. quia vnio propriè non est natura; subsistentia verò non ~~natura~~ minus, etenim vnio est quasi naturatio, et ratio formalis, actus que secundus, quo materia, et forma exercent naturæ munus actu, nempe essendo per se primo, et non per accidens in composito. ratio autem ita essendi est vnio; vt dixi disp. 11 metaph. sect. 9. at subsistentia non est principium motus, nec naturatio, nec actus secundus naturæ. Est etiam id ex fide non obscurum; verbum vnivit sibi totam naturam humanam; non tamen subsistentiam humanam: item tota natura divina est in producens et improducta

Quis sit prior natura significatus

Sth. q. 2.

ducta, subsistentia verò Patris est producens; Spiritus Sancti producta, verbi autem producens, atque producta. Unio verbi est facta immediatè in subsistentia; non verò immediatè in natura divina. horum est reddenda ratio.

Naturæ definitio perpenditur

Mitto significationes naturæ explicatas disp. 7. physic. sect. 1. §25.
natura propriè accepta in prima Aristotelica significatione, significat principium motus eius, in quo est per se primo, et non per accidens. quatuor exiguntur. primum ut sit principium physicum habens virtutem ad motum: dixit enim Aristoteles principium, et caussa, ut id moveatur, et qui escat: caussa autem est principium physicum, & positivum. secundo exigitur ut sit in aliquo; entia enim totalia sive singularia per se subsistentia complete, ut in nullo sunt; ita nec sunt natura: erunt autem entia naturalia, si natura constent. Aristoteles autem hoc esse in alio dixit esse materiam, & formam, in quas divisit naturam. Hinc substantias Angelicas non censent esse physicas, seu naturales, sed metaphysicas, sive ultra naturales. Tertium exigitur ut sit in aliquo per se primo, et non per accidens. ob quod dixit omnem naturam esse substantiam; est que essentia rei cuius est natura, ut essentia dicit partes ipsas essentiales materiam scilicet, et formam. Hinc reijciuntur accidentia a conceptu naturæ. quartum quod exigitur, est ut ille motus maneat in eodem singulari completo, in quo est natura illud essentialiter constituens. quod ego observavi disp. 7. Physic. sect. 1. §4. quia forma, ut est principium motus extra suppositum suum, in quo est, non est natura. Nec Deus naturam haberet, si haberet solas actiones ad extra. habet autem naturam, quia habet principium quo productionum ad intrà. Hæc considera ex parte principij motus in disp. 4. et alibi.

Materia, et forma sunt natura.

§.26.
Formam esse naturam, nemini dubium: conceptum naturæ P. vasq. & alij negavere materiæ, quia est principium purè passivum. ego probavi ex Aristotele materiam primam esse verè naturam: quod nunc quoque confirmo. quia materia prima est principium activum quantitatis, & subsistentiæ propriæ. item ibidem dixi satis esse

ad

ad rationem naturæ esse principium passivum motus. quod quidem minus mihi nunc placet: quia natura est aliqua fœcunditas, et perfectio ad motum; hæc autem non est in principio pure passivo. esto tamen sit satis ad naturæ rationem esse principium passivum: at debet esse ad illum motum, quem patitur a forma, vel ad eam suscipiendam, ut insinuavi disp. 7. physic. sect. 2 ex Aristotele.

Nec unio, nec subsistentia est natura.

§27. Unio non est propriè natura; quia nullius motus est principium, nec item subsistentia creata propter eandem rationem. Objicis ea esse principium passivum motus localis, et sunt per se primo in composito: ergo sunt natura. P. vasq. quæ se facile extricat ab hoc argumento, negata consequentia; quia ad naturam non est satis principium pure passivum. Secundo negari potest consequentia: quia esse principium pure passivum lationis non sufficit ad naturam; quia naturam dixit Aristoteles esse principium, quo res, ut talis est, moveatur: lationem autem pati non convenit alicui individuo completo ut tale est; sed ut est ens creatum, quod potest loco moveri, quia non est immensum. ubi autem, quod est immotum, non est subiectum, sed terminus motus. cum autem disp. 7. Physic. sect. 1 dixi ad naturæ rationem sufficere esse principium motus unius, intellige motus, qui conveniat corpori, aut individuo ut tale est; non vero ut est præcisè ens creatum. tertio nego consequentiam: quia unio, et subsistentia non per se, et primo, sed per accidens, et secundariò moventur: quia sunt modus et complementum materiæ & formæ; quæ per se primo moventur; cætera vero consequenter: est autem de ratione naturæ esse per se principium motus: si vero aliquando forma loco movetur secundario consequenter ad materiæ motum, tunc forma illum non excipit ut natura formaliter, sed tantum eum excipit natura materialiter; ut cum Petrus movetur ad motum navis.

Obiectio

Solvitur.

Sectio sexta: extensio significatus naturæ

Ad Angelos extenditur conceptus naturæ

§.28. Cæteri phylosophi contemplantes in Angelis esse conceptum substantialem, qui eis est per se primo, & non per accidens; nec eum esse totum Angelum, sed tantum Angeli quidditatem, eumque esse principium

motus

motus ad intrà; essentiam Angeli non immerito appellavêre naturam: cum esset ibi eadem ratio, quam Aristoteles invenit in forma. Undè dixêre in Angelis esse compositionem realem ex natura, et supposito. naturam acceperunt pro essentia substantiali principio motus ad intra. §.29.

Deo in ordine ad absoluta minus proprie convenit nomen naturæ. bene tamen in ordine ad relativa.

Theologi vero nomen natura minus propriè transtulerunt in Deum, in quo non sunt duæ partes, altera quidditativa, et altera suppositum, cum sint idem. item quia Deus non habet motum ad intra, nec actionem prædicamentalem, quæ sit accidens: nec enim Deus proprie movetur. in Aristotele alijsque Phylosophis ignaris trinitatis, non cernes Deo esse naturam, nisi impropriedum omnis substantia dicitur natura: quia omnis natura substantia, cuius ratione cæteræ substantiæ natura dicuntur.

Error Ciceronis.

Nec tamen hæc translatio naturæ in Deum, est absque fundamento. etenim Ethnici arbitrantur Deum ad intra moveri physicè, cognitione nova, ut somniavit Cicero; ira, ut dixêre Poëtæ; sic Deus haberet naturam, quia haberet principium motus eius, in quo per se primo esset tale principium. Cicero autem scripsit libros de natura Deorum. Theologi verò aliam invenêre rationem; quia divinæ processiones sunt actiones ad intra; quarum principium quo, et fœcundans est divinitas, quæ est principium actionis ad intra, et de conceptu per se eius rei, quæ quasi moveri dicitur. de quo disp. 4. sect. 2. Habet ergo Deus proprie naturam; ut dicam disp. 4. §9 §.30.

Sectio septima. Natura non consideratur per logicam prioritatem.

Explicatur logica prioritas

Ex tota definitione, & explicatione naturæ non colligitur aliqua prioritas logica seu rationis in conceptu naturæ. Dicam sect. 9. essentiam rei esse conceptum primum, ex quo derivantur alij secundarij prædicabiles de primo directè: quos secundarios, si realiter distinguantur, vocamus accidentarios physicè: si vero sola ratione §.31.

distinguantur

distinguantur, vocamus accidentarios logicè. Hanc considerationem non habere locum in conceptu naturæ Probatur.

Probatur conclusio

§.32. Natura est principium motus eius, in quo est per se: sed conceptus accidentarij logicè, sunt absolute per se in eo quod per illos movetur: ergo sunt natura. maior est ipsa definitio naturæ. minor probatur: quia illi conceptus sunt absolute substantia; ergo sunt per se. Probo antecedens: quia quid quid est in Deo est substantia absolutè; accidens autem maxime improprie. nec item concipiuntur ut accidens, sed ut substantia. ea vero dici accidentia logica, non mutat eorum obiectivum conceptum; sed tantum connotat nostrum concipiendi modum. §.33. Hinc deduco in homine conceptum radicalem appetendi, admirandi, et ridendi esse verè, et proprie hominis naturam; licet non sint eius quidditas logicè. quia omnes illi conceptus sunt in homine per se absolutè, et ut substantia absolutè. sunt item principium, quo moveatur et quiescat homo: ergo sunt formaliter hominis natura: quamvis hominis quidditas non sit formaliter nisi principium sentiendi, et ratiocinandi. et quamvis quidditas Dei non sit formaliter voluntas, sed solus intellectus; tamen natura Dei consistit adæquatè, et formaliter in intellectu, et voluntate formaliter: quia per utrumque est principium actionis ad intra; et utrumque est per se, & non per accidens in Deo; ut dicam disp 4 sect 4.

Illatio ex dictis

Sectio octava. explicatio motus.

§.34. Natura definitur per motum ad intra. in motu reperiuntur actio, passio, et privatio termini ad quem. nunc generatio terræ est vere motus; quia materia prima a carentia formæ terræ transit ad formam eiusdem terræ. at in prima rerum molitione generatio terræ non fuit proprie motus, solum quia materia immediate ante non habuit privationem terræ. igitur eadem numero actio, et passio potest esse, et non esse motus sola connotatione diversa ad carentiam termini, aut non carentiam; quibus in re motus constituitur formaliter in obliquo. item prima hominis in utero generatio est motus: eadem autem, ut est conservatio tempore sequenti, iam non est motus, sed quies, id est possessio termini iam acquisiti.

Motus præter actionem, et passionem connotat privationem termini ad quem

igitur

§35.

Producho pro priorum passionum non est modus.

Igitur productio propriarum passionum, licet non sit motus, et actio, et passio naturalis: substantia vero qua ipso, quod movetur, est per se et principium eius actionis, est natura formaliter comparatione actionis eiusdem. quia natura definitur in ordine ad substantiam motus, non vero ad extrinsecam denominationem a carentia termini. quia natura definitur per fecunditatem et principium actionis ad intra: hae autem sunt comparatione substantiae in motu re perta: quae substantia est ratio positiva actionis, & passionis. quae possunt vocari motus improprie, et vulgari phrasi potius quam propria et accurata. ~

§36

Omnis actio creata est accidens de praedicamento actionis, quacumque illa sit sive creatio, sive eductio; sive productio accidentis, sive substantiae. at productiones divinae sunt substantia, non vero accidens. earum actionum principium faecundans ut quo per fectius sortitur naturae conceptum quam principium actionum accidentalium. unde natura divina illis comparata, est improprijssima inter omnes naturas; quia non est principium realiter distinctum: est autem in ratione, & conceptu natura per fectissima; quia non distinguitur a termino, nec a persona producente; nec est principium accidentis, sed substantiae: quae sunt maxima faecunditatis per fectio. ~

Omnis actio creata etiam productiva substantiae est accidens.

Sectionona, De essentia.

§37

Nomen essentiae antiquis insuetum.

Essentia nomen est minus notum Augustino, magis autem quam Aristoteli, aliis que Philosophis: tom. 1. lib. 2 de moribus Manichaeorum cap. 2 ait Augustinus. Nam et ipsa natura nihil est aliud quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse. itaque ut nos iam novo nomine abeo, quod est esse, vocamus essentiam, quam plerumque substantiam etiam nominamus; ita veteres qui haec nomina non habebant, pro essentia, et substantia naturam vocabant. triadobis suggerit Augustinus; primum naturam esse quo quid quid est, constituitur in suo genere: ut humanitas est natura, et substantia hominis; quia humanitate constituitur homo in suo genere, vel specie infima. Deitas est natura Dei; quia Deus constituitur in ratione Dei. secundo naturam substantiam, et essentiam rei idem esse. unde colligo ex Augustino essentiam esse id, quo aliquid est in suo genere. tertio nomen essentia fuisse Antiquis insuetum. ~

§38.

Aristoteles non usurpavit essentiam, nisi aequivalenter

Aristoteles essentiam nus quam usurpabit: at frequens est usus harum vocum; definitio quod quid est esse. quod enim Aristoteles dixit esse definitionem, nos dicimus essentiam. quia definitio explicat naturam, seu essentiam rei. et quod Aristoteles appellat quod quid est esse, nos quidditatem: quia in quaestione quid est res? respondemus eius definitione, et quidditate. essentia accipitur tot rationibus quot ens. Aristoteles censuit substantiam esse maxime ens; accidentia vero entis ens: ita definitio simpliciter est essentia substantia; caeterorum vero definitio est minus principalis. ens frequenter accipitur pro quocumque ente contento in decem praedicamentis, ita et essentia. unde substantia, quantitas &a sunt entia habent esse, et essentiam. late essentia est natura cuius que rei; sic dicitur definitio oratio explicans naturam rei. at ibi accipitur metaphorice natura: ut et substantia. natura ergo est solius substantiae: essentia vero entis cuius que. ~

§39.

Essentiae definitio

Est igitur essentia id, quo singula sunt quod sunt: sive ratio formalis essendi in suo genere, vel specie abstracte significata. ita clare dixit Augustinus, et lib 2. de moribus Manichaeorum cap 2. definitionem autem Aristoteles dixit esse quod quid est rei, i dest esse quidditatem quare est; ut essentia hominis est qua est homo; essentia albedinis est qua est album. essentia exercitus, qua est exercitus. ob quod Aristoteles lib de praedicamentis cap. de substantia dixit definitionem praedicari de definito non solum quoad nomen, ut denominativa; sed etiam quoad rationem: quia non solum de homine dicitur hoc nomen animal rationale, ut dicitur etiam albus, sed etiam ratio animalis rationalis dicitur de illo ut pars intranea hominis. at albedo, qua est ratio albi non dicitur de homine nisi extranee, ut Aristoteles docet. item definitio hominem constituit, cui extranea est albedo. essentia est id, quo singula entia sunt in suo genere vel specie, et sine qua non est tale genus, vel species ut dico. ~

§40.

Alicuius essentiae definitio est difficilis

Frequenter dicitur essentiam esse, qua ablata, auferturres tam a parte rei quam in intellectu;

et qua posita ponitur etiam res. quod difficultate non caret: qua hominis essentia est humanitas, qua ablata aufertur homo, vt etiam auferatur ablato supposito, qua tamen posita aparterei, nisi etiam ponatur suppositum realiter ab humanitate distinctum, non ponitur homo. ergo tàm suppositum quam humanitas sunt hominis essentia. Hic oportet explicare cur vnio corporis, et animi sit etiam hominis essentia; secus subsistentia, qua non est essentia. vnio est de hominis essentia, quia homo est compositus ex corpore, et anima vnitis; sine vnione non est humanitas qua est, quo homo est homo: at humanitas non includit suppositum. quod non vocatur essentia; quia nec est materia incompleta, nec completa, nec vnio; sed complementum distinctum a tota natura: vt dixi disp. 11. metaph. sect. 9. adde ex Aristotele cap. de substantia definitionem esse rationem formalem, qua res constituitur, non vero qua constituitur vt cumque. dixit de nominativa praedicari de substantia quoad nomen, vt album; rationem verò albi non praedicari de substantia. at de ea praedicari definitionem tam secundum nomen quàm rationem. vt ergo in albo sunt nomen, subiectum, et ratio formalis; qua est illa, qua quod cum hoc subiectum reddit album, et sine quo non est album; ita in homine sunt nomen, id quod est homo, quod est singulare completum, et ratio hominis, qua est humanitas. Hic est hominis essentia, quidditas, natura, et quod est homo. ~

Subsistentia non est de essentia hominis.

explicatur.

§.41. Explicatur: Ma est hominis essentia, qua constituta in quocumq; subiecto, aut supposito apto constituit hominem, vt Petrum, et Christum, et sine quo non est homo, et si cetera ponantur: quod vero in aliquo subiecto aut supposito apto non constitueret hominem, nec est ratio hominis, nec definitio: sed sine humanitate non potest homo constitui, et humanitas apte constituta constituit hominem. quod si terminaretur humanitas supposito Angelico, constitueret hominem; at si substantia humana terminaret naturam Angelicam, non constitueret hominem vt est per se notum: ergo humanitas est tota hominis definitio, non vero subsistentia. Hoc observa in disp. 5 sect. 3. essentia ergo individua

individua est, qua constituitur formaliter homo hoc singulare in ratione talis, et ratione cuius est in hac specie hominis, aut albi, aut animalis; et sine qua non esset tale. ~

Replica Rejicitur

§.42. Quod si dicas repugnare humanitatem terminari subsistentia Angelica. Respondeo id esse falsum. Deinde si per impossibile terminaretur, resultaret homo, vt resultat ex vnione hypostatica: at non resultaret homo, si per possibile, vel impossibile natura Angelica terminaretur humana subsistentia; vbi enim humanitas non est, quis est homo? vt quod album esse potest sine albedine?

Respondetur ad difficultatem ex §. 40.

§.43. Ad rationem ex §. 40 Respondeo frequentem esse eum verum, esse que verum: accipitur enim essentia proportionatè cum re, cuius est essentia; si enim res significetur abstracte, essentia posita, et ablata abstracte; ceteris aliis non positis, aut non ablatis, res ponitur, vel auferetur: si vero res significetur concretè posita essentia concretè, et si cetera auferantur, res manet concrete. idem dixerim, si essentia concrete auferatur; licet cetera maneant; auferetur res concretè significata. sine supposito non est homo magis quam sine essentia: at sine essentia, vt sine ratione formali, sine supposito verò, vt sine complemento naturae; non verò vt sine ratione formali. vt sine subiecto non est album, vt nec sine albedine, diversa tamen ratione. ~

Sectio decima: essentia physicè & logicè. ~

+ essentia physica, et logica solum distinguuntur in modo.

§.44. Essentia physica, & logica idem sunt a parterei; quia res eadem est. solum ergo distinguuntur in modo. essentia physicè est ipsa essentia vt est a parterei independenter a nostro conceptu: vt essentia hominis est humanitas composita a parterei ex corpore, et anima rationali cum omnibus praedicatis, quae sunt idem cum illa, sivè ratione etiam sint idem, sicè distinguantur vt esse principium intelligendi, amandi, admirandi, ridendi, quantitatis, et aliorum accidentium. Haec omnia praedicata sunt hominis essentia physicè, sive aparterei, vt in Deo intellectio, volitio, immensitas, omnipotentia, et alia attributa sunt essentia Dei physicè. quia

Disput.3. de substantia, natura, et essentia.

quin et relationes sunt physice, et identicè essentia Dei, quia physice non distinguuntur a natura, nisi solum virtualiter. de quo disp. 9 sect 3.

Omnis essentia etiam accidentium est principium exceptis productionibus, quarum non sunt nisi fines, et terminus. humanitas ratione materiæ est causa quantitatis, ratione formæ verò forma est causa accidentium propriorum. at non est causa propriæ creationis suarum partium. nec absolutè essentia est principium omnium, quæ reperiuntur in ente propter productiones. est tamen causa aliorum accidentium. cum enim homo ex naturis componatur, et natura sit causa motus ad intra, essentia in substantijs est physica ratio accidentium. item albedinis essentia est principium suorum accidentium, saltim ubicationis, cuius est subiectum. Nec est accidens ullum, quod non habeat alia accidentia intrinseca, aut extrinseca; quorum non sit aliqua ratio causa: vt relationes ad Deum, durationis &c. est igitur essentia a parte rei physicus conceptus, et formalis talis rei, quiesteti amid, ex quo cæteri dimanant, vt dixi: licet enim essentia referatur ad esse, et non formaliter ad motum: at a parte rei omnis essentia est reale principium suorum accidentium, et est natura propriè, aut improprie. ~ §.45.

Omnis essentia accidentium est principium accidentium exceptis productionibus, quarum non sunt nisi fines, et terminus. accidentium intrinsece, vel extrinsece

Quæ sit essentia logicè

Hinc conceptus essentiales, et quidditativos §.46.
appellamus quos primo cognoscimus, et sunt ratio manuducens intellectum ad alios, quorum ipsi sunt aut ratio, aut causa. in homine concipimus animal rationale, quam vocamus hominis essentiam. quia etiam in apprehensione sunt hominis ratio, qua est homo, et quibus consideratis, consideratur homo, et sine quorum consideratione homo non consideratur, licet cætera considerentur. Hæc est ratio formalis essentiæ accepta logicè cum proportione ad physicam essentiæ rationem. Hinc secundario habet esse id, ex quo cognoscamus cæteros conceptus; vt discursum hominis, possumus inferre hominem esse principium

principium admirationis, quæ oritur ex effectu cognito, et eius causa ignorata: ex admiratione oritur risus. item concipimus hominem in gradu intellectivo; undè deducimus gradum affectivum. ea propter gradus intellectivus est quidditas hominis; cæteri verò sunt attributa; quia illi tribuuntur. ~

Probatio

§.47. Hæ negari non possunt primùm: quia definitionem communiter acceptam, et claram negare non possumus; ea autem admissa dubitamus de attributo. si aliquis negaret Christum esse animal rationale, esset hæreticus: quia homo, et animal rationale sunt formaliter idem. at si negaret Christum esse risibum, non propterea esset hæreticus: quia fides nihil sanxit de risu Christi. de animali & rationali sanxit cùm definiit Christum esse hominem. secundò: quia vt natura physice est causa accidentium; ita est essentia ratio attributorum. cum ergo ostenditur adæquata ratio aliorum, est adæquatè essentia logicè; inadæquatè verò, quando non est tota ratio cognoscendi omnia attributa. ~

Ulterior confirmatio

§.48. Essentia denique est ratio, qua singula entia sunt in suo genere, vel specie sivè sit physica a parte rei, sivè logicè in intellecto. a parte rei est clara: quia singula entia habent pro ratione formali sui suam essentiam significatam in abstracto, vt dicam disp. 9 sect 2. in intellecto probatur: essentia constituta in intellecto præcisa a cæteris prædicatis, constituturres cuius est essentia: ea autem non posita in intellecto, licet cætera ponantur, non ponitur talis res: sed posito conceptu primo præciso ab alijs, ponitur in intellecto homo v.g. et eo ablato, tametsi cætera ponantur, non ponitur homo: ergo ille conceptus primarius est essentia, non vero alij. minor probatur: sublato animali, aut rationali, non manet humanitas: sed humanitas est ratio hominis, eumque constituit vbi cumque sit; et sine qua non est homo: ergo. Maior est certa: quia sine animali non manet humanitas; sine intellectuali non manet principium intelligendi. quid ergo est homo, si non est principium intelligendi? principium autem risibum negari potest homine admisso: quia dici potest risibum non pertinere ad humanitatem. item admisso risu, si negetur intellectivum, potest homo negari: quia animal absque intellectu brutum est, non homo: ergo primus ille conceptus est logicè

tota

tota essentia; quia ea constituitur homo, ut homo; cæteri sunt attributa, & logica accidentia; quia in mente accedunt conceptui hominem constituenti.

Cum ergo primo conceptu explicetur humanitas, ille est logicè tota hominis essentia: cum autem risus non explicet humanitatem, quæ sine illo potest affirmari, et cum illo negari; principium ridendi sic explicatum est accidens logicè humanitatis. quæ metaphora sumitur ex natura & essentia physicè accepta. quæ doctrina toti huic operi est apprimè necessaria. §.49.

ex dictis colligitur quid sit in homine essentia logicè

Ex parte intellectus respondent actus diversi. etenim aut per diversas formalitates obiectiuas, aut per connotata diversa idem realiter obiectum diversa ratione cognoscitur. Primus conceptus terminatus ad obiectum primarium v.g. ad animal rationale, est conceptus quidditatiuus: quia obiectum per connotata, aut formalitatem attingit, quæ in propositione caussali est ratio aliarum; actus quei ipse est reale principium aliorum actuum: etenim cognitio clarè repræsentans animal ratione, infert quasi a priori ad mirativum; est q principium actuum attingentium obiectum secundum eam formalitatem, aut per illud connotatum. actus verò, qui adæquatè ab hoc derivantur proximè, aut remotè, sunt cognitio attributalis; non verò quidditatiua: quia non sunt actus de humanitate explicata ut humanitas est. actus autem prior attingit obiectum, ut est humanitas; idest explicat clarè aut formalitates, aut connotata, per quæ homo, et est in se, et ab alijs discernitur. quoties ergo homo ita cognoscitur, ut formetur conceptus, qui cognoscat obiectum esse hominem; cognoscitur homo quidditativè: discerni autem potest ab alijs per attributum: sed contingere potest, ut ab ipso etiam discernatur. ut si homini negetur risus, animal ridens discernitur a non ridente. at etiam discernitur ab homine in illa apprehensione. §.50

Disputatio quarta, de natura Dei.

Sectio prima: in Deo non est natura formaliter comparatione motus ad extra.
Sectio secunda: Corollarium de Spiritu sancto.
Sectio tertia. divinitas in Patre & filio est formaliter natura.
Sectio quarta: in Deo quæ habent rationem naturæ?

§.1.

omnia, quæ sunt formaliter in Deo esse substantiam Probatur: divinitas est substantia: sed omnia, quæ sunt formaliter in Deo, sunt divinitas: ergo omnia sunt substantia. maior est per se nota; quia divinitas est ratio qua est Deus: ergo est substantia. Probo consequentiam: Deus est prima substantia; idest singulare completum per se subsistens, quod in nullo est, et de nullo prædicatur directè, et formaliter: sed substantia constituitur in suo esse substantijs solis: ergo. minor primi syllogismi est infrà probanda; quia Deus esset imperfectus, si haberet accidens formaliter in se. hæc substantia potest metaphoricè appellari natura, licet non sit principium motus ad intra; quia omnis substantia dicitur natura ex Aristotele sæpius adducto: quin quod alicui est insitum, dicitur esse iuxta illius naturam; sic dixit Ambrosius naturam lucis esse lucere. disquiro nunc in Deo naturam retenta definitione Aristotelis de principio motus ad intra.

omnia quæ sunt in Deo sunt substantia

Sectio prima: in Deo non est natura formaliter comparatione motus ad extra

§2.

Dico divinitati non convenire definitionem naturæ, ut est principium motus ad extra. si Deus esset unus, nec essent divinæ processiones; solumque esset Deus principium creaturarum, ei non conveniret definitio naturæ. probatur: natura definitur ab Aristotele, Principium, ut id moveatur, et quiescat, in quo est per se: sed natura divina, ut est principium creaturarum, non est

Probatr concl.

est principium, vt id quasi moveatur, et quiescat in quo est per se: est autem principium, vt quasi moveatur, & quiescat aliud, in quo non est tanquam ratio eius, et substantia: ergo divinitati, vt est principium motus ad extra, non convenit realiter definitio naturæ. hoc observavi disp. 7. Physic. et supra disp. 3 § 25; quia natura est principium intrinsecum motus, non vero extrinsecum. ~

Obiectio. Obijcis primo: viventia, eo quòd generent alia supposita viventia a principio coniuncto habere fœcunditatem naturæ, et habere propriè naturam: sed generatio viventium est motus extrinsecus generanti: ergo satis est ad naturam esse principium motus ad extra. Nego maiorem: si enim viuens non posset habere motum intra se, cuius principium esset eius substantia, non haberet naturam nunc habet fœcunditatem naturæ; quia illa fœcunditas est a principio aliorum motuum ad intra. §3.

Solutio

§4

Non ideo verbum est Patri simile in natura formaliter, quia producit aliam personam sicut Pater

Hinc deduces a nonnullis haud rectè dici verbum esse Patri simile in natura formaliter; quia vt Pater producit aliam personam viuentem: at Spiritus sanctus non habet hanc similitudinem in natura; quia non producit aliam personam intra Deum. Hinc dicunt verbum esse filium, quia est fœcundum vt Pater ad aliam personam; at spiritum sanctum non esse filium; quia non habet fœcunditatem ad quartam aliam personam. hoc discrimen non est aptum, si præcisè reddatur ex conceptu producendi aliam personam. etenim Pater non est intra filium illum constituendo formaliter; quia tantum constituitur filius formaliter natura, et filiatione; vt nec filius est intra patrem eum constituendo formaliter; sed vnus est in altero per circumincessionem: ergo ille quasi motus a Patre non est a Principio intrinseco filij illum constituente; sed in hoc genere est a principio extrinseco: ergo nisi aliud dicatur, verbum non propterea oritur Patri in natura formaliter simile, sed tantum identicè. Nec mulus est dissimilis Patri in natura quod non possit generare aliud vivens. est autem mulus similis equo in natura, quia mulus accipit principium, quo moveatur, & quiescat, et quod in illo

sit

sit per se, & non per accidens. Est ergo de ratione naturæ vt constituat per se singulare completum, illudque faciat moveri, et quiescere.

§5. Obijcis secundo Angelum habere naturam; solùm quia est principium motus ad extra. Nego antecedens; Angelus habet definitionem naturæ præcisè quia habet principium intrinsecum substantiale suorum motuum intelligendi, amandi, et similium. est ergo essentia Angeli principium, et caussa, vt id moveatur, et quiescat in quo est per se primo, et non per accidens. ob quod ei convenit tota definitio naturæ, non vt Aristoteles eam dixit, quoad esse in Angelo vt partem essentiæ, sed quoad esse per se primò, et esse caussam, vt id moveatur, in quo est. stet ergo divinitatem non esse naturam ex eo quòd sit principium motus ad extra. ~

Angelus in ordine ad motus extrinsecos non est natura

Sectio secunda: Corollarium de Spiritu Sancto. ~

§6. Non difficilè colliges ex hac explicatione naturæ; divinitatem, vt est in Spiritu sancto, non esse naturam Dei. item in ea persona naturam divinam non esse realiter more naturæ. Non dico in Spiritu sancto non esse naturam Dei; id enim hæresis esset; sed dico naturam Dei non ideò esse naturam quia est in spiritu sancto, sed quia est in Patre & filio; in quibus duabus personis est more naturæ exercendo munus naturæ: at in Spiritu sancto id munus non exercet realiter, nec vt in tertia persona habet vnde sit, aut dicatur natura Dei. Probatur: natura est principium vt moveatur, & quiescat persona, in qua est: sed divinitas vt in tertia persona, non est principium vt moveatur spiritus sanctus, in quo est per se, et non per accidens: ergo divinitas in spiritu sancto non est more naturæ. minor probatur: quia divinitas non fœcundat spiritum sanctum ad actionem ad intra; nec est principium, vt tertia persona producat aliam, in qua sit divinitas constituendo Deum. ~

Divinitas in Spiritu sancto non est more naturæ

§7. Obijcis: natura divina vt in spiritu sancto, est principium motus; quia est principium passivum. Respondeo primùm in sententia valdè probabili ad rationem naturæ non esse satis principium passivum. secundò natura divina non est principium

Obiectio

Solutio. 1.

Solutio. 2

passivum

Sth. q. 2.

passivum productionis divinæ; quia hæc non habet subiectum: est tamen terminus formalis productionis. at natura non constituitur ratione termini, sed ratione principij, & caussæ motus. divinitas est principium fœcundans quo personam producentem ad producendum aliam personam divinam: ratio autem termini est hæc ratio principij, ~~motus~~ & caussæ motus ad intra, alio quin subsistentia creata esset natura; quia terminat productionem sui.

Cur Spiritus Sanctus non sit filius.

§. 8. Hinc accipio discrimen reale cur tertia persona non sit filius; quia realiter accipit solam entitatem naturæ; non verò illa fœcundatur ad aliam personam divinam. ob quod realiter non accipit per processionem totum conceptum formalem, quem petit realiter natura, hic enim exigit duo, alterum ut sit immobili per se primò, et non per accidens; alterum ut illud fœcundet ad motum ad intra. at divinitas est realiter tota in tertia persona; at illam non fœcundat realiter ad intra. Quapropter Spiritus Sanctus non accipit realiter omnia, quæ pertinent ad definitionem naturæ; quia non accipit fœcunditatem, qua ipse producat aliam personam divinam. unde non procedit in similitudinem naturæ quoad entitatem, & munus naturæ, sed tantum quoad entitatem, et accipit naturam Dei identicè; non tamen formaliter; id que formalitate reali; quia realiter non accipit quo fœcundetur: id que accipit filius. hoc est diligenter advertendum in q. 27. de discrimine processionum divinarum.

† proprie, et sine metaphora; quamvis non Aristotelice; quia in Deo non est proprie motus: at vere est principium quo productionis, seu actionis ad intra: quod satis est ad proprietatem naturæ.

Sectio tertia. Divinitas in Patre, & filio Est formaliter natura

§. 9. Dico tamen, divinitatem in Patre, & filio esse naturam Dei † Probatur: divinitati ut in duabus personis, convenit tota definitio naturæ seclusa imperfectione motus accidentarij: ergo est formaliter natura. Probo antecedens: ut est in utraque persona, eas fœcundat, et est principium ut id quasi moveatur, et quiescat, in quo est per se primo, et non per accidens: ergo ei convenit definitio naturæ.

Probo

Conclusio probatur

Probo antecedens: quia natura divina est per se, & non per accidens in tertia persona; et ut est in duabus est principium quo quasi moveatur tertia: ergo natura divina est in Patre, et filio Principium ut moveatur id, in quo est per se, et non per accidens. uno verbo, et proprio. divinitas ut in Patre et filio est principium productionis ad intra, quæ productio non est motus, nisi valde metaphoricè: est autem castigatior vox productio ad intra quam motus ad intra. nec ad naturam esse necessarium propriè motum ostendi disp. 3 sect. 8. est igitur divinitas in Patre, et filio principium productionis ad intra; id est productio non est extra id in quo natura est per se primo.

Obiectio

§. 10. Dices; Divinitas in Patre est principium, quo Pater spirat, et filius: at illa productio est extra eas personas, quæ illa actione non quasi moventur: sed tertia est quæ quasi movetur; aliæ verò quasi movent: ergo in eo quod quasi movetur, non est principium talis productionis; ergo nullibi habet rationem naturæ.

Responsio

Nego secundam consequentiam: quia definitio naturæ non exigit nisi duo in ratione principij motus. alterum est ut in eo quod movetur, sit per se, et non per accidens: alterum ut sit principium motus, quo tale mobile movetur, non verò dicit, ut in eo sit ratio principij, sed absolutè ut sit principium intrinsecum, et non extrinsecum motus. at divinitas existens in Patre est principium intrinsecum productionis ad intra, quia eadem est intrinseca omni productioni ad intra, et eadem est, quæ est per se primo in personis productis. itaque ut in duabus personis est principium; ut autem est et absolute in se, et in tertia persona, est intrinseca: quia secundum se intrinsecè est in tertia persona, et est intrinseca omni prædicato divino.

Discrimen naturæ divinæ et creatæ

§. 11. Adverte animum; natura creata est principium intrinsecum motus, quia est per se primo in eo quod movetur; quia in duobus singularibus completis non est. unde oportet eam habere rationem principij in eo quod movetur. divinitas autem secundum se est tribus personis completis eas constituens in esse Dei: quod illi convenit in una persona, illi vere convenit, et absolutè de ea prædicatur. cum igitur sit in Patre, ei conveniunt omnia prædicata, quæ habet in Patre:

sed

p.p. Sth. q2.

sed in Patre est principium productionum: ergo esse Principium illi convenit. item illæ productiones sunt ad producendas duas personas: ergo est principium ut quasi moveantur duæ personæ. sed in duabus personis est perse, et non peraccidens: ergo est principium, ut quasi moveatur, et qui escat id in quo est perse, et non peraccidens: ergo est in persona producente more, et fœcunditate naturæ: cum illi quasi motus sint intrinseci divinitati: quia sunt intrinseci personis productis, quæ divinitate constituuntur. Quod si aliqua natura creata esset in duobus singularibus completis, et in uno esset principium activum, quo moveretur alterum, esset quidem natura.

Sectio quarta: in Deo quæ habeant rationem naturæ?

§12.

2 Concl. Dico primò. identicè, & materialiter omne prædicatum intrinsecum Dei est natura divina. Hæc conclusio est fidei catholicæ, quia in Deo omnia prædicata sunt idem a parte rei cum natura divina: ergo identicè omnia quæ sunt in Deo, sunt natura divina. antecedens nunc certum ponitur: consequentia patet, quia duo prædicata realia non distingui inter se, et esse idem, sive unum esse identice aliud idem sunt.

2. Concl. Dico secundò. intellectus, & voluntas Dei sunt formaliter natura divina. Probatur: omnis conceptus divinus, qui est formaliter principium productionis ad intra, est natura divina: quia natura est principium motus ad intra, quo moveatur id in quo est perse, et non peraccidens: sed intellectus, et voluntas Dei sunt formaliter principium productionis eius, in quo sunt perse, et non peraccidens: quia Pater intellectu generat verbum: utraque autem persona voluntate producit tertiam: in quibus intellectus, et voluntas sunt perse, et non peraccidens. insuper sunt in utraque persona producente principium talis productionis: ergo intellectus, & voluntas Dei sunt formaliter natura divina.

§13

obijcies.

§14 Obijcies voluntatem non esse formaliter naturam Dei; quia est eius attributum. Respondeo ex disp. 3 sect. 9 naturam non considerari per Logicam prioritatem inter essentiam, et attributa, sed per existentiam essendi absolutè perse in aliquo, et ratione principij, ut moveatur id in quo est perse. at voluntas Dei est absolutè perse in Deo, et non absolutè peraccidens: ergo ei convenit definitio naturæ Dei.

Obiectio Solutio.

§15. Dico tertio. attributa, et omnes conceptus absoluti proprius accedunt ad naturam Dei quàm relationes. Probatur: quia attributa minus distinguuntur ab essentia quàm relationes. Hæ enim distinguuntur ratione, ut etiam attributa: item et virtualiter, quæ distinctio non est inter naturam et essentiam: ergo attributa proprius accedunt ad naturam Dei quàm relationes. Probo consequentiam: quia proprius accedere, aut minus proprie, est magis minusve distingui.

3. Concl.

§16. Dico quarto, quamvis relationes sunt identice natura: tamen nec formaliter, nec virtualiter sunt natura divina: quin potius semper sunt dicendæ natura divina, addendo, identicè, aut materialiter, aut a parte rei. ~~absolutè autem~~ in abstracto, autem dicuntur distingui a natura, quia absolutè in abstracto significant distinctionem virtualem, et modum rationis distinguentis. unde relationes absolute ~~absolute~~ sunt tres distinctæ: item natura absolute est una, et non tres; est absolute communis; est absolutè improducens, et improducta: quia istæ voces absolutè acceptæ significant naturam & relationes sub distinctione rationis, et virtuali. identitatem autem realem significant vel ratione materiæ, de qua agitur, ut ex ipsa colligatur sensus identicus; vel cum aliqua voce illum significante.

4 Concl.

§17. Prætermissa ratione petita ab essentia, examinanda disp. 5 Probatur; relatio formaliter ~~absolutè~~ non est principium ut id quasi moveatur, et qui escat, in quo est perse; ergo relatio absolutè non est natura divina, sed semper addenda est vox significans identitatem realem, nisi materia ipsa valeat pro ea voce. Probo antecedens: quia relatio Patris non est principium ut Pater sit productus: nec item est principium ut aliqua persona producatur, in qua sit perse: ergo non est natura. Probo minorem: quia licet est principium ut quasi moveatur filius; tamen ipsa non est perse in filio illum constituendo formaliter: ergo Paternitas

Probatur 4 Conclusio

non

non est principium, quo quasi moveatur id in quo est per se. idem dixerim de spiratione activa, et passiva. quæ ut est in Patre & filio non est principium eos quasi movendi, nec est principium, quo quasi moveatur spiritus sanctus, cum sit purus terminus: ergo nulla relatio est natura divina. §18.

Obiectio. Obijcis. Paternitas est in Patre principium ut quasi moveatur filius: sed Pater est in filio, et filius in Patre: ergo Paternitas est principium ut id quasi moveatur, in quo est. Considera duas rationes quibus in Deo unum est in alio: altera per solam identitatem cum natura: ut tres relationes sunt una in alia; quia cum sint idem cum uno tertio, tertium illud est ratio ut una sit in alia: quod vocant esse per circumsessionem: quia sunt unitæ uni tertio per identitatem cum illo. altera ratio est per constitutionem talis personæ: sic natura est in tribus, quia tres constituit in ratione Dei, et est de conceptu quidditativo trium. at Pater, nec Paternitas constituunt filium: qui constituitur natura & filiatione. Distinguo igitur minorem: Pater est in filio illum intrinsicè constituendo, nego minorem: per circumsessionem concedo minorem. Nego autem hoc sufficere ad naturam, quæ constituit in suo esse mobile in quo est.

Solutio.

Disputatio quinta de essentia Dei.

Sectio prima. non nulla præmitto.
Sectio secunda quid sit Physicè essentia Dei?
Sectio tertia utrum suppositum divinum sit physice essentia Dei?
Subsectio prima. explicata quæstio.
Subsectio secunda. conclusio, et prima probatio
Subsectio tertia. secunda probatio.
Subsectio quarta. Corollaria.
Subsectio quinta. quædam obiectio.

Sect.

Sectio quarta utrum omnia absoluta sint physice essentia Dei?
Subsectio prima. conclusio.
Subsectio secunda. tres difficultates.
Subsectio tertia: difficultas ex Scoto.
~~Sectio quinta: [illegible]~~

Hæc quæstio multas amplexa, graves, difficiles, et utiles, quæ sunt propriæ disputationum de trinitate, illus reijciam disputaturus communes, quæ huius sunt loci, quæque servient disputationibus de scientia, voluntate, & trinitate.

Sectio prima. non nulla Præmitto.

§.2. Præmitto primum in substantijs simplicibus Deo, & Angelis, idem esse a parte rei naturam, & essentiam. quia in compositis idem etiam sunt præter unionem, quæ formaliter pertinet ad essentiam; minus autem proprie ad naturam, quamvis potest naturatio appellari. at in substantia simplici non est unio duarum naturarum partialium: ergo non est distinctio inter naturam, & essentiam substantiæ simplicis. est autem distinctio rationis: quod essentia dicitur adesse, natura vero admotum ad intra. 1. Præmissum

§.3. Secundò præmitto, magnam fuisse olim controversiam inter Patres utrum in Deo essent tres substantiæ, & tres essentiæ? (quamvis hæc quæstio de essentia recentior sit Augustino lib. 2 de moribus Manichæorum cap. 2) obtinuit tamen esse tres substantias in Deo; quia substantia accipi etiam potest pro subsistentia; omnes tamen tres personas, tres subsistentias, tresque substantias esse homovsion idest unius naturæ & essentiæ; hinc tres personæ dicuntur consubstantiales, idest eiusdem substantiæ, et naturæ. quæ favente Deo, latius probabo disputans de trinitate ut et in Scholis effeci. est ergo in Deo una sola natura, una essentia cum tribus subsistentijs, quibus constituitur unus Deus tresque personæ. 2. Præmissum

§.4. Tertiò præmitto diversas esse difficultates in quæstione quid sit physicè natura, et essentia divina? ac quid sit Logicè, et ratione nostra? Hæc enim secunda quæstio ad subtilitatem spectat potius quàm ad necessitatem, in qua theologi discrepant absque periculo. at in 3. Præmissum

questione

p.p.
S.th. q2.

quæstione physica multum est momenti. inde enim pendet homou
sion definitum in Concilio Nicæno. unde consubstantialitas, æqua-
litas personarum, earum distinctio realis inter se cum reali iden-
titate in natura. Denique unitas Dei cum trinitate personarum
hinc est explicanda. ~

Sectio secunda, quid sit physicè essentia Dei?

§ 5

In genere quid sit essentia Dei physicè

Hæc quæstio in genere non est difficilis. etenim essentia Dei phy
sicè accepta, est id, quo Deus constituitur in esse Dei, et ratione for
mali abstractè significata. quod ubicumque ponatur aparte
rei constituit Deum, et sine quo nullatenus est Deus; et sic cætera ha
beat. Hæc definitio aperte colligitur ex dict. p. 3. sect. 9 ubi ex Au
gustino monstravi essentiam esse id, quo res est: cum autem natura
sit idem ac essentia apud Augustinum; natura vero ex eodem sit id quo
res una quæque constituitur in suo esse; essentia est ratio cuiusque
rei. ergo essentia Dei physice accepta est ratio, qua constituitur De
us in esse Dei. Sine essentia Dei nihil esse Deum, constat aperte ex
disp. 3. sect. 9. § 40 ut nec sine albedine est album. id quæ Aris-
toteles docuit definiens quod apud nos est essentia: quod quid est:
item eam esse definitionem, qua respondemus quæstioni quid est. ~

§ 6.

Etiam abstractè significari patet tum ex Aristotele distinguente essentiam a accidente,
quod vere quæpiam prædicamus non solum nomen definitionis, sed etiam rationem: at prædicamus nomen accidentis; non
tamen rationem, ut Petrus est homo prædicatur, et nomen homo
et ratio ea significata; prædicatur enim humanitas ut pars hominis:
sic enim Aristoteles dixit cap. de substantia. Petrus est albus
prædicatur nomen connotativè: at albedo significata, non prædicatur

Discrimen inter prædicationem accidentis, et substantiæ

de

de Petro ut pars, sed ut aliquid extra Petrum; dixit enim Aristo-
teles ibidem eam prædicari extranee. ~

§ 7.

Tandem nomina concreta significant quasi totum effectum indu-
sum significatione nominis, hoc singulare completum subsistens, aut rationes communes; ut Petrus, homo, animal, in quibus est
aliqua ratio significabilis abstractè, qua constituitur formaliter
talè concretum; ut Petrus Albus includit in subiecto Petreitatem, in
prædicato albedinem, homo humanitatem, animalitatem animal.
Quod ergo inanimali est animalitas, in homine humanitas, et equi-
nitas in equo, est in Deo divinitas, sivè natura et essentia Dei. ~

Nomina concreta quid significant.

§ 8.

Igitur essentia Dei est ratio formalis constituens
Deum, qua ut ratione formali constituitur, et quasi resultat Deus
ubicumque intelligatur aptè constitui, et sine qua non est Deus
licet sit ens; sic tres personæ divinæ sunt Deus; quia in tribus consti-
tuitur natura Dei aptè: ut albedo est ratio albi, quia ubicumque
constituatur aptè, reddit album. humanitas est ratio hominis; quia
ubicumque constituatur aptè constituit hominem, et sine qua non
est homo, licet sit ens: Petrus autem non est ratio albi, quia ubicumq
constituatur aptè non reddit album, et sine quo potest esse aliquid
in specie albi. nec suppositum creatum est humanitas, et sine quo
constitui potest hæc hominis species ut in Christo, quia ubicumque
aptè constituatur non constituit hominem. quæ dixi disp. 3 § 41
in hunc observandas locum. ~

Quid sit in Deo essentia, concluditur.

Sectio tertia. Utrùm suppositum divinum sit physicè essentia Dei?

Sub sectio prima. explicata quæstio.

§ 9

Sæpius dixi, iterumque dico latè ea probaturus disp. 6. naturam
et Paternitatem eidem est de cæteris relationibus, de quibus

In quo sita sit præsens difficultas

Creatis

brevitatis ergo non ago) non esse duo entia distincta realiter, sed unum cum distinctione virtuali in ea ipsa, qua distinctione virtuali conveniunt illi entitati prædicata quasi contradictoria; naturæ quidem non nulla, alia Paternitati. non est ergo quæstio utrum identicè sint idem essentia, & Paternitas? est enim certum eas in entitate esse idem. est autem quæstio utrum essentia formaliter in definitione essentiæ fundet aliquod prædicatum, quod cum eo munere Paternitati formaliter repugnet? ut cum quæritur utrum essentia repugnet produci? aut Paternitati esse communem? nullum est prædicatum in Paternitate, quod non sit in essentia quoad entitatem, aut econtrà, idest entitas, quæ est natura, et communis, est entitas, quæ est Paternitas, et non communis. at absolutè paternitas non est communis, nec essentia producta; quia iam reduplicatur non entitas, sed formalitas, quoad munera, et prædicata quasi contradictoria cum distinctione virtuali.

Subsectio secunda: conclusio, & prima probatio.

Paternitati repugnat realiter aliquod prædicatum essentiæ quoad munus illius

Dico igitur Paternitati formaliter repugnare realiter aliquod prædicatum definitionis essentiæ acceptum formaliter, formalitate reali. explico: quoad entitatem prædicati omnia conveniunt utrique; idest eadem entitas est, quia inter ea non est nisi distinctio secundum quid. at verò quoad munus tale prædicatum ei non convenit realiter: idest Paternitas in eo munere exercendo perinde se habet ac si non esset idem realiter cum essentia. Probatur aperte: (non ex prioritate essentiæ ante supposita, quæ aut nulla, aut dubia est, et spectat potius ad essentiam acceptam logicè, et est communis ratio attributis; quibus in ratione essentiæ omnia prædicata realia essentiæ conveniunt physicè quoad entitatem, et munus; non verò personis, nisi quoad solam entitatem.) igitur evidenti ratione probatur: quia essentia est ratio formalis physica Dei in esse Dei, qua posita aptè ponitur Deus, et qua ablata aufertur Deus, et si cætera ponantur, ut constat ex sect. 2 §10

et

et ex disp. 3. sect. 9 §40 sed hoc prædicatum non convenit realiter cum hoc munere Paternitati: ergo Paternitati non convenit realiter definitio essentiæ cum formalitate accepta realiter ad hoc munus. Probo minorem: quia præter Patrem, duæ aliæ personæ sunt Deus: et tamen in illis non est Paternitas eas intrinsice constituens. ergo Paternitas non est talis, ut sine illa non sit aliqua persona physicè Deus. si ergo Paternitas esset ratio formalis Dei; non posset filius esse Deus sine Paternitate illum formaliter constituente; ut verbum non est homo sine humanitate; nec Petrus albus sine albedine. Hæc autem est demonstratio theologica, qua supposita fide de trinitate, monstratur apertè homovsion, et expunguntur tres essentiæ Dei.

§11. Obijcies. Patrem esse Deum a Paternitate formaliter, filium item a filiatione. Contrà: ergo tres personæ non sunt unus Deus, sed tres. Probo consequentiam: quia ubi sunt tres essentiæ individuorum completè subsistentium, sunt tres Angeli, aut homines; ut in Deo sunt tres personæ, quia sunt tres rationes formales personæ per se stantes. ideo ergo Pater, et filius sunt duæ personæ, quia habent duas personalitates; ideò ergo erunt duo Dij, si habent duas Deitates, sive rationes formales Dei. ergo Paternitas non est quasi individuum essentiæ Dei: nec hac concipitur ut aliquid logicè commune contrahibile per differentias relationum, ut est humanitas, et albedo: sed Deitas est una individua ratio constituens unum individuum Dei. Paternitas autem est quasi individuum contrahens relationem divinam ut sic. constet ergo sine Paternitate formaliter esse Deum duas alias personas. ergo sine Paternitate formaliter constituente filium, filius est Deus: ergo Paternitas non est ratio formalis Dei. quia ubi intelligitur Deus, intelligitur Dei ratio: sed in filio intelligitur Deus: ergo & Dei ratio: at non intelligitur Paternitas: ergo Paternitas non est Dei ratio.

Archo 3.

Solutio

§12. Confirmatur: Pater non constituitur Deus formaliter Paternitate: ergo Paternitas non est ratio Dei: quia hac constituitur formaliter in esse Dei quidquid est Deus. Probo antecedens: si Pater

Confirmatur solutio

esset

P.P. sth q2

esset formaliter Deus a Paternitate, ergo ideò esset Deus, quia est Pater: ergo filius non esset Deus. Probo consequentiam: quia filius non est Pater: ergo non habet unde sit Deus. ~

§.13.

Replica. 1. Poterit objici primum Patrem esse formaliter Deum quia est Pater; item est formaliter persona; quia habet paternitatem: et tamen filius est persona: ergo etiam erit Deus licet non habeat

Soluti⁹ Paternitatem. Respondeo inde probari Patrem non esse eundem Deum, ac filium. quia ideò non est eadem persona; quia habet distinctam rationem formalem personæ. non ergo est persona formaliter, quia habet paternitatem, sed ideo est persona quia habet personalitatem. ideò autem est Pater, sive talis persona; quia habet paternitatem. et quia filius non habet paternitatem; ideò non est Pater: quia verò habet rationem personæ, est Persona, et quia habet aliam rationem personæ, nempe filiationem, ideò est filius distinctus a Patre in ratione personæ: quia persona divina est quasi ratio logicè communis contra bibilis paternitate, et filiatione. At si Argumentum, cui respondeo, haberet; Pater, et filius essent realiter distincti Dij in esse Dei. cum ergo sint unus Deus, singulæ personæ habent eandem rationem formalem Dei significatam abstractè. quæ eadem ratio, nec est paternitas, nec filiatio, nec spiratio; quia hæ tres sunt in tribus sigillatim qualibet in sua persona, non verò una eadem in omnibus, omnes intrinsicè & formaliter constituens. ~

§.14. Replica 2. Poterit secundò objici: Patrem constitui Deum paternitate: quia sine hac non potest pater esse Deus. Solutio distinguo: Pater constituitur Paternitate, ut ratione formali Dei: nego. ut complemento essentiæ Dei, concedo. ut de humano supposito dixi disp. 3 §. 41. et alibi: at verò cum eâdem ratione formali Dei, et complemento distincto potest esse idem Deus, et diversa persona: ratio enim formalis, eadem numero potest plura constituere in suo esse, tametsi

illis

illis, cum quibus id constituit, sint plura. humanitas enim constituit hominem verbum Dei, cui unitur; et constitueret Patrem hominem si uniretur paternitati. ita constituit essentia Deum tres personas, licet uniatur distinctis complementis. Multi censent eandem humanitatem unitam tribus personis constituturam inde unum hominem. verum hoc mihi necessarium non est oppositum sententiæ, non propter formalem rationem, sed propter significationem in recto, et obliquo. Cùm autem Deitas significetur in recto nomine Deus, et personalitas in obliquo; tres personæ sunt unus Deus. item, cum personalitas significetur in recto nomine persona, et tres sint personalitates, sunt etiam personæ tres. ~

Subsectio tertia. secunda Probatio.

§.15. Probatur secundo. Probatur secunda conclusio

Secundo probatur a priori Paternitati repugnare aliquod munus significatum definitione essentiæ Dei. etenim Paternitas, et essentia Dei non sunt virtualiter idem in entitate naturæ sive essentiæ, et personæ, sed in illis rationibus fundant prædicata quasi contradictoria. et conceptus formalis essentiæ in ratione essentiæ est eius definitio, quæ est constituere Deum, itaut sine illa non constituatur: Paternitas autem in ratione relationis, et suppositi habet esse terminum complementumque naturæ, & essentiæ: ergo in ratione constituendi, et non constituendi formaliter Deum habent prædicata quasi contradictoria. ~

§.16. Explicatur Explicatur a aliis prædicatis, quæ ex fide eis conveniunt in ratione essentiæ. etenim essentia ut essentia convenit communitas: hæc autem paternitati repugnat: ergo in definitione essentiæ fundant prædicata quasi contradictoria. probo consequentiam: illa communitas convenit essentiæ ut sit ratio formalis constituens Deum, unumque Deum tribus personis: quod non posset esse sine communitate essentiæ. item particularitas personæ convenit Paternitati ut constituat personam distinctam a duabus: sed hoc convenit essentiæ ut est essentia, et paternitati, ut est personalitas:

ergo

P.P. Sth q2.

ergo hoc dicis crimen est inessentia ratione essentia. ~

§17. Ut ergo essentia Dei prout in Patre, & filio habet esse principium faciendans ad intra. at prout in Spiritusancto non habet eam rationem, quia Spiritum sanctum non facundat realiter ad intra; ob quod in spiritusancto est natura quoad solam entitatem, non vero quoad entitatem, et munus. item essentia prout in Patre est natura quoad entitatem, et munus: at Paternitas prout in Patre non est natura, nisi quoad entitatem; non verò quoad munus etiam cum entitate; sic Paternitas est essentia quoad solam entitatem non verò quoad entitatem, & munus essentia: quia realiter non constituit inesse Dei quid quid Deus est, cum filium non constituat formaliter: ergo suppositum divinum non habet realiter totum conceptum essentia quoad munus, sed solùm quoad entitatem: ergo illi deest aliquod praedicatum essentia non entitativum, sed in munere. ~

Confirmatur exemplo naturæ

Subsectio quarta. Corollaria.

§18. De duct. 1. Hinc facilè deduces quod dicit §10 Paternitatem in ordine ad constituendum Deum tanquam ratione formali perinde esse, ac si esset ab essentia distincta, quia duas alias personas non magis constituit Deum constitutione formali quàm si esset distincta realiter ab essentia: quia essentia filium constituit Deum realiter, et formaliter: at paternitas nec realiter, nec formaliter constituit filium Deum constitutione intrinseca personæ. quid autem aliud efficeret, si distincta esset realiter ab essentia? etenim identitas realis cum essentia non est causa ut filius inesse Dei constituatur paternitate, ut constituitur essentia: ergo identitas hoc perinde se habet ad hoc, ac si non esset. Hoc dicere plerique doctissimi que Theologi asserentes esse quidem realiter essentiam; non tamen realiter de essentia; quorum meminit P. Suarez disp. 30 metaphy. sect. 4. num 4, quos ipse sequitur sect. 6. num 3. ijs verbis. Verè etiam iudicamus relationes in re ipsa non

Sth q2. non pertinere ad constitutionem essentia. ergo relationes ad hoc munus exercendum formaliter perinde sunt, ac si distinguerentur ab essentia. ~

§19. De duct. 2. Deduces secundò clariorem conclusionis explicatum. Paternitas est identice natura: at virtualiter, et æquivalenter est a natura distincta in ratione præstandi quod præstat essentia. id patet primùm quia distinguuntur virtualiter fundando prædicata quasi contradictoria: at distingui virtualiter est non esse idem virtualiter; quia distingui, et non esse idem, idem est. item æquivalent duabus distinctis ineijs prædicatis fundandis: ergo æquivalenter, & virtualiter non sunt idem, ut non sunt incommunitate, et particularitate, in produci, et non produci. ~

§20. De duct. 3. Tertiò deduces, optimè assertum a Beato Damasceno essentiam esse in Deo id quod est commune tribus personis esse eius dem rationis, quia cùm tres personæ sint unus Deus, debent habere rationem formalem unius Dei: hoc autem necessario est communis tribus; aliquin aut non essent Deus, aut non essent Deus unus: id autem, quo sunt formaliter Deus, est essentia Dei: ergo rectè dixit Damascenus essentiam esse communem tribus personis eius dem rationis inesse Dei. ~

§21. De duct. 4. Quartò deduco valdè catholicè, et Philosophicè assertum a B. Athanasio in Symbolo, in trinitate unam esse divinitatem. etenim cùm tres personæ sint unus Deus; essentia est una: sed essentia est formaliter divinitas, seu Deitas, ut humanitas essentia hominis: ergo divinitas est una. Quod doctrina huius sectionis explicatur apprimè; quia tres relationes non sunt realiter essentia unmunere, nec virtualiter, nec æquivalenter, sed tantùm identicè. ~

§22. De duct. 5. Tandem optimè definitum homousion, id est unitas, & identitas essentiæ in tribus personis. quia omnes sunt eius dem rationis formalis constituentis Deum formaliter. ob quod nulla est in personis inæqualitas. Nec probo, dici posse tres essentias relativas, implicantur enim termini, quia essentia est ratio formalis Dei; relativa autem non sunt ratio formalis Dei in sensu explicato: ergo tres essentiæ relativæ minus benè dicuntur. ~

Subsectio quinta: quadam obiecta.

§23.

Proponitur obiecta

Objicit fortasse quis: essentia Dei est ratio constituens a parte rei tres personas in esse Dei: sed paternitas est essentia Dei: ergo Paternitas est ratio constituens a parte rei tres personas in esse Dei. item Paternitas non est ratio constituens tres personas in esse Dei: sed essentia Dei est Paternitas; ergo essentia Dei non est ratio constituens a parte rei tres personas in esse Dei. Respondeo

Responsio.

hoc argumentum esse commune contra mysterium trinitatis; Paternitas est particularis, et relativa: essentia est Paternitas: ergo essentia est particularis & relativa. essentia est im producta: filiatio est essentia: ergo filiatio est im producta. ita ergo soluendus est Deus in hac doctrina, ac in toto mysterio. Vtenda enim est distinctione virtualis, & aequivalentia, ratione cuius fundantur praedicata quasi contradictoria, servatur forma syllogistica. ~

§24.

Solutio ad formam argumenti

Ad formam Argumenti concessa maiori, distinguo minorem: Paternitas est essentia Dei identicè, et virtualiter, et aequivalenter, nego minorem. est essentia identicè tantùm, non autem virtualiter, et aequivalenter, concedo minorem. nego autem consequentiam: quae enim sunt idem vni tertio identicè, virtualiter, et aequivalenter, sunt idem realiter inter se, et virtualiter etiam: at quae tantùm sunt eadem vni tertio identicè tantùm etiam virtualiter, non sunt idem inter se ~~realiter~~ in entitate, vt personae; aut in denominatione, vt alteri libri.

Sectio quarta: Vtrùm omnia absoluta sint physicè essentia Dei?

§25.

Status quaestionis

Non est quaestio de identitate reali: etenim essentia, & relatio non sunt duae entitates reales, sed vna: ergo essentia & attributa non sunt plures entitates reales, sed vna. nec item est quaestio

quaestio de identitate rationis: nunc enim praemitto distinguendi gratia attributa inter se, et ab essentia distingui ratione in plures formalitates objectivas. est igitur quaestio Vtrùm omnes istae sint a parte rei Dei essentia non modo quoad entitatem, sed etiam quoad munus constituendi realiter inesse Dei quid quid est Deus. ab eo munere relationes excludi. ob quod non solum ratione distinguuntur ab essentia, sed realiter illis non convenit praedicatum ali quod in exercendo munere essentiae, quod essentia in eo munere convenit, nempe constituere in esse Dei omnes personas. ~

Subsectio prima. conclusio.

§26.

Conclusio

Omnia absoluta vt sunt necessario, et formaliter in Deo

physicè in munere

Dico omnia absoluta, vt sunt necessario, et formaliter in Deo, esse physicè essentiam Dei, non solum in entitate, sed etiam in munere; quia sine illis tres personae non sunt Deus. Haec conclusio est tam certa vt sit de fide: Probatur primùm: S. Augustinus tom 1 lib. 2 de moribus Manichaeorum cap 2. definit esse Dei permulta attributa: quod esse vocat Deum: agit autem de esse essentia. secundò: quia essentia divina habet in omnibus personis eadem attributa absoluta; omnipotentiam, voluntatem, et alia: ergo physicè faciunt in omnibus personis idem quod essentia. tandem attributa non habent distinctionem virtualem ab essentia: ergo omnia praedicata essentiae conveniunt omnibus absolutis physicè eòdem physico modo. probo consequentiam: quia sine virtuali distinctione non possunt fundari praedicata quasi contradictoria. antecedens autem probatur: tùm quia ~~inutile~~ nulla eius modi assignantur praedicata: tùm quia non est admittenda ea distinctio virtualis, nisi vbi fides cogit. item includit realem distinctionem inter plura extrema, et identitatem eorum dem cum vno tertio: sed attributa nullam habent realem distinctionem cum aliquo praedicato existente formaliter, et necessario in Deo: ergo non habent distinctionem virtualem ab vno tertio. de quibus alias constabit sub sectione sequenti. ~

Subsectio secunda, tres difficultates.

§27

Obiicies primùm. essentiam & attributa distingui ratione: ergo attributa non

S.Th. q2.

Solutio

non sunt essentia Dei. Distinguo consequens: non sunt essentia Dei formaliter logicè, et secundum intellectum praecisivum, concedo consequentiam: non sunt essentia Dei physicè secundum identitatem, et omnia munera realia, nego consequentiam: ut esse principium affectus distinguitur ratione in nobis, nec est hominis essentia acceptalo gicè; est tamen physicè. recognosce disp. 3 sect. 10. »

§28

Secundò objicio intellectum, & voluntatem Dei habere praedicata quasi contradictoria in munere constituendo essentiam. etenim Pater per intellectum gignit verbum, et non Spirat tertiam personam, quam Pater, & filius producunt per voluntatem, non vero per intellectum. hinc verbum est filius, quia oritur in similitudinem naturae. at tertia persona non est filius, quia non oritur in eam similitudinem. ratio est, quia intellectivus gradus, ad quem spectant memoria secunda Patris, et verbum filius, constituit essentiam Dei, quam non constituit gradus affectivus, ad quem spectant Pater, & filius ut Spirator, et tertia persona Spirata. alio quin non esset inter utramque discrimen

Arrecho. 2.

P. Stunica

P. Hiero. fasolus

hinc censet P. Stunica Deum intellectu non amare, nec intelligere voluntate. quod realiter videtur accipiendum; quia verbum procedit realiter per intellectum, quae est essentia, et non per voluntatem: secus tertia persona. P. Hieronymus Fasolus vir quidem ingenio, et eruditione 1 p. q 4 ar 2 dub. 4 num 19. et sequentibus asserit, hanc ob causam amorem independenter a nobis esse extra conceptum quidditativum Dei: quem accipio sic. amor, & essentia idem sunt realiter: at non habent realiter idem praedicatum constituendi essentiam. ita ait P Stunica disp 2 dub 20 memb. 6. num. 2. debere accipi quid ob hanc rationem assignant discrimen processionum. ~

† ut sunt absoluta

P. August.
P. Suarez
S. Tho.

Censeo non posse dici intellectui & voluntati convenire praedicata quasi contradictoria, nec in entitate, nec in munere essentiae, ut ex Augustino et aliis probavi §26, et docuit P. Suarez disp 30 me tap physica sect. 6 num 3. S. Thomas q 27. ar 2 ait intelligere Dei esse esse Dei, et ar 3. ad 2m dicit Spiritui sancto communicari naturam

§29.

Intellectus, et ram. q 19. ar 1. ait de Deo. et sicut suum intelligere est suum esse;
voluntas non ita et suum velle. nec dixit ullus gradum appetendi non esse id per

quod

per quod re ipsa omnes personae sunt Deus non minus quam gradum intelligendi: ob quod asserunt Spiritum Sanctum per processionem esse Deum; quia ex vi processionis accipit amorem, qui est natura Dei, quod non esset si voluntas non esset in munere essentiae Dei, paternitas autem non est essentia Dei, quia Spiritum Sanctum non constituit ut realiter Deum: ergo amor non conveniunt praedicata quasi contradictoria in munere essentiae, ut conveniunt relativis: haec enim est vera propositio. Spiritus sanctus est realiter Deus, quia habet amorem Dei: haec falsa, spiritus sanctus est realiter Deus, quia habet Spirationem passivam, ut dixi, licet Spiratio passiva est realiter essentia Dei in entitate, non tamen ideò est Deus, quia habet Spirationem. at haec distinctio virtualis non est nisi in ordine ad constituendam trinitatem, et distinctionem realem personarum. sed voluntas non constituit distinctionem sed potius unitatem: ergo inter eam, & intellectum in ordine ad constituendum essentiam non sunt praedicata quasi contradictoria. Rogo utrum voluntas sit realiter id quo tres personae sunt Deus? an verò ut Paternitas non est quo sunt Deus tres personae; itane voluntas? hoc secundum dici non potest catholicè; quia esset constituere absoluta more relativorum. ideò enim Paternitas non est ratio constituendi realiter Deum, quia tres personae sunt Deus; quia propter oppositionem est extra conceptus duarum constitutivos: at haec ratio non est in absolutis: ergo non est cur absoluta omnia non sint ratio, quia tres personae sunt Deus realiter. quod clarius infra constabit, cum ostendero quam sit ex mente Sanctorum essentiam Dei esse omnes perfectiones, quas attributa vocamus. item multorum, qui essentiam Dei adaequo constituunt in amore & intellectione. tandem probavi amorem esse naturam Dei, quae est etiam essentia. P Fasolus praecisè egit de distinctione objectiva rationis. ostendit autem disputans de trinitate hunc esse circulum, si enim quaeras cur Spiritus Sanctus non sit filius? Respondent quia cognitio & amor distinguuntur virtualiter in constituenda essentia. hi autem dicunt: differunt cognitio, et amor in essentia constituenda, quia Spiritus Sanctus non est ex conceptu amoris filius, probanda est ea: ergo ex conceptu amoris ea distinctio virtualis, ut probetur ab Spiritum Sanctum non esse filium, ut probatur in relationibus. ~

convenient praedicata quasi contradictoria, nec in entitate, nec in munere essentiae

† ut paternitas

ad

S.Th. 92. Solutio argumenti ex §28

Ad argumentum ex §28 ego facillimè respondeo permittens amorem & cognitionem aquè primo spectare ad conceptum quidditativum Logicum Dei, et vtramque personam ex vi processionis esse similitudinem essentiæ: quia verò Spiritus sanctus non procedit in similitudinem naturæ quoad munus naturæ, quod est esse principium quasi motus ad intra, ideò non est filius; at Verbum oritur in similitudinem naturæ faciendum ad quasi motum ad intra. quo facile soluitur argumentum. cæteri sibi provideant: vel per distinctionem Logicam essentiæ ab amore; vel per acceptam similitudinem intentionalem ex vi processionis verbi, vel per imaginis rationem: at tertia persona procedit per impulsum. quod affert P. Stunica non est ad constituendum discrimen in ratione essentiæ; nec enim ipse recusat essentiam formaliter constitui cognitione, et amore: sivè ergo amor sit de quidditate Dei, sivè attributum: illæ propositiones abeo concurrent verè. quo autem pacto sint accipiendæ, nempe notionaliter, non verò absolutè dicam disp. 8 §. fin 8 et alibi. §31

Objicis tertio. natura ipsa divina habet rationem naturæ formaliter in Patre, & filio, non verò vt est in Spiritu sancto. Distinguo, connotatione ad relationes concedo: sine connotatione nego. etenim constituitur inesse naturæ fœcunditate quasi ad motum ad intra; quo connotat personalitatem, qua est principium motus; et aliam, qua est terminus. at in tertia connotat negationem quartæ personæ. hæc autem omnia conveniunt physicè omnibus absolutis vt sunt formaliter, & necessario in Deo non aliter ac essentiæ. nunquam enim omnipotentia, et immensitas carent realiter alio munere, quo realiter essentia fungitur. ~

Bicchio

Refelliur

Subsectio tertia, difficultas ex Scoto.

§32.

Scotus dicit consequenter in Dei prædicatis absolutis esse non nulla, quæ ex naturarei non sunt essentia, alia, quæ sunt essentia ex naturarei; quia ille distinguit ex naturarei non solum relativa ab absolutis, sed etiam absoluta inter se. vndè illis conveniunt prædicata quasi contradictoria in ratione essentiæ.

Mens Scoti aperitur

Probo quod

Probo: quia essentia est ex naturarei essentia: attributum autem non est essentia ex naturarei: ergo ex naturarei habent prædicata quasi contradictoria in ratione essentiæ: ergo a parte rei habent ea prædicata. quia prædicata existentia in rebus anteoperationem nostri intellectus existunt a parte rei. ~

Tamen existimo nec in sententia Scoti admittenda ea prædicata quasi contradictoria. quia distinctio ex naturarei §33. Negi m̃ sen rarei quando fundat ea prædicata, non est adasserendum verum sententia Scoti ex tremum non esse realiter aliud. itaque non fundatur negare ad mittenda tio identitatis ob distinctionem ex naturarei, sed tantum ea prædicata, quæ constituent realem distinctionem inter extrema sunt ea pre dicata quæ remota. exempli gratia. essentia est improducta; persona autem contra dictoria produc ta; essentia, et persona distinguuntur ex naturarei. at quamvis essentia est realiter improducta, persona verò producta realiter; non potest dici essentia non esse realiter persona, sed inferitur ex eius prædicatis personas distinguì realiter. ergo essentia, & attributis cum distinctione ex naturarei non conveniunt prædicata quasi contradictoria in ratione essentiæ, et non essentiæ: esset enim distinctio realis. etenim si tàm realiter attributum non est essentia quàm essentia non est producta: ergo absolutè attributum distinguitur ab essentia, vt essentia non est absolutè producta: quia essentia accipitur formaliter: sic autem

Confirmatio §34. Confirmatur ex emplo relationum. Paternitas virtute distincta ab essentia, quamvis est eadem res cum essentia; tamen realiter ei convenit non constituere Deum quid quid est Deus; nec ei convenit vt sit id, sine quo Deus non potest concipi esse intrinsicè Deus, quia filius est intrinsicè Deus, cui non est eadem ratione intrinseca paternitas. sed attributis id non convenit: ergo non est eadem, quasi contradictorum. Probo minorem: quia omnes personæ sunt Deus realiter per attributa illis intrinseca, vt sunt attributa: Nec potest dici Patrem non esse a parte rei Deum per omnipotentiam sibi intrinsecam, vt necessario dicitur non esse realiter Deum per filiationem sibi intrinsecam, cùm filiatio non sit de intrinseca constitutione Patris. ~

§35. Ad argumentum ex §32 iam dixi distinctionem ex naturarei non

Ad argumentum ex §32

Accepta non realiter probanda. ergo essentia formaliter non differt realiter alterum. quod argumentum efficax ad probandum ea prædicata contradictoria. Vel non sequi distinctionem ex naturarei, videmi realem. quia debent sequi distinctio proportionata prædicatis quasi contradictoriis. quæ sunt realiter absoluta vide disp. 6. §52 disp. 7. §73 et 109

p.p.
Sth. 92.

Tdubitare, ame
tepisse dam
natura, et esse
tiam Dei, esse
tiam rad
relatio
pro
metaphoricè
cem, secundum
quid, non vero
prie. Posset
existimare
rum esse
radicem, de
re, propriè, et
sine metaphora
ad
tale disputandi
tur inter
Patrem
ra quæ
ea sententia
fici facile
posse, vel ab
prosachinia
mittendis
tare rem quæ
quia ego
sertione in
vera, et absolu
distinctio quæ
sibus respi
tur, non
fertur
aliter
Collinæ, sed tan
tum virtualiter,
Hoc enim
adserunt
torum et
sententia.

non esse nisi virtualem distinctionem, et secundum quid: absolutè autem esse idem in identitatem. Vnde non possunt fundari quasi contradictoria in ratione essendi, et non essendi idem. nec item constituendi, et non constituendi essentiam & Deum. Prædicata autem quasi contradictoria inter essentiam, & relationem conveniunt Alis realiter in ratione producti & producti; non verò in ratione eiusdem, et non eiusdem, vt dixi dis. 3. ~

§.36. Verumest in sententia Scoti, licet absoluta omnia sunt physicè essentia Dei in entitate, et munere essentiæ: at non sunt omnia de conceptu logicè quidditativo Dei: quia in absolutis sunt ex Scoto plures formalitates obiectivæ; ex quibus non nulla est formaliter essentia, alia verò attributa vt dicam disp. 9. ~

Sectio quinta: ~~annexa non vera~~

Disputatio sexta, Vtrum essentia Divina Distinguatur realiter a relationibus, & attributis?

distinctio
Sectio prima. Declaratio, et identitas realis.
Sectio secunda, essentia est realiter idem cum attributis, et relationibus. ~
Sectio tertia. Difficultas ex principio metaphysico: quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.
Sub sectio prima proponitur. ~
Sub sectio secunda. responsa nonnulla.
Sub sectio tertia. impugnatur ea doctrina.
Sub sectio quarta: ad argumenta horum authorum.
Sub sectio quinta, examinatur dicta omnia.
Sub sectio sexta: Responsio P. Soarij.
Sub sectio septima aliud thomistarum responsum.

Sub sectio octava

Sub sectio octava: Res ponsum aliud.
Sub sectio nona: duo item alia Responsa.
Sub sectio decima: explicata distinctio vir tualis in Deo.
Sub sectio undecima: Respondetur ad argumentum.
Sectio quarta: difficultas de pra dictis contradictorijs.
Sub sectio prima proponitur.
Sub sectio secunda: Responsa Scoti, et aliorum.
Sub sectio tertia: quid alij Respondeant?
Sub sectio quarta: probatio ex Aristotele.
Sub sectio quinta, probatio rationis.
Sub sectio sexta. Respondetur ad argumentum primæ pale.

Sectio prima: Distinctio, & identitas realis.

§.1. Identitas distinctio que realis sunt per se notæ: obscurantur autem ab aliis, qui eis explicandis operam navant. ~ *Aliquorum explicatio impugnatur.*
Censuerunt non nulli duos conceptus esse realiter idem quando vniuntur immediatè et inseparabiliter: quorum meminit dis p. 6. metaph. sect 2. §. 31. Dicunt relationes non esse realiter idem, quia non vniuntur immediatè; essentiam vero esse idem cum relationibus quia illis vniuntur immediatè, et inseparabiliter. Respondeo conceptum hunc non esse identitatem primo, quia cum omnes sibi persuadeant quæstionem esse de identitate, sibi non persuadent eam de hac inseparabili vnione. qui enim hæreticè diceret esse in Deo entium quaternitatem, et maiorem numerum vt Gilbertus Porretanus, non somniavit de separabilitate attributorum ab essentia, nec ecclesia eum impugnavit argumento inseparabilitatis, quam ipse admittebat, sed ex vera propositione. Pater est sapiens sapientia qua est Deus.
Secundo: quia in aliquorum opinione duæ subsistentiæ compositi materialis vniuntur immediatè, et inseparabiliter. item et duæ vniones tàm in continuo quàm in homine, cum tamen nec ipsi dicant nec ab alijs probetur eas non fore distinctas. Est igitur quæstio non vtrum vniantur inseparabiliter, sed vtrum sint plura entia, an vnum fundans hanc

propositionem

propositionem veram Pater est essentia? filiatio est natura Dei. in sensu reali identico. hac autem opinione non vitari difficultates huius mysterij ostendam § 37 et § 54.

§. 2.

Alierum opinio multiplicitur reijcitur.

Docent alij realem identitatem esse summam communicationem plurium conceptuum; quia non potest maior esse quam identitas. Contra: haec summa communicatio tam est difficilis quam identitas; immo identitas est clarior propter ambiguitatem communicationum. secundo: in summa communicatione non est magis et minus, quia est summa quae potest excogitari: sed in identitate est magis et minus: ergo identitas non est summa communicatio. Probo minorem: quia ~~[illegible]~~ Paternitas non est tam idem cum essentia quam sibi ipsi, et quam Petrus cum hoc homine: ergo in identitate est magis et minus. Probo antecedens: quia Paternitas et essentia non habent identitatem adaequatam seu convertibilem ut eam habet verbum, et secunda persona, Petrus et hic homo. ergo non sunt tam idem. consequentia patet, quia non habent omnemmodum identitatis, nempe inter se, et cum tertio et adaequatam. antecedens est de fide: quia Paternitas non est idem immediate cum omni cuiusque essentia; quia essentia est idem immediate cum filiatione, non vero Paternitas. quam multi ut Capreolus vocant identitatem inadaequatam. licet ergo Paternitas et essentia sunt absolute idem, unaqueres; non tamen convertibiliter, nec adaequate, quia essentia est idem cum Paternitate, et hac quidem ~~[illegible]~~ a filiatione distinguitur. tertio quia essentia est idem cum Paternitate, et non est summe communicabilis cum illa: ergo. probatur minor: quia licet sunt perfectissime unares; tamen essentia non communicat relationi praedicata communia: quia Paternitas non est communis. nec Paternitas ~~relationi~~ essentiae praedicata oppositionis, quia essentia non est opposita at magis communicarentur, si omnia praedicata communicarentur: ergo. quarto: identitas et distinctio realis opponuntur: sed distinctio non est summa incommunicabilitas: ergo identitas non est summa communicatio. minor probatur: quia Pater et filius distinguuntur absolute, et non sunt summe incommunicabiles, quia communicant in natura communi. item in summa incommunicabilitate non est magis et minus; est tamen in distinctione; Petrus enim et Paulus magis distinguuntur quam Pater et

quam Pater et verbum; quia illi distinguuntur secundum omnia constitutiua; y vero non nisi secundum alterum, quia secundum essentiam non distinguuntur, sunt quidem absolute distinctae duae personae cum identitate tamen in uno tertio quo constituuntur: non ergo distinguuntur omnibus modis ut Petrus et Paulus: lapis et aurum differunt specie ob diuersas formas, magis autem differunt lapis et coelum, quia differunt specie secundum utramque partem; secus lapis et aurum. in Deo est summa communicatio, id est perfectissima, et hoc genere infinita. item est summa distinctio in eo genere. quod vero attinet ad maiorem identitatem et distinctionem, minus distinguuntur personae diuinae quam creatae, et minus sunt idem quam filius et secunda persona obiam dicta. hoc autem genus identitatis et distinctionis est optimum, quia constituit mysterium Dei unius actrini. Concludo omnem summam communicationem esse identitatem; non vero omnem identitatem esse summam communicationem.

3. Praemitto posse unum accipi metaphysice pro indiviso in se. haec unitas non est identitas in rebus compositis, quia Petrus est unus quia habet unitas partes, non tamen est idem cum illis, nec ipsae mutuo: in rebus simplicibus haec unitas est realiter identitas. Recognosce quae dixi disp. 5. metap. unum accipitur magis vulgariter pro eo quod est principium numeri, non tamen numerus, sive pro unare singulari. sic dixit Aristoteles singulare est quod exponimus unum numero. His positis distinctio realis est pluralitas rerum, sive plures res pluribus vocibus significatae. ob quod dixi in metap. distinctionem esse speciem relationis. identitas est unitas, singularitas ve rei pluribus vocibus explicatae. idem est genus relativi, quod refert aliud antecedens: si enim quis dicat, Petrus est idem vel dixit idem ~~[illegible]~~ videbimus, quia vox idem non coniungit consequens antecedenti: si autem dicat Petrus dixit hoc, idemque dixit Antonius recte dicit. ita idem supponit alia voce significatum aliquid, quod est idem unaqueres cum significato alius vocis. idem dico de distincto. semper ergo sunt concipienda plura significata, quod si sint plura realiter, sunt distincta; si vero plura insignificari, unum vero in esse; sunt idem. hi termini sunt per se noti. pluralitas enim facile perspicitur et singularitas rerum: si enim puerum roges quot homines videat, dicet unum tantum, duos aut tres. quo pacto Concilium lateranense cap. 1 et 2. de summa trinitate et fide catholica exponit distinctionem personarum in Deo, et identitatem essentiae cum singulis, et omnibus; quia personae sunt plures, nempe tres; essentia vero una, quae cum personis non constituit quaternitatem. igitur distinctio probatur, ex pluralitate personarum

Vera definitio distinctionis, et identitatis.

personarum, identitas autem est vnitas substantiæ: ergo propria ratio distinctionis est pluralitas; identitas vero vnitas seu singularitas. sic ecclesia dicit in præfatione vnius Dei, non in vnius singularitate personæ; sed in vnius trinitate naturæ.

§4

Quæ ratio ne vnitas, et distinctio fundent propositiones vera

Hæc vnitas et pluralitas habent attributum veritatis, sunt enim cognoscibiles ut sunt. vnitas est fundamentum propositionis affirmativæ vera de pluribus vocibus significata, vt essentia est Paternitas, Petrus est homo. item propositionis negativa falsa, vt essentia non est Paternitas, Petrus non est homo, quia de eo quod est res vel non est propositio dicitur vera vel falsa. distinctio ergo fundat propositionem affirmativam falsam, et negativam veram. vt Pater est filius. Pater non est filius. prima est falsa. secunda vera, quod accipe in materia necessaria, et remota, in quibus hæc doctrina non patitur exceptionem ob quod ecclesia ad significandam identitatem essentiæ cum personis de spiritu sancto sine differentia discretionis sentimus. at in materia contingenti aliquando propositio affirmativa, et negativa sumitur ad significandum carentiam aut existentiam alicuius accidentis potius quam ad significandum distinctionem, aut identitatem subiectorum eius accidentis. vt Petrus non est albus, non existit non significat comparationem Petri cum alio subiecto albedinis; quamvis enim divinitus non esset possibile aliud album, Petrus posset non esse albus, idest non habere albedinem. tunc autem idem sunt Petrus et non habens albedinem, nec opus est significare distinctionem ab habente, quia potest nullum esse. item Petrus non existit. non significat distinctionem Petri a sua existentia, sed carentiam exercitij in utraque. cum autem dico Petrus existit non significo Petrum non distingui a sua existentia, aut esse idem cum illa; sed significo utramque exerceri: et Petrum esse subiectum, cui vere est existentia. itaque propositio vera in materia necessaria semper significat vnitatem et singularitatem realem subiecti, et prædicati. et hæc vnitas est fundamentum huius veritatis. item et falsitatem propositionis negativæ. e contra distinctio fundat in materia remota propositionem negativam veram; et affirmativam falsam, quæ sunt propositiones sempiternæ veritatis. ~

Pater enim est deitas, Deus: Verbum est creatura, hoc est filio suo: hoc

§5.

Sensus quæstionis ex dictis colligitur

Quæritur igitur hac tota disputatione vtrum essentia, attributa, relationes et omnia prædicata divina ut sunt in trinsicè in deo, sint realiter distincta? an vero idem? idest vtrum essentia, et Paternitas sint vnares? vtrum fundent hanc propositionem veram Paternitas est essentia? an vero hanc veram, Paternitas non est essentia? an vero eas fundent falsas? Concilium lateranense ijs terminis quæstionem proposuit contra Joachinum Abbatem eamque diremit per vnitatem significatam propositione affirmativa vera, et per pluralitatem significatam propositione negativa vera, vt constat ex cap. 2. et 2 de summa trinitate

Sectio secunda: essentia est realiter idem cum attributis et relationibus.

§6

1. Conclusio

Dico primo: essentia naturaque divina est idem cum qualibet relatione et persona, et cum tribus simul acceptis, et cum omni attributo et prædicato existente intrinsicè in deo: est que fundamentum ad propositionem affirmativam, veram, tamen in identico sensu vnius de alio, vt essentia est relatio, est Pater est omnipotentia, et propositionis negativa falsæ in sensu identico: vt natura non est Paternitas. tandem natura, et relatio non sunt duo entia, sed vnum; relationes vero dumtaxat inter se distinguuntur, sunt tres personæ, tria entia inter se, fundantque reciprocè propositiones in sensu identico affirmativas falsas, vt Pater est filius, Paternitas est filiatio: negativas autem in sensu identico veras, vt Pater non est filius; nec vero essentia et tres relationes sunt quatuor entia, vt somniavit Joachimus, sed tres relationes cum essentia sunt vnum ens, inter se tria, et non quatuor. o bquod Deus est vnus et trinus, vnus Deus vnitate naturæ realj, quæ constituit singularitatem Dei, trinus autem trinitate relationum, quæ constituunt tres personas. ~

§7.

Impugnat Abbas Joachim

Nec video quo fundamento somniavit Joachimus hac doctrina invehi quaternitatem, cum sit ipsissima trinitatis, et vnitatis ratio. vt enim esset quaternitas, opus esset vt natura esset distincta realiter a trinitate: cum autem trinitas constituatur in distincta ab vnitate natura, quæ potuit trinitatem somniare: Deus ergo est vnitas et trinitas, non vt vnitas formaliter dicit negationem (si eam dicit) sed vt dicit fundamentum negationis. ~

Probatur ex Magistro

Quam doctrinam luculenter ostendit Magister in 1. d. 5 ex doctoribus catholicis qui a Christo docti vnitatem Dei, et trinitatem personarum pro hac doctrina non dubitaverunt vitam profundere. Cui subscripsere omnes catholici et Scholastici doctores, et quod caput est, cum Joachimus Abbas asseruisset Petrum Lombardum hac in parte hæreticum insanum fuisse quaternitatis assertorem: Petrum defendit Concilium generale Lugdunense cum Innocentio tertio cap. damnamus de summa trinitate. Damnamus ergo, et reprobamus libellum seu tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra Magistrum Petrum Lombardum &c.ª Deinde producto errore Joachimi, ait Pontifex: nos autem sacro approbante concilio credimus, et confitemur cum Petro Lombardo quod vna quædam res est, incomprehensibilis quidem, et ineffabilis, quæ vere et proprie est Pater, et filius, et spiritus sanctus, tres simul personæ, ac singillatim quælibet earundem. ~

Hæc

Disp. 6. v. ess. div. distinguatur realiter a relationibus et attributis.

Probatur conclusio ex divinit. personarum

Haec doctrina est evidens supposita doctrina Catholica de divinitate personarum. personalitates omnes, et singulae sunt realiter Deus: ergo sunt idem cum natura divina. antecedens est certum ex fide; nec posse aliter sentiri probatur: Personalitas constituit ratione Deum simul cum natura, ut nostra personalitas realiter cum humanitate hominem. sed Deum constituere non posset, nisi esset Deus: ergo. Probo minorem: Deus non constituitur nisi ex conceptibus Dei, ut quilibet sit Deus: ergo. probo antecedens primum; quia Aristoteles noluit substantiam constitui, nisi ex solis substantijs. quid ergo mirum si et Deus ex solo Deo? Secundo: quia si quid esset in Deo non Deus: ergo Deus esset compositus realiter et non simplex; ea enim ratione sunt composita, ignis, homo, aut Angelus; palmus item est compositus. quia includit plura, quorum neutrum est palmus. tertio: quia Deus conflaretur ex ente creato, et increato; relationes enim essent creaturae, et mille alia absurda. aut ergo neganda est trinitas, quod est a perte contra fundamentum fidei catholicae, aut admittenda est Deorum pluralitas; quae vel ipso lumine rationis est absurdissima, et homine indigna, vel fatendum est tres relationes, et singulas esse idem cum natura divina. Haec latius dicam disp. 11. de simplicitate Dei. §. 8.

Probo nunc primi syllogismi minorem, non posse esse Deum relationes sine identitate reali cum natura divina. Omne quod est Deus, est Deus per identitatem realem cum natura divina: sed tres personae sunt Deus: ergo. probo maiorem: primum; quia omne quod homo est, est idem adaequate cum ratione hominis, quae consistit logice in animali rationali: physice autem in humanitate et supposito (non enim accipio rationem hominis pro ipsa essentia, sed adaequate pro omni illo sine quo non est homo). Secundo: quia licet concreta non sunt idem in creatis cum illarum ratione formali, ut homo cum humanitate, album cum albedine. at abstracta non sunt aliquid nisi per identitatem cum forma denominante; ut animalitas, rationalitas non est humanitas nisi per identitatem realem: nec disgregatio visus, nisi per identitatem cum albedine. Discrimen est, quia concretus formalis effectus resultat in abstractis: sed relatio abstracte considerata est realiter Deus: ergo abstracte considerata est idem realiter cum natura divina. Tandem natura divina est unita immediate relationibus, ut ex fide constat; ex qua sola novimus hoc mysterium: ergo debet esse ea unio perfectissima, quae potest excogitari. quod est evidens lumine naturae ex conceptu rei existentis in Deo: sed perfectior unio est per identitatem quam sine illa: ergo est in Deo. aut ergo negandae sunt haereticè tres personae, aut admittendae cum identitate inter illas et naturam. §. 9

Sectio tertia: Difficultas ex principio metaphysico: quae sunt eadem uni tertio, sunt idem inter se.

Subsectio

sect. 3 difficultas ex principio metaphysico: quae sunt eadem uni tertio &c.

§. 10.

Subsectio prima Proponitur

Haec difficultas non est hic praestringenda: est enim gravissima in fide catholica: quam late discussi volum. 1. disp. 10 logicae sect. 16, nunc theologice examinanda erit, et Logice. arguitur ergo contra identitatem relationum cum natura, et earumdem distinctionem inter se. Quaecumque sunt eadem uni tertio sunt idem inter se: sed relationes sunt idem uni tertio: ergo sunt idem inter se; vel non sunt idem cum natura. minor propositio est de fide: maior verò est primum principium metaphysicum, cui innititur tota vis logica syllogismorum; etenim praemissarum in syllogismo dispositio eò tendit ut in illis ostendatur identitas extremitatum cum medio ut in conclusione deducatur earumdem extremitatum identitas inter se. illi autem syllogismi recte concludunt, in quibus recte ostenditur identitas extremitatum cum medio; ut sunt quatuor primae figurae; caeteri autem quinque eiusdem figurae, et reliqui aliarum sunt boni, quia in ipsis recte ostenditur identitas extremitatum cum medio; et revocari possunt ad quatuor primos, qui sunt caeterorum norma: illi autem syllogismi, in quibus non ostenditur identitas extremorum cum medio non sunt syllogismi nisi illegitimi, vel quia ex puris particularibus, vel quia ex puris negativis, vel quia ex quatuor terminis, vel ex alio quovis capite non ostenditur identitas extremorum cum medio. est ergo maior propositio primum principium; ob quod Phylosophi recusarunt haec mysteria.

Subsectio secunda. responsa nonnulla.

§. 11. Pater Vasquez disp. 123. cap. 2. opinatur hoc principium quae sunt eadem uni tertio, sunt idem inter se, non esse fundamentum formae syllogisticae, sed secundum hoc dici de omni dici de nullo. quod vim habet etiam in Deo. primum patet. quia Aristoteles 1. priorum cap. 1. non meminit nisi dici de omni, dici de nullo. secundò: quia quae sunt eadem uni tertio, sunt idem inter se.

Solutio P. Vasq.

vel

P. p. clu vin na

p.p. 1. Sth. q. 2.

Disp. 6. 2m eis. a div. a distinguatur realiter a relationibus et attributis?

vel intelligitur realiter: sic autem non habet locum in divinis: vel intelligitur de identitate re, et ratione. sic locum haberet in solis sinonimis, qua non differunt re, nec ratione. hoc tamen principium est verissimum acceptum. qua sunt eadem uni tertio re, et predicatione, sunt etiam idem inter se re et predicatione. hinc respondet qua sunt idem uni tertio in rebus creatis, esse idem inter se; non vero in increatis. Aristoteles egit de rebus notis solo natura lumine, non vero de mysterijs, qua sine revelatione cognosci non possunt. huic sententia subscripsit P. Stunica disp. 3 subinitium, quem secutus Nazarius ar. 3. versu secundo sciendum. quam videtur indicasse S. Bonaventura in 1. dist. 34. ar. 1. q. 1. ad ultimum. ~

Confirmatur ex P. Montoia

§. 12. Pater Montoia disp. 14 sect 4. num. 3 sententiam propugnat eandem. addit hoc argumentum. Principui syllogismi sunt quatuor prima figura; sed hi non innituntur ei principio, qua cumque sunt &c. sed huic dici de omni. ergo. probo maiorem: quia in barbara omne rationale est animal, omne risibum est rationale: ergo omne risibum est animal; animal est medium. nec est realiter unum, sed ratione tantum; nec est idem ratione cum risibo, aut rationali: ergo forma syllogistica non innititur identitati extremorum cum medio. Confirmatur. quando que extrema distinguuntur realiter a medio; ut omne calidum calefacit: hoc ferrum est calidum. ergo hoc ferrum calefacit. ubi calidum est medium distinctum realiter a calefactione, qua est actio transiens. ~

Subsectio tertia. impugnatur ea doctrina.

Impugnatur de ficta ratione

§. 13. Duo mihi prastanda curabo; alterum formam syllogisticam inniti eam huic principio qua sunt eadem uni tertio sunt idem inter se: huic enim innititur dici de omni, quod non distinguitur a primo, nisi ut ens, et verum: alterum in Deo deficere dici de omni non minus quam qua sunt eadem uni tertio; vel neutrum

deficere

deficere. igitur formam syllogisticam inniti identitati extremorum cum medio docent omnes, uno aut altero excepto. S. Thomas q. 2 ar. 3. ad 1. explicans qualis identitas exigatur ad necessitatem conclusionis, nempe realis, et rationis. Caietanus ibidem antefinem; agens enim de quadam Aureoli opinione ait: nec super illa fundantur syllogismi, sed super hac eadem medio sunt eadem inter se. Capreolus, Canariensis P. Valentia, et alij inferius adducendi: P. Suarez lib. 4 cap. 3 num. 3. P. Molina, qui videri potest abopposita sententia, est ab hac q. 2 ar. 3 disp. 3 subinitium; admittit enim identitatem quibusdam modis: ex quo sequitur identitas extremorum quibusdam etiam modis. quin ipse P. ab. 3 disp. 128 cap. 2 admittit in rebus creatis illi principio syllogismos innixos. Scotus in 1. d. 2 q. 7 versus ad 1m ait: hac identitate extremorum cum medio constare omnem syllogismum: ea autem sublata, esse paralogismum. ~

§. 14. Miror hos authores vivente Aristotelis testimonio ex primo priorum cap. 4. et ex toto lib. 2 quasi appellantes a capite primo ad quartum. ait ergo Aristoteles eo 1. priorum cap. 1. deinde determinandum quid propositio, et quid terminus, et quid syllogismus, quisperfectus, quis imperfectus. postea ut quid hoc in illo toto esse vel non esse sit, et quid de omni aut de nullo predicari dicamus? ergo ponit se explanaturum quid sit alicui quid in toto esse, et quid de omni predicari. in toto esse significat identitatem extremorum cum medio: predicari autem est dici de omni. deinde capite dicit in toto vero alterum inesse altero, et de omni predicari alterum ab altero idem est. itaque non distinguit unum principium ab altero: quia esse in toto, et rem esse predicabilem de omni, idem est; sicut ens, et verum sunt idem. Recognosce quod in hunc scopum dixi disp. 10 logica sect. 16. ~

§. 15. Inipso item cap. 4. Aristoteles apertis verbis imponit fabricam primo figura illi principio qua sunt eadem uni tertio sunt sibi idem ijs verbis. Quando igitur tres termini sic se habent ad invicem ut et postremus sit in toto medio, et medius in toto primo, vel sit vel non sit extremorum per fectum fieri syllogismum necesse est: id est si minor extremitas sit idem cum

medio

S. Tho. Cajet. Capred. Canarien. P. Valentia P. Suarez P. Molina P. Vazq. Scotus.

examinatur mens Aristotelis

P.P. Sth. q2.

Disp. 6ª vm essª divª. destinguatur realiter a relationib. et attributis?

medio, et medium sit idem cum extremitate maiori, concluditur syllogismus rectus affirmativus: si autem minus extremum est idem cum medio; medium verò non est idem cum extremo maiori, efficitur syllogismus negativus. lege autem totum caput, ubi infert necessariam prædicationem extremitatum inter se ex eo quòd altera in sit medio et hoc alteris; concludit autem: omnia problemata hanc per figuram ostenduntur scilicet, et omni, & nulli, et alicui, et non alicui inesse. itaque inesse, et esse dicibile sive prædicabile idem sunt. ~

Identitas horum principiorum. Quæ ss. eadem uniter tio ettª. et. dici de omni demonstratur.

Secundo probatur: forma syllogistica nititur principio dici de omni. ergo et huic principio eadem medio, sunt eadem sibi. §16.

probo consequentiam: dici de omni nititur principio alteri eadem medio: ergo quæ nituntur huic principio dici de omni nituntur et alteri. probo antecedens: ideo dicitur aliquid de omni, quia est idem realiter, et cum illo, et cum omni contento sub illo. ergo innititur alterum principium alteri. Probo antecedens: quia ideo animal dicitur de omni homine; quia realiter animal est idem cum omni homine: nullus enim est quin sit realiter animal: quod si quis esset quin animal, animal non diceretur verè de omni homine, ut album non dicitur de omni homine, quia aliquis homo realiter est non albus. item ideò homo dicitur de omni contento sub illo, et per descensum copulativum prædicatur de omni singulari homine; quia homo affectus syncathegoremate omnis identificatur cum omnibus singularibus. quia ergo omnis homo est animal, et Petrus est homo, ideò Petrus est animal: et ideò prædicatur animal de omni homine, et homo de Petro. Hæc est aperta demonstratio. ~

Confirmatio. 1. Confirmatur primùm: ideò ex puris particularibus nihil sequitur, quia in præmissis non ostenditur identitas extremorum cum medio, ut indè deducatur in conclusione identitas extremorum inter se: et enim aliquis homo est albus. aliquod §17.

currens

currens est homo: ergo aliquod currens est album; non sequitur, quia albus potuit esse alius homo a currente. item ex puris negativis nihil sequitur: quia non ostendunt identitatem extremorum cum medio, et utrâque præmissa concessa, negari potest consequentia. Hinc confirmatur secundò: ideò negari non potest consequentia admissis legitimis præmissis; quia negarentur simul duæ contradictoriæ propositiones, aut simul affirmarentur; quia sequeretur idem simul esse, et non esse. Hæ autem non possunt admitti; quia evidens est esse falsum idem simul esse, et non esse: ergo dici de omni ideò est quia res ita sunt. ergo principium logicum dici de omni innititur principio metaphysico; eadem medio, sunt eadem sibi. ~ Confir. 2.

§18. Secundò probatur apertè: syllogismus inter omnes evidentissimus est expositorius in prima figura; sed eius vis est in dici de omni, quia non est terminus universalis continens sub se singulares: ergo vis est in principio altero metaphysico: exempli gratia. hoc animal rationale est prædestinatum. Petrus, aut hic homo est hoc animal rationale: ergo Petrus, aut hic homo est prædestinatus. Aiunt hunc syllogismum reduci ad primam figuram. Respondeo eum esse in prima figura directè; cuius essentia est ut medium in maiori subijciatur, et prædicetur in minori, et extremitas maior directè prædicetur de minori; quæ servantur in hoc syllogismo expositorio: at ratione universalitatis non reducitur ad primam figuram, quia medium est singulare; item et minor extremitas. Denique tres propositiones sunt singulares. ergo vis syllogistica potius nititur principio metaphysico, quàm huic dici de omni: dicuntur autem extremitates invicem, quia dicuntur in medio. alia ergo ratione respondendum est argumento ex §10. ~ Probatur. 2.

subsectio

p.p. S.th. q.2.

Subsectio quarta, Ad argumenta horum authorum.

Solutio argumenti ex §.11

Ad primum ex §.11. patet Aristotelem pro eodem accepisse utrumque principium, ut constat ex §14 et 15. ad secundum Respondeo intelligi de identitate reali; de ea enim loquitur Aristoteles. Ad probationem Respondeo me nunc arguere more phylosophi impugnantis trinitatem ex eo principio: quod cum evidens ab illis censeatur, quatere videtur haec mysteria. ideò autem arguo, ut videamus quid sit respondendum absque vitio petionis principij, ostendam autem §45 quo pacto principium illud sit accipiendum recte absque petito principio. ~ §.19.

Soluitur aliud argumentum ex §12

Ad argumentum ex §.12. acceptum ex S. Bonaventura dist 34 q.1. nego minorem. ad probationem respondeo non esse opus medium esse unum in se unitate reali, nisi in syllogismo expositorio; sed extremitates esse idem cum medio. cum autem aliqua extremitas est universalis, medium est etiam universale: et est realiter idem cum utraque extremitate. debet autem disponi, ita ut sint idem cum illo. Undè omnis homo est animal, non quidem unum numero animal, sed genere, aut specie. ob quod verè dicitur de omni homine animal unum non numero, sed specie, vel genere. Ad confirmationem nego in syllogismo legitimo affirmativo extremitates a medio distingui. Ad probationem; actio distinguitur a calido, non verò agens: ob quod actio non dicitur de calido sed agens. non enim dicimus calidum est calefactio, sed est calefaciens: calefaciens autem autem est idem cum calido; quia quod ponitur in recto est idem, licet non sit idem connotatum in obliquo. ~ §.20.

Confirmationem satis.

Subsectio quinta. examinatur dici de omni.

Superest

21. Superest examinare an dici de omni habeat locum in trinitate potius quàm eadem medio sunt eadem sibi? multa dicuntur de natura divina, quae non dicuntur de extremis identificatis cum illa: ergo dici de omni non habet ibi locum. antecedens est certum: quia natura dicitur de filiatione, et Paternitas de natura; non tamen de paternitate filiatio: ergo quae dicuntur de extremis in medio, non dicuntur de omnibus extremis inter se. prima consequentia probatur: quia dici de omni est aliquid dici de una extremitate, et medio, quod necessario dicendum est de omni eo, de quo dicitur medium. Ut omnis homo currit; Petrus est homo: de homine dicitur cursus, et de omni identificato cum homine. ob quod dicitur de Petro homine. Quòd si non dicuntur de extremis omnia, quae de medio, ideò est quia non sunt idem cum medio ratione fundante propositionem affirmativam veram. quapropter defectus per se prius est circa principium metaphysicum eadem medio sunt idem sibi quàm circa logicum dici de omni. adde dici de omni non valere, nisi in terminis logicè universalibus, contrahibilibus ad singularia realiter distincta: quia est dici de omni contento sub illo, et sub termino singulari non continentur. alij realiter distincti sub eadem ratione communi; sed termini divini sunt singulares. natura enim divina non dicitur de pluribus naturis numero distinctis, nec paternitas de Paternitatibus: ergo ibi non est locus principio dici de omni, sed principio eadem medio, sunt idem sibi. ~

~ Subsectio sexta: Responsio P. Soarij. ~

§22. Pater Suarez lib 4 cap.3 num 7 ait: principium metaphysicum eadem medio sunt idem sibi non esse verum in quavis materia abstracta a creata, et increata; nec illud ab Aristotele probari posse directè, sed ad summum inductione in creaturis. Quod argumentum non concludit universalem propositionem, quia praemissae sunt sunt ex puris particularibus; quae in creaturis oriuntur ex earum

Solutio P. Suarez. cui accedunt Zumel et Nazarius. et insinuat. S. Bonav.

p.p. Disput. 6.ª v.m est.ª di v.ª distinguatur realiter a relationib., et attributis?

Sth. q. 2.

earum imperfectione. idem docuit Nazarius ar. 3 versu considerandum, Zumel ar. 2. d. 1. conclusione 2.ª et alij. Hæc tamen doctrina sensim revocata est a suo authore num. 3. utente ea forma syllogistica. videtur etiam insinuata a B. Bonaventura in 1. d. 3. 4. ad ultimum; quia in relativis non valet, quia relativa ut opposita sunt distincta, et multa, at in fundamento sunt unum cum illa. quod etiam dixere thomistæ non nulli opinati, et S. thomam. —

§. 23.

Reijritur. Contra, principium illud tamest per se notum quam quodlibet est, vel non est: quam impossibile est idem simul esse, et non esse: quam quæ sunt æqualia uni tertio sunt æqualia inter se. quæ non possunt probari nisi sola terminorum apprehensione. Aristoteles irridet ingenia, quæ indiget medio ad cognoscenda per se nota. Undè ut non dicimus principia cætera, quorum memini, non habere locum in Deo, sed ubique ea esse ex solis terminis evidentia; ita fatendum est idem de hoc principio. quod non probatur ex puris particularibus, sed ex terminis ipsis applicatis cuivis materiæ. Nec Aristoteles quatuor modos primæ figuræ probavit, nisi deductione ad impossibile. quia a priori sunt indemonstrabiles. ob quod ab omnibus admittuntur tam consentaneè naturæ rationali; ut cum eos negante agendum sit fuste, non verbis. de vi formæ syllogisticæ innixæ huic principio, satis multa dixi disp. 10 logicæ a sect. 10. quæ objiciuntur de relationibus non urgent, quia thomistæ frequenter opinati relationem distingui a fundamento, et termino; ob quod eam negant Deo ad creaturas, ne compositionem realem ineat: ergo si eodem modo distinguitur natura a Paternitate, distinguuntur realiter, et ineunt compositionem realem. si verò in creatis relatio est idem cum fundamento: ergo ut relatio distinguitur a termino; ita ab eodem termino distinguitur fundamentum idem. ut in Petro albo distinguitur relatio similitudinis ab Antonio albo; in quibus albedines etiam distinguuntur. quod si fundamentum est idem in utro; relatio etiam erit eadem. —

Subsectio septima. aliud thomistarum responsum.

sect. 3.ª difficultas ex prio metaphysico: quæ sunt eadem uni tertio &c.ª

§. 24. Tertio responderi potest principium illud eadem medio sunt idem sibi, accipiendum esse de identitate reali, et formali sivè rationis. potest quidem esse verum in extremis habentibus identitatem realem cum medio; non verò identitatem rationis; ut in hoc. omne rationale est admirativum; omne risibile est rationale: ergo omne risibile est admirativum. at id non sequitur ex vi formæ syllogisticæ, sed tantum ratione materiæ: ut autem sequatur ratione formæ, opus est ut sit identitas et realis, et rationis. cui sententiæ ansam præbuit B. thomas q. 28. ar. 3. ad [illegible] egisse non de sola distinctione rationis, sed etiam de virtuali: hanc autem rationem, de qua disputo, ~~quam tamen §. 47 exponam, quam cum Otzamo Gabrieli in 1. d. 2 q. 11 ar. 1 appellat impropriam~~ secutus est Caietanus ibi versu ultimo. nec omnino alienus est Bañez in eum articulum versu nota secundo, quamvis clanculum videatur adversari S. thomæ. Zumel q. 28 ar. 2 disp. 1. ante finem non multum dissentitur. clare autem ab eadem sententia est Nazarius ar. 3. versu considerandum sequutus, et ex planas doctrinam Zumelis. —

Alia solutio ex S. Tho. Caiet. Bañez. et Nazario.

quem tamen exponam §. 47

Hæc autem ratio mihi displicet;

§. 25. quam P. Molina q. 28 ar. 3. disp. 2 censet parum probabilem. quam cum Otzamo Gabr. in 1. d. 2 q. 11 ar. 1. appellat impropriam in modo loquendi, et contradictionem involvi fere ostendi. quam impugno. quæ distinguuntur a medio ratione sunt idem inter se realiter quando sunt realiter idem cum medio: sed relationes licet distinguuntur ratione ab essentia, sunt idem realiter cum illa ut medio: ergo relationes sunt idem realiter inter se, esto inter se ratione ~~realiter~~ distinguantur. Maior probatur: tum quia in prima figura omnes consequentiæ sunt bonæ, quando medium ita disponitur affirmativè (idem est de negativo syllogismo recte disposito) ut medium vere prædicetur in minori, et subijciatur in maiori, prædicatione, et subiectione identica, sive reali, quamvis non ratione formali: hic enim syllogismus est bonus: omne risibile est rationale, omne admirativum est risibile: ergo omne admirativum est rationale; cum tamen illi termini significent obiecta ratione distincta:

Impugnatur ~~[illegible]~~ a P. Molina

etur ex

tum

Sth. q. 2.

tum quia sæpe disponuntur termini connotantes in obliquo distinctionem realem; ut omne currens est coloratum: sed aliquis homo currit ergo est coloratus. tandem qui negaret consequentiam, deduceretur ad impossibile coactus affirmare, aut negare duo contradictoria. quod est evidens argumentum solam realem identitatem extremorum cum medio esse fundamentum formæ syllogisticæ, quia præcisa ratione illius deducitur ad impossibile duarum contradictoriarum propositionum ergo sola identitas realis extremorum cum medio fundat formam syllogisticam, licet termini sint distincti ratione. —

Sententia Nazarij

§ 26. Nazarius mutuatus ex vetustis thomistis asserit in distinctione rationis posse considerari extrema distincta ob solum modum nostri intellectus quin ex parte illorum sit necessitas distinguendi. in hoc sensu fatetur distinctione rationis non impediri formam syllogisticam inter extrema eadem medio: sunt enim etiam eadem sibi. huiusmodi syllogismi formantur non solum circa creata, sed etiam circa divina: est enim evidens hic syllogismus. iustitia Dei est essentia Dei: sed immensitas est iustitia: ergo immensitas est essentia. quando vero distinctio rationis fundatur non in nostro modo concipiendi tantum, sed etiam in ipsius obiecti exigentia. tunc distinctio rationis extremorum cum medio constituit eorum inter se distinctionem realem. et quia inter naturam, et relationem est distinctio rationis fundata in rebus ipsis, ideo inter relationes mutuo est realis distinctio. exemplum sit motus, actio, et passio. passio ex Aristotele est motus; actio item ex eodem est motus, cum tamen ex eodem actio non sit passio. quo exemplo utitur etiam Sanctus thomas, quem § 47 exponam de distinctione virtuali

Refellitur

§ 27. Contra; distinctio rationis adæquatè dividitur in ratiocinantis, et ratiocinatam; illa est sine fundamento in re; de qua non agunt ij authores: hæc autem est cum fundamento in re. hoc autem fundamentum sunt diversæ operationes, ratione quarum distinguimus iustitiam Dei a misericordia, et in mea sententia distinguitur intellectus creatus a voluntate; animalitatem

a rationali.

a rationali. Præter hanc distinctionem rationis non est alia rationis. hæc fundat diversas definitiones; ut animal diversè definitur ac rationale. natura divina hoc pacto distinguitur a relationibus præbens fundamentum intellectui imperfecto ad præcidendum unum ab alio, cum utrumque sit eadem res. comparatione autem intellectus divini non est tale fundamentum quia præcisio est actus confusus. itaque obiectum est cognoscibile cum distinctione ab intellectu imperfecto, cui præbet fundamentum, quod idem est inter naturam, et relationes, ac inter naturam, et attributa. —

§ 28. Hinc argumentor. distinctio rationis ratiocinatæ non officit quominus eadem realiter uni tertio sint idem realiter sibi. sed inter relationes cum natura ut medio non est alia distinctio nisi rationis ratiocinatæ: quia sola ratione distinguuntur cum fundamento in re: ergo ea distinctio non obest identitati reali extremorum inter se. minor est certa apud hos authores: maior probatur ex § 25. est ergo opus maiorem distinctionem quærere inter relationes a natura. Dicunt hanc distinctionem rationis esse inter extrema habentia rationes oppositas. Contra; ex eodem principio metaphysico probatur implicare extrema esse opposita, et distincta mutuo, nisi sint distincta, et opposita medio. eadem ratione impugnatur medium esse realiter unum, si extrema sunt realiter plura; unum autem medio. item impugnatur medium esse commune pluribus realiter distinctis, si est physicè unum; ratione cuius unitatis extrema necessario debent esse etiam unum inter se, et non plura. eadem etiam ratione medium non potest esse inadæquatè idem cum singulis, si extrema distinguuntur realiter. omnes enim hæ solutiones sunt apertè contra illud principium eadem medio sunt idem sibi. itaque extrema non possunt magis inter se distingui quàm a medio: quia identitas cum medio, aut distinctio est ratio ea distinguendi, aut identificandi. at sola distinctio rationis non potest esse ratio ea distinguendi realiter inter se. ergo vel inter se non distinguuntur, vel distinguuntur eadem ratione a medio. —

Solutio

Impugnatur

§ 29. Ad Argumentum ex § 26. Respondent P.P. Vasquez, et Molina Aristotelem voluisse non inferri identitatem formalem, seu rationis inter extrema ex reali eorum identitate cum medio. at non propterea

Respondetur ad arg. ex § 26

intulit

intulit realem distinctionem actionis a Passione. exemplum sit nobis S. Thomas utens hoc argumento Aristotelis de actione, passione, et motu: ipse enim q. 32 ar 3 ad 3, et in 1. q. 27 q. 1 ar 1. in corp. et ad 3 censet spirationem actiuam non distingui realiter a Paternitate & filiatione: et tamen negat hanc propositionem Paternitas est spiratio: non quod in sensu identico sit falsa, sed quia reddit sensum formalem. idem est in motu, actione, et passione: sunt quidem idem realiter, nec propterea actio & passio. Contra; si Pater, et filius inter se non distinguuntur magis quam actio, et passio: ergo sicut actio a parte rei est passio, et absolutè mutuò collata non sunt duo entia, sed vnum; ita nec Pater, et filius distinguuntur, nec mutuo collati erunt duo entia, sed vnum, et persona vna. quod si actio, et passio in motu distinguuntur a parte rei; motus habet in se duos conceptus distinctos realiter; nempe motum actiuum, et passiuum. ob quod actio est motus, et passio est motus; non idem motus, sed alius; ob quod actio non est passio realiter, nec idem realiter motus. at Pater, & filius sunt idem cum vna numero natura: ergo sunt idem inter se; vel non sunt idem vni tertio. Certè exemplum de motu non est satis aptum; quia actio et passio vt non distinguuntur a motu, nec inter se. Mens Aristotelis est clarissima in 3. physic. cap. 3. vbi ex instituto probat actionem non distingui realiter a passione; distingui tamen in ratione denominandi; quia eadem entitas cum diversis quasi subiectis diuersos tribuit formales effectus; vt actio docendi est qua Magister docet, et discipulus docetur: at Magister ea non discit, nec discipulus docet. item eadem est via thebis Athenis; et Athenis thebas: et tamen vt est thebis Athenas non est Athenis thebas; quia vt est thebis Athenas est qua thebis vt termino a quo imus Athenas, vt ad terminum ad quem, quod non est ire Athenis thebas. itaque Aristoteles non distinxit actionem a passione realiter in abstracto, sed concretè in formalibus effectibus. sensus ergo Aristotelis est: actio, et passio sunt realiter idem motus; non tamen propterea quod illo agit, illo patitur; sed vnum agit; aliud vero patitur. oportet ergo aliam viam inire.

Retorquetur.

tandem

§30. Tandem ait Nazarius gradus superiores, et inferiores non esse plura entia, sed plures formalitates entis eiusdem. ob quod ex distinctione rationis eorum cum medio non infertur eorum inter se realis distinctio: at relationes sunt plura entia absolutè inter se. Nec valet consequentia ab identitate reali eorum cum medio ad identitatem realem eorum inter se. Hac est petitio principij: quia ex identitate reali cum tertio phylosophi censent colligi euidenter identitatem realem inter se. quia non possunt esse plura entia, sed formalitates entis eiusdem, quae sunt realiter idem vni tertio singulari: ob quod principium illud metaphysicum censetur ab illis per se notum. secundò in hijs propositionibus; omnis homo currit; omne animal rationale est homo: ergo omne animal rationale currit non constituuntur gradus superiores, et inferiores, nec diversae formalitates obiectiuae; sed definitio, et definitum cum Praedicato accidentario contingenti: ergo vis illius principij non pendet a pluribus formalitatibus eiusdem entis. tertio etiam relationes sunt plures formalitates eiusdem entis; nec possunt esse plura entia inter se si cum medio singulari sunt vnum, et non plura. petitur ergo principium, aut nihil respondetur

Alia obiectio

Solvitur

Subsectio octava: responsum aliud.

§31. Secunda ratio, qua ij authores Respondent, est. quae sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se in illo tertio; non verò in alia ratione: relationes autem sunt idem naturae, inter se autem idem in eadem natura. explicatur: Petrus & Paullus sunt idem in homine; inter se autem sunt in eodem homine, non verò in individuatione. Contra: esse idem inter se in vno tertio, et esse vtrumque idem vni tertio sunt formaliter idem: perindè autem Respondent, ac si dicerent quae sunt eadem vni tertio sunt idem vni tertio, quia duo extrema esse idem vni tertio est esse illa idem in illo: ergo est esse eadem inter se in illo. Probo consequentiam:

Alia responsio principali argumento reijcitur

quia

p.p. Lif. Sthg2.

quia in illo extrema sunt idem; vbi etiam apprehenditur esse extrema indistincta in illo, quia si in se non concipierentur vt v.m rum in medio, non apprehenderetur illorum identitas cum medio. quòd si medium subintelligitur in conclusione: ergo medium repetitur etiam in conclusione. ~

Rejicitur se cund.s

§.32. Secundò impugnatur: in præmissis ponitur identitas extremorum cum medio, idest ostenditur vtraque extremitas non distingui à medio. Ginc infertur eas non distingui inter se. Hoc animal rationale est album, Petrus est hoc animal rationale: ergo Petrus est albus. non infertur Petrum esse album in animali rationali; sed ex albo, et hoc animali rationali, et ex Petro eodem animali rationali, infertur Petrus albus. infertur quidem ex vi præmissarum, et propter illos, et propter rationem. at cuius rei sunt ratio, et causa logica nisi identitatis extremitatum sibi?

§.33. Ad argumentum ex §.31 Respondebit Phylosophus eò

Quid respondi possit ad arg. ex §. 31.

præcisè quòd extrema sunt idem medio, non posse habere alias rationes, quibus inter se distinguantur: quia illa rationes sunt vna sola in medio, seu cum medio. alioquin haberent duas rationes distinctas realiter; secundum vnam essent idem cum medio, secundum aliam non essent idem cum medio. ex ea enim identitate deduceretur ad impossibile qui conclusionem negat in prima figura, nec in aliis rebus inveniretur illatio conveniendi cum vno tertio, et differendi inter se. nec ad impossibile deduceretur, nisi inferendo propositionem contradicentem alteri præmissæ. Hæc in naturalibus sunt per se nota: est autem quærendum quid ni et in Deo?

Subsectio nona. Duo item alia responsa.

Responsio P. Cursus P. Stunica cum aliis antiquioribus, et cum illo recentiore

§.34. aliqui

aliqui quæ sunt eadem vni tertio communi, non esse necessario idem inter se: relationes autem esse idem cum natura communi quidem, ac proprietates non esse idem inter se. minorem probant: quia natura communis est tribus personis; maiorem verò hoc syllogismo. Aliquis homo est Petrus; Paullus est aliquis homo: ergo Paullus est Petrus. item hoc secundo. Petrus est homo; Paullus est homo: ergo Petrus est Paullus. ~

Mira sunt hominum ingenia. exempla, quæ adducunt, sunt vitiosi syllogismi, quibus ineptè disponuntur termini. primus enim syllogismus in prima figura constat propositione maiori particulari, minori verò singulari, è quibus nihil ibi concluditur, quia in ea figura, & in aliis duabus aliqua præmissa est vniversalis, vel est syllogismus ex positivis tribus propositionibus singularibus. at in syllogismo fidei sunt tres propositiones perfectissimè singulares. Hæc natura est Paternitas: hæc filiatio est hæc natura: ergo hæc filiatio est hæc Paternitas. quæ consequentia evidens videtur esse; præmissæ autem de fide. primum autem syllogismum adductum sic efformo: hic homo est Rex, Primogenitus Bernardini est hic homo: ergo primogenitus Bernardini est Rex. secundus eorum syllogismus reducitur ad secundam figuram, in qua medium in vtrâque præmissa prædicatur; sed est ineptissimus; quia est affirmativus cùm in ea figura omnes sint negativi Cæsare Camestres, festino Baroco: formetur autem hic syllogismus ex positivis in Baroco reductivè. Petrus est homo: Bucephalus non est homo: ergo Bucephalus non est Petrus. est evidens consequentia. ita disponatur in Deo. ~~Hæc paternitas~~ hæc natura est Paternitas: Hæc filiatio non est Paternitas: ergo hæc filiatio non est natura. consequentia videtur evidens lumine naturæ. quid ergo mirum ab hijs authoribus non responderi adductis exemplis syllogismorum carentium legibus? Hijs autem servatis, eadem vis esse videtur in divinis, ac creatis. ~

Impugnatur primò.

§.35.

§.36. Secundò: natura divina ab hijs dicitur communis: aut (contra) de Logica communitate, aut de physica? de Logica minimè possunt, quia communitas logica est vniversalitas:

Secundò.

vniversale

Disput. 6ª v. m. essª div. distinguatur realiter ab relationib. et attributis?

Universale autem est unum de multis differentibus numero, aut specie, quæ in feriora habent rationem communem multiplicatam realiter sub eodem conceptu; homo enim est in pluribus hominibus distinctis realiter inter se, in quibus est homo contractus differentijs proprijs. at natura divina non est universale logicum; quia est tam singularis quàm paternitas; nec potest de pluribus numero, aut specie naturis prædicari, ut nec Paternitas, nec Dei et filiatio sunt differentia ipsius naturæ, sed suppositum ipsius. Physica verò communitas est identitas cum relationibus distinctis realiter realiter inter se. Dæ autem est aperta petitio principij, quia quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se. —

Ex Scoto potest ultimò responderi, §37.

Postrema responsio ex Scoto.

quæ sunt eadem uni tertio tam realiter quàm ex natura rei, essi eadem inter se; quæ verò sunt uni tertio eadem realiter, non verò ex natura rei, non sunt idem realiter inter se: relationes autem sunt idem realiter cum natura, non verò ex natura rei: ergo non sunt idem inter se. De hac Scotica relationum distinctione anathera, inferius agendum Disputatione Septima, ea nunc admissa nihil virium adimit argumento. Primùm ad hominem: attributa Dei distinguuntur ex natura rei ab essentia, spiratio activa a Paternitate, et essentia, animal a rationali: et tamen attributa non distinguuntur realiter inter se, nec spiratio activa ab essentia, aut Paternitate, nec animal a rationali: ergo hæc distinctio non est satis. secundò: deductio ad impossibile, et ostensiva locum habet in hac distinctione. Tandem non possunt extrema inter se plus distinguiquàm a medio: quia identitas cum medio est ratio inferendi identitatem extremorum inter se: ut ergo distinctio rationis non sufficit; itanec ex natura rei. Probat quidem Scotus ex sua distinctione personas distinguii ex natura rei inter se, non vero realiter, quia cum medio habent realem identitatem, non verò ex natura rei: quia identitas cum medio est ratio identitatis cum extremis inter se. item et distinctio rationis

Refellitur.

Sed

sed cum medio est identitas realis cum sola distinctione ex natura rei: ergo personæ inter se distinguuntur ex natura rei inter se, non verò realiter, ut dixi de distinctione rationis. idem dico de opinione insinuata §. 5. unio personarum cum natura est per identitatem: ergo eandem habent inter se: ergo ut natura est immediatè, et inseparabiliter unita tribus personis; ita et personæ inter se, quia per se illarum unio est identitas naturæ cum personis. sed eadem tertio sunt eadem sibi: ergo unita immediatè inseparabiliter uni tertio uniuntur inter se immediatè, et inseparabiliter. ergo hæc opinio recidit in difficultates communes cum suis privatis. —

Subsectio decima. explicata Distinctio virtualis in Deo.

§38 Hunc, et alios labyrinthos inextricabiles non possumus repedare sine fidei thesæo filo: quo ducti possumus etiam adhuc lumine naturali rationem aliquam reddere, cur mysteria, licet sint supra naturam, non sint contra rationem? Distinctio virtualis est virtus ad distinctionem realem, ut calor, et repræsentatio virtualis sunt virtus ad calorem, et repræsentationem formales. Sinclux est virtualis distinctio caloris, et lucis a se producendæ: quia est virtus productiva illorum effectuum distinctorum. —

Distinctio virtualis accipi potest pro virtute ad distinctionem realem

† distinctæ

§39. In alio sensu accipitur frequentius distinctio virtualis pro vna re inse absolutè, et formaliter vna, æquivalenti autem duabus. ex empligratia, sol est virtualiter distinctus in seipso: quia unus cum sit, et unius speciei completæ, æquivalet pluribus specie distinctis. hæc æquivalentia intrinseca potest esse ~~extrinseca~~ ad plura extrinseca ipsi rei, quæ est virtualiter distincta: ita ut non habeat in se, et intrinsicè virtualem distinctionem, nisi comparatione multarum rerum illi extrinsecarum. quo pacto causa multorum

Item pro vna re duabus æquivalenti.

effectuum

p.p.
Disput.6ª n.m. essª Divª distinguatur realiter a relationib, et attributis?

Sth.q.2.

effectuum distinctorum specie sunt virtualiter multiplices; quin causando æquivalent pluribus causis specie distinctis. planta producitur ab alia eius dem speciei; mus ab alio mure; nec mus potest plantam, nec planta murem: sol autem potest utrumque: propterea solet æquivalere planta in alia producenda, et mus in alio: est que comparatione illorum effectuum virtualiter planta, et mus, habet que virtualiter illorum distinctionem. ~

§.40.

Alia accepta Scrichor Scbine Comis virtualis

Potest item distinctio virtualis esse comparatione prædicatorum intrinsecorum; ut comparatione pluriu effectuum formalium intrinsecorum se habeat res absolutè una, et indivisibilis, ac si essent absolutè multæ, et divisibiles. huius exemplum non invenio in creaturis; quia potius Aristoteles, et cæteri philosophi ex hoc principio colligunt tam evidenter distinctionem et identitatem extremorum inter se, ut propterea multi re cusaverint christianismum. est etiam exemplum in ipso Deo ratione naturali demonstrativum. Deus intrinsicè vult actu libero, et intrinsicè cognoscit mundum ut existentem. item eâdem omnino entitate nihil ei additio, aut adempto mundum non velle nec cognoscere existentem potuit. Re autem ipsa eodem actu indivisibili, et invariato potuit nec velle, nec scire hanc partem existentem: quin potuit velle, et cognoscere illius non existentiam. potuit etiam qui, † eundem peccatorem odio prosequi eodem momento; si ipse Petrus esset peccator; id que eodem omnino actu, hodie amore amicitiæ prosequitur Petrum iustum. est ergo evidens Deum habere amorem liberum, et scientiam visionis. est item evidens eos actus esse adæquatè in trinsecos Deo, licet non sine connotatione adextra explicantur; ipsi tamen ut sunt formaliter

† secundum fidei

Explicatur in actibus liberis Dei.

amor

amor, et cognitio intrinsicè sunt Deo: qui omnia amat, et intelligit actibus vitalibus, qui nihil extrinsecum includunt formaliter: ut monstrabo disputans de voluntate Dei, et quamvis in parte constituantur exterminio connotato; tamen potuit Deus infligere pœnas; aut dare præmia, quæ oriuntur a sola entitate Dei. ~

Ergo natura Dei inillis duobus supra

§.41.

dictis intrinsecis æquivalet multis rebus creatis; quibus amore, et odio prosequi mur idem obiectum: cognoscimus existentiam eius que carentiam. quod enim nos multis actibus intrinsecis per intrinseca prædicata præstamus, Deus præstat uno solo; et ipsa natura est amor intrinsecus iusti, et odium intrinsecum peccatoris, non secus, ac si amor, et odium distinctum. in qua virtuali distinctione reperiuntur duo; alterum distinctio rationis: terminantur enim actus nostri confusi diversi ad idem obiectum æquivalens pluribus: alterum aliqua distinctio realis inter extrema, non quidem inentitate necessaria, sed in denominatione et quasi contradictoria in trinseca; quæ nobis convenire non possunt, ni si per diversos actus. ergo Deus habet unam entitatem fundantem hæc prædicata, quæ nos per duas. ~

ratione cuius possunt Deo convenire duo prædicata,

§.42.

Quod ex plano in actibus liberis: eadem natura divina est realiter amor, et odium, in amore, et odio liberis; nulla est distinctio, nec entitas separabilis; sunt enim adæquatè entitas natura divina. at amare separabile est; realiter distinctum ab habere odio; quia potest Deus realiter amare, quin odio habeat realiter; immò prædestinatos amat realiter, nec eos realiter prosequitur odio. est ergo aliqua distinctio realis; hæc in entitate esset blasphema, et contra evidentissima principia naturalia: est autem in denominatione, et tribuendo quasi effectum formalem amandi. entitas enim amoris non potest absolutè non esse; potest tamen non esse amor, et non reddere amantem, id que realiter, et non solùm ratione nostra. Deus enim realiter non vult alium

Horum ex planatio

mundum

p.p. Sth q.2.

mundum, quem realiter potuit velle. nec Deus realiter nunc est inimicus. S. Petro; cui tamen potuit esse nunc realiter inimicus: idque sine ulla nova entitate absoluta, aut modali, sed indivisibili omnino sua natura. Hanc autem realium denominationum conditionem ego appello realem distinctionem, et separabilitatem non inessendo, sed indenominando. Res quidem clara est: quia ita contingit: phrasis autem est etiam secura si semper addatur indenominando, non inessendo. item et vox significans distinctionem, et separabilitatem secundum quid, non verò absolutè: quod ea voce explanatur indenominando, non verò inessendo. quod si id non satis explicat distinctionem esse secundum quid, addatur haec vox secundum quid: quia in hoc myster ~~[illegible]~~ est etiam in phrasi periculum. ~

§ 43. Illatio ex dictis. Hinc deduco hac distinctione virtuali actuum liberorum Dei a natura fundari duo praedicata intrinseca Deo quasi contradictoria: nempe amare, et non amare, seu odio habere. Deus enim sola sua una entitate ita se gerit cum iusto, ut illum amet amicitia; eâdem autem entitate se habet cum eâdem persona peccante graviter ut iam non exerceat cum eo actum amicitiae, sed inimicitiae, eôdemque actu vult mundum, quo eum nollet, si voluisset eum non producere. Ubi autem non sunt haec praedicata, non est virtualis distinctio. ob quod attributa nec inter se, nec a natura distinguuntur virtualiter: omnia enim intrinseca praedicata unius conveniunt intrinsecè caeteris. intellectui autem, et voluntati conveniunt praedicata intrinseca quasi opposita, non quidem ut sunt absoluta, sed connotatione ad notionalia: quia intellectus fecundat ad generationem; voluntas ad spirationem. Utrum autem haec distinctio virtualis fundet diversas formalitates obiectivas? dicam disp. 8 haec distinctio virtualis existit a parte rei:

quia

sect. 3.a difficultas ex primo metaph.o: quae sunt eadem uni tertio &c.a * quia existit fundamentum praedicatorum quasi mutuò contradicentium. nec est absurdum: quia est distinctio secundum quid, et improprie: absolutè autem, et propriè est identitas: semper tamen est negandum eam esse distinctionem realem: quia sonat distinctionem proprie, et non metaphoricè. ~

§ 44. Comparatur mysterium trinitatis cum actibus liberis. Cùm igitur fides, et ratio nos doceant simplicitatem entis divini, nec ullum posse esse distinctum realiter a divinitate: item fides nos doceat mysterium trinitatis; colligimus inter naturam et relationes distinctionem virtualem, vestigatam ex actibus liberis evidenter cognitis lumine naturae: item inter relationes colligimus distinctionem realem inessendo ut inter actus liberos indenominando. quia Docemur fide unitatem naturae; item realem processionem filij a Patre, et Spiritus sancti a duobus; docemur lumine rationis nihil posse esse principium sui. unde ducimus naturam virtualiter distingui a relationibus; has verò reciprocè realiter. manuducimur autem actuum liberorum exemplo, cum discrimine: quòd distinctio actuum non est in entitate, sed in denominatione: quia si esset in essendo, aliqua entitas divina posset non esse, aut Deus haberet actus, qui non essent Deus: utrumque autem est evidenter falsum: ob quod distinctio actuum et separatio est in sola denominatione, ut dixi § 42. at distinctio personarum est et in essendo; quia una persona communicat realiter alijs esse. haec existunt formaliter a parte rei, non tamen formaliter sub ratione distinctionis, ut dixi. eò autem quo metaphoricè est distinctio, et separatio, existit a parte rei * ~

Adverte hanc distinctionem virtualem esse intra non nullos conceptus relativos mutuò, quia generatio activa, et passiva distinguuntur virtualiter ab spiratione activa, quae est idem realiter cum utrâque; cum tamen illa non sint idem realiter inter se: ut contingit naturae, et relationibus. Secundo; quia actus liberi sunt absoluti, et distinguuntur virtualiter. tertio; quia multi sic distinguunt intellectum et voluntatem. Et igitur distinctio virtualis fundamentum praedicatorum quasi contradicentium mutuò. Vide disp. 17. § 57. et 58.

Subsectio undecima. Respondetur ad Argumentum

§ 45. Ad argumentum ex § 10 distinguo maiorem: quae sunt eadem uni tertio ex. § 10

ex dictis fit satis argumento

p.p.

Disput 8ª v.m. est 8ª dis. 8ª. Distinguatr realiter a relationib⁹ et attributis?

§ 1. q. 2.

tertio realiter et virtualiter, sunt idem realiter inter se, ego concedo maiorem: quæ sunt eadem vni tertio realiter tantum, et non virtualiter, sunt idem realiter inter se nego maiorem. quemadmodum, quæ sunt eadem vni tertio realiter similiter, et virtualiter inesse, et denominatione, sunt idem inter se realiter, et in denominatione; quæ vero sunt idem vni tertio realiter, non verò virtualiter et in denominatione, non sunt idem realiter inter se denominatione. ob quod amor, et odium in deo sunt idem realiter cum natura, non tamen virtualiter. Unde in denominatione non sunt idem realiter inter se: quia Deus, licet entitate amoris odio prosequitur: at non vt amor est: sed quia manens entitas amoris, illa iam non manet realiter amor; i. est Deus illa non amat realiter. Distinguo item minorem: relationes sunt idem vni tertio realiter, et virtualiter nego minorem; realiter tantum, et non virtualiter, concedo minorem: ergo sunt idem realiter inter se nego consequentiam; vt di xi de actibus liberis Dei quoad denominandum realiter. Eadem ratione facillimè explicatur hic syllogismus expositorius. Natura divina est Paternitas: filiatio est natura divina: ergo filiatio divina est Paternitas. Distinguo maiorem: Natura est Paternitas realiter tantum concedo maiorem: realiter, et virtualiter nego maiorem. eodem sensu accipio minorem, et nego consequentiam. vt in hoc syllogismo: Natura est amor realiter inessendo, et denominando: odium est natura inessendo, et denominando: ergo odium est amor inessendo, et denominando. Distinguo maiorem: est realiter idem concedo: virtualiter nego maiorem, et minorem: et nego consequentiam. quia quando amor redditur odium, licet manet tota entitas; tamen totalitta iam desinit esse amor, quamvis non desinit esse tota entitas. ~

Obijcis. hic petitio principij principium; quia Aristoteles ex identitate realiter cum tertio collegit identitatem realiter extremorum inter se. quod quidem illo

Abecchi

§. 46.

sect. 3ª difficultas ex grio metaphº. quæ sunt eadem vni tertio &c.

Solutio

illo principio probatur. Nego petitionem principij. nec ex adagio eadem medio sunt idem sibi, colligitur ea esse idem medio virtualiter; vt apertè monstravi in actibus liberis Dei: qui sunt idem realiter medio, i. est natura: et tamen non sunt idem virtualiter; quia natura a qua valet non vni sed pluribus etiam inferioribus intrinsecis. Undè habent actus inter se realiter denominare oppositè nempe amare, et odio habere. Hoc evidens est lumine naturæ; immò cum actus liberi sint inter se idem realiter, non sunt idem virtualiter realiter in denominando. ergo ex identitate reali non colligitur identitas virtualis, nec identitas realis in denominando: quia denominare amantem desinit in Deo non desinente amoris entitate, aut modo illo: Aristoteles ignorabit; quia Deo detraxet actus liberos, et providentiam, vt di xi dis. p. 12 metaphysicæ sect. 1. Quod si aperte cernitur eum in hac parte errasse, non mirum ab eo non distinctum adagium illud, quod in rebus creatis evidens est, quia carent distinctione hac virtuali. in increatis evidens est illud distinguendum in actibus liberis quoad denominationem. ex quo ducimur ad distinctionem similem in trinitate. ego existimo exemplo actuum liberorum apertè monstrari. non esse contra principium illud metaphysicum mysterium trinitatis: quod quidem do cum sola fide; illud autem fide docti ita explicamus distinctionem virtualem; vt ostendamus ea posse componi vnitatem naturæ, et trinitatem personarum distinctarum inter se, non verò ea natura vt componuntur actus liberi. Quod si in rebus creatis non inveniter exemplum, reperitur in Deo, et quidem difficilius; actus enim liberi sunt difficiliores explicatu. item ratio est præstitum ab absurdo. hinc a priori: ab absurdo quidem est quòd entia creata non sunt idem vnitertio. est autem quòd relationes & actus liberi non sunt idem vnitertio; quia in Deo esset aliquid non Deus, et alia absurdaillata sect. 1. a priori autem: quia in rebus creatis non est perfectissima vnio extremorum cum medio: quia creaturæ sunt capaces

vnionum

Vnionum imperfectarum. at relationes, eò ipso quòd personæ sint vnitæ vnitertio, debent habere perfectissimam vnionem, quæ est identitas. Sic apertè monstratur hoc mysterium ita a phylosophis impugnari, vt ostendatur eorum argumentum non esse evidens, sed ita responderi, vt reddatur inevidens.

In concordiam revocantur variæ solutiones ab alijs præstitæ.

Huc spectant omnes ferè theologorum doctrinæ de forma syllogistica. S. th. q. 28. ar. 3. a. d. 1. vtens distinctione formali, sivè rationis, non est nixus soli distinctioni rationis, sed huic virtuali, quam quidem ipse satis percepit, non tamen explicuit satis. Sic accipio Nazarium, qui confusè rem claram tractavit: hæ enim sunt illæ oppositæ rationes, quas includunt aliqui conceptus ratione distincti. hæc est illa Capreoli identitas inadæquata extremorum cum medio: quia est sola identitas realis, non verò virtualis. hæc illa communitas naturæ, quæ physicè est idem cum relationibus. Huc tandem possunt omnia revocari. §.47.

Sectio quarta: Difficultas de Prædicatis Contradictorijs.

Subsectio prima Proponitur.

Vnde petatur præsens difficultas.

Hæc difficultas petitur ex multis prædicatis, quæ conveniunt naturæ divinæ, et relationibus repugnant Physicè, et intrinsicè, quæ difficultatis gratia hic pono latè examinaturus cum disputaro de trinitate: ergo natura distinguitur realiter a relationibus. antecedens est de fide tùm ex Concilio lugdunensi cap. damnamus de summa trinitate. vbi natura divina nec generat, §.48.

nec

nec generatur: Pater autem generat, et filius generatur. item Pater opponitur relativè filio, cui natura non opponitur. tertiò: relatio filij vnitur immediatè humanitati, cui non vnitur immediatè natura divina. Primam autem consequentiam probo: quia eidem rei non potest convenire idem prædicatum, et eius carentia: ergo debent convenire rebus distinctis realiter. Probo antecedens: quia idem simul esset, et non esset. esset quidem vt ponitur: non esset, quia eius carentia esset in eodem subiecto simul. exempli gratia. si natura, et Pater sunt idem aparte rei: in Patre esset generans: in natura verò non esset illud generans. in Patre est generatio, qua Pater generat: in natura non est ea generatio, qua natura generet: ergo in ente divino simul sunt generatio, et eius carentia. quia quod in Patre est, est in ente divino; item et quod in natura est: sed in Patre est generatio: in natura non est generatio: ergo in ente divino simul sunt generatio, et non generatio. Hinc etiam deduco labefactari principium eadem tertio eadem sibi. hoc pacto hæc natura non generat Pater est hæc natura: ergo Pater non generat. item Pater producit filium: essentia est Pater: ergo essentia producit filium.

Subsectio secunda, Responsa Scoti, et aliorum.

Responsio Scotica

§.49. Ab hoc argumento Scotus se facilius expedire videtur, quàm a primo: admittit enim distinctionem ex natura rei inter naturam, et relationes. at entibus ex rei natura distinctis quid mirum si conveniant prædicata contradictoria? fateor ea distinctione argumentum minus malè refelli, si sit distinctio existens formaliter in esse distinctionis ante operationem nostri intellectus. vnde distingues primum consequens: natura, et relationes distinguuntur ex natura rei, concedo consequentiam. distinguuntur realiter nego consequentiam. Hinc ea prædicata non sunt contradictoria: quia sunt quasi in subiectis distinctis ex natura rei: contra

P.P. 1 Sth. q. 2.

tradictoria autem debent esse affirmatio, & negatio eiusdem de eodem: haec autem non sunt eiusdem de eôdem ex natura rei quamvis sunt eiusdem de eôdem realiter. ~

In seriùm hac solutione

§. 50.

De hac distinctione ex natura rei opinor duo: alterum eam esse rationis cum fundamento in re, et virtualem secundum multas formalitates, vt dicam disp. 7. alterum eam esse realem, si est plus quam rationis & virtualis. Vtrumque probandum disp. sequenti. Quapropter dico ea responderi huic argumento, si est distinctio formaliter inesse distinctionis formaliter existens a parte rei, quia esset distinctio realis. Ita tamen Respondetur Argumento, vt destruatur mysterium trinitatis. Quia verò Scotici non nulli volunt eam nec esse realem, et esse plus quàm rationis, et virtualem, probo ea non responderi: etenim ipsi componunt Paternitatem esse realiter, et absolutè naturam; non tamen ex natura rei: ergo idem praedicatum, et eius carentia simul sunt realiter, et absolutè in eâdem re; licet non sint simul ex natura rei. Probo consequentiam: quia Pater generat, natura verò non generat: ergo generare, & non generare sunt simul in natura, & Patre: sed natura, & Pater sunt idem realiter: ergo generare, et non generare sunt realiter simul in eodem. ergo vtab solutè dicimus, Natura est Pater, absolutè dicimus natura est generans, quia absolutè Pater generans est natura. ~

Admissa distinctione ex natura rei adhuc est insufficiens.

§. 51.

Explicatur: Haec distinctio ex natura rei non tollit quominus absolutè natura sit Pater, licet ex natura rei non sint idem. ergo non tollit quominus natura sit generans absolutè, quamvis non sit generans ex natura rei: ergo absolutè sunt simul duo contradictoria in eodem realiter ente, quamvis non ex natura rei eodem. Probo primam consequentiam: quia generans est idem cum Patre absolutè, et ex natura rei. ergo generans convenit

absolutè

Sectio 4ª difficultas de praedicatis contradictoriis.

absolutè naturae, licet non ex natura rei. Probo consequentiam: quia quae sunt idem realiter ex natura rei conveniunt eâdem ratione vt tertio. Denique vrgendi sunt Scotici suis argumentis, et solutionibus, et cogendi vt fateantur duo entia in distincta ex natura rei posse habere praedicata contradictoria: siquidem natura est Pater, et Pater est ex natura rei generans: et tamen natura non est generans. Vnde aliquet generanti convenire negationem conveniendi naturae, convenientiam autem convenire Patri. recurrant ergo ad solutiones caeteris theologis familiares. ~

§. 52.

Confirmatur: entibus ex natura rei distinctis possunt convenire praedicata non arguentia distinctionem, nisi ex natura rei; non tamen distinctionem realem: sed haec praedicata arguunt distinctionem realem inter essentiam, & personas: ergo essentia a personis distinguitur realiter. Probo minorem: quia praedicata arguunt distinctionem realem inter personas, quia sunt producens et productum: ergo et inter naturam & personas. probo consequentiam: quia quae non sunt realiter distincta a medio, non sunt realiter distincta inter se: quia quae sunt realiter idem tertio sunt realiter idem sibi. Denique qualis est distinctio, & identitas cum medio, et praedicatorum convenientia, est etiam cum extremis identificatis cum medio. tandem redit ad primum principium eadem tertio, eadem sibi, vt dixi §. 48. Sicarguo: in hac sententia non fugitur difficultas eadem tertio eadem sibi, vt dixi §. 37: sed ex his praedicatis redit ad eadem tertio, eadem sibi, vt dixi §. 43. ergo in hac sententia non respondetur magis quàm in aliis. ~

Confirmatur.

§. 53.

Secundò potest responderi satis esse distinctionem rationis ratiocinatae in divinis ad ea praedicata, quamvis in rebus creatis non est satis. ita videtur sentire D. Thomas toties adductus. S. Bonaventura in 1. d. 33 ar. 1. q. 1. dixit ad haec praedicata sufficere quantumcumque distinctionem rationis. Haec tamen doctrina impugnatur a §. 29 vbi ostendi hanc rationis distinctionem

Alia solutio S. Thom. S. Bonav.

Impugnatur

non

Per quia natura vna tertia convenit relationi communitas, et non oppositis, relationi autem vtrae relationi convenit realiter non oppositio: ergo natura vt natura convenit realiter non esse relationem vtrumlibet relativi, quia eadem ratione quae praedicata conveniunt, conveniet distinctio, quae non convenit, vt verissima notavit, non esse inter se distinctionem ex natura rei. Vide disp. 5 §. 33 & disp. 7 § 73 & 109

p.p.
3 lib. 92.

Disput 6. a. 2. m. q. 2. a. Vtrum realiter distinguatur a relationib. et attributis?

non esse satis ad distinctionem extremorum inter se, quæ sunt i-
dem realiter cum medio: sed hæc prædicata contradictoria sunt
in eadem difficultate ostendi §48. et dicam §55. item non fugitur
difficultas eadem tertio eadem sibi, vt dixi §24. at hîc eadem
est ex §48. Deindè in Deo distinctio hæc nihil iuvat ea prædica-
ta. primùm: quia relationes realiter producunt mundum, cùm
ratione distinguantur a natura immediatè, et formaliter produ-
cente: nec potest dici mundum non esse realiter effectum trinita-
tis. item misericordia, et iustitia formaliter distinguuntur in Deo;
cum tamen iustitia sit realiter principium miserendi, et misericor-
dia puniendi: ergo distinctio in divinis non est satis ad prædicata con-
tradictoria. asserere autem eam esse satis in hoc mysterio est petitio
principij. Sanctum Thomam, et Bonam venturam exponò, vt §
47 de distinctione rationis cum virtuali coniuncta, quam explì-
cui a §33. non verò de alia distinctione rationis etiam ratiocina-
tæ. ~

Quomodo explicandi Sanch. Bona. et Thoma.

Sub sectio tertia. quid alij respondeant?

§54.

Solutio ex opinione indicata §5. rejicitur.

Ponò in opinione indicata §5 eandem esse difficultatem: quia
illa unio immediata inseparabilis est in vno ente, et non in tribus;
est enim identitas: ergo hæc prædicata illi repugnant tantum quan-
tum identitati communiter explicatæ. hoc posito, alij existimant
prædicata contradictoria convenire etiam eidem enti creato secun-
dum diversas formalitates obiectivas. quod primùm probant ab
hoc mysterio: in quo sine contradictione interminis cernuntur. Se-
cundò: in cognitione præcisiva vnius formalitatis obiectivæ ab alia;
cùm enim cognoscitur animal a rationali præcisum, ea cognitio con-
venit homini secundum animalitatem, et eidem non convenit secun-
dum rationalitatem. vbi animal cognoscitur clarè, et immediatè:

Proponitur, et explicatur alia solutio.

rationale

rationale verò non cognoscatur immediatè, et clarè: ergo etiam op-
ponentes ejus convenire prædicata contradictoria intrinseca. Probo con-
sequentiam: quia ratio contradictionis tàm impossibilis est in ex-
trinsecis quàm in intrinsecis. item quia homo cognoscit intrinsicè, im-
mediatè, et clarè animalitatem; non verò rationalitatem. tertiò:
quia Deus est causa entitatis reperta in peccato, non verò mali-
tia ejusdem peccati; quam malitiam sola ratione ratiocinata dis-
tinguunt ab entitate. quartò: quia animus vnitur ossi vt vegeta-
tivus; non verò vt rationalis.

§55. Hæc sententia mihi videtur parùm philosophica, nec probabilis. est tamen parum philosophica nec probabilis.
primùm: quia prædicata intrinseca contradictoria in Deo non sunt
nisi in ordine ad realem identitatem extremorum cum medio cum
reali distinctione inter se, et in actibus liberis in ordine ad sepa-
rabilitatem eorum in denominando. sed in rebus creatis non est ea
identitas distinctorum cum medio: ergo nec prædicata contradic-
toria intrinseca. Nec hîc poterit separabilitas in denomina-
do: quia ij theologi non agunt de prædicatis oppositis in sola deno
minatione, et in actibus liberis, sed etiam in entitate, vt patet
exemplis ab ipsis adductis §494, et constabit ex tota eorum
doctrina. minor est certa ex principio in naturalibus per sem-
ta eadem medio sunt eadem sibi, alioquin trinitas esset sine
mysterio. maior probatur: quia natura est in producta, et
in producens, ne distincta constituatur a personis: qua realiter
distinguuntur mutuò propter realem vnius ab alia processionem.
vndè omnia prædicata intrinseca contradictoria in entitate
supponunt, aut constituunt, aut quasi efficiunt distinctionem
realem extremorum inter se cum earumdem reali identita-
te cum medio. supponunt quidem hæc natura est communis,
filius non est communis; ideò enim natura est communis; quia
non distinguitur a personis: ideò autem filius non est communis

quia

pp.
Sth q2.

Disp. 6ª. v esso divª distinguatur realiter ab relationibus et attributis?

quia distinguitur realiter à duabus personis. constituunt autem hoc mysterium hæc prædicata; natura est omnes ens perfectum sine imperfectione. ob quod est tres personæ. prima persona est principium productivum aliarum. est prædicatum constituens distinctionem Patris à duabus alijs: quasi efficiunt mysterium hæc prædicata, Pater intellectu generat, et non spirat; voluntate spirat, & non generat: eterim omnia prædicata intrinseca intellectui, quæ non connotant notionalia, sunt in intrinseca voluntati in entitate: secus vero notionalia, quia sunt inordine ad personas. generare est connotatione ad filium; spirare ad tertiam personam. ~

De duitr absur ditas huius sententiæ

§.56. Vndè deduco quàm absurdè ij Philosophi ratiocinentur: nam volunt enim ab increatis ad creata: sed in increatis non sunt hæc prædicata, nisi inordine ad realem distinctionem extremorum inter se cum reali identitate eorundem cum medio: ergo ut rectè moveantur, debent retinere realem distinctionem extremorum inter se cum reali eorundem identitate cum medio: alioquin non aptè moventur; quia nec Deus ea habet prædicata, nisi cum hac connotatione. at in rebus creatis non est hoc mysterium trinitatis: ergo nec hac convenientia prædicatorum. quin maius mysterium ipsi increateris admittunt: quia admittunt ea prædicata inter extrema nullomodo distincta realiter nec inter se, nec a medio: in Deo autem non admittuntur, nisi connotatione mysterij, et cum reali distinctione extremorum inter se, et identitate reali eorundem cum medio autem mysteriatur eantur, alia mirabiliora in createris commenti, et naturalia confundunt, et nec divina explanant. Non præteribo hæc Gabrielis verba in 1 d. 2. q1. annot. 4 F ex sua, et scitimente. et quia (inquit)

Gabriel

hæc

Sectio 4ª. difficultas de prædicatis contradictorijs.

hæc distinctio est difficillima ad intelligendum & solvendum, immò non facilior quàm personarum trinitas (ut habet doctor Ockam et Canariensis) in una essentia, ideò nullibi ponenda est, nisi ubi scriptura, et ecclesia authoritas compellit; id est nisi ubi ex his, quæ in scripturis, vel ecclesia determinatione habentur, sequitur necessario quòd aliqua quæ sunt idem realiter, recipiunt prædicationem contradictoriorum. hæc dixi ut recentes advertant ab ipsis non esse explicari mysteria, sed risui exponi. ~

Subsectio quarta. Probatio ex Aristotele.

§.57. Secundum Argumentum est: quia quæ habent hæc prædicata increata distinguuntur realiter: ergo non est in illis fundamentum ad prædicata contradictoria in eadem entitate. Probo antecedens: primùm ex Aristotele 7 topic. toto cap. 1. ubi ostendens argumenta ad ostendendam identitatem realem duorum prædicatorum asserit. considerandum autem ex casibus, et coniugatis, et oppositis. ~~Ockamus et Canariensis~~ nam si iustitia idem est fortitudini et iustus fortis, et iustè fortiter, similiter autem, et in oppositis. nam si hæc eadem, et opposita his eadem secundum quamlibet earum oppositionum. nihil enim differt hoc, vel illomodo oppositum sumere eo quod idem est. Rursus ex effectivis, et corruptivis, et generationibus, et corruptionibus, et omnes ex eijs, quæ similiter se habent ad alterum sed alterum. namque cum simpliciter eadem, etiam generationes eorum, et corruptiones eædem, et corruptiva. Secundum argumentum.

§.58. Quibus Aristoteles dixit prædicata simpliciter eadem numero, id est realiter eadem habere omnino eadem proprietates. ob quod quæ quid convenit iustitiæ convenit fortitudini, sibi eadem sunt realiter iustitia, et fortitudo. item eandem habent generationem, & corruptionem; item eadem principia generativa, et corruptiva. unde si entitas & malitia peccati sunt idem; eadem omnino habent

Impugnatur sententia posita §. 54. ex libb.

principia

pp.
Sect. 92.

Disput. 6.ª q.m ess.ª sit distinguatur realiter relationibus, et attributis?

principia, productionem eandem, & corruptionem. ob quod si entitas peccati immediatè, et formaliter formalitate realiter attingitur a Deo activè, eodem modo attingitur malitia, unde ex parte obiecti non sit realis distinctio: et easdem omnino causas habet utraque. quod si malitia non attingitur immediatè a Deo: attingitur autem entitas; entitas & malitia distinguuntur realiter ex Aristotele quia non habent eadem productiva. ~

§. 59.

Subijcit Aristoteles. Manifestum ergo quoniam unum numero esse oportet, quod optimum, et maximum dicitur, sidebeat quodidem sint ostendi. Unde arguo: si entitas et malitia peccati sunt unum numero, manifestum est utrumque esse per se physicè a Deo, aut non esse nec posse unum esse, et alterum non esse. cum autem ostendisset distinctionem extremorum, si non sunt idem uni tertio, dat signum aliud distinctionis, et identitatis realis ijs verbis. Amplius ex his, quæ ijs accidunt, et quibus hæc accidunt considerandum. namque cumque alteri accidunt, et alteri oportet accidere, et quibus alteri eorum accidit, et alterum oportet accidere. si autem aliquid horum dissonet dilucidum quoniam non eadem. ~

ulterior impugnatio ex eodem

§. 60.

Non potuit nobis esse clarius: quia ex convenientia alicuius rei uni conceptui arguit convenientiam realem eiusdem rei alteri conceptui identificato numero cum primo concepto. item ex eo quòd alteri contingat alicui rei, infert alterum contingere eidem rei. quod si alicui rei accidat alter conceptus; alteri vero non accidat eidem rei infert conceptus illos non esse absolutè eandem numero rem, sed distinctas. Sinc, si entitati actus contingat immediatè, et formaliter realiter a Deo produci, contingit eodem modo alteri malitiæ si idem sunt. item si malitiæ non contingit Deo ut vera et propria causa, nec entitas continget. si enim est alteri aliquod discrimen convenienti, est etiam distinctio absolutè, et non identitas absolutè, et numerica: hoc autem ex Aristotele est dilucidum quia est per se notum. ~

Nec

Sectio 4.ª difficultas de prædicatis contradictorijs.

§. 61.

Ne autem sit locus tergiversationi, concludit Aristoteles universim ea realiter distingui, quibus realiter conveniunt opposita prædicata ijs verbis. Universaliter autem dicendo ex ijs, quæ quolibus modo de utroque prædicantur, et de quibus hæc prædicantur, considerandum, si alicubi dissonent. namque cumque de altero prædicantur, et de altero prædicari oportet; et de quibus alterum prædicatur, et alterum prædicari oportet., quod signum constituit idem entitatis sicut et hoc. amplius si potest alterum sine altero esse; non erit eorum idem. cui igitur ad idem sunt loci; tot dicuntur, idest ab ijs omnibus locis, seu argumentis probari potest quæ sint, vel non sint eadem realiter. ~

Abrecho

§. 62.

Objicies Aristotelem intelligi de identitate materialiter, non verò formaliter. ob quod quæ sunt eadem materialiter, habent illa prædicata materialiter communia, non verò formaliter.

Solvitur

Contra: Ultimus locus ab Aristotele petitur a separatione reali unius ab alio, quæ non potest contingere cum illa distinctione virtuali; non enim potest animal corrumpi ut animal, manente realiter rationali, licet dicatur corrumpi materialiter animali corrupto. quia sequeretur idem realiter corrumpi, et manere: ergo nec alia prædicata possunt ex Aristotele eidem enti convenire. Secundò: ipsi fatentur convenire realiter aliquid uni formalitati, quod realiter non convenit alteri (alioquin nulla est quæstio) ut divina filiationi convenit produci, secus natura divina; cum tamen materialiter sint idem. at hinc dicit Aristoteles manifestè, et dilucidè colligi realem distinctionem: ergo convenientia realis prædicatorum mutuò contradicentium arguit ex Aristotele manifestè, et dilucidè realem distinctionem. Quod ab ipsis confirmo: formalitas peccati non est a Deo magis quàm natura divina est producta: sed absolutè, et realiter natura divina non est producta, quamvis illius entitas est realiter producta, ut est filiatio: ergo absolutè formalitas

peccati

S.Th. q.2. peccati non est realiter a Deo: entitas autem peccati est realiter a Deo: ergo entitati peccati contingit aliquid, quod malitiæ non contingit. Hoc autem signum realis distinctionis constituit Aristoteles: ergo in rebus creatis signum illud est per se notum. Gabriel in 1. d. 2 q. 1 ar. 1 notabili 34 E. ait nulla relinqueretur via probandi aliqua distingui realiter, cum enim non nisi per contradictoriorum verificationem de aliquibus distinctio arguitur; si ex contradictorijs non concluditur distinctio realis, nullo modo posset illa concludi. Hæc Gabriel, quæ iam probo.

§.63.

Subsectio quinta. Probatio rationis.

Rationibus impugnatur petitis ex forma syllogistica

Idem antecedens ex § 57 nempe convenientiam hanc prædicatorum esse in rebus creatis signum realis distinctionis, Probatur secundo, ex forma syllogistica: quæ teneri non potest in opposita sententia. Quod patet hoc syllogismo. omnis entitas creata est realiter, & immediatè a Deo, et formaliter formalitate reali: sed malitia peccati est entitas creata; ergo malitia peccati est immediatè a Deo, & formaliter formalitate reali. qui syllogismus evidentem habet consequentiam; ut hic omne ens est album. omne peccatum est ens: ergo omne peccatum est album. illa autem forma non servatur, ut patet hoc syllogismo. omnis formalitas entis est absolutè a Deo: omnis malitia actus positivi est formalitas positiva: ergo omnis malitia actus positivi est absolutè a Deo. maior propositio admittitur ab hijs authoribus; item et minor: negant autem consequentiam, ut in hoc syllogismo. divina natura est improducta: filiatio est natura divina: ergo filiatio est improducta. coguntur autem in rebus creatis uti eadem syllogizandi difficultate, qua in divinis contra principia per se nota in naturalibus. item in hoc syllogismo in camestres. omnis gradus ~~sensitivus~~

sensitivus unitur

p.p. S.Th. q.2. sensitivus unitur immediatè, et formaliter formalitate reali carni: sed nullus gradus rationalis unitur immediatè, et formaliter formalitate reali carni: ergo nullus gradus rationalis est sensitivus. item in celarem: nullus gradus rationalis immediatè, et formaliter formalitate reali unitur carni: sed in animo rationali omnis gradus sensitivus est rationalis: ergo in animo rationali nullus gradus sensitivus unitur carni immediatè, et formaliter formalitate reali. In in celarem malam consequentiam ex præmissis legitimis, et consequens falsum ex eijsdem præmissis veris: pugnat igitur ea sententia cum lumine rationis.

§64 Obijcis hoc argumentum esse malum: primùm quia urgetur in cognitione abstractiva hoc pacto. animalitas formaliter cognoscitur immediatè, et formaliter actu præcisivo animalis a rationali: sed rationalitas est animalitas: ergo rationalitas cognoscitur immediatè, et formaliter actu præcisivo animalis a rationali. In syllogismum in prima figura rectè dispositum; cuius consequentia non est bona, et consequens falsum ex præmissis veris; ergo ut hic est explicandus in recta forma, et figura, ita et alij. cum tamen illa sententia de præcisionibus obiectivis sit communissima. Secundò quia prædicata convenientia uni enti secundum unam formalitatem conveniunt simpliciter alij formalitati. Nec benè infertur ex convenientia et negatione formali, negatio absoluta identitatis, sed negatio formalis. Obiectio

§65. Respondeo primùm eandem esse rationem in extrinsecis præcisionibus ac in prædicatis intrinsecis: quia non minus implicat rem simul immediate cognosci secundum unam formalitatem et non cognosci secundum aliam, quàm tangi, et non tangi: iam enim aliquid uni accidit, quod non accidit alij: hoc autem Aristoteles dixit esse dilucidum signum distinctionis realis; tum quia intellectui præscindenti illa præcisio est intrinseca, iam que idem cognosceret immediatè unum quin aliud. de quo agendum disp. 8. sect. 3. Recognosce interim disp. 6. metaph. a § 116 ad 126. Responsio

Ad secundam

§66. probationem Respondeo illius authores vacillare: volunt cognitione de animalitate formaliter, non attingi immediatè, et

formaliter

formaliter realiter rationalitatem: itaut illi cognitioni conveniat realiter carentia attingendi immediate, formaliter rationalitatem; qua attingitur realiter identicè, dum attingitur alia identificata cumilla: quòd satis nonest, vt altera absolutè attingatur: vt Deus nonest absolutè caussa malitia, licet est caussa entitatis identificata cum malitia: et natura est absolutè producta in Deo, licet est producta absolutè filiatio identificata cum natura. quod si hac non dicunt, nihil dicunt. ergo ex reali convenientia prædicati vni formalitati, et reali non convenientia eiusdem prædicati alteri formalitati, infertur illud huic non convenire realiter. Hinc autem infero cum Aristotele eas in rebus creatis esse absolutè distinctas formalitates, et non solum ratione; quia vni absolutè accidit aliquid, quòd non accidit alteri: quod esse signum dilucidum distinctionis realis dixit Aristoteles.

Tertium argumentum

Tertium argumentum est; quia ex ea sententia eâdem ratione probatur posse rem eandem corrumpi secundum vnam formalitatem, et conservari secundum aliam. quia non minus repugnat vnionem esse in animo ados secundum gradum vegetantem, et non esse eandem vnionem in eodem animo secundum gradum ratiocinantem: quia vnio generatur in vno gradu animi, et eadem non generatur in alio gradu identificato cumillo. Pone in carne extingui facultatem sentientem; non tamen vegetantem; manebit prior vnio vt vegetativa, secus vt sentiens. Nec difficile est respondere non repugnare eandem rem produci a seipsa secundum diversas formalitates; item et eandem corrumpi secundum vnam formalitatem, quin secundum aliam, vt ex Oviedo recte probat Gabriel in 1 dist. 2 q. 1. ar. 3. dubio 2. N. 0. quia productio, & corruptio ideo præcise pugnant, quia verificarentur duo contradictoria simul. at in horum sententia ea verificantur in prædicatis quibus libet contradictorijs, eâdem facilitate verificari possunt in productione, et corruptione rei secundum varias formalitates. Asserunt eas formalitates ideo esse idem; quia sunt inseparabiles. Contra: petitur principium; essent enim separabiles in existentia secundum diversas formalitates; non

§67.

Vero

Vero secundum alia prædicata intrinseca ex tua sententia. at vt patet non sunt separabiles realiter ab illa prædicata; ita nec essent separabiles realiter in existentia, sed tantum formaliter. in Deo autem sunt separabiles; quia omnes existunt per essentiam. Secundo: quia relationes Divinæ sunt inseparabiles realiter, et non sunt idem realiter inter se: ergo inseparabilitas non est signum identitatis, vt etiam in illorum opinione constat in relationibus creatis distinctis realiter inter se, et realiter inseparabilibus. Nihil ergo dicunt phylosopho dignum; et constituunt signa realis identitatis opposita Aristotelicis. —

§68. Tandem complurima absurda ex eorum sententia deduces: eundem posse simul esse lucidum secundum conceptum diaphani, & tenebricum secundum conceptum elementi. eundem intellectum simul esse assentientem eidem obiecto secundum formalitatem affirmativam, et dissentientem eidem secundum formalitatem negativam. Voluntatem eandem affici odio, et amore efficaci secundum diversas formalitates affectivas. esse in creaturis multa mysteria trinitatis; et alia quaternitatis, vt ipsis libuerit; vt rectè monuit Oviedo. quibus derebus egi disp. 6 metaph. a §19 ad 33. vide rationem ex logica disp. 3. § 32 de natura contradictoriarum. —

Vltimum argumentum de duab.ª ab.ª surda.

§69. Ad primum ex §54 Respondeo hoc mysterium hac quæstione in controversiam revocari, ac si ageretur de eo inter puros Phylosophos contendentes illud esse falsum ob prædicata contradictoria: quia ex Aristotele dilucide monstrant realem distinctionem: ergo ex eo ad creaturas, et absolutè non bene arguitur. authores autem ij ex eo admisso probant prædicata contradictoria in rebus creatis. itaque ex propositione obscura, et quæ ex creatis in superabilem videtur habere difficultatem, impugnant principia naturalia per se nota. Secundo Respondeo hoc mysterium esse singulare, vt in alijs prædicatis. a quo ad nos non mirabiles, non est consequentia, vt nec in actibus liberis: quibus vt in Deo sunt, et esset ad nostros ineptissimum argumentum: ergo Christus est ineptum. Ad secundum constat assertionem eandem. Ipsi ipsos autem non est consentire cognitionem intuitivam non posse esse præcisivam: quia obiectum attingit immediatè, et vt est in se: sed prædicata intrinseca sunt quasi intuitiva attingentia

Respondetur ad arg. ex § 54

rem

rem immediatè ut est: ut dixi disp. 6. metaf. § 195: ergo exactu praecisivo non colligunt praedicata contradictoria physica intrinseca: est enim Argumentum ab attingentia obiecti non in se, et aliter ac est ad attingentiam obiecti in se, et ut est. Haec dixi non quod censeam veram eam opinionem de formalitatibus objectivis: sed ut constet adhominem iste discrimen inter praedicata intrinseca, et extrinseca; quia intrinseca conveniunt rei ut est a parte rei; extrinseca vero rei non ut est, sed aliter ac est. Ut ergo ipsi admissa praecisione objectiva in actu abstractivo, eam negant in intuitivo; ita eam negare debent in intrinsecis praedicatis, qua attingunt rem ut est in se meliori quàm cognitio intuitiva. Ad tertium si malitia non distinguitur ab entitate actus; Deus utrumque attingit physicè eodem modo, vel non attingit. nunquam est causa peccati; vel quia in opinione Aureoli et Durandi non producit immediatè entitatem actus; vel si producit, non ut peccatum; i dest more, et modo defectivo, sed ut ens; i dest more, et modo causae physicae non defectivae: a quo defectu dicitur causa creata causa peccati, secus increata: quia illa phrasi connotatur modus. Ad quartum omnes gradus uniuntur immediatè, non tamen ad omnes operationes. hoc vult Caietanus: quod si voluit amplius, non est abono. ~

Subsectio sexta: Respondetur ad Argumentum principale.

§. 70.

Solvitur argumentum pro ad 47. distinctione virtuali reperta in Deo ad praedicata intrinseca distinctionem virtualem

Huic difficultati propositae § 48 Respondeo ex doctrina tradita d. § 40 distinctione virtuali reperta in Deo ad praedicata intrinseca quasi contradictoria in ordine ad identitatem realem extremorum cum medio, et distinctionem realem eorumdem inter se. qua distinctio reperitur in ordine ad omnia praedicata intrinseca, sine quibus componi non potest illa identitas, et distinctio. cum ergo Deus sit unus in natura; trinus autem in personis: in natura sunt praedicata non impedientia illius identitatem cum personis; impedirentur autem productione activa, aut passiva: quia nihil producit seipsum. personis item conveniunt praedicata non impedientia, sed exigentia realem inter ipsas distinctionem: haec autem distinctio fundatur in sola oppositione relativa producentis ad productum.

Nec

Nec alibi est admittenda in entitate Dei, secus in sola denominatione actuum liberorum. ~

instatur in actibus liberis.

§ 71. Nec haec incredibilia censeantur; cum sit per se notum lumine naturae, essentia divina secundum eamdem entitatem convenire diversis temporibus praedicata intrinseca quasi contradictione opposita. etenim essentia Dei in instanti A est amor complacentiae in Petrum iustum: eadem autem essentia in instanti B non est amor complacentiae in eundem Petrum peccatorem. cum idem numero actus creatus non possit successive esse amor, et odium eiusdem hominis: quia amor perit odio succedente. Recognosce quae dixi de actibus liberis Dei a § 42. ~

Ad argumentum ex § 48 Resp. non sum

§. 72. Ad argumentum ex § 48 concedo naturae divinae convenire multa praedicata, quae non conveniunt relationibus: nego autem consequentiam de distinctione reali, concedo vero de distinctione virtuali. Ad probationem distinguo antecedens: eidem rei creatae non possunt convenire ea praedicata, concedo antecedens, eidem rei increatae, nego antecedens. quorum discrimen patet ex actibus liberis distinctis realiter increatura, indistinctis in Deo cum sola distinctione virtuali. quid ergo mirum si in mysterio, de quo constat ex sola fide ratio cogamur cum imitatione rerum evidentium? nec est petitio principij, si quidem probatur similitudo satis aperte. Ad probationem antecedentis, nego idem simul esse et non esse; sed idem esse in uno ente distincto virtualiter ab alio; non verò realiter distincto. Nec illa praedicata sunt contradictoria; quia non sequitur idem simul esse, et non esse. etenim generatio est absolutè; carentia autem generationis non est absolute, sed secundum quid in uno ente virtualiter distincto ab eo in quo est generatio. etenim carentia generationis dicitur in omni ente; hoc autem est falsum: existentia autem est absolute licet in uno solo. Ut albedo est absolute, licet non sit nisi in Petro; at absolutè non potest dici non est albedo: licet non sit in alijs: quia non est, est negativa, et universalis propositio: sit autem est particularis: ita est generatio absolutè quia est in una persona: at non potest dici non est generatio, nisi cum addito in alio ente virtualiter distincto.

Disputatio septima utrum in Deo distinguantur ex natura rei aliqua prædicata?

Sectio prima: explicata distinctio rationis.
Sub sectio prima, distinctio rationis ex solo modo concipiendi.
Sub sectio secunda: distinctio formalitatum obiectivarum.
Sub sectio tertia. opinio Petri Taranthasy cum expositione S. thomæ.
Sectio secunda De sententia Scoti.
Sub sectio prima Scotus dixit sententiam Taranthasio obiectam.
Sub sectio secunda quid alij de Scoto sentiant?
Sectio tertia De distinctione ex natura rei in alio sensu.
Sub sectio prima. quo pacto explicetur ea a non nullis distinctio?
Sub sectio secunda: explicatio Fabri et aliorum.
Sectio quarta: controversiæ puntum.
Sectio quinta. sententia dura de explicatione distinctionis ex natura rei.
Sub sectio prima: sententia, et prima probatio.
Sub sectio secunda: probatio secunda.
Sectio sexta: impugnata ea distinctio.
Sub sectio prima: quid alij sentiant de ea doctrina?
Sub sectio secunda: impugnatr ea distinctio authoritate conciliorum.
Sub sectio tertia: quid huic argumento respondeatur?
Sub sectio quarta: impugnatur eadem sententia: quia personæ distinguerentur inter se solum ex natura rei; aut attributa realiter.
Sub sectio quinta: impugnatio eiusdem sententiæ; quia Deus non esset simplex.
Sub sectio sexta: alia impugnatio ex Sancto Bernardo.
Sub sectio septima: ultima impugnatio: quod non se extricent huius sententiæ authores.
Sectio septima: ex solutione Argumentorum pro distinctione absolutè, impugnantur Scotici.
Sectio octava. in Deo non est nisi distinctio rationis inter absoluta

in

inter se, et arelativis.
Sub sectio prima: prima probatio ex concilio florentino.
Sub sectio secunda: probatio secunda ex Concilio Rhemensi.
Sub sectio tertia ratione probata conclusio.
Sub sectio quarta ad obiecta.
Sectio nona: alia explicatio distinctionis ex natura rei.
Sub sectio prima, proponitur explicatio.
Sub sectio secunda: ea sententia impugnatur.
Sub sectio tertia Corollaria.
Sectio decima De distinctione essentiæ arelationibus item et ab
§1. attributis. | non est prætereunda distinctio ex natura rei quam scotus invexit, quia cum a disp. 9. disquirenda sit Dei simplicitas, hæc distinctio quæ illi videtur officere est præmittenda.

Sectio prima; explicata distinctio rationis.

§2. Ego existimo hanc Scoticam distinctionem esse quam recentes non pauci rationis cum fundamento in re passim appellant, et amant; quam conati inter naturam, & relationes Dei tam esse necessariam, ut sine illa vix possit mysterium consistere, nedum explicari; de quo agendum disp. 8. nunc explananda tota distinctio rationis, ut eam cum Scotica conferamus. de qua distinctione egi non breviter disp. 6. metaph. ex qua pauca describo. — Judicium Authoris

Sub sectio prima: distinctio rationis ex solo modo Concipiendi.

§3. Distinctio rationis est formaliter actus intellectus, quo unum obiectum cognoscitur quin cognoscatur ob aliud. quando obiecta sunt realiter multa, distinguuntur ut scire, ut patet, et ratione; vel quia diversis actibus cognoscuntur; vel quia uno noscuntur clare ut distincta. Non agitur nunc de hac distinctione. obiecta sæpe sunt realiter unum; quod intellectus diversis attingit actus: ob quod dicitur intellectus habere vim unita dividendi, et colligendi dispersa. dicitur autem communiter distinctio rationis actus intellectus cognoscens obiectum non cognoscens aliud identificatum realiter cum — diffinitur hæc distinctio

Probatur ex S. Thoma.

cum eo quod cognoscit. hanc distinctionem consistere formaliter in ipso actu intellectus, ostendi disp. 6. metaph. sect. 4. §75 et a 99 ubi ostendi a S. Thoma opusculo 9 doceri rationem distinguendi inter obiecta eadem realiter esse in intellectu subiective; in re autem ut in obiecto cognito: at in intellectu non est subiectivè aliquid, quod possit esse distinctio rationis nisi actus ipse distinguens; qui ut obiectum denominat formaliter cognitum sine alio; ita illud denominat distinctum ratione. item §96 hæc scripsi ex eodem opusc. oportet tamen quod aliter, et aliter fundetur super utrumque. nam rationes quibus attributa differunt, fundantur in intellectu nostro, quia sunt in eo sicut in subiecto. En ipsa ratio differendi attributorum constituitur subiective in intellectu: ergo nec est ens rationis fictum: quia hoc non est subiective in intellectu; nec est in obiecto; hoc enim totum, et quid quid est in eo, est extra intellectum: ergo est actus ipse; a quo quia est actus rationis, et extrinsecus obiecto; distinctio dicitur rationis, et ens rationis; nec est distinctio realis: quia non facit obiecta non esse idem realiter, sed est realis extrinseca. ~

et Ratione.

Ratione item probatur: distinctio rationis non præcedit formaliter in obiecto actum distinguentem; sed illo aut fit, aut constituitur formaliter: ergo illa distinctio formaliter oritur ab actu intellectus: at non oritur effective; quia in eo genere tantum oriuntur habitus, et species impressæ; et quia si oriretur, non esset subiective in intellectu; ergo oritur formaliter; idest denominationem distincti accipit obiectum ab actu ut denominationem cogniti. item ratio distinguendi obiecta ratione est distinctio rationis: sed ipse actus est ratio distinguendi ratione obiecta: ergo actus ipse est distinctio rationis. Probo minorem: quia actus ipse est ratio ob quam unum obiectum non est aliud in ratione, quia est ratio cognoscendi unum alio non cognito, et est ratio dividens unita. est ergo distinctio rationis actus ipse attingens unum obiectum, et non attingens aliud idem realiter cum illo. Ægidius de præsentatione tom. 1. lib. 5 q 5 ar. 6 sæpe repetit cognitione effective distingui obiecta ratione: formaliter autem a quodam

§4

Explicatio Aegidij de Præsentatione. reijcitur

ente

ente rationis. Contra: sivè resultet hoc ens rationis, sive non resultet illud supponit obiecta ratione distincta: ergo distinctio non consistit formaliter in illo. Probo antecedens: quoniam iam supponit cognitionem distinguentem; etenim iam cognitio abstrahit prius unum ab alio, et cognoscit unum alio non cognito: at abstractio unius ab alio, et cognitio unius sine alio per actus magis penetrantes obiectum quam unus solus obiectum distinguitur. ut ens rationis cogniti supponit, et non constituit obiectum cognitum distingui ergo ratione est confusè cognosci; hoc formaliter consistit in cognitione præ supposita ante omne ens rationis: ergo distingui consistit formaliter in ea cognitione. ~

distinctio rationis impropria

§5. Hæc distinctio interdum est improprie, etiam in ratione distinguendi ratione: ut cum homo loquitur secum; aut concipit obiectum idem iam in recto, iam in obliquo. tunc enim actus illi non attingunt obiectum diversa ratione: cum enim Bernardus dicebat, Bernarde ad quid venisti? non concipiebat Bernardum diversa ratione ac seipsum: item cum quis dicit homo est sapiens. concipit hominem in recto; cum autem dicit sapientia est homini, concipit hominem in obliquo; quem utroque actu attingit ratione eadem; quod attinet ad claritatem, et obscuritatem, et præcisionem; quamvis non in prædicandi ratione. ~

distinctio rationis ex parte solius modi concipiendi, sine ulla diversitate formalitatum in obiecto

§6. Contingit etiam distinctio rationis ex parte solius modi concipiendi, quando duo actus versantur circa idem omnino obiectum; sed unus actus est clarus, alter minus clarus; ut cum ego concipio uno actu hominem, et quodvis difinitum; alio autem animal rationale, et definitionem quamvis. Hi duo actus distinguuntur ita ut non sint synonomi, nec repetitiones; definitio enim est ignoti manifestativa; idest expressius repræsentat obiectum quam actus circa definitum. propterea definitio est modus sciendi. at illi actus non attingunt indefinito diversas formalitates obiecti ac in definitione: ergo distinguuntur non ratione obiecti in recto cogniti, sed ex solo modo illud attingendi. minor Probatur: quia homo non habet aliam formalitatem præter animal rationale, quod est eius definitio; nihil ~~enim~~ autem est formalius idem mecum quam mea definitio: ergo actus illi non versantur circa formalitates diversas, sed

circa

circa easdem clarius et confusius. Quod confirmo ex sententia B. Thomæ, et aliorum existimantium conceptui de ente, et de substantia non respondere aliquid ex parte obiecti distinctum, sed utrique obiectum idem: discrimen autem esse in actibus propter maiorem, et minorem expressionem. ~

hæc reperitur in quibusvis prædicatis identificatis inter se in creaturis.

§.7. Hoc eodem pacto ego existimo cum Aureolo, Ockamo, Gabriele, et alijs animal, et rationale, (idem dixerim de quibusvis obiectis identificatis realiter inter se) altim in rebus creatis, et divinis absolutis) non esse duas formalitates obiectivas; sed esse unam omnino indivisibilem obiective, ad quam terminantur actus diversi, alius clarior, alius vero minus clarus, qui cognoscunt in recto obiectum idem cum diversis connotatis. homo enim cognitus cum sensione cognoscitur expresse esse animal, quin cognoscatur esse rationale; cum tamen conceptui de animali respondeat etiam rationale tam immediate, et formalitate obiectiva quàm animal. eadem autem formalitas hominis obiectiva cognita cum discursu, cognoscitur expressè esse rationale; cum tamen cognitio de illa attingat immediatè animal connotando discursum. at animal formaliter non est rationale formaliter: quia syncathegorema formaliter significat non distinctionem, aut aliquid ex parte obiecti, sed expressionem ex parte modi. Undè hæ formalitates obiectivæ non fundant prædicata quasi contradictoria etiam extrinseca in ratione obiecti cogniti et non cogniti. de quo agendum disp. 8. præsertim sect. 7. disput. autem 10 sect. 3 sub sect. 3. prome Patrem vas quæ ad ducam. quam sententiam latè probavi disp. 6. metap. sect 4a. ~

Subsectio secunda: Distinctio formalitatum obiectiuarum.

Proponitur

§.8. Existimant alij, animal, et rationale esse obiective duas formalitates, ratione quarum sunt distincti actus circa eas, non solum ex modo, sed etiam obiective: ita ut cognitio expressa de animali non attingat immediate expresse formalitatem rationalis, nec e contra: ita ut hæ duæ formalitates obiectivæ fundent duo prædicata quasi contradictoria

dictoria in ratione cogniti: quia animal cognoscitur immediatè formaliter; rationale verò non cognoscitur immediatè formaliter; Undè idem homo cognoscitur secundum unam formalitatem, et non cognoscitur secundum aliam. quod clarè concipitur in cognitione intuitiva Dei; quæ attingit immediatè et formaliter omnia prædicata Dei. ~

§.9. Cognoscit viator Deum abstractivè; et in eo concipit clare sapientiam, nihil cogitans de omnipotentia, nec de eius effectibus: dicunt: sapientia cognoscitur formaliter, omnipotentia verò non cognoscitur formaliter; ita ut a parte obiecti sit verum; omnipotentia non cognoscitur formaliter immediatè; sapientia cognoscitur immediatè formaliter: ita ut hæ contradictoriæ conveniant eidem Deo, secundum diversas formalitates. At Beatus cognoscens intuitivè Deum, tametsi nullum in eo videat effectum, cognoscit immediatè, et formaliter sapientiam, et omnipotentiam; ita ut neutra attingatur magis formaliter et immediatè quàm altera: nec possunt verificari illæ propositiones quasi contradictoriæ respectu actus intuitivi, quæ verificari possunt in actu abstractivo. ~

explicatur in cognitione abstractiva de Deo

§.10. Explicatur alio exemplo: verbum divinum unitur immediatè humanitati; natura divina non unitur immediatè humanitati: ob quod verbum est homo; et essentia Dei non est homo: cùm tamen entitas, quæ est essentia divina, sit immediatè unita humanitati: item verbum producitur, et essentia verbi non producitur propter diversas formalitates in eadem entitate Dei: ita idem Deus, et homo idem secundum diversas formalitates cognoscuntur actibus distinctis terminatis ad diversas formalitates ex parte obiecti; in quibus fundantur propositiones quasi contradictoriæ extrinsecæ sicut unio verbi, et productio eas fundat intrinsecas. Hæc est sententia multorum gravium que virorum tum ex antiquis, tum ex recentibus. ~

Illustratur alijs exemplis.

Subsectio tertia: opinio Petri Taranthasij cum expositione S. Thomæ.

sententiæ

§.1

Petrus Tarantasius post Innoc. V. primus Author huius sententiæ

Sententiæ propositæ sub sectione 2.a primus author fuisse videtur Petrus Taranthasius Dominicanus; creatus deinceps Pontifex Maximus Innocentius 9. Censuit hic celeberrimus doctor attributa divina non solum distingui ex nostro modo concipiendi; sed etiam ipsa cum distinctione obiectiva respondere actibus distinguentibus. Sanctus Thomas eum explicuit in sententia quam proposui §.6. et 7. at certè id effecit Sanctus doctor ut suum commilitonem defenderet, accusatum malæ doctrinæ apud Joannem Vercellensem Magistrum generalem ordinis; qui accusationem detulit Beato Thomæ. Sanctus autem doctor de ea egit opusc. 9. Videtur ergo Taranthasius opinatus in distinctione rationis attributorum, non modo esse distinctionem existentem subiectivè in intellectu, et se tenentem in actibus propter modum cognoscendi Deum; sed etiam ipsa attributa cum distinctione obiectiva actibus illis respondere. ~

Joan. Vercell. Magister Generalis ordinis Prædicatorum.

§.12

Explicatur, et defenditur à S. Thoma

Ergo Sanctus Thomas opusc. 9. q.1. post medium ait: calumniosè autem contra hæc obijcitur, quod ipsa differentia sapientiæ, et bonitatis in Deo sit, et non solum in intellectu creato. ab ea autem sententia eum ita vindicat S. Thomas. non enim hæc intellexit scribens, sed quod in Deo, idest cum de Deo dicuntur, differunt ratione, idest secundum diversas conceptiones intellectus nostri, quæ unam divinam essentiam repræsentant. In Taranthasius variè acceptus ab accusatoribus, et Patrono! illi eum acceperunt de distinctione non solum ex parte modi, sed etiam obiectiva; hic verò de sola prima, negata secunda ut calumniosa. Prius autem dixerat B. Thomas totam distinctionem esse ex parte modi, non vero obiectivè ex parte rerum: quia res una, et eadem est. insinuans obiecta fore plura et non unum, si præter distinctionem existentem subiectivè in intellectu, responderet in re distinctio obiectiva: et quia ita videbatur Patribus Dominicanis, doctrinam Taranthasij accusaverunt. at S. Thomas videns consequentiam sequi de distinctione reali negavit a Taranthasio admitti aliam distinctionem quam in modo actuum, et subiective in intellectu; oppositum autem dixit fuisse calumniam. igitur S. Thomas censuit bonam hanc consequentiam. distinctio rationis non solum est in actu distinguente, sed etiam in obiecto distincto: ergo obiectum non est una res sed

plures

plures: eaque propter ipse de sua sententia negat antecedens, ut dixi eius verbis, et ait illud non assertum a Taranthasio. ~

§.13.

Quid senserit de distinctione divinorum attributorum

Dixit Præterea Petrus distinctionem divinorum attributorum partim fundari in nostro intellectu imperfectè concipiente Deum, partim in re ipsa: quia attributa fulcimentum præbent intellectui, ut ea distinguat: quod eius sententiæ Patroni dicunt distinctionem cum fundamento in re. ait ergo S. Thomas opusc. 9 q.2. ex præmissis etiam patet, quod sanum intellectum habere potest, quod secundo ponitur, scilicet ratio qua differunt divina attributa, partim fundatur super rem, partim super intellectum. item q.3. diversitas rationis, sapientiæ, potentiæ, et bonitatis fundatur in intellectu sicut in subiecto; in Deo autem sicut in obiecto, quod præstat caussam et fulcimentum suæ veritatis. doctores ergo recentiores Taranthasio hinc acceperunt et doctrinam, et verba, tuentes doctrinam Petri in eodem sensu, in quo eam Dominicani Patres accusaverunt, et a quo Petrum S. Thomas vindicavit ut ab absurdo in fidem. Ait enim S. Thomas q.2. oportet tamen quod aliter et aliter fundetur super utrumque: nam rationes quibus attributa differunt, fundantur in intellectu nostro; quia sunt in eo sicut in subiecto. fundantur autem super rem, quia sunt similitudines quædam repræsentantes essentiam divinam suo modo. in fine v.o sic autem intellexit scribens Taranthasius, rationes diversorum attributorum fundari super essentiam divinam, sicut per repræsentatum per diversas conceptiones. Ratio tota distinguendi ponitur a B. Thoma subiective in intellectu, in obiecto autem non, nisi ut cognitio fundatur in obiecto eam terminante, ita et distinctio. clarius autem si clarius potest. id dixit q.3. hæc enim (inquit) diversitas conceptionum non provenit ex diversitate Dei, sed ex defectu intellectus nostri, qui rem unam perfectè non potest intelligere nisi per multa; qui intelligit attributa secundum quod perfectio invenitur in rebus creatis. igitur S. Thomas semper negat multitudinem se tenere ex parte obiecti; nec actuum diversitatem oriri ex obiecti diversitate, sed ex sola imperfectione intellectus, qui per connotata diversa in via Deum attingit. ~

Cum S. Thomas interpretatur per solam distinctionem ex modo concipiendi

§.14.

obijcies

Obiectio Solvitur.

Obijcies a Taranthasio assertum distinctionem aliquam realem in Deo. Contra: id quaratione dixit Sthomas posse habere sanum intellectum? erat ne insanus doctor ecclesiæ? Petrus tantum dixit, distinctionem rationis fundari in intellectu nostro, et in Deo: in quo attributa habebant aliquam obiectiuam distinctionem, qua distinguerentur ratione. Hoc autem fuit accusatum a fratribus; quia inde realis inferebatur in Deo distinctio: id autem fuit excusatum a thoma quòd non loquebatur Petrus in sensu illo calumnioso. ergo tàm accusatores quam propugnator censuêre ex illa distinctione obiectiva realem inferri. — §. 15

Sectio secunda, de sententia Scoti.

Aliorum iudicium de Scoti sententia.

Gregorius in 1. d. 8. q. 1 ar. 2. arguens contra Scotum eum sugillat in intelligibiliter loquutum. cuius signum est magnam esse contentionem inter Scoticos mutuo, et cum antiscoticis de sententia Scoti; quæ multis videtur implicata absurda, implexa, et in fide parum secura. at libet operam dare ei explanando in sensum, et clarum, et catholicum: quod præstiti disp. 6 metaph. sect. 3. — §. 16.

Subsectio prima. Scotus dixit sententiam Taranthasio obiectam.

Sententia Scoti quinq; propositionibus comprehensa.

Sententia Scoti quinque propositionibus continetur. prima distinctio internaturam, et relationes non consistit in sola distinctione rationis se tenente ex parte modi: quam explicui §. 6. secunda propositio consistit in distinctione rationis cum fundamento in re per plures formalitates obiectivas: quam explicui §. 8, 9. et 10; quamque imposuêre non nulli Petro Taranthasio: ut constat a §. 11 ad 15. tertia propositio consistit etiam in distinctione virtuali, qua una res æquivalet realiter pluribus: quam explicui disp. 6 sect. 3. subsect. 10. quarta propositio. hæc §. 17.

dis

distinctio præcedit in obiecto omnem actum intellectus. quinta: hæc distinctio non est simpliciter distinctio, sed tantum secundum quid et improprie. —

Distinctio Scoti præcedit in obiecto ante oem actum intellectus.

§. 18. Quarta propositio docetur apertè ab Scoto in 1. d. 2 q. 7. versu sed hic restat; et dico (inquit) sine assertione, et præiuditio sententiæ melioris, quòd ratio qua formaliter suppositum est incommunicabile, et ratio essentiæ ut essentia habent aliquam distinctionem præcedentem omnem actum intellectus creati. Hæc quæ dixit Scotus de distinctione ante omnem actum nostri intellectus, dixit Taranthasius præcedere in obiecto fundamentum, et fulcimen; ratione cuius distinctio non fundatur in solo intellectu, sed etiam in obiecto. Joannes Rada controversia 4. cap. explanatio opinionis doctoris subtilis versu secundo observandum opinionem Scoti explicat per diversas definitiones, et conceptus obiectivos: video ab his doctoribus conceptus admitti distinctos formaliter ante actum intellectus; a thomistis verò non nisi fundamentaliter. —

Tres aliæ propositiones ex Scoto probantur.

§. 19. Tres autem primas propositiones in §. 17 docuit Scotus in 1. eâdem d. 2 et q. 7. eodem versu sed huic ~~gg~~ potest autem (inquit) vocari differentia rationis, sicut dicit doctor quidam; Varro, et Bonaventura: non quod ratio accipiatur pro differentia formata ab intellectu, idest pro cognitione, sed ut ratio accipitur pro quidditate secundum quod quidditas est obiectum intellectus. In formalitates plures obiectivas. vel alio modo (pergit Scotus) potest vocari differentia virtualis, quia illud quod habet talem distinctionem in se non habet rem, et rem, sed est una res habens virtualiter, sivè eminenter quasi duas realitates; quia utrique realitati, ut est in illa re competit illud principium, quod inest tali realitati ac si ipsa esset res distincta. ita enim hæc realitas distinguit, et illa non distinguit, sicut si ista esset una res, et illa alia. Non potuit clarius dici distinctio virtualis excludens omnem distinctionem simpliciter, et proprie. item hæc distinctio explicatur ab Scoto per fundamentum prædicationum quasi mutuo contradicentium: quod tàm clarum est, ut Otzamus, et Gabriel censuerint id a nullo posse negari. —

Superest

pp.
S.th. q. 2.

*

essentiam et naturam Dei
distinguí sola ratione:
negue sat ratione attingi
obiecta distinctio. in 1. d.
1. q. 2. post medium versu
ad confirmationem il
verbis. cum dicitur ob
lectum aut differre re
aut ratione. dico quod
differt ratione. Et cum pro
batur quod non, quia in
tellectus non distinguit
concipit, hoc ab isto dico
non obstare ad distin
ctionem rationis quod in
tellectus habeat illas obie
ctiva distincta. aget
Scotus de natura et
suppositio Divino.

Secundo.

Solvitur

Superest probanda quinta propositio in §. 17: est enim ea cardo totius controversiæ: si enim hæc distinctio virtualis non est pro §. 20.
priè sed metaphorice, et secundum quid distinctio, sententia sco- Ultima
ti est verissima quoad hanc partem; nec in parte illa est absurda. propositio
si verò hæc est distinctio propriè, et absolutè, non vero secun- ostendium
dum quid, et impropriè, sententia Scoti esset absurdissima. Au- se de mente
diamus ergo Scotum in primo dist. 2 q. 7. eodem versu Sed huic Scotica.
restat gg ijs verbis. Sed num quid hæc distinctio dicitur realis?
Respondeo non est propriè realis actualis, intelligendo sicut commu-
niter dicitur realis actualis illa, quæ est differentia rerum, et in
actu: quia in una persona non est aliqua differentia rerum prop-
ter simplicitatem divinam, et sicut non est realis actualis, ita non
est realis potentialis; quia nihil est in potentia, quod non est in
actu. potest autem vocari differentia rationis, et virtualis. ~

§. 21.
Intuere quàm aperte Scotus affirmet eam distinctionem non esse pro
priè distinctionem. objicies ab Scoto assertum eam distinctionem
non esse propriè realem; quod est diversum ac non esse absolutè,
et propriè distinctionem. Respondeo ipsis verbis negari ab
Scoto eam esse propriè distinctionem. etenim quod non est pro
priè ens reale, non est propriè, et absolutè ens; sed propriè, et
absolutè nonens: ens autem impropriè, et secundum quid. sed
ea distinctio ex Scoto non est propriè distinctio realis: ergo
nec absolutè, et propriè distinctio. Secundo: quia dixit in
persona nullam esse differentiam rerum; idest propriè, et
absolutè; impropriè autem est. Tertio: quia eam vocat dis
tinctionem rationis, et virtualem. at distinctio rationis est distinc-
tio secundum quid, et impropriè; virtualis autem non est
absolutè distinctio: ergo ex Scoto illa distinctio ex natu-
rarei non est absolutè, sed secundum quid distinctio: absolu-
te autem, & propriè est identitas. Hæc est apud Scotum aliquid clarius quam *

Subsectio secunda, quid alij de Scoto sentiant?

alij

Quid Vaz.s

§. 22. Alij existimant Scotum maiorem distinctionem asseruisse. P. Vasquez
1. p. disp. 163 examinans mentem Scoti, opinatur eam ab hac alienam.
primùm: quia adductus S.to dixit sine præiuditio, et assertione:
quod opus non erat, si tantum invexisset distinctionem rationis, et vir
tualem, et simpliciter non distinctionem. Secundo: quia dicit eam
esse ante omnem actum intellectus; eamque videri ab ipso Deo. tertio
quia eius discipuli eum exponunt in alio sensu. Ad primum Res
pondeo Scotum timidè loquutum, quia ea distinctio obiectiva formali
tatem tam male audiverat, vt fuerit accusata; et S. Thomas nullo
pacto defenderat Taranthasium, ni si illum ab ea vindicando. Ad se
cundum: ea est ante omnem intellectum fundamentaliter, non ve
ro formaliter vt est distinctio rationis; ~~distinguo ut dem ante cedens~~
distinctio autem virtualis præcedit quidem, non vero in ratione dis
tinctionis simpliciter, sed secundum quid: eo autem modo quo est dis
tinctio secundum quid, est absolutè aparterei, quia nihil est præ
ter fundamentum ad prædicata contradictoria: quod fundamen-
tum ad eo videtur intrinsicè. Ad tertium cum discipulis Scoti re
pugnamus; nunc insuper inexplicando doctore. Nec vero pauci
conantur eum exponere: quorum meminit Gregorius in 1 d. 8. q.
1 ar 1 Okamus, et Gabriel ita exponunt distinctionem ex na
turarei, quam solum admittunt inter essentiam, et proprietates.
Rada videtur magis accedere ad opinionem quam P. Vas quez
vult esse Scoti, quia admittit conceptus obiectivos distingui for mali
ter ante actum intellectus. Sed nec inre est diversus ab Herre
ra, cuius est hæc nostra expositio. ego existimo alhomisticis, et
Scoticis idem dici vocibus multis atque diversis. Rada enim admi
ttit summam identitatem inter relationes et essentiam. ~

Respondetur ad argumenta, quæ opponit.

§. 23. Gregorius in 1. d. 8. q 1 ar 1. acerrimus est in Scotum, nec vult u- Quid sentiant Gregorius, et Hol coth.
llam explicationem admittere; vt nec Holcothus apud Gabrie-
lem in 1 d. 2 q 11 ar 3 ad medium. primùm, quia si Scotus nega
sset distinctionem simpliciter, et absolutè; admisisset autem
solam distinctionem secundum quid, et impropriè, quid esset
opus tam longis quæstionibus de simplicitate Dei tuenda? quæ
apud Scotum est difficillima cum futura fuisset per quam facilis, si non
admisisset distinctionem absolutè: quia vbi omnia sunt absolutè

Idem

p.p. Sth q.2.

Disp. 7. V^m in Deo distinguantur ex natura rei aliqua p^r dicata?

idem, diversa vero ratione virtualiter, et secundum quid, apertissima est simplicitas. item quid esset opus tot quaternos implere de distinctione attributorum, si tantum ratione distinguuntur? secundo ait Scotum videri loquutum inconsequenter, quia iam ait hanc distinctionem ex natura rei, esse distinctionem secundum quid iam in Deo esse pluralitatem. et alia argumenta proponit post medium articuli primi. ait item nonnullos ex sequacibus Scoti censere ab eo non affirmatam nisi rationis distinctionem. —

Respondentur ad primum obiectum

§24 Respondeo Scotum, et alios eguisse explicatione longa de simplicitate Dei; tum quia phrasis scotica fuit maxime mala et reprehensione dignissima, quia primo pulsu sonat distinctionem absolutè, et existentem a parte rei; quo sono adhuc tinniunt aures; tum quia Patres Dominicani intulêre contra Taranthasium pluralitatem, et compositionem in Deo, sequentem plures formalitates in eo obiective existentes. et quidem adhuc ego existimo ex eis sequi distinctionem realem, et compositionem in Deo. difficultas ergo oritur ex phrasi, et pluralitate obiectiva. in sententia Gregorij, et mea de distinctione rationis sine obiectiva formalitatum pluralitate facilè capitur simplicitas: at in sententia admittente plures formalitates obiectivas non tàm facilè maximè cum voce distinctio ex natura rei. Ad illud de quaternis eodem pacto respondeo eis non esse opus, cum phrases sunt non invidiosæ, nec constituuntur plures formalitates obiectivæ; secus in Scoto. —

Ad secundum.

§25. Ad secundum Respondeo Scotum fuisse consequentem; quia cum dicit eam esse distinctionem secundum quid, et non realem propriè; dicit verum: cùm vero asserit plures esse formalitates, loquitur de pluralitate virtuali, et rationis, non vero propria pluralitate, sed secundum quid: propterea adductus § 19 dixit quasi duas res. quapropter Gabriel in 1 d 2 q 11 ar 3 paullò ante finem ait hanc distinctionem non esse nisi fundamentum propositionum contradicentium mutuò; ijs verbis. Videtur mihi (ait [illegible]) quòd non alio modo concedendum sit essentiam divinam distingui formaliter a persona, vel proprietate personali, nisi quia Deus est talis naturæ quòd aliquid idem vere affirmatur

de

de essentia, et negatur de persona, et e contra; et ad illam mentem (ait idem doctor) videntur Scotus, et otiamus finaliter tendere. et talis interpretatio propositionum nec contradicit A Dan, nec Gregorio, nec Holethot. ad septimum autem ait Gabriel manifestum est quod hæc illatio, et similes non valent. quia vel doctor ille Holethotus non acceptat, vel vult non acceptare intellectum pium loquentium de distinctione formali. Durandus in 1 d. 33 q 1 assertor distinctionis ex natura rei inter essentiam et relationem, asserit num 23, et sequentibus, eam distinctionem non esse absolutè, sed secundum quid: in quem sensum adducit Scotum num 28. Denique quæ Gregorius objicit contra Scotum, facilè solvuntur: quia non probant exigi ab Scoto nisi distinctionem virtualem. hæc sunt quæ mea synceritas assequitur de mente Scoti: quia verò eius discipuli videntur interdum aliter sentire, libet eos et audire, et impugnare; sunt enim hac in parte minimè laudandi. —

§26. Ægidius de præsentatione tom. 1 de Beatitud. lib. 5. q. 5 ar 2 § 1. censet esse evidens ad oculum ex mente Scoti dari distinctionem mediam a parte rei inter distinctionem duarum realitatum, et rationis, eamque esse actualem. primùm: quia Scotus omnem actum intellectus excludit, quia ante omnem præcedit distinctio formalis actualis. secundo: quia Scotus non dixit resolutorie eam distinctionem esse virtualem: quia deinceps dixit, se non explicare eam distinctionem per distinctionem rationis, et virtualem. alia que adducit hijs similia; quibus ostendit se non percepisse Scotum ar. 2. melius quàm nominales ar. 1. Ad primum Respondeo distinctionem virtualem seu fundamentalem esse priorem distinctione actuali rationis. tandem sententia Scoti utrâque distinctione completur. Nec verò distinctio illa est fundamentum distinctionis virtualis, sed eadem entitas capax prædicatorum quasi mutuò contradicentium, est distinctio virtualis; idest virtus una æquivalens duabus rebus. Ad secundum nihil dixit Scotus maiori resolutione; quia id dixit pressus difficultate suæ sententiæ ne videretur cum Joachimo sentire. quod vero dixit inferius hanc sententiam

Confirmat.

Quid sentiat Ægidius de Præsentatione, et eius fundamenta.

Soluuntur.

pp. Sth. q. 2.

Disp. 7. Vm in Deo distinguantur ex natura rei aliqua prædicata?

Confirmat. quia dixit non explicari male suam sententiam per distinctionem virtualem, et rationis, sed addit alias voces, quibus etiam explicatur. et quidem paulo ante dixerat non esse admittendam hanc propositionem: distinguuntur formaliter, sed hanc: non sunt idem formaliter: quia in prima videtur admitti distinctio inter ipsas res; in secunda vero tantum in modo eas significandi. Hæc sint satis pro Scoto: qui nisi in hoc sensu non egit multum Catholicè: quia verò in tanto doctore id est absurdum, libuit eum ab illo vindicare, si quidem magnum est in eo fundamentum, et viri graves ita fecere. ~

Sectio tertia, de distinctione ex natura rei in alio sensu. ~

Cum quibus in præsenti disputetur?

§. 27. Iam mihi non est controversia cum Scoto, quem multi doctores, et Academiæ sequuti, quos cum Scoto volo explicatos. est autem controversia cum alijs, qui admittunt distinctionem aparterei, mediam inter distinctionem realem versantem inter duas res, et distinctionem rationis ratiocinatæ; est que minor quam prima; maior autem quam secunda. ~

Subsectio prima: quo pacto explicetur ea a non nullis distinctio?

Explicatio Joannis Rada. obscura est.

§. 28. Joannes Rada Controver. 4. sic explicat distinctionem ex natura rei: quæ est in rebus seclusa operatione intellectus, et versatur inter ea, quæ sunt una res; habent tamen distinctas definitiones, vel conceptus obiectivos. hac tamen definitio est per obscura: oporteret enim explicare quid sit duos

conceptus

conceptus obiectivè esse unam rem, distingui tamen ex natura rei. etenim si aparte rei est illa distinctio, videtur versari inter duas res, non vero in una. ~

Animadversio pro obscuritate explicationis positæ.

§. 29. Adverte aliqua posse distingui ut absolute duæ res distinguuntur. quia extremum utrumque est res absolutè, et alterum non est alterum. ut Petrus, et Paullus; materia, et forma, albedo, et nigredo. hæc enim sunt entia absolutè; ut ens absolutè opponitur modo. possunt etiam duo distingui, ut duo entia transcendenter accepta; non tamen ut res, et res absolutè; sed ut res, et modus; ut distinguuntur materia, et eius unio cum forma; Petrus & sessio: quæ distinctio solet non apellari realis; quia extremum utrumque non est res absolutè, sed res et modus. at hæc distinctio simpliciter est distinctio aparterei; quia unum extremum non est simpliciter aliud; quia res potest ab illo modo separari. item illa efficiunt veram compositionem. ob quod ea realiter distinguuntur, et distinctione reali: quæ nihil est quam distinctio simpliciter fundans hanc propositionem veram. Petrus non est sessio, materia non est unio. alia item non sunt idem realiter, ut visus, et cæcitas: at non dicuntur distingui realiter, quia utrumque extremum non est ens; ut dixi disp. 6. metaphy. dici autem potest absoluta distinctio, et negativa, quia absolutè fundat propositionem veram negativam visus non est cæcitas. ~

Impugnatur

§. 30. Hinc probo obscuritatem definitionis Radanæ: essentia, et omnipotentia Dei sunt duo conceptus obiectivi, et duo ex natura rei, et ex natura rei non sunt unus, id que ante nostram cognitionem. item materia prima, et quantitas sunt ex natura rei duo conceptus obiectivi, et non unus. Rogo quod sit discrimen inter materiæ primæ distinctionem a quantitate, et distinctionem ex natura rei? aut cur essentia, et omnipotentia non sunt inter se duæ res, ut sunt Paternitas, et filiatio? aut cur distinctio ex natura rei non sit distinctio realis rei are? Nec enim distinctio negativa, quia essentia, et omnipotentia sunt extrema positiva. nec est distinctio modalis; quia essentia est res absolutè; item & omnipotentia est absolutè res, et non modus: item illæ distinctiones sunt distinctiones absolute, et inter extrema separabilia. unde ergo ostendit Rada discrimen inter

distinctionem

p.p. Sth. q2.

Disp. 7.ª v.m in Deo distinguantur ex natura rei aliqua prædicata?

Distinctionem rei a re, et distinctionem definitionum? videtur enim esse distinctio maior hæc inter definitiones: quia est a parte rei et est in ipsis quidditatibus. Requiro igitur discrimen inter has distinctiones. —

§31.

Aeg. de Præsent. Explicatio.

Ægidius de præsentatione tom. 1. infinitæ Beatitudinis lib. 5. q. 5 et 12 cum ad sacietatem, et in urbanè multa dixisset in Dominicum Bannes, Franciscum Zumelem, Franciscum Soarium, et Gabrielem Vasquez, nihil dixit clarè cum sit tam multus. etenim ar. 2. §1. num. 6. et 15 et sequentibus mediam hanc distinctionem admittit cum P. Fonseca, et eam non explicat, ut nec Fonseca; ut dixi disp. 6. metaphy. sect. 3. num. autem 20 indicat indicia distinctionis realis, non tamen explicat quid sit: sed iam usus fuerat nonnullis exemplis in phylosophia non bonis: quæ iam explicui in phylosophia, quæque prætereo: volo enim esse minor doctore tanto. eadem cum eadem explicatione repetit q. 12. art. 3.

Subsectio secunda: explicatio Fabri, & aliorum.

Sententia Fabri

Philippus Faber, vir quidem acutus, et doctus in 1. disp. 19. num. 6. ait ex Scoto distinctionem realem esse inter rem, et rem; distinctionem verò ex natura rei inter diversas formalitates eiusdem rei, sive inter diversa obiecta formalia. dicit præterea num. 10. essentiam, & omnipotentiam esse duas realitates; non vero duas res. hæc non sunt magis clara quàm quæ dixit Scotus, sed æquè obscura nec bene explicant rem. opus enim est ostendere quod sit discrimen inter distinctionem realitatis a realitate, et rei a re, aut quid sit realitas, et realitas distinctum a re, et re: cum res et realitas idem sint. §32

Clarior explicatus deducitur ex eodem et Smising.

Clarius autem videtur explicuisse hanc distinctionem in 1. disp. 20 num. 44. ubi asserit distinctionem realem colligi non ex prædicatis contradictorijs, sed ex reali separatione diversarum formalitatum. ergo ex hoc authore illa realiter distinguuntur, quæ §33.

admittunt

admittunt prædicata contradictoria, et sunt realiter separabilia: distinguuntur autem ex natura rei quæ admittunt ea prædicata, non sunt autem separabilia: sunt enim clari termini; scimus enim quid sit rem esse separabilem; item prædicata contradictoria convenire eidem rei. quia vero Theodorus Smising et alij in hac definitione convenire videntur, in ea ego sisto.

Sectio quarta: controversiæ punctum. —

§34.

Proponitur essentia distinctionis in communi.

Ne autem vocibus obtundamur, libet totam controversiam hoc polo volvi, an distinctio ex natura rei sit simpliciter, et absolutè distinctio? an vero sit absolute non distinctio? distinctio vero secundum quid, et metaphoricè? est enim sic controversia clarissima: sciunt enim omnes quid sit distinctio simpliciter, et secundum quid. distinctio enim ut sic est ratio qua unum non est aliud; qua duo conceptus non sunt unum, sed duo: ut identitas est qua significatum duarum vocum, aut conceptuum non sunt duo sed unum. distinctio rationis est qua duo obiecta non sunt ratione unum obiectum, sed duo ratione: ita distinctio realis est qua duo significata sunt realiter duo, non vero unum realiter: ita distinctio ex natura rei est ratio qua duo prædicata non sunt unum prædicatum ex natura rei, sed ex natura rei sunt duo. ita distinctio metaphorica, et secundum quid, est ratio qua duo obiecta, cum sint unum absolutè sunt secundum quid duo, et non unum. distinctio autem absolutè, est qua duo prædicata sunt absolute duo, et non unum. —

§35.

de distinctione simpliciter, et absolutè.

Revoco igitur huc quæstionem; utrum distinctio ex natura rei sit absolute distinctio? ita ut sit ratio qua extrema non sunt absolutè unum sed duo absolute? an vero sit distinctio secundum quid; id est ratio ob quam extrema sint diversa secundum quid, licet absolutè sint unum. identitas absolutè et simpliciter est rei ad seipsam, ita ut non sint absolute distincta: distinctio autem absolute est qua duo conceptus non sunt absolutè unum, sed absolutè plura distincta. iam dixi disp. 5. identitatem esse fundamentum propositionis veræ

affirmativæ

affirmativæ, ut rationale est homo. fundat item propositionem negativam falsam, ut rationale non est homo: distinctio autem absolute fundat propositionem negativam veram; ut lapis non est homo, et affirmativam falsam; ut lapis est homo. —

Proponitur controversiæ punctum

Ita disquiro utrum hæc distinctio ex natura rei, sit absolutè, et simpliciter distinctio? utrum sit fundamentum propositionis affirmativæ falsæ? ut essentia Dei est sua sapientia. Rogo utrum hæc propositio sit absolutè falsa? et hæc absolutè vera? essentia Dei non est sua sapientia. Nec vero loquor in sensu formali involvente nostros conceptus, sed absolutè loquendo, et sine reduplicatione: utrum hæc propositio sit falsa? an autem vera: essentia Dei est sua sapientia. idem dico de quovis attributo. hæc autem quæstio est per terminos immediatè oppositos: omnia enim quæ sunt, aut sunt invicem simpliciter idem, aut non sunt simpliciter idem: quia quodlibet est vel non est. est quæstio de re hac in præsenti; cætera sunt voces. — §.36.

Obiectio

Dices, in hac etiam quæstione potest esse contentio de voce. quia dicit Scotus hanc distinctionem non esse simpliciter distinctionem sed secundum quid: quia fundat propositionem absolutè veram in sensu identico, reali, et materiali: secus verò in sensu formali non formalitate per intellectum, sed formalitate se tenente ex parte obiecti. Respondeo hic eam vitari quæstionem; omnis enim propositio sine ullo syncathegoremate accipitur in sensu identico, ita ut ab eo non extrahatur nisi addito syncathegoremate. exempli gratia: Deus est sua omnipotentia, Deus non est sua omnipotentia. prima est de fide absolutè accepta, et sine ulla distinctione, sed tantum ut sonat. secunda est hæretica ut sonat. ut autem prima sit falsa, debet addi Deus est formaliter sua omnipotentia. et hæc erit vera; Deus formaliter non est sua omnipotentia. item, et attributum omnipotentiæ non est attributum immensitatis: quia vox attributum includit syncathegorema formaliter: quia includit reduplicationem §.37.

Solutio.

reduplicationem. Et igitur quæstio præscipua utrum hæc propositio, ut sonat; Deus est sua omnipotentia; sit vera absolute, et sine explicatione: an autem sit falsa. item utrum hæc Deus ex natura rei non est sua omnipotentia; sit idem ac Deus non est sua omnipotentia. Si enim æquivalent illæ propositiones; distinctio ex natura rei est absolutè distinctio; et quæ ita distinguuntur, sunt absolute distincta: si autem non æquivalent; sed ex hac ~~distinctione~~ existente vera Deus ex natura rei non est sua potentia: hæc existit falsa: Deus non est sua omnipotentia. Distinctio ex natura rei non est absolute distinctio, nec quæ ita distinguuntur, sunt absolutè distincta sed secundum quid. Video adhuc in his vocibus posse contentionem esse, ut dicam a §.96.

§.38. Ego existimo ab scoto censeri, distinctionem ex natura rei non esse absolute distinctionem, sed tantum secundum quid; absolutè autem eam esse identitatem. huc enim spectant quæ dixi sect. 2. ob quod nihil acerbum dicam contra Scotum, nec contra eius sectatores, quos existimo reipsa in hoc sensu locutos. tam illustri enim doctori de scholis, de ecclesia, de Maria in conceptu purissima tambenè merito, cuius nullam propositionem delevit ecclesia tam [redacted] magnitudinis familiæ, a qua doctrina scholastica post Magistrum in gymnasijs illuxit, non est æquum iniuriam facere, cum possimus eos in bonum sensum exponere. omnia ego illorum dicta accipio de distinctione secundum quid. at verò de distinctione simpliciter agendum volo sect. 5. non contra doctorem ullum, sed contra sententiam sine authore catholico; contra Gilbertum Porretanum malè quidem et loquentem, et sapientem, sed benè sese emendantem. —

Contra quos accipienda sint quæ Author hic dicit.

Sectio quinta: sententia dura de explicatione distinctionis ex natura rei. —

Subsectio prima, sententia & prima Probatio. —

§.39. Posset igitur aliquis dicere, distinctionem ex natura rei esse distinctionem

sect. 2.

Proponitur sententia, et primum argumentum

tionem absolute, et qua distinguuntur ex natura rei, distingui absolute, et absolute non esse idem: item ea fundari hanc propositionem veram negativam: Deus non est sua potentia sua relatio, et hanc affirmativam falsam; Deus est sua omnipotentia, sua relatio. Primum argumentum sit: omnis distinctio existens a parte rei est distinctio simpliciter ex pacto, quo existit a parte rei: sed distinctio ex natura rei existit a parte rei: ergo distinctio ex natura rei est distinctio simpliciter. maior propositio probatur: quia omne quod est ens reale est simpliciter ens, et non metaphoricè; etenim homo propriè est qui est a parte rei, potens discurrere et sentire; quo distinguitur ab homine picto, qui in ratione hominis non existit a parte rei, quia a parte rei sentire non potest. existit autem absolute pictura hominis; quia est homo improprie. itaque omne quod est ens reale, est absolutè tale in sua specie, et non metaphoricè, quia est realiter tale. sed omne quod existit a parte rei est ens reale eo modo quo existit a parte rei, vt est per se notum: quia existentia est actualitas omnium entium: ergo omne quod existit a parte rei est simpliciter ens reale: ergo distinctio existens a parte rei est simpliciter distinctio. refuto igitur syllogismum: omnis distinctio existens a parte rei est simpliciter distinctio, vt probavi; sed omnis distinctio ex natura rei existit a parte rei: ergo omnis distinctio ex natura rei est simpliciter distinctio.—

§. 40. Probo minorem: haec distinctio ex natura rei est in rebus ipsis realiter et actu; independenter a nostra intellectione: ergo existit a parte rei. antecedens datur ab adversarijs, est que per se notum: quia omne quod est actu, aut est physicè, aut intentionaliter; si physicè est a parte rei, si intentionaliter non est ante nostram cogitationem. at haec distinctio est ante nostram cogitationem: ergo non existit actu intentionaliter, sed physicè. vt enim albedo existit in dulcore et existit eorum distinctio; ita existunt Deus, et omnipotentia, et eorum illis eorum distinctio ex natura rei.—

§. 41. Objicis primum non esse distinctionem simpliciter eam, quae existit a parte rei, nisi aliud addatur, quia

quia distinctio rationis virtualis, et fundamentalis existunt a parte rei, nec tamen propterea sunt distinctio simpliciter, sed identitas simpliciter: item simpliciter distinctio virtualis, et fundamentalis, non tamen distinctio simpliciter. Contra: eo ipso quod dicatur distinctio rationis virtualis aut fundamentalis, iam audit ratio vera distinctionis, et significatur distinctio metaphorica, et secundum quid. etenim quod est virtualiter aliquid non est tale absolutè: Deus enim est virtualiter lapis; at absolutè non est lapis: idem dico de fundamentaliter. itaque distinctio virtualis, et fundamentalis et rationis existit a parte rei, non distinctio propriè, sed metaphoricè; id est non existunt distinguendo formaliter propriè, verè, et intrinsicè, sed existunt intrinsicè non distinguendo verè. Rogo: quando dicis distinctio ex natura rei: Ma vox ex natura rei detrahit distinctioni conceptum verae distinctionis, aut non detrahit? Si non detrahit; existit absolutè in ratione distinctionis distinguendo essentiam a relatione intrinsicè, verè, et propriè: ergo est distinctio absolutè et realiter; et constituit extrema absolutè et realiter distincta, plura, et non unum: quod haec sententia contendit. Si verò ex natura rei detrahit distinctioni verum conceptum distinctionis, quid vocatur ista distinctio ex natura rei, vtin ea fundentur praedicata opposita? Nec haec distinctio magis nos iuvat ad mysterium quam distinctio rationis; quia vtraque distinctio metaphoricè, neutra verò verè.— obiecto. 1. Solvitur.

§. 42. Itaque distinctio ex natura rei, magis convenit cum distinctione rei are in ratione distinctionis quam distinctio virtualis, fundamentalis, et rationis: quia haec tres non conveniunt in ratione verae distinctionis, sed per metaphoram; vt risus pratj convenit cum risu hominis, et homo pictus cum homine vero. at distinctio ex natura rei convenit sine metaphora, et sine improprietate: est ergo distinctio formaliter et propriè: item in tali conceptu existit a parte rei distinguendo intrinsica ergo est distinctio realis, et distinctio simpliciter, et constituit extrema absolute, et simpliciter plura, et non unum.— Concluditur declarationis solutio.

§. 43. Objicis secundo: non esse distinctionem simpliciter et realiter omnem obiecto. 2.

Disp.a 1.a vm.a 3.a Deo distinguantur ex nat.a rei aliqua prædicata?

p.p. §th. q. 2.

Rejicitur.

omnem qua existit a parte rei; quia cæcitas, et visus non distinguuntur realiter, licet distinguantur ante actum intellectus. Contra primum: ~~ergo~~ iam dixi §89 quid quid existit, esse ens reale, et absolutè tale in sua specie ea ratione qua existit: ergo cum privationes non existant positive, non terminant positivam distinctionem; at eo modo quo sunt independenter a nostra cogitatione distinguuntur etiam. Secundo: licet visus, et cæcitas non distinguuntur absolutè; quia distinctio absolutè extrema aperit positiva, et existentia: at absolutè non sunt idem visus, & cæcitas, id quæ a parte rei: ergo ne attributa sunt idem a parte rei: ergo distinguuntur absolutè, et positivè. Probo consequentiam: quia si invisu, et cæcitate non est distinctio positiva, non ideò est, quia sunt idem; sed quia non sunt extrema realia: sed in Deo sunt extrema realia; ergo sunt distincta positivè. —

Sub sectio secunda; Secunda probatio.

§44.

Probatur secundo distinctionem ex natura rei esse distinctionem simpliciter.

Secundo probo eam distinctionem esse absolutè, et simpliciter distinctionem: quia in Patre sunt duo concepties; alter qui realiter communicatur filio, et eum constituit realiter Deum; alter qui realiter non communicatur filio, nec eum constituit Deum; sed sine distinctione absolutè hæc non possunt esse: ergo est distinctio absolutè. Probo minorem: quia implicat rem eandem esse in vno, et non esse: illi communicari ad constituendum Deum, et non communicari simul. et quis mentis compos id apprehendat quin alter concepties non sit absolutè alter? in filio res est clarior; essentia non producitur; producitur autem filiatio: ergo est in filio alter concepties producties absolutè; alter vero absolutè non producties: ergo sunt absolutè alter, et alter. Probo consequentiam; quia hæc ~~contra~~ prædicata intrinseca opposita non possunt eidem absolutè conceptui convenire. Confirmatur: quia quæ sunt eadem absolutè vni tertio sunt absolutè idem inter se: ergo filiatio & paternitas sunt absolutè idem essentiæ; sunt absolutè idem inter se. cum ergo inter se non sint absolutè idem non necessentiæ. Vide infra §109

non

sectio sexta: impugnata ea distinctio.

§45. Non possum agere in eam sententiam ni si calamo cruento: quia existimo eam esse ipissimos errores Gilberti Porretani damnati in Concilio Rhemensi, et Joachimi Abbatis damnati in concilio generali Lateranensi sub Innocentio III. cap. damnamus de summa trinitate & fide Catholica. Rada adductus ea controversia 4. graviter quæritur, quod P. Vas quæ sententia Scoti invexerit notam erroris: at non est solus Vasquius qui eam invexit: deme certè nullus Scotistas potest iure queri. quia tam Scotum quam omnes eius discipulos vendico a sententia quam impugno; Scotum, Aliacum, Tartaretum, Antonium Andream, Bassolum Fabrum, Radam, theodorum, et alios: quid in tam multorum grauium que doctorum gratiam debui amplius præstare? quòd si quis velit attributa Dei absentia distingui simpliciter; hic meo iudicio errat extra chorum Scoticum cum Gilberto & Joachimo. —

Incidit hæc distinctio in errores Gilberti Porretani

Sub sectio prima quid alij censeant de ea Doctrina?

§46. Omnes doctores, qui censent periculosam in fidem sententiam Scoti, moventur: quia existimant distinctionem ex natura rei esse absolutè & simpliciter distinctionem; non verò metaphoricè tantùm, et a parte rei: quod quidem affirmatur hac explicatione proposita sect. 4. At primum ante Scotum ea doctrina censenda est contra fidem a toto ordine Dominicano: cum enim eam insinuasset Petrus Tarantasius constituens in Deo pluralitatem obiectiuam attributorum cum fundamento, et fulcimine ex parte Dei; eius doctrina fuit accusata apud fratrem Joannem de Bercelli Magistrum generalem prædicatorum, qui rem D. Thomæ censendam detulit. S. Thomas vindicavit Tarantasium a mala doctrina; quia eum explicuit de sola distinctione rationis; in quo sensu, & non in hoc censuit doctrinam esse falsam: ergo ex opinione D. Thomæ, & ordinis Prædicatorum iam olim hæc

Censa est contra Fidem a toto ordine Dominicano

doctrina

disp. 7.ª v.m in Deo distinguantur ex naturarei aliqua prædicata?

doctrina, quam impugno, est in fide suspecta. Hæc comperies apud B. Thomam opusc. 9. primis quæstionibus; de quibus ego egi hac disp. sect. 1. sub sect. 3. –

Quid sentiant Capreolus. Caiet. Ferrara. Bannes. Zumel. P. Suarez P. Valentia P. Molina P. Vazq. P. Fasol. P. Montoya Aeg. de Præsent.

Cum S. Thoma eo opusculo 9. et in 1. d. 3. 3. sentiunt omnes thomistæ, Capreolus, Caietanus, Ferrara, Bannes 1 p. q. 28 ar 2. Zumel et alij: qui sententiam Scoti mordent; quia existimant eam esse de distinctione simpliciter. Patres Suarez, Valentia, Molina, Vazquez et alij; adde P. Fasolum 1. p. q. 4 ar 2. dub. 11. Recognosce infinitos authores apud P. Didacum de Montoya de trinitate disp. 11. sect. 3. num 2. sect. autem 7. num 5 ait: temerariam esse nunc sententiam Scoti. Ægidius de præsentatione objiciat hanc esse largam dicendi licentiam. Ego quidem existimo distinctionem ex naturarei a me explicatam sect. 3. minime absurdam: hanc autem explicationem in sectione 5. esse absurdissimam, in quo sensu Gregorius et Holtzotus sæpius adducti eam dilaniant: Gabriel autem eam exponit, ut ego sect. 3. ut eam a censura tueatur. §47.

Subsectio secunda: impugnatur ea distinctio authoritate Conciliorum

Primum argumentum de sumptum ab authoritate Eugenij III.

Primum Argumentum capio ab authoritate Eugenij III. qui probavit, et definijt damnationem doctrinæ Gilberti a Concilio Rhemensi decretam. Pono autem essentiam Dei a Deo, seu persona divina distingui ex naturarei, si distinguitur a supposito aut relatione qua constituitur Deus, persona que divina; ut humanitas distinguitur ab homine, et homo a corpore; quia persona Dei includit aliquid distinctum ex naturarei ab essentia: quia ut essentia, et relatio distinguuntur ad æquate ex naturarei; ita essentia et persona distinguuntur in adæquate. idem ergo erit asserere Deus non est Deitas; ac essentia non est relatio; quia ob distinctionem essentiæ a relatione Deus non est Deitas. §48.

Sic argumentor: quæ distinguuntur ex naturarei non sunt absolutè, et simpliciter idem; sed absolute et simpliciter distincta: §49.

sed

sed essentia distinguitur in Deo a relatione ex naturarei, item essentia ab attributis, et hæc mutuo; ergo essentia et relatio non sunt absolutè et simpliciter idem; sed absolutè, et simpliciter distincta item essentia et attributa, et hæc mutuò. maior propositio constat ex sectione 5.ª ubi distinctio ex naturarei accipitur pro distinctione absolutè, et non secundum quid. nam si accipitur pro distinctione secundum quid et metaphoricè, nulla est hic controversia; nec Scotici aliquid dicunt distinctum a sententia communi præter mala verba. minor item propositio est Scoti: consequentia autem evidens. –

§50. Consequens autem est hæreticum: ergo et altera ex præmissis, nempe minor propositio ex suppositione quod admittatur maior, vel maior ex suppositione minoris. Probo hæresim consequentis: quia hæc propositio Deus non est Deitas est damnata ab Eugenio III. contra Gilbertum; ergo et hæc; essentia non est relatio. consequentia patet ex §48, antecedens probo ijs verbis Eugenij: Ne aliqua ratio inter naturam, et personam divideret, ne ve Deus divina essentia diceretur, ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi; hoc est ne solum dicatur, Pater Deitate est Deus, sed est ipsa Deitas. Hæc verba adducit P. Vazquez tom. 21 p. disp. 120 num. 11. ex Ottone Frisingensi lib. de gestis imperatoris Friderici cap. 57, et P. Didacus de Montoia disp. 11. de trinitate sect. 3. num. 5. est que tom. 3. Conciliorum post concilium Rhemense.

§51. Explicatur; quæ absolutè sunt distincta, fundant propositionem negativam absolutè veram; affirmativam autem falsam absolutè: sed relatio et essentia distinguuntur absolute perte: ergo fundant hanc propositionem falsam in nominativo; Deus est divinitas ipsa essentia est relatio: et has veras; Deus non est ipsa divinitas in nominativo, sed in ablativo, Deus est divinitate Deus; item essentia est relatio, consequens est damnatus; quia fuit ipsissima hæresis Gilberti. maior probatur tum ex explicatione identitatis, et distinctionis qua sunt absolutè tales, non vero secundum quid. tum quia Explicatur

propositio

p.p. Disp. 7.a V.m in Deo distinguantur ex nat.a rei aliqua prædicata?

s.th. q.2. propositio est vera vel falsa, ab eo quod res est, vel non est: ergo hæc propositio essentia est relatio, Deus est Deitas, est falsa, si eius obiectum non est absolute idem in subiecto, et prædicatum sed distinctum absolutè. Hæc propositio Deus est absolute Deitas esset falsa, quod est hæreticum: ergo et hæc Deus est Deitas, quia ut iacet, sumitur absolutè. Item Eugenius non dixit hanc; Deus est Deitas absolutè, sed hanc Deus est Deitas, quæ est idem ac altera. dixit item ne quid divideret inter Deitatem et Deum. ~

Idem ostenditur ex cap. damnamus de Sum. Trin. Idem probatur ex cap. damnamus de summa trinitate; Joachimus enim non capiens unitatem essentiæ cum personarum trinitate; eam essentiam negavit asserens Patrem non esse idem cum aliqua essentia, quæ esset filius. at Innocentius III. definijt unam essentiam esse tres personas simul, et singillatim: quæ est Pater, quæ est filius, quæ est Spiritus sanctus. nec tamen propterea esse quaternitatem a Joachimo somniatam: quia illa essentia non est aliud a personis. En verba Pontificis! Nos autem sacro approbante Concilio, Credimus, & confitemur Cum Petro lombardo, quod una quædam summa res est, incomprehensibilis quidem, et ineffabilis, quæ veraciter est Pater, est filius, et spiritus sanctus. tres simul personæ, ac singillatim quælibet earumdem, et ideò in Deo solummodo trinitas est, et non quaternitas; quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina. ~ §.52.

formatur argumentum ex verbis Innoc. III. Hinc argumentor: persona est absolutè essentia Divina: ergo non distinguuntur absolutè. probo consequentiam: quia quæ sunt idem absolutè non sunt in illa ratione absolutè distincta, ut patet ex terminis. antecedens probo; hæc propositio absolutè dicta est vera; persona est essentia: ergo sunt absolutè idem. probo consequentiam: quia illa propositio ut iacet significat absolutè idem titatem subiecti, et prædicati; ut hæc; essentia est absolute persona. et enim Concilia, et Eugenius, ac §.53.

Innocentius

Innocentius ad significandam absolute idem titatem personæ, et essentiæ, et expungendum quid quid intereas distingueret, ubi sunt ijs propositionibus; Deus est ipsa Deitas, persona est essentia. Ratio est, quia verbum substantivum sine restrictione positum significat absolutè idem titatem, et negatio illi præposita significat absolutè non idem titatem; ut Petrus est homo Petrus non est lapis: cum vero significat non idem titatem absolutè, distinctionem secundum quid, aut metaphoricè, adijcitur aliqua vox adstricta, ut homo pictus non est aptus ad ridendum. ubi aptitudo ad risum non negatur homini absolutè, sed homini secundum quid. item Persona non est formaliter natura: ubi vox formaliter reddit sensum non absolutum, sed secundum quid pendentem à nostro modo concipiendi: cum autem dicimus homo est albus; Deus est sua divinitas, loquimur absolutè, propriè, et in sensu reali ut est a parte rei. Nec ad ea significanda aliter loquuntur Concilia, nec Philosophi, nec qui nos linguam docuêre. ~

Subsectio tertia: Quid huic Argumento Respondeatur?

§.54. Hoc argumentum male vexat Scoticos. Rada controversia 4. Respondet quod Scotus, Cæterique omnes, Concilium lateranense definijsse essentiam non distingui à relatione, ut res una ab alia distinguitur; quia tantum voluit definire idem titatem realem essentiæ cum relatione; qua idem titate vitatur quaternitas a Joachimo somniata. at Concilium minimè negat formalem distinctionem, nec ex natura rei. hæc paucis dixit Rada cum tota sua schola; hæc et non plus plurimus dicit Ægidius tom. 1 lib. 5 q. 5 ar. 4 §. 9. in cuius num. 151 ait hanc propositionem essentia est sapientia, nunquam fuisse absolute negatam. ~ Solutio Radæ et Scotistarum.

§.55. Hæc minimè sunt contra argumentum ex utroque Pontifice: dixit uterque personam esse essentiam nempe absolutè: nec enim dixêre, persona est eadem res quæ essentia, sed persona est essentia; quod iam probavi perinde esse ac persona est absolute essentia. Non satis facit

item

p.p.
S.th.q.2.

Disp.7.ª v.m. in Deo distinguantur ex naturarei aliqua prædicata?

item admitto a Pontificibus nonesse negatas distinctiones for males, ut dicis, neque negari distinctionem ex naturarei. Rogo: quando di cerunt personam esse essentiam, andi verint deesse absolutè, et non secundum quid? an vero deesse secundum quid? cum item ne sant hanc propositionem persona non est essentia; negant absolute distinctionem? an vero distinctionem secundum quid? si dicunt esse absolute idem essentiam, et personam: ergo non admittunt distinctionem ex naturarei, quia essentia distinguatur absolutè a persona; ergo rejiciunt explicationem lectionis quintæ, quam impugno. Et quidem Ægidius clarè docet, essentia est Pater, non posse absolutè negari.

§.56. Quo modo distinctio ex natura rei absurdo ponatur, debere explicari per distinctionem secundum quid, et metaphoricè; non vero per distinctionem simpliciter, et proprie: quia hæc constitueret essentiam simpliciter distinctam ab relatione, et consequenter realiter, ut rem a re, vel modo. quia redderet falsam hanc propositionem; essentia est relatio: si autem est distinctio secundum quid, ea sententia non est absurda; nihil tamen dicit bene, sed omnia malè. Hoc autem lydio lapide examinatur clare hæc sententia sublata contentione vocum. an scilicet distinctio ex naturarei, sit absolutè, et proprie distinctio? an in proprie et secundum quid? si dicatur secundum, sentitur benè: si primum; hæreticè. Scotus vero id nec dixit, nec eius discipuli. Dicas hanc distinctionem esse secundum quid; non vero metaphoricam. contra: est vere distinctio, et existit a parte rei distinguendo vere, et a parte rei: ergo non est distinctio secundum quid, sed absolutè. Probo ex §. 57 omne quod existit a parte rei, ut existit est absolutè tale: sed hæc distinctio vere existit a parte rei intrinsice distinguendo vere, et sine ulla taphora: ergo est absolutè distinctio realis, et extrema distinguntur absolutè, ut dicam lectionem 9. An homo vere qui sit realiter et absolute Socr. ergo non

+ vere distinctio qui sit absolute et realiter distinctio ergo hæc: ex natura rei admittens distinctionem vere inter eam dem.

Subsectio quarta: impugnatur eadem sententia; quia personæ non distinguerentur inter se solum ex natura rei; aut attributa realiter.

Secundum

§.57. Secundum Argumentum sit ab absurdo: dicunt distinctionem ex naturarei esse minorem distinctione reali inter rem, et rem. Proponitur argumentum Secundum constat apud omnes, est que fide certum personas esse absolutè tres distinctas realiter tanquam tres res. sed hoc potest diluidi; admissa inter illas distinctione ex naturarei, et non alia maiori. ergo hæc distinctio ex naturarei est absurda. Probo minorem: ratio distinguendi realiter personas est productio unius ab alia: sed hæc potest consistere inter distincta solum ex naturarei: ergo distinctio illa personarum sufficiter hac distinctione ex naturarei. probo minorem: productio tantum exigit ut sit ad aliud natura, vel suppositio; repugnat enim ut sit ad se: sed hæc distinctio ex natura rei constituit extrema aliud, et aliud sufficienter; ergo constituit extrema apta ut alterum producatur ab altero. probo minorem: quæ distinguuntur ex natura rei, distinguuntur absolutè; nec sunt absolutè idem: ergo sunt absolutè aliud, et aliud. Probo consequentiam; quæ sunt extrema positiva, et sunt absolute non eadem, sed absolute distincta; sunt absolutè aliud, et aliud: quia non sunt absolute idem. quia propria conformaliter ista distinguuntur

§.58. Confirmatur: quando duo conceptus o bjectivi sunt absolute alius, Confirmatur et alius; ita comparantur ut quod alter præstat alteri, non propterea aliud præstet sibi: sed relationes distinctæ ex sola naturarei sunt conceptus o bjectivi absolute alius, et alius: ergo quod una relatio præstat alij, non propterea id præstat sibi. probo maiorem: quia quod alter præstat alij, non præstat alicui quod sit absolutè ipse qui præstat, sed absolutè sit non ipse. ergo non præstat absolutè sibi, sed absolute non sibi. Explicatur ad hominem explicatio ad hominem: ideo distinguunt essentiam a relatione, quia idem conceptus o bjectivus non potest in filio esse realiter productus, et realiter non productus. item in Patre non potest communicari filio, et non communicari: o b quod exigunt ij authores ut sint absolutè duo conceptus: ut ergo sunt satis alius, et alius, ut alter producatur, altero non producto, quid ni erunt satis alius, et alius duo relationes, ut altera producat alteram? ut enim essentia habet prædicatum non produci realiter, et

filiatio

+ 1.m quia aliqui arbitrati esse consequentiam, admittunt Paternitatem y naturarei ut virtualiter (nempe eo dem distimat) predicabile ab essentia vere propria ut sine metaphora, eam cas esse ut relative oppositas: ceterum cas non distinguunt nisi y naturarei; ut unus cas nonesse tres res, sed unam: ergo hæc distinctione y naturarei cum eo exponi virtualiter separatis ut error sabellij, negantis tres personas: dicit enim cas esse y virtualiter contineri; non vero realiter. quibus argumentum ostendo vere negotium recipsa. Vehementer eam sententiam impugnat. 2.º

pp.
Lib. 2. dist. 12.

Disp. 7.ª Vtrùm in Deo distinguantur ex natura rei aliqua prædicata?

filiatio produci realiter; ob quod Pater non producit realiter a essentiam; producit vero realiter relationem: ergo eâdem distinctione admissa, Pater non producit seipsum realiter, sed aliud abipso absolutè distinctum. in distinctione virtuali non est locus huic argumento: quia productio est realis ad aliud simpliciter; atque distinguuntur virtualiter tantum, non sunt simpliciter aliud, et aliud, sed simpliciter idem, et simpliciter, non aliud, et aliud. id

Confirmatur iterum

que confirmatur exemplo rei, et modi: materia prima est vera causa recepti ua unionis cum forma: homo est causa efficiens suorum motuum; cum tamen dicant rem, et modum non esse duas res: ergo ad veram productionem satis est distinguicausam, et effectum, vtres, et modus distinguuntur. ⁓

Secundum argumentum ad idem.

Secundo arguo eadem: ipsi dicunt attributa nondistingui nisi ex naturarei; quia licet interse non vnianter immediatè, vniuntur immediate cum prædicatis quasi contradictorijs, et non sunt separabilia. sed relationes habent ea prædicata, et vniuntur immediate naturæ, licet non immediatè sibi, et sunt inseparabiles mutuo: ergo relationes distinguuntur inter se solum ex naturarei et attributa. est ergo tanta distinctio, et non minor inter attributa interse quanta inter relationes interse: quod est absurdum. Huic argumento est sistendum, et comparanda distinctio vtrorumque: est enim efficax. ⁓

§. 59. 1.ª pars dixi § 3.º ad aliquid admitti realem veram productionem Paternitatis in arturo. 2

Dicitur. non est fundamentum ad distinguenda realiter attributa: est autem ad relationes interse; nempe productio vnius ab alia.

§. 60. Vera Catholica

Contra: Omnia quæ probant distinctionem ex naturarei inter attributa, eam probat inter relationes; quia ea distinctio constituit extrema aliud, et aliud: hoc sufficit ad productionem. item non est discrimen illud de vnione, et inseparabilitate cum illis prædicatis; quia est idem inter relationes. item essentia est ex naturarei radix attributorum; quæ etiam est productio. Nec est illa ratio, quæ contra hanc sententiam non possit retorqueri. igitur eâdem ratione distinguuntur attributa interse, et ab essentia, quam relationes: in intellectu autem, et voluntate erit ratio magis

Vrgens

Obiectio.

Refellitur.

vrgens eam distinctionem; quia voluntas est principium quo Spiritus sancti, sicus vero intellectus. ⁓

§. 61. Iterum dicent, attributa non distingui simpliciter, nec item relationes ab essentia, eas autem inter se mutuò distingui. bene: ergo distinctio ex naturarei non est absoluta distinctio; quod ego contendo contra expositionem in sectione 6. quòd si esset absolutè distinctio vt concedit ea expositio; sequitur aperte posse de attributis dici distinctionem rei ad rei, vt dicitur de relationibus mutuo; vel has non distingui inter se magis quam ab essentia, et quàm attributa inter se, et ab essentia si distinguuntur ex naturarei. cùm autem aperte essentia, et relatio distinguantur ex naturarei, et aperte hæc distinctio sit absolutè distinctio; eadem est inter essentiam et relationes, ac inter relationes interse. ⁓

Alia obiectio

Soluitur.

Subsectio quinta. impugnatio eiusdem sententiæ, quia Deus non esset simplex.

§. 62. Tritum est, et vulgare argumentum, ex sententia Scoti sequi compositionem realem in Deo, quam constanter negat Scotus. et quidem Catholicè; item ex sua sententia consequenter, quia in sententia Scoti distinctio ex naturarei non est distinctio nisi virtualis; quæ non est propriè, et absolutè distinctio, sed improprie, et secundum quid. at compositio realis non potest esse inter concepta distincta secundum quid, sed inter absolutè distincta. est autem hoc argumentum in sententia asserente distinctionem ex naturarei esse absolutè distinctionem. sic argumentor: Deus non est omnia quæ habet propriè: ergo est realiter compositus ex omnibus quæ habet. consequentia est certa ex B. Augustino, quam probabo disput. 11. antecedens probo: quia Deus includit multa prædicata, quæ non est ipse; includit enim essentiam, et relationem; sed Deus nec est essentia, nec relatio, nec omnipotentia: ergo Deus non est omnia quæ habet. Probo minorem: essentia non est absolutè relatio: quia distinguuntur ex naturarei, ac proinde absolutè vnum non est aliud. in hac explicatione distinctionis ex naturarei hoc argumentum est evidens. ⁓

Aliud argumentum contra hanc sententiam ex simplicitate Dei

Respondebis.

Disp. 7.ª V.m in Deo distinguantur ex naturarei aliqua prædicata?

Solutio. Respondebis primùm, hoc argumentum non habere vim; quia ubi non est distinctio absolute, non est compositio realis, sed simplicitas. §.63

Reijcitur. Dico in eo sensu non habere vim argumentum; ut constat ex §62: sed in explicatione distinctionis ex naturarei, quam tota sectione insequor. Respondebis secundò, non solum Deum esse simplicem, quia est omnia quæ habet, sed etiam trinitas est simplex cum reali distinctione personarum inter se: nulla autem est tota trinitas; item Pater habet filium, et tamen Pater non est filius: ergo etiam posset esse simplicitas realis in Deo cum distinctione eorum quæ sunt in Deo. ita Respondet Aegid. de præsentatione tom. 1. lib. 5 q. 5 ar. 4 § 4 num 32. ~

Impugnatur alia solutio Aegid. Præsenta. Sed cum magno fidei discrimine; omnes enim fatentur ingenuè de Deum, personas que singulas fore realiter compositas, si in Deo realiter distinguerentur essentia, et relatio: quia persona non esset omnia quæ haberet; Deus non esset sua attributa, esset que unio rerum distinctarum ad constituendum Deum: quod latè probabo disp. 11. item ex fide est certum distinctione personarum non esse compositionem realem in trinitate: ergo omnes catholici tenemur negata distinctione reali inter absoluta, et relationes, et admissa inter relationes, discrimen quærere: dicit autem Ægidius nullum esse. ~ §.64

Quomodo cum Trinitate stet simplicitas dei. Est autem hoc: quælibet persona est simplex, quia est omnia quæ habet intrinsice, et quibus constituitur. item essentia est simplex, quia est omnia quæ habet intrinsicè. Trinitas est simplex, quia habet aliquid quod est trinitas quam habet. hoc autem est essentia, quæ spectat ad trinitatem personarum, est que ipsa trinitas. personæ possunt considerari ut sibi oppositæ, et ut idem cum essentia. prima ratione trinitas est simplex, quia licet includit plures personas, nulla unitur immediate alij, nec aliam constituit: et ut ego & tu nihil componimus, ita nec tres personæ. ut autem uniuntur immediate essentiæ ut in illa sunt unum; ita in illa omnes personæ sunt omnia quæ habent intrinsicè; quia licet relative non sunt unum inter se et immediatè; sunt tamen unum uni tertio. at si relatio esset absolute distincta ab essentia, iam persona esset composita; quia non esset absolutè omnia quæ haberet, ut homo non est omnia quæ habet. ergo si in eo quod constituunt, constitutum non est omnia quæ habet intrinsicè, iam non esset constitutum simplex absolute, sed absolute compositum. §.65

Nec

Sect. 6. impugnata ea doctrina.

Nec item essent absolutè idem uni tertio: ergo est discrimen, quod quilibet Catholicus tenetur disquirere. ~

Subsectio sexta. alia impugnatio ex Sancto Bernardo.

§.66. Huc facit Argumentum Bernardi serm. 80 contra Gilbertum: Deitas non est Deus absolute in hac sententia; nec omnipotentia est essentia Dei absolutè, nec relatio est absolute essentia; quia per te distinguuntur ex naturarei, quæ distinctio constituit extrema absolutè distincta, et absolute non idem. Rogo: utrùm omnipotentia sit maior Deitate? an minor? an æqualis? idem inquiro de essentia, et relatione. si est minor: ergo est creata; quia in creatum talis est conditionis ut non habeat excellentius. item in Deo esset reipsa inæqualitas perfectionum. maior vero esse non potest: Deo enim nihil est maius, nec Deitate. æquale vero esse repugnat: quia Deus non habet æquale: ergo illi conceptus obiectivi non possunt ita distingui ex naturarei, ut alter non sit absolute alter. Impugnatur ex S. Bernardo

§.67. Obijcies primùm, attributa esse inæqualia. secundo: personas esse æquales. Ad primum nego inæqualitatem illam absolute in obiectis; nec item apprehenduntur ut inæqualia cum fundamento in re, sed præcise ex nostra imperfecta conceptione, formata ex similitudine creaturarum inæqualium; quæ conceptio est corrigenda, ut cum Deum concipimus instar hominis. Ad secundum: personæ sunt æquales, quia quælibet est essentia Dei: unde non est comparatio inter Deum, et aliquid quod non sit Deus, sed inter tres personas, quæ sunt idem Deus: secus esset in ea sententia. ~ Duæ obiectiones Soluuntur.

§.68. Obijcis tertio, hoc absurdum aperte sequi ex illa mala explicatione distinctionis ex naturarei, qua dicuntur extrema esse absolute distincta; tunc enim est evidens argumentatio Bernardi: quia locus est comparationi inter res absolute distinctas: at si dicamus distinctionem ex naturarei non esse distinctionem proprie, et absolute, sed metaphoricè et secundum quid, non est huic comparationi locus: nihil enim realiter sibi ipsi confertur. ob quod Patres Vazquez, Suarez, Bannes, Zumel, et alij in eptè ijs argumentis utuntur. Alia obiectio

sic

Disp. 7.ª Vtrum ideo distinguantur ex natura rei aliqua praedicata?

Respondeo?

Sic eos mordet Aegidius. Respondeo eos gravissimos viros, evidentissima ratione adeo argumenta commotos; quia Scotus, et Scotici fundamenta iecêre, vt existimarentur constituisse distinctionem simpliciter, et non metaphoricè in distinctione ex natura rei, propter pessimam loquendi rationem. ob quam meritò caeterorum theologorum contra eos exierunt invidiam. Et quia ego nunc impugno eam explicationem, qua asseritur distinctio ex natura rei esse absolutè distincta; ita et ad hunc scopum iaculor has sagittas. in sententia autem, quam ego existimo esse nucleum Scoti, negante distinctionem ex natura rei esse absolutè distinctionem, haec argumenta non urgent; vt supra dixi. ~

Sub sectio septima: vltima impugnatio; quod non se extricent eius sententia authores.

§69. Tandem sententia haec est valdè intricata, et implexa mani vocum sono, nihil significante praeter contentionem. Primùm: Scotus potuit esse clarior, nec eius obscuritas caret vitio in re tam gravi. secundo eius interpretes sunt multo obscuriores, vt patet ex §. 29. et 30. nunquam enim satis explanant discrimen inter distinctionem duarum rerum, et duarum formalitatum. Confirmatur: ea distinctio est absolutè distinctio, et est a parte rei: ergo a parte rei est distinctio simpliciter: ergo est distinctio realis ergo rei a re i. Probo consequentiam ex §. 39. et sequentibus. nec vero materia et forma sunt duae res, nisi quia est inter illas distinctio realis absolute et simpliciter. eadem ergo omnipotentia, et scientia sint conceptus positivi, et res, neutra autem sit modus, sed tam res quam intellectus, et calor; et inter illa sit a parte rei distinctio simpliciter; quid deest vt sit rei a re? aut cur erit inter duas formalitates? idem dico de asserentibus distinctionem ex natura rei non esse absolutè distinctionem, sed secundum quid, veram tamen et propriam; vt indicabi §. 56 in fine; est enim vere et propriè distinctio distinguens intrinsecè vere, et propriè, et a parte rei essentiam et relationem; quarum vtraque est res, quod est discrimen inter hanc, et distinctionem intrinsecam rei a re? haec est distinctio intrinseca, & a parte rei inter rem, et rem; quid illi deest vt ea realiter distinguat vtrem a re?

Obscuritas Scoti, et eius interpretum in hac distinctione explicanda.

Non ostenditur discrimen inter distinctionem duarum rerum, et duarum formalitatum

Confirmatur.

§70. Confirmatur: distinguit vt duas formalitates, et distinguit absolutè: ergo est distinguit duas formalitates vtrem a re. Dicit Scotus ad distinctionem rei a re exigi vt sint separabiles. Contra: Caietanus 1 p. q. 28 ar. 2. observat recte contra Scotum id esse falsum ad hominem; quia Scotus distinxit realiter formam totalitatis a partibus, et vnione; nec tamen sunt separabiles invicem. secundo: relatio praedicamentalis ponitur communiter distincta ab extremis; et tamen nec abillis est separabilis, nec filiatio a paternitate, nec item alij modi. ~

Confirmatur. 1ro 2da

§71. Tandem personae divinae sunt inseparabiles, et realiter distinguuntur: ergo in separabilitas non est argumentum identitatis. Dicent relationes non esse immediatè vnitas sibi. Contra: sunt vnita essentiae. Deinde nec attributa vniuntur immediatè si distinguuntur ex natura rei; quia cognitio vnitur essentiae; non vero immensitati immediatè: non ergo reddunt discrimen. ~

Ostenditur ex distinctione personarum.

§72. Solum proferunt exempla non nulla Philosophica. actionem a passione distinguit ex natura rei, quantitatem a figura, id quae genus alia. at actio et passio sola ratione vt plurimum distinguuntur: quod si tribuunt diversos effectus formales non est ob distinctionem; sed quia eadem formalitas diversas causas denominat diverse: vt eadem visio, videns et visum, eadem productio producens et productum: vt in physicis dixi. quod si in omnium sensu haec distinctio ex natura rei est difficilis explicatu cur non sit inter duas res maximè in sententia eam constituente distinctionem simpliciter. ~

Non satisfaciunt exempla philosophica

Sectio septima: ex solutione argumentorum pro distinctione absolutè; impugnantur Scotici.

§73. Argumenta sectionis quintae apertè concludunt opinionem Scoto ad scriptam inclinari in errorem Gilberti. Primum: quia Gilbertus ad suam hereticam distinctionem vtitur est iisdem argumentis, quibus Scotus, Scotici, et (legis) Aegidius, et de praesentatione iisdem omnino nominibus, quibus nitatur cum errore Gilberti.

Ex ipsis fundamentis huius opinionis apparet affinitas videntur

Disp. 7.ª v.m in deo distinguantur connat.ª rei aliqua predicata?

† quia in ultimis eadem significata, quæ conveniunt in predicabilem; hæc autem statu fuisse conveniunt; ergo finis de talibus distinctionum Vide disp. 6 §2. et disp. 5. § 33

videntur a Gilberto multiari. quæ si quid probant contra sententiam communem, probant distinctionem absolute, et simpliciter, sive rei, et rei. Ut aperte constat ex dicta sectione 5.ª; quia si essentia, et persona non sunt absolute aliud et aliud, sunt absolute idem. Idem autem quo pacto potest ~~absolute~~ in filio produci, et non produci? esse idem cum Patre, et non esse? phrasis iterum id sonat: etenim distinctio existens in obiecto anteoperationem intellectus existit aparterei; item existit ut distinctio, sive distinguendo intrinsicè vere et proprie, et a parterei: ergo ut distinctio, est a parterei, ergo ut distinctio, est realis. quid illi deest ad distinctionem rei, et rei quando extrema sunt res? Rogo utrum distinctio ex natura rei sit metaphorice distinctio? an proprie? si metaphorice non existit ut distinctio aparterei; idest non existit distinguendo intrinsicè et proprie, ut risus non existit ut risus in grato a parterei, sed similitudo et imitatio risus; ac propterea non risus. ita non existit ~~dis~~ distinctio ex natura rei ut distinctio, sed similitudo, et imitatio distinctionis; absolute autem existit non distinctio. iungunt ergo Scotici termines apud ipsos in bono sensu; absolute autem in pessimo; propterea tam male audiunt. Si vero distinctio ex natura rei ut distinctio, est proprie existens; idest existit distinguendo proprie, formaliter, et vere et a parterei sine metaphora: ergo est distinctio realis, et rei are quando extrema sunt res. Et quia hoc sonant voces distingui aparterei, propterea multi graviter imi quedoctores Scotum accusant erroris Gilberti. ego eum ex causa. Ut si predicata fundant cum distinctionem, cum fore realem

§74

Respondetur ad primum argumentum ex §. 39.

Ad argumentum ex §. 39. distinguo maiorem: omnis distinctio existens aparterei proprie in ratione distinctionis, et sine metaphora; idest distinguendo intrinsice aparterei sine metaphora est distinctio simpliciter, sive vere, concedo maiorem: omnis distinctio im proprie distincto, et metaphoricè existens aparterei rei est vere, sive absolute distinctio, nego maiorem; ut ~~omnis~~ risus existens aparterei proprie et sine metaphora in ratione risus, est risus absolute; secus si existat aparterei cum metaphora in ratione risus; ut omnis homo existens aparterei in ratione hominis sine metaphora, est homo absolute; secus si existat aparterei

cum

cum metaphora in ratione hominis; ut si existat hominis pictura. idem dixi §4. de distinctione virtuali, et fundamentali, et rationis, quæ existunt a parterei; non tamen in ratione distinctionis; quia a parterei vere et proprie non distinguunt, sed habent analogiam im propriam cum vera distinctione. est ergo opus ad distinctionem absolute, ut sit distinctio proprie, et ut sit existens a parterei. distinguo iterum minorem: distinctio ex natura rei a existit a parterei sine metaphora, et cum proprietate in ratione distinctionis, nego minorem: cum metaphora in ratione distinctionis, concedo minorem, et nego consequentiam: quia tantum simpliciter existit imitatio, et similitudo distinctionis; ut ingrato existit absolute imitatorius, et in tabula imitatio hominis. Cætera argumenta huc spectant. —

§75. Ad secundum in §44. Respondeo illud esse argumentum Gilberti, et Ethnicorum, quod iam dixi dis p.6. cum distinctione virtuali. fateor Scoticos, si volunt a communi sensu discedere, debuisse consequenter illo argumento moveri ad distinctionem absolute rei et rei inter conceptus divinos. etenim duæ personæ distinguuntur ut res et res; ergo non possunt esse unares cum tertio; nam quæ inter se sunt res distincta non possunt a bono tertio minus esse distincta; deficit enim forma syllogistica: ut essentia et filiatio sunt unares et non duæ: Paternitas est unares cum essentia, et non duæ: ergo Paternitas et filiatio non sunt duæ res, sed una. item Pater est res distincta a filio: sed essentia est eadem res Pater: ergo essentia est res distincta a filio. De prædicatis contra dictorijs est eadem ratio. ergo ut Scotici dissentirent rebus, non vero solis vocibus a sententia communi docebant cum Gilberto sentire. (quod si non sentiunt, (ut vere non sentiunt) nec usuri erant illis vocibus. —

Ad secundum ex §44

Sectio octava: in Deo non est nisi distinctio rationis inter absoluta inter se, et relativis.

§76. Unde concludo essentiam ab attributis, et hæc inter se; item essentiam et attributa a relativis distingui sola ratione; ita ut distinctio

Concludit dist. rationis

omnis

p.p. S.M. q.2.

Disp. 7.ª Vm in Deo distinguantur ex natª reali qua prædicata?

omnis sit neganda in sensu formali ante nostram imperfectam cogitationem. itaque distinguuntur quidem ratione formali distinctione, et non alio modo. Non sunt nisi hæ distinctiones, realis, rationis, virtualis, fundamentalis. distinctio realis est formaliter distinctio; quia seipsa distinguit duo extrema: distinctio rationis est formaliter distinctio; quia licet est metaphorica, et secundum quid: tamen seipsa constituit duo extrema distincta; quia unum ponit in mente altero non posito in eadem mente: quod est esse formaliter distinctionem rationis: quam usu communi appellamus distinctionem: quia ut ens dividimus in reale, et rationis, ita et distinctionem. distinctio virtualis non est simpliciter distinctio, sed virtute; ita et distinctio fundamentalis non est distinctio, sed fundamentum distinctionis. ob quod eas non appello distinctiones formaliter. Dico ergo inter eos conceptus obiectivos non esse formaliter distinctionem nisi rationis: virtualiter autem et fundamentaliter est distinctio hæc rationis in distinctione virtuali fundamentali: in distinctione item virtuali est distinctio prædicatorum mutuo quasi contradicentium.

Subsectio prima: prima Probatio ex concilio florentino.

§.77.

Proponitur probatio, et verba Florentini.

Hæc conclusio est omnium theologorum, paucis exceptis desidentibus voce potius quàm sensu. est expressa in concilio florentino sessione 18. § divina substantia ait Joannes theologus pro ecclesia pro ecclesia latina. divina substantia, et persona Patres Reverendissimi, re quidem sunt idem: secundum autem modum intellectionis nostræ differre videntur. nam persona ex substantia proprietatibus que consistit, quæ tamet si ratione, ac secundum nostram intelligentiam (ut supra dictum est) differant &c.ª dices

Obiectio

Joannem dixisse differre videntur; ne præiuditium esset sententiæ

Soluitur

Scoti. Respondeo ab eodem Joanne eodem testimonio dictum. differant ut dictum est. ergo quando dixit; differre videtur: non exclusit discrimen illud, nec revocavit in dubium; sed absolutè asseruit distinctionem rationis, cum repetierit differunt ut dixi.

cum

Cum ergo ageret ecclesia latina de distinctionibus, et identitatibus essentiæ a persona; tantum meminit distinctionis realis, ut eam excluderet, et distinctionis rationis, ut eam assereret.

§.78. Confirmatur: idem Joannes verbum videtur accipit pro creditur; id est certo persuadetur. etenim eadem sessione 18. et eodem versu divina substantia probans distinctionem personarum esse ob vim relationis, dixit; quod quidem ex relationis vi creditur evenire. est autem certum non esse distinctionem rerum in Deo nisi ex vi relationum. non disputo distinctionem esse ex sola oppositione relativa inter distincta; id enim negavit Scotus; assero certum esse nullam esse eiusmodi distinctionem nisi ex vi relationum. hoc autem dixere latini creditur. sed eodem verbo creditur asseritur ab ijsdem latinis sola distinctio rationis inter essentiam, et relationem: ergo fuit, quia certò persuadetur. Probo minorem ex sessione 19 versu bene scitè que. ubi Andreas Episcopus Cretensis pro latinis dixit. nam in communi tum Græcorum, tum latinorum doctorum theologia multum differre proferre simpliciter divinam substantiam, vel Patris, filij que substantiam. haud quaquam tamen ex eo putare debetis ut re differant: quando quidem sola ratione ac intelligentia differre creduntur

Confirmatur ob rectionis solutio

§79 Non potuit clarius dici nostra sententia; quæ tam certo creditur quam oppositio vi relationum ex phrasi Joannis & Andreæ. ubi considera quantum sunt in periculo qui censent quæ distinguuntur ex natura rei in Deo, distingui realiter, licet non ut rem, et rem, cum concilium dicat non distingui re, sed solo nostro modo cognoscendi. at non distingui re est non distingui realiter. omnem ergo distinctionem re seu realem negat concilium asserta sola distinctione ratione nostra. vide infra § 82 et 85. Quod asserit Rada, rem non esse definitam, sed hanc fuisse opinionem Joannis, et concilia uti solita rationibus communibus; vehementer displicet, primum: quia non solum Joannes in ea fuit opinione, sed etiam Andreas; acerrimus uterque propugnator dogmatis ibi definiti; qui toto plaudente Concilio ea ratione domuêre græcos; quam communem esse in theologia latinorum et græcorum, si minus verbis expressit Andreas. at colligitur aperte ex eius integro

Responsio Radæ ad fundamentum ex Florentino refutatur.

testimonio

p.p.
S.Th.q.2.

Disp. 7.ª Vm in Deo distinguantur ex natª rei aliqua prædicata?

testimonio. Quod si Concilium reiecta Scoti opinione, hac nostra usum fuit ut certa, et aptiori ad dogmata trinitatis; mihi arridit opinio; quam ad tuenda mysteria cum plausu audit, et abripit ecclesiæ theatrum in concilio generali. at opinio Scoti, si esset probabilis, utilior esset ad explicationem mysterij: qua uteretur concilium ut usum fuit opinione Bonaventuræ minus communi ad processionem Spiritus Sancti ex Patre filioque. –

Ex argumento posito refellitur Scotus

§.80. Hinc aperte refellitur Scotus: qui commentus distinctionem mediam inter realem, et rationis, minorem prima, secunda autem maiorem quæ est independens a nostra cogitatione, commentatio aperte refellitur a doctoribus tam latinis quam græcis in concilio generali; etenim Ioannes non agnovit nisi solam distinctionem realem, et rationis: primam ablegat ab essentia cum persona, secundam recipit ex nostro modo intelligendi. Ubi est mentio tertiæ distinctionis Scoticæ? Andreas autem non agnovit nisi distinctionem rei are, et rationis. primam negat esse inter essentiam et suppositum; solam secundam admittit. Scotus dicit essentia et persona non distinguuntur sola ratione nostra, Andreas dicit, distinguuntur sola ratione nostra. Ioannes affirmat differunt secundum nostram intelligentiam: ergo ij Patres reijciunt eam mediam distinctionem, et quamvis aliam diversam ab ea quæ est cum nostra cogitatione. –

Confirmatur ex mente totius Concilij

§.81. Ne autem fugiant Scotici, eam sententiam esse Ioannis et Andreæ dumtaxat, assero eam esse usurpatam a toto Concilio latinorum tamque certam fuisse toti concilio generali, quam divinam substantiam in tres partes minime dividi. Latini ergo sessione 25, quæ est ultima versu quoniam græci nos calumniantur, asserunt. Professionem nostram ijs litteris mundamus, credimus in unum Deum &c.ª porro autem ne idem titatem, coniunctionemque divinæ substantiæ distribuere: ac ipsam eandem substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, ac personis differre. duo hinc habemus, primum: distinctionem a concilio dividi in distinctionem re, et rationis; si enim esset tertia media distinctio, eius meminisset, ne diceret aliquis, vobis excidit

distinctio

Sect. 8. in Deo non est nisi distinctio rationis inter &c.ª

distinctio ex natura rei, quæ ~~est~~ nec est re, nec ratione. secundum; quidquid sit de tertia distinctione, ea negatur a concilio, et asseritur esse absurdum essentiam a relatione distingui, nisi sola ratione. id que asseritur a concilio generali profitenti fidem catholicam, se vindicanti a calumnia hæreticorum asserentium maiorem distinctionem sequi ex doctrina Concilij: quam calumniam ecclesia refellit asserens sola ratione distingui. quæ fuit definitio totius Concilij, quam Eugenius IIII. generaliter approbavit, dum approbavit latinorum professionem fidei. –

Ex dictis præoccupantur solutiones Aegidij

§82. Hinc corruunt omnia, quæ dicit Ægidius lib 5. q.5. ar. 4. §.2. de tertia distinctione inter realem, et rationis, cuius concilium meminit, sed tantum recensuit distinctionem re, et ratione. secundo refelluntur quæ dicit idem ibidem de distinctione rationis pro ratione formali, quæ solet esse rei are, ut album, et nigrum differunt ratione, id est albi et nigri: quia concilium distingui ratione usurpat pro distingui nostro intellectu, ut patet ex eius verbis adductis. tertio: ea distinctione tertia admissa refelluntur alia, quæ dicit Ægidius de distinctione attributorum, et relationis plus quam ratione; cum concilium expresse dicat essentiam et relationem distingui sola ratione, id est actu nostri intellectus. Recognosce quæ dicam §.85. –

Subsectio secunda: probatio secunda ex concilio Rhemensi.

Proponitur secundum fundamentum ex Conc. Rhemensi

§.83. Idem probatur ex definitione Eugenij III. contra Gilbertum, qui dixit has duas propositiones: essentia, et persona non differunt mathematica abstractione. essentia, et persona differunt theologica consideratione; id est differunt mathematica abstractione, sed non sola: quia differunt consideratione theologica inveniente distinctionem, qua possit natura esse ingenita in persona genita. eas dem dixisse videtur Scotus. etenim non differunt sola ratione nostra sed ante illam, et ex natura rei, ut possit theologus credere naturam ingenitam in filio genito; etenim distingui sola abstractione mathematica est distingui sola ratione nostra; quia mathematici

sola

p.p. Disp. 7. Vm in Deo distinguantur ex natª rei aliqua prædicata?

S.th. q2. sola cogitatione separant suum obiectum a materia sensibili, ut est certum. ergo non distingui sola ratione, quod dixit Scotus, est non distingui sola abstractione mathematica ex Gilberto: distingui autem ex natura rei est distingui ratione theologica. ita retulit errorem Gilberti Ottho; et refertur a P. Vasquez tom. 2 1. p. disp. 120 num 4 et alijs. ~

Concluditur probatio. Cùm ergo Gilbertus admisisset distinctionem rationis per abstractionem mathematicam, et aliam per theologicam rationem seu argumenta; Eugenius tertius reiecit distinctionem per theologicam rationem, ac tacite permissit distinctionem rationis, cuius apud P. Didacum Montoiam disp. 11. de trinitate sect. 3. num. 5. hæc sunt verba. §84.

Nec aliqua ratio theologica inter naturam & personam divideret: ergo omnem aliam distinctionem fundatam argumentis theologicis petitis ex mysterio trinitatis negat in Deo; admissa sola abstractione mathematica. ~

Responsum. Dicent distinctione rationis intelligi omnem illam, quæ non est rei, et rei. Contra: Concilium florentinum dixit essentiam, et relationem non distingui re, sed ratione intellectu que nostro; at non dixit non distinguuntur re, sed non re; esset enim nugatio: sed expulsa omni distinctione re adstruxit distinctionem intellectu, quæ opponitur distinctioni re; illa que sola dixêre distingui. item ipsi Scotici dicunt esse duas distinctiones oppositas distinctioni re; alteram ex natura rei, quæ non est distinctio rei, et rei; alteram distinctionem solo intellectu, quæ nec est rei et rei. cum ergo concilium dixit non distingui re essentiam, et relationem, sed solo intellectu; in secunda parte affirmat solam distinctionem rationis: ergo quælibet alia distinctio est contra definitionem Eugenij. alioquin falsa esset eius doctrina: quia asserere sola ratione distingui, et non re, ea quæ distinguuntur non sola ratione, sed etiam re, esset doctrina falsa. Hæc ergo distinctio Scoticorum, si sit distincta a distinctione solo intellectu, merito damnatur erroris. in Scoto ego eam non damno; quia eam non censuit maiorem distinctione rationis; nam distinctio virtualis non est distinctio formaliter, sed tantum virtualiter §85.

Infringitur.

~ Subsectio tertia, ratione Probata conclusio. ~

Ratione probatur.

p.p. S.th. q2. Sectio 8 in Deo non est nisi distinctio rationis inter dicª. 127

§86. Ratione probatur; omnis distinctio, quæ sit formaliter distinctio inter duo extrema actualia, et quæ sunt res, est distinctio rei are, aut sola ratione, aut a parte rei: sed attributa essentia, et personalitates Dei sunt res plures actuales; ergo omnis distinctio inter illa est aut rei are, a parte rei, aut sola ratione. minor propositio est certa: quia attributa non sunt realiter modus essentiæ divinæ; nec item personalitates; quia modus est entitas quædam imperfecta: relationes autem constituunt personas realiter distinctas inter se non vero modaliter. item inter rem et modum creatum est distinctio satis realis ad negandam identitatem, et asserendum compositionem, et separabilitatem; nec catholicus ullus admittit inter essentiam et relationem tantam distinctionem quantam inter me, et ubicationem valli soleti; quia ego possum esse realiter quin valli soleti. maior propositio probatur; quia ea distinctio est inter duas res, ut constat, quia essentia est res, et omnipotentia est res: ergo omnis distinctio talis est inter duas res. vel ergo ista distinctio est solo intellectu; vel est plus quam intellectu, et ab eo independenter. nam alio modo esse nequit: cum hæc partitio sit immediata adæquate; nec enim aliud potest cogitari, nisi distingui dependenter ab intellectu nostro; vel non dependenter. ergo omnis distinctio inter duas res, aut est sola ratione, aut a parte rei. Probo consequentiam: si est distinctio dependenter a nostro intellectu solo, est distinctio sola ratione; si est distinctio independenter a nostro intellectu, est a parte rei. quod probo: ea distinctio existit realiter in extremis distinctis ea intrinsice cum proprietate sine metaphora distinguendo: ergo est distinctio a parte rei, et rei are a parte rei. Probo consequentiam ex definitione entis a parte rei, quod realiter existit in natura rerum independenter a nostra ratione. ens enim reale a parte rei est ens actu existens. ut albedo a parte rei est albedo existens in actu. omnis ergo distinctio existens in actu in rebus positivis existentibus est distinctio a parte rei. quod negari nõ potest. ~

Proponitur probatio petita à ratione.

§87. Ergo est distinctio realis. Probo consequentiam: omnis distinctio vera, existens a parte rei in extremis existentibus positive a parte rei, est distinctio realis: sed omnis eius modi distinctio existit a parte rei ~~in~~ vera in extremis

Conclusio deducitur et probatur

Disp 7. V^m indeo distinguantur ex natura rei aliqua praedicata?

extremis positivis actu existentibus: ergo omnis eius modi distinctio est distinctio realis. minor iam est probata: maior probatur ex definitione entis realis; est ens reale in potentia, quod est aptum existere a parte rei; quae enim existere non possunt, non sunt entia, sed non entia. ens autem reale in actu, est quod actu existit. sed ea distinctio est ens in actu existentia distinguens actu, et intrinsice vere et sine metaphora: ergo est distinctio realis, et rei a re. Confirmatur: quia accidens actu reale est quod actu existit a parte rei. Denique quid quid existit positive a parte rei, est ens reale positivum a parte rei; et quod est ens privativum, eo modo quo est ind ependenter a intellectu nostro, dicitur esse a parte rei, ut homo ~~[illegible]~~ est. ~~[illegible]~~ quae indeo res facultate videndi. ~

§ 88.

Ergo ea distinctio constituit extrema distincta a parte rei vere et proprie et sine metaphora, itaut a parte rei unum non sit alterum vere et sine metaphora. probo consequentiam: quia effectus formalis distinctionis verae existentis a parte rei, est ea constituere ita distincta a parte rei, ut a parte rei unum non sit alterum. etenim in genere distinctio ut sic praestat illum effectum; omnia enim distincta, ut sunt distincta, ita se habent ut unum non sit alterum eo modo quo sunt distincta. quia distinctio ut sic constituit pluralitatem, ut idem titas unitatem: ita que ratione distinguuntur, non sunt ratione unum, sed plura ratione: ergo quae distinguuntur realiter, ita distinguuntur ut realiter non sint unum alterum, sed realiter sint plura. quae vident per se nota. ~

† si vere distinctio, et

Ergo quando ea distinctio † versatur inter duo extrema a chicalia, quorum singula sunt res, distinguit ea realiter ut rem a re. Probo consequentiam: omnia quae distinguuntur realiter, distinguuntur ut sunt a parte rei: sed duo extrema quorum singula sunt res, sunt a parte rei res, et non modus rei: ergo omnia eius modi distinguuntur inter se ut res: ergo ut duae res. ~

§ 89.

§ 90.

sed indeo essentia relati, et attributa non distinguuntur ut duae res, ut est ex fide certum: ergo inter illa non est distinctio realis: ergo non est distinctio a existens a parte rei: ergo non est distinctio independens a nostro

a nostro intellectu: ~~[illegible]~~ quod et evidens est, et definitum a patribus, et Pontificibus. ~

Subsectio quarta. Ad obiecta

§ 91. Plurimus est Aegidius lib. 3. q. 9. ar 4. § 2. in explicanda immediata oppositione inter distinctionem realem, et rationis. missis autem qua confert ille, non potuit negare hanc divisionem a se immediatam ad a quate distingui dependenter, aut independenter a nostro intellectu. in quo sensu ait omnem distinctionem inter extrema, quorum singula sunt ens, esse vel realem, vel rationis: negat tamen omnem distinctionem realem esse inter rem, et rem, sive duarum rerum. etenim aliqua distinctio est inter duas res, ut inter albedinem, et nigredinem; alia vero inter rem, et eius formalitatem, vel inter formalitates duas; quae vocatur distinctio ex natura rei formalitatum. alia vero distinctio ex natura rei rerum. id probat primum: quia haec distinctio formalitatum est distinctio definitionum: sed res eadem habet a parte rei definitiones distinctas: ergo et formalitates. secundo: quia actio, et passio distinguuntur independenter a nostro intellectu: sed haec distinctio non est rei, et rei: ergo. Probatur maior: quia actio est actus agentis, id que independenter a nostra cognitione. tertio: quia relatio, et fundamentum distinguuntur a parte rei saltem realiter; non tamen sunt duae res. quarto, idem est in magnitudine, et figura. ~

explicatio Aegidij proponitur

§ 92. Respondeo his argumentis nihil evinci. Primum, petere videntur principium; etenim formalitas potest esse modalis, ut sessio, relatio, actio, et passio. inter haec est distinctio realis et a parte rei, ut ipsa sunt entia: quae distinctio satis est ut Petrus non sit actio, quia potest a illa separari, et ut ex unione, et extremis sit compositio realis, et ut materia simpliciter moveatur passione. quae satis clare dicuntur a Durando in 3. dist. 33. q. 1 num. 14 ubi clarissime inter antiquos explicuit discrimen inter rem, et modum. quamvis num. 8 verbo potius quam re neget modos ad compositionem pertinere: sed minus consequenter, sic enim distinguuntur ut

Reijciter

pp.

S. Th. q. 2. ita ut possent separari, componunt quidem, nec credo ab ullo catholico posse distinctionem similem in Deo admitti. aliæ formalitates non sunt modus sed res absolutè, ut calor, corpus, anima. distinctio harum est inter rem, et rem: sed tam essentia quam attributa relationes que Dei sunt entia realia non modalia, sed absolutè ut calor, et color: ergo distinctio realis inter illas formalitates est distinctio rei a re. probo consequentiam: quia illæ duæ formalitates sunt res et res. sed distinguuntur realiter illæ duæ formalitates: ergo distinguuntur realiter illæ duæ res. clarius: illæ formalitates sunt duæ a parte rei, et non una: ergo sunt duæ res a parte rei, et non una. Probo consequentiam: in ratione talium formalitatum sunt res: distinguuntur in ratione talium formalitatum: ergo distinguuntur in ratione rerum. ergo sicut distinguuntur ut formalitas et formalitas, distinguuntur ut res, et res. opus est ergo ut explicent cur duæ formalitates, quæ sunt res, non sint distinctæ ut res a re? quæ enim afferunt de modis, non urgent: ubi enim est discrimen; quia tametsi est distinctio a parte rei, non tamen rei, et rei; quæ extrema non sunt res et res: et quia extremum aliquod est modus, est distinctio a parte rei modalis. at inter attributa est distinctio a parte rei, et nullum extremum est modus, sed utrumque res: ergo est distinctio realis rei, et rei. ~

deducitur ad incommodum

Nec sine incommodo dicitur essentia Dei distingui realiter ab aliquo conceptu Dei. et enim quæ realiter distinguuntur distinguuntur reipsa. at Concilium florentinum dixit essentiam non distinguire a suis prædicatis, sed solo nostro intellectu: ergo non potest tuto dici eam distinguire. item Eugenius tertius in Concilio Rhemensi non admisit in essentia Dei nisi distinctionem abstractione mathematica, non verò ratione theologica: ergo hæc ratio admittendi in essentia Dei a suis prædicatis distinctionem nisi rationis, non est secura. ~ §93.

Solutio ad argumenta ex § 91

Ad primum ex § 91. Respondeo illud esse tam obscurum quam sententiam. et enim multa distinguuntur definitionibus, quæ realiter distinguuntur; cum enim definitio sit essentia Dei, tot modis res distinguitur, quot definitiones. sunt ergo definitiones modaliter distinctæ, ut definitio Petri, et actionis Petri; item et distinctæ sunt definitiones ut res et res: ut definitio Petri, et Albedinis. ergo si §94.

definitiones

definitiones rei et rei, sunt distinctæ a parte rei, erunt distinctæ ut res et res. Dicant ergo quod sit discrimen inter distinctionem definitionum, alteram rerum, alteram formalitatum. quod dicunt eandem rem habere posse definitiones distinctas; distinguo, obiectivè distinctas a parte rei, nego: distinctas ex solo modo concipiendi concedo.

§95 Ad secundum ex eodem § 91 Respondeo præter missa quæstione de distinctione actionis a passione, quæ solum est nostro modo concipiendi. do ea distingui independenter a nostro intellectu; distinguuntur tamen a parte rei, ut modus a modo. quod si essent res, et res, ea definitione distinguerentur ut res a re. unde actio est actus agentis extrinsecus, et eadem est actus intrinsecus subiecti, ut visio est actus intrinsecus visui, et extrinsecus colori sine ulla distinctione: quod si distinguuntur independenter ab intellectu, distinguuntur realiter modaliter. ~ Ad tertium, et quartum eadem ratione Respondeo. Cæteras difficultates præterea; quia superatæ sunt sect. 5 ubi ostendi hanc distinctionem fore rei a re. solum potest obijci distinctionem hanc esse quidem realem virtualem; non tamen distinctionem simpliciter, sed secundum quid. ac propterea divina distingui secundum quid præter relativa inter se. sensus est bonus, phrasis mala. ~

Sectio nona: alia explicatio distinctionis ex natura rei. ~

§96. Nolo scrupulos in opinione Scoti; sed ut omnes complanentur in via tam acclivi. iam dixi a § 34 ad 38 totam cum Scoto controversiam revocari utrum distinctio ex natura rei, sit absolutè distinctio? an vero secundum quid. dixi etiam in fine § 37 me hic ~~illam~~ exami naturum aliam Scoti explanationem. ~

Subsectio 1.a Proponitur explicatio. ~

§97. Hæc igitur explicatio his propositionibus continetur. prima Scoti phrasis est reprehendenda; distinctio enim Scoti, non est vocanda ex natura

Proponitur explicatio quatuor propositionibus.

p.p. S.th. q2.

Disp. 7.ª V.m in Deo distinguantur ex natura rei aliqua prædicata?

natura rei; quia sonat absolutam, & realem distinctionem, sed est appellanda distinctio virtualis, aut distinctio formalis, aut solius rationis. —

Secunda propositio. relatio & essentia non distinguuntur absolutè sed tantum secundum quid. quæ propositio est de fide, ut probatum est a § 39. Unde distinctio virtualis, qua distinguuntur, non est distinctio absolutè, sed tantum secundum quid. quia relatio eo tantum genere distinguitur ab essentia. — §98.

Tertia propositio; ea tamen distinctio est verè distinctio, et non metaphoricè. itaque formaliter in ratione distinctionis convenit verè et propriè et sine metaphora cum distinctione reali. quia prædicata quasi contradictoria non possunt convenire uni enti cum sola metaphorica distinctione. item quia a parte rei existit ea distinctio. — §99.

Quarta propositio: cum hac distinctione componitur summa identitas absoluta inter essentiam, et relationem. quia sunt absolutè idem. quæ autem sunt idem in Deo, sunt summè idem. — §100.

Subsectio secunda, ea sententia impugnatur.

Posita explicatio recidit in aliam propositam § 39

Hæc sententia nos verbo deludit; est tamen idem omnino cum explicatione proposita § 39. Probatur: distinctio hæc est verè propriè, et sine metaphora distinctio; ergo est absolutè distinctio realis. Probo consequentiam: distinctio vera et sine metaphora existens a parte rei, est absolute distinctio realis; hæc est vera distinctio, & sine metaphora, & existit a parte rei: ergo est absolute distinctio realis. Minor datur in hac explicatione (alioquin nulla est controversia) Maior probatur; tum exemplis, tum ratione. exempla, homo verus et non metaphoricus existens a parte rei, est absolutè homo realis; item est absolutè Deus, Deus verus in ratione Dei, et sine metaphora, et existens a parte rei: nec enim alia ratione cognoscimus quæ sunt absolutè in aliquo genere, nisi ea esse in eo genere verè, et propriè, et a parte rei. — §101

Impugnatur

Item ratione probatur: omne ens verum et sine metaphora, et existens a parte rei est absolutè ens reale: ergo omnis §102

omnis

omnis distinctio vera, et sine metaphora, et existens a parte rei, est absolute distinctio realis. antecedens probo ex definitione entis realis, quæ est quod potest existere a parte rei. quæ autem existunt a parte rei, et non sunt absolute in aliquo genere, sunt in illo metaphorice, et non verè; ut homo pictus risus que pratorum existit a parte rei; nec tamen est absolutè homo, aut risus; quia sunt risus & homo per metaphoram. —

§103. Obijcis primum: Ætiops est albus secundum quid, et non absolutè; et tamen non est albus metaphorice, sed verè, et propriè; ergo secundum quid non opponitur metaphorico dum taxat, sed interdum etiam vero ac proprio. ergo ex conceptu distinctionis veræ et propriæ, et non metaphoricæ non concluditur distinctio ~~dist~~ absolute et simpliciter. Respondeo hinc argumentum confirmari: Ætiops ea in parte in qua est albus, est absolutè albus: Dens enim Ætiopis est absolute et simpliciter albus; et eius albedo non est albedo secundum quid, sed absolutè et simpliciter, non alia ratione nisi quia est proprie et sine metaphora albedo, et existit a parte rei. Da ergo mihi distinctionem ex natura rei esse tam absolute distinctionem quam albedo Ætiopis est absolutè albedo. Ætiops autem dicitur albus secundum quid; id est in una exigua parte; quia vero in cæteris est niger, a plurimis partibus dicitur niger. at in dentibus tam absolute est albus quam niger in toto corpore. ergo quid quid est verè, et sine metaphora in aliquo genere, et existit a parte rei, est absolute in eo genere ut constat in Ætiopis Albedine. — Obiectio. 1. Retorquetur

§104. Obijcies secundo: negari non posse distinctionem ex natura rei, esse in aliquo sensu realem distinctionem; id est existentem a parte rei: quia omne existens est ens reale: at non est absolutè distinctio realis; quia hæc vox sonat distinctionem, qua unum absolute non est aliud, sive est distinctio rei are. Quod probatur in distinctione rationis, quæ existit a parte rei, et non dicitur distinctio realis, quia non est distinctio rei are. Respondeo, doctrinam hanc hoc exemplo probari. distinctio rationis non est distinctio vera, et sine metaphora, sed metaphorica distinctio. est quidem absolute actus confusus Obiectio. 2. Solvitur

pp.
d.
s.th q2.

Disp. 3.ª v.m Unde deo distinguantr ex natᵃ rei ali qa p̄dicata?

confuus, quia est vere actus non clarus, et existens a parterei; at non est distinctio; obiectum autem eoachu est Distinctum metaphoricè; est quæ distinctio inter rem, et rem, non proprie, sed metaphoricè. at distinctio ex natura rei est proprie vere, et sine metaphora distinctio, et existens a parterei: ergo est absolute Distinctio realis. —

§105

ex hac obiectio confirmatur: hæc distinctio existit a parterei distinguo a parterei sine concludit vere et sine metaphora, et intrinsicè essentiam a relatione: ergo Distinctio realis est absolute distinctio realis inter essentiam et relationem. probo consequentiam exiam probatis: omne quod vere et sine metaphorâ existit a parterei, est absolute et realiter in eo genere: sed hæc distinctio est vere, et sine metaphora distinguendo a parterei essentiam a relatione: ergo existit eas distinguendo absolutè et realiter: ergo essentia & relatio sunt distincta realiter, et absolutè. Probo consequentiam: quia intrinsicè vere, sine metaphora sunt distincta a parterei. quid ergo deest ut distinguantur absolute? maximè cum vere, et proprie et sine metaphora non sint idem a parterei. —

§106

explicatur Hanc distinctionem esse rei arc probo: essentia est res: relatio est etiam res non minus quam suppositum creatum. hæc item distinctio vertatur intrinsicè ea distinguendo a parterei vere, et proprie: ergo est distinctio a parterei vere et proprie inter rem, et rem. quo enim alio pacto distinguuntur duæ res absolutè ut res are, nisi quando utra que res est, et utraque distinguitur invicem a parterei vere, et proprie? quod explano: comodo quo distinguuntur non sunt una res, sed duæ; si ratione distinguuntur, sunt duæ res ratione. si virtualiter sunt distinctæ; sunt duæ res virtualiter: si a parterei, sunt duæ res a parterei. sed pertse distinguuntur illæ res a parterei vere, et proprie, et intrinsicè: ergo vere et proprie, et intrinsicè sunt duæ res a parterei: ergo sunt quatuor res, ut errabit Joachimus. —

§107

excluditur iuxta hanc opinionem explicatur quo pacto sint idem a parterei duo conceptus, qui intrinsicè abstracte a parterei, vere, et proprie sunt duo, et distinguuntur. quia distinguuntur vere & proprie et a parterei, intrinsicè et sine metaphora cum essentia. excludit idem titatem veram, & propriam a parterei, cum idem

Cum hac distinctione non componitur identitas absoluta; non enim

Im

et

Iechog alia explicatio distinctionis ex natᵃ rei.

et distinctam opponantur. sed sunt distincta vere & proprie & intrinsicè: ergo non sunt idem in eo genere. quod si carent identitate a parterei, quo pacto conciliadicunt Paternitatem esse essentiam absolutè, et perfectam cum tamen non habeat omnem perfectionem?

§108 Obijcit, Essentia, & relatio non sunt idem virtualiter: et tamen paternitas est perfecta, & distincta a duabus relationibus: ergo potest habere identitatem absolutam cum essentia, licet non habeat omnem identitatem. Distinguo consequens: licet non habeat omnem identitatem metaphoricam, concedo consequentiam, propriam, & veram nego consequentiam, quia identitas propria & distinctio propria opponuntur contradictorie, sicut unum proprie, & plura proprie. dirimen a perfectione est: quia Paternitas est infinitè perfecta in ratione relativa opposita correlativis; quorum perfectionem non potest immediatè & formaliter habere. Unde est perfecta, quia in suo genere habet infinitam perfectionem sibi possibilem. perfectiones autem alias relativas non potest habere immediatè & formaliter, sed identicè & media essentia. at habere cum eadem essentia identitatem propriam, & simul distinctionem a parterei propria vera, & intrinseca, non potest propter oppositionem utriusque. ut non potest habere, et non habere formaliter omnes relativas perfectiones.

Replica

§109 Dices item; non repugnare divinis haberi identitatem, & distinctionem veram et propriam in eadem re, ut non repugnat produci & non produci. Contra primum: id probatur naturam, & relationem distingui realiter ut sunt formaliter, & a parterei natura & relatio: quia ens divinum ut natura non generat realiter, quia natura non generat, ut dixit Concilium lateranense: Pater autem ut Pater generat realiter: ergo ens divinum inter naturam formaliter & Patrem formaliter habet distinctionem realem; quia habet realiter generationem, & negationem generationis. propterea dixi contra Scotum hac distinctione non defendi mysterium trinitatis, si ea non est realiter distincta. quod si inter naturam & personam formaliter est tanta distinctio, quanta est negatio & convenientia prædicatorum, cum hæc sit realis & absoluta, distinctio quoque erit realis & absoluta. Recognosce a § 39, maximè 44 et 73 item disp 5 §§ 33 et disp 6 § 52. Contra secundo: identitas et distinctio conveniunt enti divino, sed non immediatè circa duos conceptus, sed circa res: verbigratia. essentia & filiatio sunt absolutè & realiter idem. at duæ relationes non sunt absolutè, & realiter idem, sed distinctæ. relationem vero, & essentiam esse vere, & realiter idem, et distincta realiter, et absolutè non potest concipimente nedum affirmari. quod si ita sunt distincta,

occurritur duplici via

ut

pp.

S. Th. q. 2.

sunt producta, & improducta, sunt absolutè distincta, quia absolutè versatur inter ea productio & communitas. item personæ cum hac distinctione possent invicem producere, & produci. quid enim requiritur præter distinctionem a parte rei intrinsecam, & propriam? Recognosce omnia quæ dixi sect. 6. hæc enim expositio nihil differt ab ea, quam proposui sect. 5. et impugnavi sect. 6. differt enim solo nomine absolutè distinctio, et inter rem, et rem. quod tamen ostendi esse vocem, et non rem. ~

Subsectio tertia: Corollaria.

§ 110

Corollarium. 1. Hinc colliges ptrasim Scoti immeritò ab ijs authoribus reprehendi § 97, si quidem distinctio ex naturarei idem est, aut certe minus, quam distinctio intrinseca a parte rei vera & propria, quæ immeritò vocatur virtualis distinctio hæc enim non est verè & propriè distinctio, sed metaphoricè, ut calor virtualis non est propriè calor: nec Deus est verè lapis, quamvis est virtualiter lapis; est enim idem quod virtus ad lapidem. secundo probatur: quia Deus in communissima sententia habet in relationibus virtualem emanationem ab essentia: est item in eadem sententia virtualis emanatio intellectionis ab intellectu. nec tamen est vera, & propria emanatio, sed metaphorica; ut sæpius dixi, quia vel sequeretur posse defendi errorem Sabellij, ut dixi § 57 vel esset error Joachini: ergo si hæc distinctio est vera, et non metaphorica, non potest dici virtualis, sed realis, et formalis. multo minus potest dici distinctio solius rationis: quia quæ solum ratione distinguuntur, non distinguuntur verè, & propriè et sine metaphora, & intrinsicè: nec item independenter ab intellectu. unde hæc maior est quam distinctio rationis: quod probavi esse contra duo Concilia.

§ 111

Corol. 2. Secundo colligo eam distinctionem in § 98 haud benè vocari distinctionem secundum quid et non absolutè: quia omne quod est verè, & propriè et a parte rei est absolutè tale, nec secunda propositio componitur cum tertia in § 99. nec cum quarta in § 100

Sectio decima de distinctione essentiæ à relationibus, item & ab attributis.

§ 112

Paria Theologorum placita

Explicata distinctione ex naturarei per virtualem et rationis, superest inquirendum utrum ea distinctio sit inter omnia prædicata divina? Præmitto quæ dixi disp. 6. § 40 de distinctione virtuali. theologos video divisos. Aliqui existimant distingui essentiam ab attributis, et hæc inter se: item et omnia absoluta a relativis. Alij admissa distinctione ex natura rei

rei inter absoluta, & relativa, eam negant inter absoluta inter se. ~

§ 113. Dico primo: essentia distinguitur a relationibus virtualiter, et ratione. quam distinctionem Scotus, Scotici, Otzamus in 1. q. 2 Gabriel in 1. d. 2 q. 11 ar. 3. et alibi, vocant distinctionem ex naturarei. Probatur: distinctionem virtualem sive ex naturarei appellamus eam quæ non est distinctio simpliciter sed secundum quid in una re habente intrinsice plura prædicata quasi contradictoria; ut constat ex eius explicatione: sed essentia, et relatio sunt absolute una res, nec distinguuntur simpliciter, sed secundum quid; habent item prædicata intrinseca quasi contradictoria, ut etiam constat ex tota disp. 6 et 7. ergo relatio, et essentia distinguuntur virtualiter, seu ex naturarei (explicata distinctione ex naturarei in meo sensu) Hæc conclusio est Scoti, eius scholæ, Durandi in 1. d. 33. q. 1. num. 23. 24, et 25 Otzami in 1 q. 2 Gabr. in 1 d. 2. q. 11.

1. Concl.

§ 114. Dico secundo. Spiratio activa distinguitur virtualiter seu ex natura rei a Paternitate, et filiatione. ita censuerunt Otzamus, Gabriel, Scotus et alij. Probatur: quia est idem fundamentum quod inter essentiam, et relationem: sed inter essentiam, et relationem est distinctio ex naturarei: ergo et in spiratione activa a Paternitate et filiatione. Probo maiorem: quia spiratio activa prædicatur vere de Paternitate, et de filiatione, ut prædicatur essentia: et tamen Paternitas non prædicatur de filiatione: ergo est idem fundamentum. ~

2. Concl.

§ 115 Dico tertiò: absoluta inter se solum differunt ratione, non vero ex naturarei aut virtualiter. Hæc præter Thomistas docetur a Durando in 1. d. 33. q. 1. num 39 et alibi, Otzamo in 1. q. 2 Gabriele in 1. d. 2 q. 11 ar. 3. Probant; non est idem fundamentum quod inter essentiam, et relationes: ergo non est eadem distinctio: Probo antecedens: inter absoluta nullum est prædicatum intrinsecum uni conveniens, quod realiter negetur alijs: item in illis tenet forma syllogistica ut in rebus creatis. tota ratio quærendi hanc distinctionem est identitas personarum cum essentia, et earum inter se distinctio. item prædicata communia naturæ, et privata relationum. tandem naturam esse ingenitam, et non gignentem, personam autem

3. concl.

sth q2.

autem genitam, et aliam generantem. ergo vbi non est hoc fundamentum, non est admittenda la distinctio. nec potest negari non esse aqualem distinctionem inter absoluta, ac inter absoluta, et relativa. —

§ 116

Scotus. c. concluditur

Obijcis primùm: intellectum a voluntate distingui virtualiter, quia Verbum in intellectu generatur; Spiritus autem sanctus voluntate producitur. Distinguo: intellectus et voluntas distinguuntur virtualiter, vt precisè sunt absoluta, nego: vt connotant intellectus quidem Paternitatem, qua constituitur principium activum verbi, voluntas autem Spirationem activam, qua duæ personæ producunt tertiam, concedo: itaque notionaliter Verbum non producitur voluntate, nec Spiritus sanctus intellectu. at absolute trinitas voluntate ~~et misericordia~~ intelligit, et intellectu amat intensu identico non vero formali. et misericordia punit, et iustitia miseretur. —

§ 117

Scotus. 2. refellitur

Obijcis secundo: attributa distinguuntur definitionibus: ergo ex natura rei. Distinguo antecedens: distinguuntur cum prædicatis intrinsecis quasi contradictorijs, nego antecedens; sine illis concedo antecedens. et nego consequentiam. Scotus enim sine consequentia constituit distinctionem eandem in absolutis mutuo, quam in absolutis ad alia; ad hæc enim fuit ipse motus argumento a prædicatis quasi contradictorijs intrinsecis; quæ non sunt in absolutis mutuo. Unde teneabatur ad non asserendum inter absoluta mutuo nisi distinctionem rationis formalis, quæ nullo modo est realis. Durandus autem, Oramus, et Gabriel melius calluerunt quam Scotus distinctionem ex natura rei, seu virtualem. in eandem consequentiam lapsus Ægidius de præsentatione. —

§ 118.

Distingui autem definitioni but ~~non~~ idem ex ac ratione distingui, quando definitiones sunt idem a parte rei ex parte obiecti. etenim definitio est noster conceptus quidditativus de quolibet obiecto. at possumus de eodem obiecto formare diversos conceptus quidditativos quin obiecta sint ullo pacto distincta, ni sid ependenter ab intellectu. etenim homo in radice est principium cognitionis, et amoris; gradus autem vterque est idem omnino independenter ab intellectu. ne autem id negetur; dico distingui præcise definitione, et distingui ratione; quia definitio nostra est quidam modus cognoscendi quidditates imperfectè: qui enim comprehendit hominem vnica definitione comprehendit ab illum definit. —

Disputatio octava, De distinctione Rationis in Divinis.

Sectio prima: in Deo est distinctio rationis.
Sectio secunda vtrùm aliqui doctores negent in Deo distinctionem rationis?
Sub sectio prima, quid nonnulli denominalibus et Aureolo dicant?
Sub sectio secunda: Aureoli opinio.
Sub sectio tertia: nominalium opinio.
Sectio tertia vtrùm essentia, et attributa ratione distinguantur; si distinguerentur per connotata?
Sectio quarta: quasit præcipuè disputanda quæstio?
Sectio quinta de distinctione fundamentali plurium formalitatum.
Sub sectio prima: opinio et authores.
Sub sectio secunda: Argumenta sententiæ.
Sub sectio tertia, mala aliquorum consequentia. —
Sub sectio quarta: impugnatur ea sententia.
Sub sectio quinta: ad Argumenta Gerardi.
Sectio sexta, de diversitate formalitatum independenter a nostro intellectu.
Sub sectio prima: opinio, et authores.
Sub sectio secunda: fundamenta sententiæ.
Sub sectio tertia: authores huius sententiæ non differunt a Gerardo. —
Sub sectio quarta, contra formalitates obiectivè distinctas independenter a nostro intellectu.
Sectio septima, vtrum distinctione rationis Deo conveniant prædicata quasi contradictoria Cogniti secundum vnum conceptum, et non cogniti secundum alios?
Sub sectio prima: explicata quæstio.
Sub sectio secunda. pars affirmans.
Sub sectio tertia: prima conclusio; nulli enti creato possunt convenire prædicata contradictoria cogniti, et non cogniti. —

pp.
Sth 92.

Subsectio quarta: primum responsum de prædicatis extrinsecis.
Subsectio quinta: secunda responsio de prædicatis intrinsecis, quæ non sunt contradictoria proprie.
Subsectio sexta: explicata contradictio, etiam in diversis formalitatibus.
Subsectio septima: ad argumenta naturalia.
Subsectio octava: contradictio prædicatorum, etiam in Deo arguit aliquam distinctionem realem.
Subsectio nona: secunda, et tertia conclusio de contradictione, et pluralitate formalitatum inter absolutas perfectiones Dei.
Subsectio decima: probata conclusio.
Subsectio undecima. ratio qua essentia est omnia absoluta: Respondetur ad argumenta.
Subsectio duodecima: absolutis, & relativis conveniunt prædicata nonnulla intentionalia quasi contradictoria; alia vero dissonant.
Subsectio decima tertia: secundæ partis conclusionis authores.
Subsectio decima quarta: fundamentum.
Subsectio decima quinta. ad Argumenta.

momentum disputationis. Non est levis hæc disputatio, sed contentiosior fortasse quam superior. nec est hic prætereunda, ubi agimus de essentia, & eius prædicatis: disquiro enim quantum ea inter se distinguantur. unde liquido constabit summa Dei simplicitas explicanda disp. 11. §1.

Sectio prima: in Deo est distinctio rationis.

Probatur ex Eugenio. 3. Negari non potest in Deo distinctio rationis. primum; quia ab Eugenio tertio adducto disp. 7. sectione 8. subsectione tertia admittitur abstractio mathematica asserta a Gilberto; quæ est distinctio solo intellectu. verum est ab Eugenio non definiri abstractionem mathematicam, sed negari expresse distinctionem ratione theologica: sed cum Gilbertus adstruxisset utramque, excludens Pontifex theologicam, permissit mathematicam. §2.

Clarius

§3. Clarius ea distinctione utitur Joannes theologus in concilio florentino sessione 18. versu divina substantia, cuius verba descripsi disp. 7 § 77. item et Andreas episcopus Cretensis eadem est doctrina usus in eodem concilio ss.e 19 versu bene, scitèque. cuius verba lege disp. 7 § 78. ab eadem doctrina sunt omnes Patres theologi S. Thomas, S. Bonaventura, Scotus, Durandus, et omnes excepto nullo. Constat etiam ex scholasticis.

§4. Ratio est aperta. primum: definitio ad definitum differunt ratione: sed in Deo absque imperfectione est definitio (non qua fines obiecti finiantur, sed qua explicetur natura rei; si enim roges quid est Deus? respondemus, ens a se. aut aliquid simile.) ergo in Deo est distinctio rationis. secundo: Deus ita concipitur clarè uno conceptu, ut illo possimus concipere clarè unum prædicatum esse, illud que affirmare quin possimus alia; ut Ethnici cognoverunt unitatem Dei, non vero trinitatem: ergo abstractione mathematica attigerunt Deum. Denique ut homo cognoscens animal, et non penetrans rationale, illud ratione distinguit; ita cognoscens Deum unum et non penetrans trinitatem, distinguit ratione unitatem a trinitate. sive enim distinctio rationis contingat per sola connotata, sive per formalitates obiectivas, Deus ratione distinguitur, ut obiecta creata; quia ad solam distinctionem rationis satis est diversos formare conceptus de eodem obiecto qui simul magis penetrent obiectum quam unus solus: hoc autem fit per diversa connotata; ut patet in homine & animali rationali, quæ ratione distinguuntur per conceptum magis aut minus obscurum per connotata. hac dere egi disp. 6. metap. sect. 4. vide P. Montoiam disp. 12 et 15 de trinitate. tandem in actu confuso de Deo uno, non est clarè Deus ut trinus, sed tota trinitas est ut unus clare; ut trinus autem tota entitas est obscura: ergo ille actus distinguit inter Deum unum, et trinum; quia distingui est non esse idem: sed ea ratione non sunt idem in esse cognito Deus ut unus, et trinus: ergo distinguuntur. Minorem intelligo de actu ipso non discernente trinitatem, quam attingit immediatè discernendo obiectum esse unum, non discernendo illud esse trinum: utroque autem actu Deus magis penetratur quam uno solo. et ratione P. Montoya

~~Subsectio prima~~

Aureolus

p.p.
S.th. q 2.

Disp. 8. de distinctione rationis in divinis.

Sectio secunda, Utrum aliqui Doctores negent in Deo distinctionem rationis?

Aureolus, et Nominales aliquibus videntur hanc distinctionem negare

Aureolus et nominales sunt visi nonnullis negare universim, et in Deo distinctionem rationis ratiocinatae contenti distinctione rationis ratiocinantis. quia vero eorum opinio mihi placet, libet eam exponere, et explicare quo pacto constituatur distinctio rationis non solum in Deo, sed etiam in creaturis. §. 5.

Subsectio prima: Quid nonnulli de nominalibus, et Aureolo dicant?

Quid de his Authoribus sentiat Aeg. de Praesent.

Aegidius de praesentatione tom. 1 lib. 5. q. 5. art. num. 1. existimat a Nominalibus, et Aureolo censeri essentiam, attributaque Dei esse mutuo omnibus modis idem; ita ut nec realiter, nec ex natura rei distinguantur. quos dicit adeo esse involutos in hac quaestione, ut vix possit ex illis aliquid certo colligi. num. autem 2. supponit ex nominalibus apud ipsos attributum usurpari iam pro re significata, existente in Deo. iam pro conceptu, et voce quibus significatur. num. 3. ait, apud ipsos attributum communiter usurpari pro conceptu, aut nomine, quo Deum significamus. Quare cum disputant de attributorum distinctione, non agunt nisi de conceptuum aut nominum distinctione. Num. 4. ait; sibi quaestionem esse de distinctione divinarum perfectionum, quae appellantur attributa, omissis infinitis quae a nominalibus confusissime dicuntur. num. autem 7. dicit ab ijs sentiri essentiam et attributa esse omnibus modis idem absque ulla distinctione rationis, et ea distingui vel seipsis, vel per connotata diversa. §. 6

Quid Vazq.

P. Vazq. tom. 2 1. p. disp. 117. cap. 1. asserit apud nominales inter essentiam, et attributa mutuo, non esse distinctionem rationis; sed §. 7.

tantum

tantum esse distinctionem conceptuum, quibus concipiuntur connotatione ad effectus diversos; quia concipiens homo Dei effectus, quibus opitulatur miseris, eum vocat misericordem, iustum vero considerans actiones vindicativas. at haec distinctio in ipsis connotatis existit, et actibus intellectus; non tamen in ipsis obiectis. ostendam autem disp. 10 sect. 3. sub sect. 3. eius sententiam esse ipsissimam nominalium. P. Suarez lib. 4. de trinitate cap. 4. num. 4. ait Aureolum solis vocibus a communi sensu videri differre. Judicium P. Suarez.

Subsectio secunda; Aureoli opinio.

§. 8. Nominalium sententiam satis explicui disp. 6. metaph. sect. 4. eam breviter explano. Dico igitur Aureolum, et nominales admisisse in Deo distinctionem rationis ore pleno; ita ut per calumniam eis imponatur negatio distinctionis rationis. dicunt enim naturam divinam, et attributa concipi a nobis actibus distinctis, qui minime sunt synonomi sed absimiles, quibus obiectum magis ac magis penetratur, et cognoscitur perfectius. pertinet enim ad rationis distinctionem, ut actus duo sint clariores obiecti penetrationis quam unus solus. Sententia Authoris. Aureolus, et Nominales admittunt absolute distinctionem rationis in Deo

§. 9. Repete memoria quae dixi disp. 7 § 6 7 et sequentibus, distinctionem rationis esse quando uno actu obiectum cognoscitur clarius quam alio, licet ex parte obiecti non sint diversae formalitates; ut cum cognosco uno actu hominem, alio animal rationale; hoc distinguitur ab illo ratione. item cum quis uno actu cognoscit animal, alio rationale, est distinctio rationis; licet animal et rationale sint una formalitas obiectiva. ita dicunt Aureolus et nominales essentiam et attributa Dei distingui conceptibiliter, licet sint una formalitas obiectiva. hoc autem esse ratione distingui dixit aperte S. thomas opusc. 9 q. 1. 2. et 3. defendens Tarantasium, ut dixi disp. 7 sect. 1. sub sect. 3. nec S. doctor censet securam aliam distinctionem inter essentiam et attributa. Hoc genus esse absolute distinctionis rationis docuit Scotus in 1 d. 2 q. 7. versu sed hic his verbis Quid sit distinctio rationis

distinctio

pp.
S.Th. q 2.

Disp. 8. de distinctione rationis in Deo.

Distinctio vna in intellectu est penès diversum modum concipiendi obiectum formale, et hoc sive concipiendo grammaticè, vt homo, hominis; sive logice vt homo et humanitas. alia maior distinctio est in intellectu concipiendo duobus actibus duo obiecta formalia &c.ª Vtramque ergo distinctionem vocat Scotus distinctionem rationis. et quia nominales inter attributa, et essentiam non agnoscunt hanc maiorem, sed illam primam minorem, visi sunt nonnullis negasse distinctionem rationis. Scotus autem paullo inferius versu secundo oportet in intellectu (inquit) manifesta differentia duplex modorum; scilicet concipiendi, et obiectorum formalium. inferius item distinguit inter differre ratione formata ab intellectu, et ratione quidditatis.

Mens Aureoli ex eiusdem testimonijs expenditur

Aureolum non videntur vidisse hi authores sed ex Capreoli mala in Aureolum fide, accepisse sententiam. at Aureolus in 1. dist. 2 manifestè distinguit ratione essentiam ab attributis, et relationibus; non quidem obiectiva formalitatum distinctione, quam censet fore realem, sed ex modo concipiendi idem obiectum clarius, et confusius, aut per diversa connotata. in 1 enim. d. 33. ar. 3. dicit ~~[illegible]~~ essentiam, et relationem non distingui re aut ratione. at hoc intelligit obiective non vero ex modo concipiendi. etenim versu primo quidem ait, esse conceptus differentes secundum confusum, et determinatum, commune, et speciale: quo pacto de eâdem re formantur diversi conceptus. versu autem ad propositum ait, quolibet actu cognosci essentiam, et relationem immediatè. ait autem tres conceptus possumus formare de proprietate, essentia et persona, non quidem differentes ratione obiectiva; quia quidquid rei vel rationis in vno clauditur, includitur in alio; sed differentes in modo concipiendi directè, et indirectè. Recognosce totum articulum. §10

Distinctione autem 1. ar. 4. initio ait essentiam et relationem non distingui per repetitionem; quia non repetuntur ob diversitatem conceptuum, quos terminant. cap. autem hic quædam applicantur ad propositum ait; essentia §11.

et

Sectio 2ª explicati Aureolus, et nominales.

et Paternitas in divinis non sunt eadem per repetitionem nec eiusdem rei sub eâdem voce, nec eiusdem rei sub eodem conceptu, sed alia voce, vt etiam claret; nec eiusdem rei sub alio conceptu, aut alia formalitate; quia tunc esse Patrem non esset aliquid reale in divinis, sed tantum conceptibile, aut formale &c.ª vbi observa calumniam legid. de præsentatione §. 6. imponentis his authoribus attributa accipi pro conceptibus, et vocibus, non verò pro obiectis: quod Aureolus in Paternitate censet absurdum: est autem eadem ratio de omnipotentia; quia sicut Deus est realiter, et non solum conceptibiliter Pater; ita est omnipotens. item Aureolus distinguit divina per conceptus nec synonomos, nec repetitos, vt etiam ea distinxit S. Thomas opuscul. 9 q. 1. 2. et 3.

§12 Hæc Aureolus post initium eius capitis. at in eodem cap. versu autem tertia quoque explicat rationis indistinctionem in divinis, nempe per plures formalitates obiectivas. sic quælibet eorum est res (inquit) et ratio, ac formalitas quædam, quæ fundat penitus vnam indistinctam rationem, ac formalitatem, nec retinent distinctas formalitates, et conceptibiles rationes. Realitas Paternitatis, et sua conceptibilitas ac ratio formalis obiective conceptibiles idem sunt. et confirmatur: quia intellectus attingens formalem rationem realitatis essentiæ conceptibilis obiective attingit realitatem ipsam, et non plus. si ergo rationem obiectalem distinguit, per necessitatem realitatem ipsam distinguit his clarissime docet Aureolus prædicata divina ratione distingui; vt ratio significat nostrum concipiendi modum; secus vt ratio significat ~~[illegible]~~ pluralitatem obiectivam in Deo: quo se opposuit Taranthasio, et Scoto, et sensit cum B. Thoma.

Posse autem confusè concipi

§13. Deitatem sine personis docet eâdem d. 1. ar. 4. versu vndecima quoque. his verbis. confusè namque potest concipi absque personis; non autem distinctè. consimiliter Deitas concipitur in tribus personis, quando videtur distinctè: si autem indistinctè sicut viatores concipiunt, non oportet. non alia ratione

vsu

vsu communi dicitur a nobis distinctione rationis abstrahi essentiam a personis quam hic dicitur ab Aureolo, negante tamen id oriri ex obiectivarum pluralitate formalitatum, sed ex sola indistinctione conceptus. nullus ex antiquis tam clarè distinxerit de formalitatum obiectivarum pluralitate, quam Aureolus; quas tertio quoque verbo negat in rebus realiter in distinctis. praeter adducta testimonia, videatur in 1. d. 33. ar. 3 cap. quod simile istius versu tertium quoque patet. item eod ex. ar. 3 cap. hic ex praedictis repetit pluralitatem conceptuum formalium intellectus circa essentiam, et Paternitatem cum distinctione rationis obiectiva.

Sub sectio tertia: nominalium opinio.

Idem sentire nominales.

§. 14.

Ne ab eâdem sententia liquidò sunt nominales. Gregorius in 1. d. 8. q. 1. ar. 2. initio se se in actu exercito vendicat ab Egidij calumnia in 8. 6. imponentis Gregorio attributa nihil esse in Deo, sed in solo intellectu: at Gregorius id minime dixit, sed tantum attributa nihil esse parvum vel magnum distinctum extra intellectum. ita què distinctionem negavit attributorum, non existentiam ijs verbis. nulla perfectio attributalis, seu nomine attributi significata, est in Deo aliqua entitas parva, vel magna, sive dicatur formalitas, sive ratio quidditativa, vel formalis, aut alio quovis nomine appelletur, extra animam distinctam a dicta ipsa praecisè secundum se sumpta. secunda quod non sunt in Deo aliquae perfectiones attributales inter se distinctae: vel plures; quarum hic nonest illa. nescio sanè quibus oculis legerit Egidius sustem con fratrem, et priorem generalem sui ordinis.

Mens Gregorij explicatur.

liberatur à calumnia Aegidij de Presentat.

§. 15.

Eadem dist. 8. q. 2. ante primum art. ait attributum voco nomen de Deo, et de omnibus personis simul, et de quolibet singillatim praedicabile denotans quodlibet, de quo dicitur esse tale

tale, quale vnicuique melius esse, quam non tale esse. per rationem attributalem intelligo rationem seu conceptum animae, explicantem quid per attributum significatur. per fectionem autem attributalem voco entitatem, quam significat principaliter, et pro qua supponit abstractum attributum de Deo dictum. quid potuit dici clarius ad significationem attributi? quod connotat et realem Dei perfectionem simpliciter simplicem, et modum quo concipitur et significatur. initio autem articuli primi ait. aliquapo sunt distinguirationes; quia ipsa sunt rationes seu conceptus distincti; et isto modo non intelligitur quaestio: quia perfectio attributalis non est ratio, nec conceptus animae, sed una et summa et aeternaliter existens. Cogit me Aegidius sua confusione in legendis libris, esse longiorem in explicandis authoribus, quorum opinionem sequor: nec vidi eam stultissimas opiniones tueri; quas sic illis imponit eodem in ar. 1. versu pro solutione toto.

§. 16

Deinde explicat sibi quaestionem non esse de distinctione ipsarum cognitionum versantium circa attributa: quia illa realiter distinguuntur; sed de se quaestionem an ex parte attributorum respondeant simplices rationes ex parte obiecti; id est plures formalitates obiectivae? et in hoc sensu (inquit) intelligo quaestionem, ad quam respondendo pono conclusionem negativam. et probo generaliter; quia impossibile est aliquam rem sic aliquatenus distinguì. Negat ergo Gregorius distinctionem rationis per formalitates obiectivas, non vero per distinctos actus non synonymos. Deinde versu pro solutione ait, misericordiam et iustitiam non esse synonyma, sed habere significatum diversum; cognitionem autem misericordiae non convenire iustitiae propter diversa consignificata: in quo sensu ait ea ratione distinguì; quia cognitio, quae est ratio iustitiae, non est ratio nec cognitio misericordiae. at vero perfectio attributalis utriusque quae non est distincta ex parte obiecti. negat igitur distinctionem rationum obiectivarum; non tamen distinctionem rationis ex solo modo cognoscendi cum fundamento in re. Recognosce secundam conclusionem in eo versu pro solutione

in

pp

Disp. 8. de distinctione rationis in Deo.

s. th. q. 2.

In eodem sensu sic orditur articulum secundum. Dico quod attributa distinguuntur ratione; immo verius rationibus; quoniam alia est ratio unius a ratione alterius, et econtra. alietas tamen suarum rationum non attenditur penes illud quod principaliter significant, aut pro quo supponunt, dum praedicantur, ut quo, de Deo; quoniam tunc oporteret perfectiones attributales esse distinctas ab invicem; cuius oppositum probatum est: sed attenditur praecise penes extrinseca connotata. quod autem attributa distinguantur talibus rationibus probo. Gregorius ergo totam sententiam, et phrasim explanat. sententiam: quia negat distinctionem obiectivam inter formalitates omnipotentiae, et immensitatis, et aliarum perfectionum Dei: et quia ait, conceptus mentis esse absimiles non ex pluralitate rerum principaliter significatarum, sed ex parte connotatorum extrinsecorum, quae minus principaliter significantur. phrasim autem explanat, quia dicit: attributa, et perfectiones Dei, distinguuntur ratione. §17

Explicantur Alij Nominales.

Quia vero Ozamus in primo. q. 2. et Gabriel in 1. d. 2 q. 2 ab eadem sunt sententia, illos praetereo; non tamen ex Gabriele q. 3. art. ab eo referri opinionem, et phrasim eorum qui dicunt distingui ratione esse significari diversis conceptis non synonomis. refert item ex Ozamo distingui ratione esse habere distinctas definitiones. art. 3. admittit multa praedicata de Deo dici sine multiplicitate ex parte Dei: Negant igitur ij authores distinctionem obiectivam in re eadem realiter: admittunt autem diversum modum concipiendi, quem vocant distinctionem obiecti in sensu improprio; quia ratio distinguens non est in obiecto. eandem doctrinam Gregorij dixit Marsilius in 1. q. 12 ar. 3. initio asserens voce attributum significari per significationem Dei absolutam. Richardus in 1. d. 2 art. q. 3 eadem ratione loquitur. §18.

Sectio tertia; Utrum essentia, et attributa ratione distinguerentur, si distinguerentur per connotata?

Sect. 3.a Vm distinctio per connotata sit distinctio rationis?

§19 P. Vazquez ea disp. 117 opponit nominalibus distinctionem Dei per connotata non fore distinctionem ipsius Dei, sed connotatorum: etenim misericordia connotat actiones ad extra, quibus Deus opitulatur egenis: item iustitia quibus vindicat peccata. asserunt Nominales misericordiam Dei a iustitia distingui per haec connotata: at haec non sunt in Deo: ergo non distinguunt attributa Dei: item realiter distinguuntur: ergo constituerent in Deo distinctionem realem. Oppositio ex P. Vazq.

§20. Animum adverte attributa non differre mutuo per connotata formaliter, sed ut per conditionem, sine qua non differrent. etenim differentia rationis formaliter consistit in actu nostri intellectus concipientis Deum imperfecte; et quia in via iustitiam Dei cognoscit per actiones diversas, ac misericordiam; ideo conceptus de iustitia, et de misericordia non sunt synonomi, nec repetunt obiectum, sed sunt actus absimiles; uno autem minus cognoscitur Deus quam duobus illis. attributa ergo differunt ratione per illos actus; illi autem non sunt diversi essentialiter propter diversitatem obiecti in Deo, sed propter diversitatem actionum Dei. ergo ratio, ob quam formaliter differunt attributa, sunt ipsi actus in adaequati Deo, et non synonomi; connotata vero sunt obiectum minus principale. Animadversio. Connotatorum diversitas solum se habet ut conditio ad distinctionem rationis.

§21. Id autem satis esse ad distinctionem rationis obiectorum, probatur primum ad hominem: ens, et accidens ratione distinguuntur: sed per te non differunt per distinctas formalitates obiectivas: ergo ad distinctionem rationis non exiguntur distinctae formalitates obiectivae. Maior admittitur ab omnibus: Scotus existimat ens esse univocum Deo et creaturis, quod de accidente non dicit. hoc autem sine distinctione rationis inter conceptum communem, et minus communem esse non potest. item P. Vazquez censet ens esse analogum Deo et creaturis. accidens autem non est tale. tertio: quia audito nomine ens, concipimus obiectum communius, quam audito nomine accidens. Minor autem est P. Vazquez existimantis ens non abstrahi a suis inferioribus: quae sententia communis

è sufficiens fundamentum ad distinctionem rationis

Communis est apud thomistas opinatos conceptum formatum de ~~accidente~~, esse ~~de una parte cognita~~ confusum attingentem immediate substantiam, & accidens; conceptum autem formatum de accidente esse de una parte cognita conceptu entis. cum ergo ad distinctionem rationis non exigantur diversæ formalitates obiectivæ; sufficient connotata extrinseca, et quodvis aliud, per quod formentur conceptus inadæquati obiecto, non synonomi; et quibus magis penetretur obiectum quàm uno solo. Confirmatur: homo & animal rationale distinguuntur ratione non per formalitates obiectivè distinctas, ut patet: ergo per aliqua extrinseca connotata. —

Confir.

Probatio. 2. Secundo probatur: obiectum ratione distinguitur, quoties cognoscitur abstractivè, inadæquatè, confusè actibus non synonomis, quibus omnibus magis penetratur obiectum quàm uno solo: sed actibus per diversa connotata hæc omnia contingunt: ergo actibus per diversa connotata contingit obiectis distinctio rationis. minor est certa; quia agimus de actibus non intuitivis sed abstractivis, et confusis; quibus partim cognoscimus obiectum idem: quodque omnibus simul magis penetratur quam uno solo. Maior item est clara; quia distinctio rationis est cum obiectum cognoscimus inadæquatè uno actu confuso. etenim cum ego concipio omnipotentiam ut principium hominis, non concipio Deum ut iustum magis quam si iustus non esset; etenim iudicata iam omnipotentia, possum nihil asserere de iustitia. tunc autem ita est omnipotentia in meo assensu, ut in eo non sit iustitia; non quod non attingatur immediatè iustitia Dei; sed quia non penetratur esse iustitia: sed totus Deus penetratur esse omnipotens, et totus Deus non penetratur esse iustus, magis quàm si non esset. at cognitio de omnipotentia simul et iustitia perfectius Deum attingit quàm altera sola. Hæc autem contingunt cognitionibus per diversa connotata; licet non sint diversæ formalitates obiectivæ. —

§22.

Ratio à priori

Ratio a priori iam est insinuata: quia ratione distingui, est ratione non esse idem; sed per sola connotata diversa obiectum non est

§23.

ratione

ratione idem: ergo distinguitur. minor probatur: quia iustitia in casu ex § superiori non est ratione omnipotentia: ergo per connotata potest idem realiter obiectum non esse idem ratione. Probo antecedens: quia tunc non iudico Deum esse iustum magis quam si iustus non esset: cum ergo totus Deus, et iustitia Dei iudicetur esse omnipotens; Deus totus & ipsa iustitia non iudicatur esse iustitia: ergo in illa ratione et conceptu non est iustitia Dei; est tamen omnipotentia. Ratione distingui est cognitione distingui; cognitio enim est ratio obiectorum: at tunc cognitione distinguuntur: ergo & ratione. minor patet; quia licet iuditium terminetur immediatè ad omnia prædicata intrinseca Dei; non tamen penetrantur omnia ea esse iustitiam. Quod explano: audio Petrum loquentem, cognosco aperte eum esse hominem: at ita ignoro eum esse Petrum ac si non esset. cum tamen Petrus ut Petrus aparterei eam vocem emiserit. nec tunc latet aliqua formalitas Petreitatis; etenim totum principium vocis audio, et totum iudico hominem; non tamen totum esse Petrum. hoc autem contingit; quia non percipio accidentia propria Petri: ergo ex solis accidentibus connotatis extrinsecis potest esse distinctio rationis. Recognosce disp. 6 metaph. sect. 4. subsect. 1. et 2 quæstionem de actibus intuitivis inferius examinabo. —

Explicatur

§24 Hac ratione attributa divina recte explicari, atq distingui, docuit præspicuè S. Athanasius: cum enim versaretur in distinctione divinorum, dixit ea esse similia grano, quod fructus est, et semen; fructus ut est ab alio grano; semen autem ut est principium alius grani, ait enim dialogo 1. de sancta trinitate post medium Hypostasim, et essentiam esse aliud & aliud; non tamen ut rem aliam et aliam; sed quod Hypostasis aliud quidem declaret, aliud essentia: ut granum frumenti dicitur et est tum semen, tum fructus; non ut res alia et alia: aliud enim declarat semen & aliud fructus: quoniam semen quidem futuræ culturæ semen; fructus verò est præteritæ culturæ fructus. declarat ergo Athanasius alietatem rationis inter essentiam, et relationem per connotata diversa, ut in grano alietatem seminis et fructus per granum præteritum et futurum. Nec vero est alia formalitas grani ut est semen, et fructus; quia ut est in tali specie est

Cursus explicatur à simili ex S. Athanasio

fructus

S. Th. q. 2. fructus et semen; virtutem enim sementinam accipit formaliter ab alio grano. et quidem cum Athanasius voluerit explicare distinctionem rationis interessentiam et relationem, exemplo diversi connotati usus, non verò formalitatum, nobis præsidio est, non vero oppositis. — §.25.

Ita etiam sentit. S. Thomas S. Thomas opusc. 9 q. 1. 2 et 3 reiecta distinctione formalitatum obiectivarum explicat in Deo distinctionem rationis per solum actuum discrimen 1 p q 2 ar 1. ad 1 ait cognoscere venientem non est cognoscere Petrum, licet sit Petrus veniens: quo exemplo ego usus §23: cum autem S. Thomas sæpissimè loquatur de distinctione divinorum inter se, nunquam usus est formalitatibus obiectivis, sed extrinsecis: sufficiat hoc testimonium ex 1 p q 3 ar 4. ubi quærit utrum nomina divina sint synonoma? respondet negative: quia significant rationes rerum; quæ rationes sunt nostri conceptus de rebus ipsis: nostri autem conceptus sunt non synonomi, quia eidem rei divinæ conveniunt per diversos effectus. sed secundum quod dictum est (inquit) huiusmodi nomina substantiam divinam significare, licet imperfectè etiam plane apparet secundum præmissa; quod habent rationes diversas. Ratio enim quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen: intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus, procedentibus a Deo in creaturas. sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repræsentatum per diversas perfectiones creaturarum variè et multipliciter: ita varijs et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex secundum huiusmodi conceptiones imperfectè intellectum. et ideò nomina Deo attributa licet significent unam rem; tamen quia significant eam sub rationibus multis et diversis, non sunt synonoma. ad 3. vero ex hoc contingit quod est unus re Deus, et plures secundum rationem; quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum sicut res multipliciter eum repræsentant. ergo S. Thomas distinctionem rationis in Deo constituit formaliter in conceptibus mentis: horum verò diversitatem ex creaturarum

diversitate

diversitate, non vero ex diversitate conceptuum obiectivorum in ipso: ut etiam Caietanus observat versu in responsione ad 3 et sequenti, quem leges in hunc omnino sensum.

Sectio quarta: quæ sit præcipuè disputanda quæstio?

§26. Quæstio præcipuè disputanda est, utrùm distinctio rationis contingat circa diversas formalitates obiectivas? an vero circa idem omnino obiectum cognitum in recto per diversos actus non synonomos; diversos (inquam) vel per connotata diversa, ut actus de iustitia et misericordia, vel per maiorem aut minorem confusionem, ut actus de homine, et animali rationali, ita ut nullum prædicatum extrinsecum a cognitione conveniat animali, quod non conveniat eodem modo rationali. nec possint prædicata quasi contradictoria etiam extrinseca convenire utrique obiecto; sed omnia utrique conveniant, aut non conveniant. quam quæstionem explicui disp. 7 sect. 1 subsect. 1, latius autem disp. 6 metap. sect. 4 subsectione 1. 2. et 3. de qua inferius sect. 7. — Proponitur prima pars quæstionis

§27. Econtra vero an distinctio rationis contingat circa diversas formalitates obiectivas, ita ut illæ fundent prædicata extrinseca quasi contradictoria cogniti, et non cogniti, cum cognoscitur misericordia; an hæc sit distincta obiectivè a iustitia? quæ immediatè et clare non cognoscitur cognitione de misericordia; quæ eo actu cognoscitur immediatè, clare, et formaliter. de qua opinione egi disp. 7. sect. 1 subsect. 2. et 3. et disp. 6. metaph. sect. 4. — Proponitur altera

§28. In hac autem assertione formalitatum obiectivarum bipartiti sunt authores. Non nulli censent formalitates obiectivas non esse formaliter distinctas obiectivè ante actum cognitionis eas distinguentem; sed esse omnino idem formaliter sine ulla non identitate formali; esse tamen eas distinctas fundamentaliter, idest procedere ex parte obiecti, ut per cognitionem distinguantur formaliter. — In hac bipartiti sunt authores. Quid aliqui sentiant.

§29. Opinantur alij hanc distinctionem fundamentalem esse inanem Quid alij

nisi

nisi praecedat distinctio formalis. itaque ante actum intellectus praecidentem unam formalitatem ab alia, iam sint illae obiectivae distinctae. ob quod unus actus est circa iustitiam; alius circa misericordiam; quia iustitia et misericordia sunt obiective duae formalitates; duae in quam, non solum fundamentaliter, quod possint actus distinguentes terminare, sed duae formaliter. ~

Sectio quinta: De distinctione fundamentali plurium formalitatum.

Subsectio prima; opinio, & authores.

§.30.

Prima sententia proponitur, et declaratur

Sit ergo prima sententia; formalitates obiectivas non esse nisi fundamentaliter distinctas, non formaliter in sensu in §28, quem sic explano: ante cognitionem abstractivam de Deo, aut homine erat in eis fundamentum ad diversos actus confusos: quod fundamentum sunt in Deo misericordia, et iustitia, in homine animal, et rationale. hoc fundamentum ante ipsos actus abstractivos, non solum caret non identitate reali, sed etiam rationis, quod ratione est indistinctum carens distinctione rationis completa, et adaequata, habens solum incompletam, et initialem. Deinde quando intellectus actibus non intuitivis versatur circa idem obiectum, iam distinguit actu et formaliter animal a rationali. misericordiam a iustitia; et universim omnem formalitatem ab alia. etenim duplex admittitur distinctio rationis, altera ex modo tendendi circa obiectum; quae in obiecto habet non repugnantiam; ut cum concipitur definitum & definitio: illa est distinctio rationis fundata in solo intellectu procedente de confuso ad explicitum. altera quae fundatur in obiecto petente eam distinctionem; ut misericordia, et iustitia Dei; animal hominis, et rationale. igitur ante hanc cognitionem misericordia et iustitia erant distincta ratione incomplete et fundamentaliter; Deinde ipsis actibus nostri

intellectus

intellectus distinguuntur ratione formaliter, et complete. ~

§31 Quod explicari poterit exemplo materiae primae et quantitatis. materia habet in se distinctionem partium inchoatam, et incompletam: at distinctionem completam et actualem habet a quantitate formaliter. quantitas ergo adveniens invenit partes materiae fundamentaliter distinctae; quas ipsa formaliter distinguit actu et complete. ita actus abstractivus invenit misericordiam et iustitiam ratione distinctas incomplete, quas seipso formaliter distinguit ratione actu, et complete. vide responsum in §. 47. ~

Explicatur ab exemplo

§32. Haec sententia est Gerardi Senensis, Augustiniani acuti quidem ingenio, et Aureoli Antigonistae, quamdocuit in 1 d. 33. q 2 ar 5 versu quapropter et sequentibus. in margine est declaratio propria. quem plerumque recentiores thomistae sequuntur, cum asserunt distinctionem rationis, et unitatem universalem esse fundamentaliter in rebus ante operationem intellectus; non vero formaliter nisi dependenter ab eadem operatione. ex nostra societate ab eadem sententia videntur esse P. Molina, et infiniti non admittentes in Deo distinctionem ullam nisi dependentem a nostra cognitione; cuius occasione iam accipitur distinctio rationis, cuius erat in obiecto fundamentum. de sententia autem P. Vasquij agendum disp. 10 sect. 3 sub sect. 3. ~

Authores pro hac opinione Gerardus Senensis Aureolus P. Mol.

Subsectio secunda: Argumenta sententiae.

§33. Probatur primum a Gerardo versu primo quia: illa quae non possunt concipi uno conceptu definitivo, necessitant intellectum ad conceptus distinctos, qui sunt distinctio rationis, et obiectum ratione distinguunt: sed genus & differentia non possunt concipi uno conceptu definitivo: ergo necessitant intellectum ad duos conceptus diversos; quibus iam ratione distinguuntur genus et differentia. Maior probatur: quia cum conceptus definitivus sit rei ~~[illegible]~~ proprissimus, et maxime ex natura rei, impossibile est quin aliqua concipiantur distinctis conceptibus definitivis, quin ex natura rei. minor probatur: quia differentia praedicabilis

1. Probatio Gerardi

non

non est de conceptu generis; vt rationale non est de conceptu animalis. →

§34. Arguit secundo: quando duo ita comparantur, vt vnum possit non solum sine alio esse, sed etiam cum eius opposito, possunt concipi diuersis actibus; vt est certum: sed animal et rationale ita comparantur vt animal non solum possit esse absque rationali, sed etiam cum irrationali: ergo possunt animal et rationale concipi actibus diuersis: ergo illis actibus distinguuntur: quia nisi essent distincta non posset alterum esse sine altero, et multo minus cum opposito. →

2 Proba tio

§35. 3 Gerardi Proba tio

Tertium argumentum accipit Gerardus ex Aristotele, et commentatore: quia tempus est realiter idem cum motu: et tamen ratione distinguitur a motu: quia distinctio non est actualis et completa extra animam, sed intra cum dependentia ab eius definiente cognitione. ergo est aliqua distinctio rationis fundata ex natura rei in ipso obiecto petente cognitionem, qua illud ratione distinguat completè. Confirmatur primo exemplo coloris, et visibilis, quia sunt eadem res, distincta tamen per intellectum. secundo exemplo actionis & passionis. Huc cætera spectant. →

Confirmatur

Subsectio tertia: mala aliquorum Consequentia.

§36. ostenditur

Aduerte non nullos ex his authoribus sine consequentia hac in parte philosophari. dicunt has formalitates non esse obiectiuè distinctas ante operationem intellectus, nisi fundamentaliter; non tamen formaliter: et tamen independenter ab intellectu dicunt eas attingi physicis actionibus vt distinctas formaliter: ergo independenter a nostro intellectu sunt formaliter distinctæ. probo consequentiam: quia Deus attingit actione physica in achemalo rationem entis immediatè et formaliter: et tamen immediatè et formaliter apud nos non attingit formalitatem malitiæ; ob quod non est causa peccati: sed tamen præstat Deus independenter a nostro intellectu: ergo cum ea independentia sunt formaliter distincta illa formalitates obiectiuæ.

§37. explicatur

explicatur: actio Dei certe non attingit immediatè, et formaliter rationem

rationem malitiæ id emtificatæ cum actu; rogo: actio illa inuenit eas formalitates distinctas formaliter obiectiue; an non distinctas formaliter? Si non distinctas formaliter; quo pacto attingit formaliter alteram, quin alteram formaliter? Vbi enim non sunt altera et altera formaliter, non potest altera attingi formaliter, altera intacta formaliter; quod enim non est, non attingitur. Vnde omnia quæ sunt id emcum actu, attingentur a Deo eomodo: nec erit discrimen vllum: si vero eas inuenit distinctas; ergo independenter a nostro intellectu; quod negas: quia productio Dei, et modus quo suum terminum attingit, est independens a nostro intellectu. Si vero dicas eas formalitates ipsa productione distingui. Respondeo primum id etiam esse independenter a nostro intellectu. Respondeo secundo, eam fore distinctionem realem; quia illa actio est intrinseca et realis. sed vt actio intrinseca et realis distinguit: ergo vt distinguit est ratio realis intrinseca. →

Solecho

§38. Objicis sufficere distinctionem fundamentalem, vt actio attingat vnam et non alteram formalitatem: vt vnio hypostatica attingit immediate hypostasim verbi, quin immediate naturam. Contra: distinctio fundamentalis non constituit eas formalitates simpliciter duas ad huc in genere obiectio: ergo non potuit attingi altera quin et altera. Probo consequentiam: quia vbi non est altera et altera absolute in vno genere; non potest in eo altera quin et altera. quod videtur per se notum. ad rationem Respondeo vel non esse opus pluralitate formalitatum obiectiuarum; vel si est, eas esse formaliter obiectiuè distinctas et simpliciter in eo genere independenter a nostro intellectu. cum enim ea in parte dissideant assertores formalitatum, non potest ita Responderi absque petitione principij. →

Subsectio quarta: impugnatur ea sententia.

§39. Absolute autem impugno sententiam Gerardi, ~~nempe~~ ac probo actum intellectus non posse distinguii obiective formalitates. primum: quia obiectum, quod in se semel est indistinctum, non potest deinde

distinguii

1 impugnatio sententiæ Gerardi

s. Sh. q. 2 distingui: sed formalitates erant seipsis obiective indistinctæ ante intellectum: ergo Deinceps in seipsis non possunt esse distinctæ. Minor propositio est Gerardi negantis in ipso obiecto distinctionem ante nostram intellectionem. maior probatur: quia idemtitas rei non distinguitur ab ipsa re: sed res ipsa non potest manere ablata seipsa; nec potest non esse ipsa dum est in rerum natura: ergo non potest manere adempta idemtitate obiectiva: ergo non possunt formalitates in seipsis distingui; quia semel in seipsis sunt in eo genere indistinctæ. si distinctio rationis esset extrinseca denominatio; hoc argumentum non haberet vim: quia formalitates non erunt in seipsis obiective indistinctæ, ut ante: at tunc non essent plures formalitates obiectivæ; sed tantum esset unum obiectum in recto sine prædicatis contradictorijs etiam intentionalibus. —

2. impugnatio Secundo probatur: omnia quæ in se distinguuntur, distinguuntur ab alijs per id per quod constituuntur, ut probavi in metaph. quia homo humanitate est non leo, non equus, et quid quid est non homo. sed formalitates obiectivæ seipsis constituuntur per aliquid distinctum a cognitione, et ab illa dependens: ergo distinguuntur independenter a nostra cognitione. alio modo: distinctivum aliquorum conceptuum obiectivorum in se, et constitutivum illorum in se convertuntur per idemtitatem: sed constitutivum horum conceptuum obiectivorum non convertitur cum aliquo dependenti a nostra cognitione: ergo non distinguuntur aliquo dependenti a nostra cognitione. — §40

3. impugnatio Tertio: formalitates sunt distinctæ in seipsis: sed in seipsis non habent aliquid dependenter a nostro intellectu: ergo nec in seipsis habent esse distinctas dependenter a nostro intellectu. Maior est opposita sententia; alioquin cessat controversia. minor probatur: quid quid obiecto contingit dependenter ab intellectu, est illi extrinsecum, et non intrinsecum; quia intellectio est extrinseca denominatio obiecto: item habitus, species impressa, et denominatio §41.

cogniti

Cogniti, et quid fictum, aut non fictum resultat ex cognitione omnia sunt extrinseca obiecto: ergo ex actu intellectus non accipit obiectum distinctionem in seipso. ergo post nostram intellectionem obiectum in se manet indistinctum, ut ante. —

§42. Confirmatur: obiectum ante cognitionem erat indistinctum in se; quia in se habebat carentiam distinctionis: sed eamdem carentiam habet post cognitionem: ergo est tam indistinctum in se quam ante. Probo minorem: quia ex cognitione nihil accipit in se, tum ratione reddita. §38. tum quia Deus nihil intrinsecum accipit a nobis: obiecta autem nondum existentia quid obsecrote accipiunt intrinsicè a cognitione nostra? — Confirmatur

§43. Ratio tandem a priori est: quia obiectum obijcitur intellectui cognoscendum; et nostra cognitio in illud fertur: quid quid autem se tenet ex parte obiecti, est illi intrinsecum: extrinsecum autem quid quid est ex parte intellectus: sed ex parte obiecti non respondent distinctæ formalitates obiectivæ; quia per te non sunt nisi fundamentaliter distinctæ: distinctio autem formalis obiecti, aut est ipsa cognitio confusa, quæ extrinseca est obiecto, aut est aliquid ex illa resultans; quod etiam est extrinsecum: ergo ex parte obiecti non respondet formalis distinctio, sed ex parte actus se tenet. ergo idemtitas est in obiecto; distinctio autem in solo intellectu: ergo hic actus distinguens non terminatur ad distincta; illa autem distinguit extrinsicè; idest incipit inadæquate; terminatus autem immediatè ad omnia eodem modo. cum ergo ratio distinguendi non sit in obiecto; ita neque extrema in ipso distincta. — Ratio à priori impugnationis

§44. Obijcis: in obiecto esse distinctionem fundamentalem. Contra: hoc est per voces effugium: obiectum est fundamentum cognitionis et distinctionis: at ut non est fundamentalis cognitio ad hoc ut cognitio se teneat ex parte ipsius sed præcise extrinsicè, et in intellectu; ita non est fundamentalis distinctio ad hoc ut distinctio sit intrinsice in ipso, sed extrinsicè. Ut ergo ex parte obiecti se tenet res cognita, ex parte vero intellectus cognitio; ita ex parte obiecti sunt extrema distinguibilia: distinctio Obiectio solvitur

autem

p.p. S. Th. q. 2.

autem ex parte intellectus: ut ergo in obiecto non est nec cognitio, nec quod ex illa resultat; ita neque distinctio. Ut autem totum est cognitum extrinsice; ita et extrinsicè distinctum. idest non satis penetratum cognitione abstractiva. quae non tribuit iustitiae Dei aliquod praedicatum, quod immediate non tribuat misericordiae. Vocantur autem conceptibus et vocibus non synonomis propter solam actuum diversitatem, ortam non ex diversitate obiecti in Deo et in recto significati; sed obsecundaria obiecta connotata in obliquo, ut dixi sect. 3. —

Deducitur inutilitas huius sententiae ad explicanda mysteria.

Hinc deduco hanc rationem explicandi formalitates esse inutilem mysterijs explicandis. quia volunt eius authores convenire realiter et intrinsicè praedicata quasi contradictoria eidem rei secundum formalitates intrinsicè distinctas obiectivè: sed tales formalitates non esse in hac sententia, iam est probatum: ergo est inutilis haec explicandi ratio. vel igitur non est necessaria ista pluralitas formalitatum; vel est admittenda diversa ratione. Recognosce quae in hunc scopum latè disserui disp. 6. metaph. sect. 4. — §. 45.

Subsectio quinta: Ad argumenta Gerardi. —

Explicatur in bonum sensum mens Gerardi.

Gerardus tandem non videtur admittere plures formalitates obiectivas, sed tantum plures conceptus non synonomos fundatos in diversis praedicatis obiecti, diversis (inquam) fundamentaliter. Vocat enim hanc distinctionem mixtam ex distinctione ex natura rei, idest fundamentali, et ex distinctione rationis: quia distinctionem formalem constituit in intellectu; in obiecto autem solam fundamentalem, quam appellat aequipollentiam duarum rerum in una sola. Hoc autem est distinctio rationis ex solo modo cum distinctione virtuali ex parte obiecti. Vide disp. 33. q. 2 ar. 5 versu ulterius dico, et sequentibus, nec eius argumenta aliud probant. — §. 46.

Ad primum in §. 33.

Respondetur ad 1. arg. ex §. 33

Respondeo illo non probari distinctionem obiectivam formalitatum, §. 47

sed

sed distinctionem actuum non synonimorum non penetrantium obiectum, cum fundamento in re: omnia enim quae ibi contendit Gerardus ego dico sine pluralitate formalitatum obiecti. differentia autem non est de conceptu formali generis: quia conceptus formalis, sive cognitio generica attingit confusè omnes differentias, licet immediatè. hoc autem non oritur ex diversis formalitatibus generis, et differentiae, sed ex diversitate cognitionum; haec autem ex connotatis. obiective autem genus, et omnes differentiae se mutuò includunt. item in singulis speciebus in homine v.g. animal et rationale terminant diversos conceptus propter diversa connotata: obiectivè autem idem sunt. —

§. 48. Ad secundum in §. 3. 4. probat quidem diversitatem actuum; non vero formalitatum. animal genericè sumptum potest esse cum irrationali et rationali. omnia enim animalia immediatè attingit confusè. at animal hominis non potest esse cum irrationali, animal ut sic est idem cum omni animali, ut dixi disp. 5 metaph. animal hominis est idem cum rationali, non verò cum irrationali: diversis autem conceptibus cognoscuntur propter connotata diversa: distinguuntur autem animal et rationale non in formalitatibus intrinsecis, sed extrinsice diversis cognitionibus. — Ad secundum ex §. 34

§. 49 Ad tertium ex §. 35 Respondeo eo nihil probari: quia vel illa distinguuntur plus quam ratione, vel per diversas formalitates obiectivas independenter a nostro intellectu, vel solum per diversa connotata. Ad tertium ex §. 35

§. 50. Quae obijcitur §. 31. de exemplo quantitatis: dico esse malae caussae peius patrocinium. iam ostendi in Phylosophia illam opinionem ut sit probabilis, et non derideanda, accipi de distinctione partium in ordine ad locum; non vero in se: ea tamen admissa, nihil urget; quia quantitas est intrinseca materiae primae quam propterea poterit intrinsice distinguere: cognitio autem, et quidquid ex ea est, est extrinseca obiecto. ob quod non potest illud intrinsice distinguere ut ratio distinguendi. — Satis fit exemplo à quantitate deducto in §. 31.

Sectio. 6.

P.P.
S. Th. q. 2.

Sectio sexta. De diversitate formalitatum independenter a nostro intellectu.

Subsectio prima: opinio, & authores.

Explicatur haec opinio

Ob has difficultates vestigandae est formalis distinctio formalitatum obiecti in ipsis. Censuerunt igitur alij, independenter a nostro intellectu esse animal et rationale in homine, misericordiam et iustitiam in Deo, duas formalitates idem realiter inter se; distinctas tamen formaliter et intrinsicè. unde cognitio de misericordia est ~~realiter~~ formaliter de illa, de iustitia autem est idem ticè; quia misericordia est eadem entitas iustitiae, non vero formaliter. quas formalitates ut duas obiectiuè intuetur ipse Deus. nec vero una attingitur immediatè et formaliter a viatore, ex eo quod altera immediatè et formaliter attingatur. — §. 51.

Eius fundamenta quae sint.

Fundamenta huius sententiae sunt omnia quae scoticae. item quaerendae sunt plures formalitates obiectiuae propter praedicata contradictoria, et definitiones distinctas, et ut admittatur distinctio rationis, quae negatur a nominalibus. at non possunt admitti distinctae formalitates ex parte obiecti dependenter a nostra cognitione, ut probatum est sect. 5. et reciditur in opinionem Nominalium ut ex §. 43. contra Gerardum ostendi: ergo admittendae sunt formalitates obiectivae distinctae formaliter in se independenter a nostro intellectu. — §. 52.

Qui faveant sententiae positae

Haec videtur esse opinio Petri Tarantasij ut constat ex opusc. 9 S. Thae q. 1. 2. et 3. saltim in hoc sensu eum accepere, et accusavêre Magistri Dominicani, quamvis eum excusavit S. Thomas asserens eum accipiendum esse de distinctione in ipso intellectu; non autem in rebus ipsis. Tarantasium male audientem secutus scotus in 1 d. 2 q. 7. ut eum ego explicui disp. 7 sect. 2 et disp. 6. §. 53.

metaph

metaphysicae sect. 3 qui pedetentim, et cum timore eam opinionem in scholas invexit. quem catervatim scotici secuti aliquibus videntur, et nominales, cum agunt de distinctione essentiae Dei a relationibus. eos tamen exponam de sola distinctione virtuali absque pluralitate formalitatum. in sententiam eandem videntur inclinari thomistae, sed non satis apertè; quia non exponunt an hoc sensu loquantur, an vero in impugnato sect. 5. in quem plures eorum eunt, negantes ullam distinctionem formalem inter absoluta mutuò et a relativis, nisi dependenter a nostra cognitione. Aegidius de praesentatione lib. 5. q. 5. ar. 5. §. 2. num 9 et 13 accerrimus est ab ea sententia. quam tamen ita declarat ut nihil videatur dicere praeter distinctionem virtualem. asserit enim num. 14. et alijs hanc distinctionem formalitatum non esse actualem, nec simpliciter distinctionem, sed secundum quid & fundamentalem, ut possint attributa distingui actu intellectus obiectis extrinseco. quae ego minime nego.

Subsectio secunda. fundamenta sententiae.

§. 54.

Primum fundamentum est B. Thomae in 1. d. 2. q. 1. ar. 3. ubi ait pluralitatem rationum non solum esse ex parte intellectus sed etiam ex parte Dei; quibus respondet ipse Deus. et q. 3. de veritate ar. 2 ad 3. ubi asserit pluralitatem rationum reduci in ipsum Deum. in 1. d. 2. 2. q. 1. ar. 3. ad 4. ait ad quartum dicendum quod differunt nomina attributorum secundum rationem, non tantum quae sit in ratiocinante, sed quae salvatur in ipsare secundum veritatem et proprietatem. — Primum argumentum pro hac sententia.

§. 55. Secundum fundamentum est: quia haec doctrina est communiter accepta omnibus doctoribus, et ea satis est consentiens Patrum doctrinae. — Secundum

§. 56 Tertium quia praedicata quasi contradictoria non possunt salvari sine hac pluralitate formalitatum. — Tertium

§. 57. Quartum: quia sine illa non potest intelligi distinctio rationis ratiocinatae. — Quartum

Subsect. 3.

p.p. Disput. 8. De distinctione rationis in Deo.

Sth. q. 2.

Subsectio tertia: Authores huius sententiæ non differunt a sententia Gerardi.

Probatur ex Aegidio de Præsentatione

Iam ostendi sectione 5. contra Gerardum non posse distingui formalitates in se per intellectum, nisi ante illum sint distinctæ, nec actum intellectus, nec ens rationis, ex illo derivatum posse esse rationem; ob quam distinguantur in se quæ in se non sunt distinctæ: sed ut ex parte obiecti est ratio est ratio cognita, ratio vero cognoscendi est extrinseca, ita ex parte obiecti est unum ens; ex parte vero intellectus est eius pluralitas; quia cognoscitur unum ac si essent plura. Unde ex parte obiecti non est illa distinctio, sed tantum fundamentum distinctionis; ut nulla est cognitio sed fundamentum cognitionis. at hæc sententia quam tam late tuetur Ægidius est eadem cum sententia Gerardi. ergo ex parte obiecti nulla est distinctio, sed fundamentum distinctionis, quod fundamentum est ipsum obiectum, et omnia eius prædicata quæ sunt idem realiter ~~realiter~~ cum illo. ergo ea sententia est impugnata sectione 5. §58.

Eam sententiam esse ipsissimam Gerardi probatur: primum; quia Egidius lib. 5. q. 5. ar. 6. num. 13 eam vocat fundamentalem distinctionem ut Gerardus clarius in fine eius numeri asserit eadem perfectionem Dei quæ respondet conceptui de iustitia, respondere conceptui de misericordia. secundò initio numeri 14. dicit ante nostram cognitionem non esse in formalitatibus distinctionem actualem, sed aut fundamentalem aut virtualem, quam dicit non esse veram sed ali qualem distinctionem. tertio idem dicit num. 15. quarto id clare docet a §6. num 40 41 et 42 ubi docet attributa fundamentaliter tantum habere ut possint distingui obiectiuè distingui autem actu oriri a nostra cognitione. idem passim repetit. §59.

Sub. sect. 4.

Subsectio quarta contra formalitates obiectiuè distinctas independenter a nostro intellectu.

Impugnatur hæc sententia, quia uerta eam hæc distinctio esset realis rei, et rei

§60. Accepta igitur distinctione formali obiectivarum formalitatum, impugnatur: ea distinctio esset realis rei et rei: hæc negatur ab ijs authoribus, nec inter essentiam et quodvis aliud prædicatum divinum potest admitti: ergo non est distinctio formalis obiectivarum formalitatum. Probo maiorem: illa distinctio esset a parte rei; quia esset in rebus independenter a nostro intellectu: ut enim animal et rationale sunt a parte rei, quia existunt in rerum natura independenter a nostro intellectu; ita ea distinctio esset a parte rei, quia existit in animali et rationali, ut hæc in homine. ergo esset distinctio realis. probo consequentiam: quia omne quod existit a parte rei, eo modo quo existit, est ens reale: quod definitur aptitudo ad existendum. ergo ea pars maioris propositionis est vera, nempe eam distinctionem fore realem.

§61. Esset item inter extrema positiua, qualia sunt animal et rationale, iustitia, et misericordia Dei. item singula eorum sunt res non vero modus rei: ergo esset distinctio rei are. item esset distinctio realis existens a parte rei: ergo esset inter duas res distinctas mutuo ut res are.

§62. Dicis primum: illam distinctionem non esse realem; quia non est absolutè a parte rei, sed tantum obiectiuè. Contra: esse obiectiuè non accipitur pro aliquo statu ratione aut denominatione dependente a nostra cognitione. alioquin quæstio cessaret: ergo esse obiectiuè est esse a parte rei. Probo consequentiam: quid quid existit, et non dependenter a nostra cognitione, existit a parte rei. qua non alia ratione Petrus, albedo et alia existunt a parte rei aut distinctio inter materiam et formam quo pacto est a parte rei, nisi quia est inter utrumque independenter a nostro intellectu? quid ergo est esse obiectiue independenter ab intellectu, nisi a parte rei esse, et habere aptitudinem ut cognoscatur ut est? Petrus enim

Obiecto. 1

Soluitur

ea ratione

pp. S. Th. q. 2.

ratione est etiam obiectiuè: quia a parte rei est Petrus, est que cognoscibilis vt Petrus; ita est ea distinctio a parte rei, est que apta vt cognoscatur vt est distinctio a parte rei. –

Obiecto. 2. Secundo dices; eam distinctionem non esse realem, quia non versatur inter rem & rem, sed inter formalitatem, et formalitatem, ~~et formalitatem~~. Contra: vtraque formalitas est res; et altera independenter a nostro intellectu non est altera: ergo sunt duæ res altera non altera independenter a nostro intellectu. ergo sunt distinctæ realiter, siuè a parte rei. est item terminorum delusus: quid enim interest inter formalitatem & formalitatem non easdem independenter ab intellectu, quod non intersit inter rem & rem distinctas a parte rei? illas formalitates distinctas in se ante nostram intellectionem dico esse duas res distinctas a parte rei. alio quin dicam ego albedinem et dulcorem esse duas formalitates; item tres relationes, et personas divinas non esse tres res a parte rei distinctas: sed tres formalitates distinctas obiectiue ante operationem nostri intellectus; ratione cuius distinctionis altera est principium duarum. sunt ergo ij termini implicati, quos oportet evoluere. –

§. 63.

Solvitur.

Obiecto. 3. Tertio dicent, eam distinctionem esse quidem realem; non tamen esse distinctionem simpliciter, sed secundum quid. contra: est distinctio actualis, qua vna formalitas actu non est alia, id que ante nostrum intellectum: ergo est distinctio simpliciter. Probo consequentiam: quia non alia ratione Petrus distinguitur simpliciter ab albedine, nisi quia actu et formaliter distinguitur independenter a nostro intellectu. oportet ergo reddere [illegible] discrimen inter distinctionem simpliciter et secundum [illegible] quid, quod aliæ sententiæ reddunt. etenim distinctio simpliciter est quæ existit a parte rei, et sine metaphora sed cum proprietate distinctionis; nempe quæ actualis est, et formalis. Metaphorica vero explicatur facile primum:

§ 64

Refellitur

Quo modo explicetur distinctio metaphorica.

quia

quia non est distinctio in rebus, sed in solo intellectu, qualis est distinctio rationis: quia hæc est in nostro intellectu, ac propterea non distinguit res in ipsis, sed est quædam imitatio distinctionis; vt pictura hominis est homo secundum quid, quia non est nisi quædam hominis imitatio. homo autem absolute est, qui actu est homo, habet que vim discurrendi. ita distinctio absolute est, quæ actu est in rebus, habet que vim ad faciendum ne vna sit alia independenter ab intellectu. distinctio fundamentalis est etiam distinctio metaphorica, quia est fundamentum distinctionis per intellectum. ~~[illegible]~~; vel quia est virtus ad faciendam distinctionem in actu, vt omnipotentia ad producendas duas res actu distinctas, vel quia æqui valet duabus rebus, cum non sit nisi vna, vt essentia Dei et relatio. vel quia præbet virtutem vt ab intellectu nostro distinguantur. hæc omnia per metaphoram solum sunt distinctio. cibus est sanus metaphoricè. at in distinctione formalitatum nihil ita contingit: ergo non est distinctio metaphorica.

§ 65. Confirmatur: Deus intuetur eam distinctionem; et intuetur eam esse rationem ne essentia sit actu relatio independenter a nostro intellectu; vt intuetur Patrem non esse filium. quid ergo illi deest vt sit simpliciter distinctio? maximè cum hæc inuehatur ad prædicata contradictoria; quæ si quid probant, illud est distinctio absolute; qua eadem prædicata absolute non conveniant eidem formalitati sed absolute duabus. sæpius dixi hanc opinionem Taranthasij esse scoticam ex natura rei. est igitur opus ne malè oleant, eas explicare de distinctione virtuali, et fundamentali: quia ea virtus, et fundamentum existit a parte rei cum metaphora sine proprietate distinctionis. –

Confirmatur

§. 66. Argumenta ex subsectione secunda non vrgent. ad primum ex § 51 mirum est ab aliquo S. Thomam adduci asserentem a Taranthasio eam distinctionem negatam; qua propter eum a censura vindicavit vt dixi disp. 7 sect. 1. subsect. 3 et disp. 6 metaph. sect. 4. subsect. 3. testimonia autem quæ Ægidius adducit, afferunt secum nostram sententiam; tantum enim probant fundamentum distinctionis per intellectum, quæ distinctio est subiectiuè tantum in intellectu; in obiecto autem vt repræsentatur cognitione. ipse autem

Solvuntur argumenta proposita a § 51.

S. Thomas male adductus pro hac sententia

Ægidius

s. lhq 2.

Ægidius a nostra sententia est, vel invitus non dissentiens a sententia Gerardi. est a nostra dum negat distinctionem obiectiuam formalitatum independenter a nostra cognitione: at dum ait esse fundamentum vt in obiecto sit distinctio formalitatum dependenter ab intellectu; iam eum impugnavi subsect. 3. et cum Gerardo sect. 9. —

Ad secundum ex §52. ea sententia est communis scoticis tantum sequutis scotum, et antiquiorem Taranthasium male eam obcaussam audientem apud Patres dominicanos. patres nihil dixere minus. — §67.

Quibus communis sit hæc opinio

Ad tertium ex §53 Respondeo ea distinctione recte salvari prædicata contradictoria; sed periclitatur fides de vnitate Dei, in quo esset quaternitas rerum, non trinitas. immò esset infinita pluralitas attributorum. — §68.

Ad quartum ex §54 Respondeo cum illa intelligi bene distinctionem realem et rationis non habentis pro obiecto distinctionem realem: distinctio autem rationis, quam ego admitto, benè intelligitur, quia præbet fundamentum ad plures actus non synonimos et inadæquatos §69.

Sectio septima: Vtrùm distinctione rationis Deo conveniant prædicata quasi contradictoria cogniti secundum vnum conceptum & non cogniti secundum alios? §70.

Iam insinuavi §26 esse quæstionem vtrum distinctione rationis eidem rei conveniant prædicata quasi contradictoria cogniti et non cogniti; quæ est quæstio præcipua, in qua magis perspicua est controversia de rebus, quam in quæstione de pluralitate formalitatum ex parte obiecti, in qua multa potest esse contentio de voce. —

Subsectio Prima: explicata quæstio. —

Declaratur exemplo generationis Divinæ

In Deo est essentia, & relatio; quibus sunt prædicata intrinseca quasi contradictoria in ratione cogniti et non cogniti, communicati, et non communicati. Pater generat filium. generationi obijciuntur essentia, relatio et §71.

et filius. generatio non attingit essentiam eam producendo sed communicando: attingit autem filiationem non communicando propriè, sed producendo. filium autem attingit vt terminum totalem productum. hæc prædicata ita Deo conveniunt. est nunc quæstio vtrum eidem conveniant prædicata cogniti, et non cogniti, quando cognoscitur essentia divina a Philosopho vel theologo; quin clare concipiatur trinitas: Rogo vtrum essentia obijciatur cognitioni vt ipsa sola sit cognita; vt generationi obijcitur, ita ut ipsa sola communicetur, et vt filiatio ita obijcitur generationi vt ipsa sola sit genita et persona ratione illius, ita cognitioni obijciatur, vt ipsa sola sit cognita, non vero essentia eodem actu; melius; vt essentia sola ita est in trinitate vt toti trinitati ipsa sola sit communis: tres autem personæ non sunt communes: ita cognitio de essentia sit de ipsa sola, de trinitate autem non sit? vt ergo relatio ita producitur essentia improducta ac si ab essentia distingueretur; ita essentia sic cognoscatur, vt relatio eo actu non cognoscatur magis quam si esset relatio distincta ab essentia. —

§72 Et in Deo aliud exemplum: filiatio verbi vnitur immediatè et formaliter humanitati: natura autem verbi non vnitur formaliter et immediatè humanitati. Rogo vtrum cognitioni de essentia immediatè et formaliter vniatur intentionaliter essentia terminando cognitionem: relatio autem verbi non vniatur immediate et formaliter cognitioni eam immediate terminando? Rogo igitur vtrum hæc sit vera propositio? relatio non cognoscitur immediatè; vt hæc, natura non vnitur humanitati immediatè. item hæc? essentia cognoscitur immediatè vt relatio vnitur immediatè humanitati. —

Item exemplo vnionis hypostaticæ immediate terminatæ ad filiationem verbi.

Subsectio secunda: pars affirmans.

§73. Petrus Taranthasius primus omnium asseruisse videtur hanc sententiam; constituens enim distinctionem ex parte obiecti, admissit illud cognosci secundum vnam rationem, et non cognosci secundum aliam. clarius id dixit Scotus in 1 d. 2 q. 7. cum integra sua schola. quem secutus Gerardus in 1. d. 33. q. 2 ar. 3

Fuit ab hac sententia primus Taranthasius.

Scotus.

Gerardus. Aegidius.

ar 5 a quo non videntur alieni multi graves que doctores impugnantes nominales. quos adduxi disp 6. metaph. sect. 4. quos adducit, et sequitur Aegidius lib 5. q. 5 ar. 6. §2 et 3. et toto ar 7. ar. autem 4 §1 num. 7. admittit aperte praedicata quasi contradictoria in eadem re cum diversis formalitatibus. tota item questione 6.

Primum argum. desumptum ex creaturis.

Primum argumentum sit satis efficax: homo et animal sunt idem: item Petrus et homo: sed his conveniunt praedicata contradictoria in ratione cogniti: ergo duo praedicata contradictoria possunt eidem rei creatae convenire; ergo et increatae. secunda consequentia patet; quia repugnantia maior esset in creaturis quam in Deo. minor probatur: quia animal est genus, homo non est genus homo est species, Petrus non est species. animal cognoscitur conceptu generico; non vero homo. homo concipitur conceptu specifico, non vero Petrus. §74

Secundum.

Secundo probatur: multis rebus creatis conveniunt praedicata contradictoria physica: ergo et intentionalia: ergo haec conveniunt divinis. secunda consequentia patet, ut altera similis in §71. antecedens probatur, primum: ab Aegidio albedo et relatio ad aliud album sunt eadem res; actio item et passio idem motus: sed eis conveniunt praedicata contradictoria; quia albedo non est realiter ad aliud; secus relatio. actio non est actus subiecti, secus vero passio. secundo probatur: Deus non producit immediate formale peccati, secus entitatem, quae non distinguitur a malitia. charitas non concurrit ad actum ut vitalem nec potentia ut supernaturalem; cum vitalitas, et supernaturalitas sint eadem res. ~~Tertio~~ §75.

Tertium Trinitate.

Tertio: mysterium trinitatis non potest consistere sine hac praedicatorum contradictione, nec mysterium incarnationis: ergo eis conveniunt haec praedicata per intellectum. antecedens probo: essentia est paternitas; filiatio est essentia: et tamen Paternitas non est filiatio; quod esse non potest nisi essentia ita sit formalitas distincta, ut concipiatur absque relatione et habeat praedicata contradictoria in ratione cogniti, et non cogniti. Probo: quia quando praedico Paternitatem de essentia, §76

ex

ex parte subiecti, non attingo immediate et formaliter filiationem: ergo filiatio non est immediate et formaliter cognita; essentia vero est cognita immediate et formaliter. Probo antecedens: quia si ex parte subiecti attingerem immediate et formaliter filiationem; filiatio esset subiectum de quo praedicaretur relatio, quod est haereticum. probo sequellam: quia paternitas praedicatur de subiecto eius propositionis: sed subiectum aeque esset filiatio ac essentia; quia essent eadem formalitas: ergo Paternitas aeque praedicaretur de filiatione ac de essentia. item si Praedicatum esset una et indivisibilis formalitas sine contradictione praedicatorum, cum dicimus essentia est Paternitas, esset idem ac est trinitas: ergo una relatio esset tota trinitas. item Pater generat, perinde esset ac tota trinitas generat: quia subiectum est una indivisibilis formalitas cum essentia et relationibus. quod argumentum difficillimum est solvetur §250.

Quartum ex Incarnatione.

§77 Quarto idem in incarnatione Probatur: quia si essentia et filiatio sunt indivisibilis una formalitas: ergo tam immediate unitur essentia humanitati quam filiatio. item si essentia est una formalitas cum tota trinitate, tota trinitas unitur immediate humanitati: ergo essentia est aliqua formalitas ratione distincta a filiatione: quibus conveniunt praedicata contradictoria per intellectum; etenim ut filiatio est immediate unita, ita est cognita immediate ut unita formaliter: et sicut essentia non est unita formaliter, ita non est cognita ut unita formaliter: ergo accipiunt praedicata contradictoria cogniti immediate et uniti, et non cogniti et uniti. item verbum procedit per intellectum, et non per voluntatem: ergo.

Ultimum argumentum

§78. Hinc tandem argumentor: quando ego praedico, filiatio est producta, id non praedico de essentia: ergo in praedicatione abstraho relationem ab essentia; ita quando praedico essentia est communis; id non praedico de filiatione: ergo praedicatione abstraho essentiam a relatione. antecedens est de fide, quia agitur de praedicatione vera, non vero falsa. consequentiam probo: quia abstrahere praedicatione unum ab alio, est praedicare de relatione v.g.

aliquid

aliquid quod non praedico de essentia; vt abstrahere animal ratio-
nali cogitatione est cogitare animal non cogitando rationale.
Denique haec sunt contradictoria. de essentia praedico communi-
tatem, de filiatione non praedico oppositionem et produci; de
essentia non praedico oppositionem nec produci. habent ergo in
eadem entitate praedicata quasi contradictoria per diversas for-
malitates in ratione praedicati et non praedicati; quod est
in ratione cogniti, et non cogniti. →

communitatem: de filiatione praedico

Vis horum argumentorum a Doctore Nominali.

§. 79.

Quae Argumenta movêre Nominales acerrimos impugnatores distinctionis rationis per diversas formalitates, vt averterent essentiam & relationes distingui ex natura rei propter haec praedicata, quamvis eam distinctionem negant inter absoluta mutuò. de iis argumentis late disserui disp. 6. metaph. sect. 4 subsect. 8. a §. 132 ad 152 quo propter ea brevius hic subjicio. his argumentis respondebo partim a §. 100, partim a §. 124. tandem a §. 150

Subsectio tertia: prima conclusio; nulli Enti creato possunt convenire praedicata contradictoria cogniti & non cogniti.

Qui faveant huic conclusioni.

§. 80.

Hanc Conclusionem docent aperte omnes qui negant pluralitatem formalitatum obiectivarum; vt Nominales, Aureolus, Pali- Plerique ex recentibus, qui eas non sunt passi in gymnasijs sub- sistere. nunc in creatis id probo: mox actutus de distinctione essentiae Dei a relationibus, et attributis. Dico igitur creata omnia distingui realiter, quorum alterum sine altero cognosci potest. →

Argumentum S. Basilij hac conclusione

§. 81.

Id docuit S. Basilius homil. 6 in Hexameron, probans lucem separari a sole posse. rem autem cum deficeret argumentum de separatione ex experimento tali quo monstraretur potentia separationis antiquae, vti tur ar- gumento separationis alterius a altero per intellectum: quo ait pro- bari realem separationem lucis a sole fieri posse. probat ergo antiquam separationem realem; quia lux producta fuit ab sole.

Deinde

Deinde sol vt lunam vehere. secundo ex separatione per cogi-
tationem; quia quae cogitatio separare potest, potest Deus realiter
separare: quo probat potuisse lucem consistere sine sole, a quo
nunc ex rei natura est separabilis realiter, secus divinitus. tertio
probat eandem separationem; quia luna separatur a luce. vltro
go Basilius ea omnia realiter posse separari, quae cogitatione se-
parantur, et posse alterum esse sine alio. sunt autem Basilij sub
tritum homil. 6. haec verba. Vt igitur diversa sunt haec natura
albedo in quam, et corpus de albatum, sic et ea quae modo diximus
solem et lucem, differunt quidem; vnita tamen sunt potentia
creatoris. itaque dicere nobis fieri non posse, vt lux a corpore
solis separetur. nec enim ego lucis a solis corpore separationem mi-
hi ac tibi possibilem esse dico, sed asserendum esse censeo; quae men-
tis agitatione cogitatione quae nostra libera separantur. ea vel se
iungi facultate creatoris vtriusque naturae posse. homo ergo ex
Basilio separari potest ab his modis numero, et accidentibus, et
sine illis numero consistere; quia sine illis numero potest separa
ri cogitatione. →

Vrgetur argumentum

§. 82.

Vrgeo igitur argumentum: separatio duorum obiectorum per
intellectum est Basilio argumento posse ea separari, vt pa-
tet ex verbis asserendum censeo posse seiungi quae cogitatione
possunt separari. nec agit de abstractione negativa, qua lux
negatur de sole; ea enim propositio est falsa; quia lux natura
liter non separatur a sole, sed tantum est de abstractione prae-
cisiva. Necessario termo est Basilio de separatione quae vere dica
tur, lux non est sol; esset enim petitio principij, quaerit enim
vtrum sol et lux sint idem? ijs verbis vt igitur diversa sunt
haec natura &c.ª arguit enim contra negantem separationem
esse possibilem. eam probat: quia lux & sol natura differ
runt, vt subiectum et accidens. ex hac distinctione infertur
ea posse separari: id quae confirmat, non quod intellectus ve
re possit alterum negare de altero; id enim idem est ac esse idem:
sed probat, quia vnum potest absque alio cogitari: sed duo prae-
dicata identificata realiter non possunt realiter separari. ergo
nec cogitatione separari. videns est Basilium intuisse, et

ar

p.p. Disput. 8. de distinctione rationis in Deo.

S.Th. q.2 Argumentatum. quem locum iterum repetam disp. 9 § 25.

Aristoteles pro hac sententia

Ab eadem sententia est Aristoteles 7. Topicorum cap. 1. § 83.
cum enim docet signa realis distinctionis, asserit ea esse distincta quorum unum generatur, aut corrumpitur, alio nec generato nec [redacted] corrupto. quod testimonium proposui disp. 8 § 57 eodem argumento usus de quacumque convenientia, et dissonantia; etenim si aliquod prædicatum convenit uni, et alteri dissonat, ait esse dilucidum ea distingui realiter ijs verbis. amplius ex ijs, quæ his accidunt et quibus hæc accidunt, considerandum. nam quæcumque alteri accidunt, et alteri oportet accidere, et quibus alterum eorum accidit, et alterum oportet accidere. si autem aliquid horum dissonet, dilucidum quoniam non eadem. non potuit clarius ostendi distinctio realis duorum conceptuum quam ex prædicati eiusdem cum uno convenientia, et dissonantia ab alio. ergo si animal et iustitia Dei realiter immediatè, et formaliter cognoscuntur, et hæc cognitio realiter immediate, et formaliter dissonat, idest non convenit rationali et misericordiæ Dei; dilucidum est ex Aristotele animal et rationale non esse idem realiter; nec iustitiam et misericordiam Dei. Hoc autem signum distinctionis tam dilucidum voluit esse, quam est tale signum separatio realis unius ab alio. subijcit enim amplius si potest alterum sine altero esse. non enim erit idem. qui igitur ad idem sunt loci, tot dicuntur. idest amplius est aliud signum distinctionis realis separatio realis unius ab altero: quæ enim ita separantur, non sunt idem. omnes igitur loci probantes distinctionem et identitatem dicuntur &c.ª

Hinc miror ab Ægidio carpi Nominales, quod asseruerint principium cognoscendi distinctionem realem esse convenientiam prædicatorum contradicentium mutuò: cum signum illud tam latè sit doctum ab Aristotele, et dilucidum censum. Recognosce clarius testimonium infra § 85.

Ratio efficax pro eadem sententia.

Ratione probatur ex lege contradictoriarum: impossibile est idem simul esse et non esse in eadem re simul, et in eodem tempore; § 84

hæc enim

p.p. S.Th. q.2 Sectio 7. Vm Deo conveniant prædicata contradictoria &c.ª

hæc enim est ratio contradictoriarum affirmatio et negatio eiusdem de eodem ab eodem, simul et eodem tempore, ac loco. sed si prædicata contradictoria essent eidem obiecto in ratione cogniti, et non cogniti, idem simul esset et non esset in eodem &c.ª item simul affirmaretur et negaretur ab eodem de eodem &c.ª: ergo falleret lex contradictoriarum. Maior, est documentum dialecticum, et definitio contradictoriarum: quod adeò est lumine naturæ notum; ut propter illud Phylosophi recusaverint fidem de trinitate: quod theologos tam malè divexat, ut fateantur mysterium illud non esse contra lumen naturale, sed supra illud, humanumque captum. minor probatur: quia rationale et animal sunt eadem res. item misericordia et iustitia Dei. cognosci immediatè, et non cognosci sunt prædicata contradictoria; hæc conveniunt eidem enti animali et rationali, iustitiæ et misericordiæ; item simul eodem tempore et loco, et ab eodem intellectu. ergo idem simul esset et non esset in eadem re: et simul affirmaretur, et negaretur ab eodem pro eodem tempore. hoc argumentum est demonstrativum extra mysterium trinitatis, ubi fides corrigit lumen rationis ostendens ex Dei revelatione Deum non esse communi palmo metiendum: quia verò hoc argumentum est per se notum, et unica ratio disquirendi distinctionem realem, libet latius illud urgere.

Subsectio quarta: primum responsum de Prædicatis extrinsecis.

Prima Responsio impugnatur ex Arist.

§ 85. Frequenter huic argumento Respondetur, duo prædicata contradictoria extrinseca non repugnare eidem rei, secus duo intrinseca. esse autem cognitum et non cognitum sunt prædicata contradictoria extrinseca. Contra: eadem est ratio de extrinsecis et intrinsecis: sed intrinseca non possunt etiam extra sententia eidem rei simul: ergo nec extrinseca. Maior est Aristotelis adducti § 81 nam quæcumque alteri accidunt (inquit) et alteri oportet accidere: si autem aliquid horum dissonet, dilucidum quoniam non eadem. ergo Aristoteles ex quocumque contradictorio colligit

Sth. q. 2

colligit dilucidam distinctionem. item disp. 6 § 61 ex 7. topic. cap. 1 hæc descripsi: Universaliter autem dicendo quæ quovis modo de utroque prædicantur, et de quibus hæc prædicantur, considerandum si alicubi dissonent. nam quæcumque de altero prædicantur, et de altero prædicari oportet: et de quibus alterum prædicatur, et alterum prædicari oportet. In Aristoteles universim agit de quibuscumque prædicatis; ex quorum dissonantia colligit distinctionem realem, eamque ait esse dilucidam. –

Eadem est ratio de prædicatis contradictorijs extrinsecis, et intrinsecis.

Ratio est manifesta: quia intrinseca non possunt convenire eidem rei; quia impossibile est idem simul esse et non esse; ad hoc enim principium id revocari, mox probo: sed tam impossibile est idem simul extrinsicè esse et non esse, quàm intrinsicè: ergo eadem est ratio de contradictorijs extrinsecis et intrinsecis. Probo minorem: quia existentia extrinseca et eius carentia tam immediate opponuntur quàm existentia intrinseca et eius carentia. at ratione huius immediatæ oppositionis non possunt simul esse, et non esse existentia intrinseca, et eius carentia: ergo est eadem ratio in extrinsecis. Confirmatur primùm: quia quodlibet est vel non est: nec potest simul esse et non esse; sed alterum è duobus aut esse aut non esse: at quis poterit ita desipere ut existimet ens extrinsicum simul esse extrinsicè et non esse? et in illud non quadret: quodlibet est vel non est? igitur extrinsicè quodlibet est vel non est. item extrinsicè impossibile est idem simul esse et non esse extrinsicè. Confirmatur secundo. idem extrinsecum non potest simul affirmari et negari ab eodem: quia affirmatio et negatio eiusdem de eodem simul et pro eodem tempore opponuntur in eodem intellectu: ergo est eadem difficultas in extrinsecis ac in intrinsecis.

§ 86

Confirmatur

Confir. 2.

Ex prædicatis extrinsecis, intrinseca deducuntur in intellectu.

Deinde Argumentor. perte duo prædicata contradictoria intrinseca non possunt convenire eidem rei: ergo nec hæc extrinseca. Probo consequentiam: si hæc extrinseca convenirent obiectis, eadem intrinsicè convenirent intellectui: hoc perte esse non potest: ergo. Probo maiorem: denominatio cogniti et non cogniti, quæ est extrinseca obiecto

§ 86

obiecto, est denominatio intrinseca intellectui cognoscenti idem obiectum et non cognoscenti: ergo hæc prædicata extrinseca contradictoria non possunt esse sine prædicatis intrinsecis contradictorijs. Probo antecedens: quia eadem realiter cognitione qua animal cognoscitur ab homine, homo cognoscit animal. item eadem qua rationale non est cognitum, intellectus est cognoscens rationale. sic argumentum efformo: animal cognoscitur extrinsicè ab intellectu, et rationale extrinsice non cognoscitur ab eodem intellectu: ergo intellectus intrinsice cognoscit animal, et intrinsice non cognoscit rationale. probo consequentiam: quia animal non potest extrinsice cognosci et non cognosci ab intellectu, nisi intellectus illa cognoscat et non cognoscat intrinsicè; quia tam cognitio quam eius carentia sunt suo more intrinseca intellectui, sicut extrinseca animali et rationali. –

§ 87. Dum ergo adversarij toti sunt in obiecto, cui prædicata contradictoria sunt extrinseca, deserunt intellectum, cui eadem met prædicata contradictoria sunt intrinseca: at hæc non minus repugnant esse intrinsice in intellectu quam in quapiam aliare: ergo hæc prædicata extrinseca contradictoria non possunt convenire obiecto, ni intrinsice conveniant intellectui. item eadem est repugnantia in contradictione extrinseca ac intrinseca, ut probatum est: ergo hæc solutio (ut de alia dicit Anselmus lib. de incarnatione verbi cap. 4) claudicat utroque pede. –

Subsectio quinta: Secunda responsio de Prædicatis intrinsecis, quæ non sunt contradictoria propriè.

§ 88.

Ob argumenti vim, dices æqualem esse repugnantiam, aut aptitudinem in prædicatis intrinsecis, et extrinsecis: at neutra repugnant eidem rei secundum diversas formalitates: quia neutra sunt proprie contradictoria; etenim cum cognoscitur animal immediatè, et non cognoscitur immediate rationale, non sequitur idem cognosci, et non cognosci absolute: qualicet animal

Solutio: non esse proprie contradictoria, quia sunt secundum diversas formalitates

§ 87 q 2. animal et rationale sunt aparterci eadem entitas; tamen sunt diversa formalitates. Unde non infertur idem simul cognosci et non cognosci absolute; sed cognosci tantum secundum unam formalitatem, et non cognosci secundum aliam. quod patet trinitatis exemplo. ubi entitas una est realiter communis secundum formalitatem absolutam; et eadem entitas non est realiter communis secundum formalitatem relativam: ergo eâdem ratione non sunt contradictoria cognosci et non cognosci, cognoscere & non cognoscere eandem rem sub diversis formalitatibus. Hinc non est affirmatio et negatio eiusdem & eodem secundum eandem rationem formalem sed secundum diversas. nec item forma ut in eadem formalitate in qua est eius carentia, sed sunt in duabus. —

Explicatio

Impugnatio evi dens. Detrinitate mea vidi ero sub sectione 7. hoc ergo §89. ponsum impugno evidenter: distinctio virtualis secundum diver sas formalitates est ratio sufficiens ad vitandam contradictionem in prædicatis extrinsecis et intrinsecis: ergo quæ conveniunt eidem rei secundum diversas formalitates non sunt contradictoria. Probo con sequentiam: quia hæc non conveniunt absolutè eidem rei nisi per diversas formalitates, quæ sunt subiecta diversa duorum contradictoriorum: nec affirmantur et negantur, nisi de diversis formalitatibus. ita contingit in quibus libet prædicatis quæ sint secundum diversas formalitates: quia esse formam in una, et carentiam formæ in alia, est ea esse in diversis subiectis: nec item est contradictio idem affirmari et negari de diversis formalitatibus. quæ videntur aperte se duci. Ulterius igitur ar gumentor. —

Ergo eadem res poterit simul esse & non esse secundum diversas §90. formalitates. v.g. animal poterit etiam esse non existente ratio nalitate sicut cognoscitur in cognito rationali. Unde homo erit secundum formalitatem animalis, et peribit secundum formalitatem rationalis. Probo consequentiam: quia inde nulla sequitur contradictio; quia illa prædicata erunt in diversis formalitatibus, et dicuntur de eisdem, quod non est esse contradictionem aut in esse, aut inaffirmari. —

Dicas

§ 91. Dices non posse eandem rem secundum diversas formalitates esse simul, et non esse: quia separatio in existentia est signum evidens distinctionis realis: quod videtur per se notum. Contra: tam per se notum est, non posse convenire eidem rei ulla prædicata contradictoria. etenim Arist. 7 topic. cap. 1 adducitis ame § 81 et 83. et disp. 8. § 97 et sequentibus asserit esse dilucidam non identitatem realem inter ea quorum uni convenit quod cumque, et quo quo modo prædicatum, alij vero abnegat. inter prædicata vero constituit corrumpi et non corrumpi, generari, et non generari, et universim quod accidit, vel prædicatur quo quo modo de uno, et de altero non prædicatur, nec ei accidit. item ostendi disp. 6 § 63 et sequentibus, formas syllogisticas inanes esse in ea sententia; quod esse falsum est per se notum. —

Respondeo

Reijcitur

§ 92 Probo nunc separationem realem non posse esse signum distinctionis realis nisi ob prædicata contradictoria, quæ ex se habent essentialem repugnantiam; et nisi ob hæc in eadem entitate reali, tamen si habeat diversas formalitates, non possit in rebus creatis esse signum distinctionis. non possunt enim duabus formalitatibus altera corrumpi altera manente, ne quid admittatur contra hoc principium quod libet est, vel non est: nec contra hoc impossibile est idem simul esse, et non esse. Ergo disparata opposita non sunt contradictoria propter diversitatem formalitatem, nihil admittitur contra ea duo principia; licet una formalitas separetur ab alia: ergo sunt contradictoria etiam in diversis formalitatibus. Maior propositio est extermini notæ; quia illis duobus principijs explicatur status in quo singula debent esse necessario; et quem non possunt habere. etenim quod libet est, vel non est: significat in statu essendi debere esse omnia; quod si ita non sunt, debent esse in statu non essendi. item debent esse in statu essendi, si non sunt in statu non essendi. ~~Ita ergo hoc quod libet est, vel non est significat in statu essendi debere esse omnia, et in statu non essendi debere esse omnia.~~ Ratio est per se nota; quia status essendi et non essendi sunt immediate oppositi, et ex carentia unius infertur alter necessario impossibile est idem simul esse et non esse, significat idem omnino:

Separatio realis non est signum distinctionis nisi ob prædicata contradictoria

quia

§ 92. quia si quodlibet est vel non est, non potest simul esse et non esse, ratio autem est eadem oppositio immediata inter esse, et non esse. cum ergo simul esse non possint, alterum esse fatale est. his ergo duobus principijs ostenditur non posse unam rem corrumpi, et manere; quia simul esset et non esset. nec esset vel non esset necessario. quod si propter hoc id non repugnat; reddant rationem cur separabilitas duarum formalitatum identificatarum repugnet. haec autem ratio est per se nota. —

Probo minorem ex § 92. nempe nihil admitti contra haec duo principia, si praedicata desinunt contradictoria esse in eadem re ob diversas eius formalitates. demus manere animal corrupto rationali. nihil sequitur contra quodlibet est vel non est: quia animal esset, et rationale non esset: illud autem esse et non esse non opponuntur, quia sunt quasi in diversis subiectis, nempe formalitatibus: ut cognosci, et non cognosci, cognoscere et non cognoscere, produci immediate a Deo, et non produci immediate a Deo; ut ipsi dicunt de natura divina non terminant immediate unionem hypostaticam, et hypostaticam immediate terminante. item nihil admitteretur contra impossibile est idem simul esse, et non esse: quia esse animalis est in diverso subiecto ac non esse rationalis. ergo si alia praedicata desinunt esse contradictoria propter diversitatem formalitatum; ita et haec. unde separatio realis non est signum distinctionis realis: quod est ridiculum. — § 93.

Responsio

Dices non esse signum distinctionis realis separationem realem ob praedicata contradictoria; sed quia cum separantur, iam videtur ad oculum ea esse distincta, nec esse in eodem loco et unum posse ab alio produci. Contra: ideo separatio est signum distinctionis realis: quia impossibile est idem simul esse et non esse: et quia quodlibet est vel non est. at hoc ita evenit propter immediatam oppositionem et contradictionem inter esse et non esse eiusdem rei: ergo tota repugnantia oritur ex contradictorijs. caetera vero signa, ad contradictionem § 94

Impugnatur

revocantur

revocantur. rem esse in duobus locis non est signum distinctionis nisi ita sit in uno, ut in eo non sit alia formalitas. etenim unam esse hic et alteram non esse hic est signum distinctionis: Christus autem est in pluribus locis, et Angelus potest quasi se extendere ad plura spatia, et forte ad aliqua distantia intra suam spheram: ergo contradictio est hydius lapis distinctionis realis. Productio revocatur ad contradictionem eandem: quia non potest aliquid esse idem secum et non esse secum idem: utrumque autem contingeret ex productione sui. item nihil potest esse prius seipso, et non esse prius. si produceret se, esset prius: item non esset, quia haec comparatio est inter plura. qui vero dicunt posse rem secunda actione producere seipsam, moventur: quia inde non sequitur contradictio: qui vero negant, moventur; quia sequitur contradictio. et quidem etiam posset una formalitas esse alterius caussa. acute dixere Ozamus, Gregorius, et Gabriel contradictionem esse unicam rationem dis quirendi in rebus creatis distinctionem realem. —

§ 95. Demus autem alia signa distinctionis praeter contradictionem; nempe produci esse in diversis locis &c.a at non semper ea signa videmus: Angeli non se producunt, et distinguuntur; materia et forma sunt in eodem loco. at ex separatione colligimus evidenter distinctionem; ob ea principia, impossibile est idem simul esse et non esse: quodlibet est vel non est. cum item forma syllogistica ibi sit inanis. omne animal hominis est immediate cognitum hoc actu: omne rationale est animal hominis: ergo omne rationale est immediate cognitum hoc actu. forma syllogistica est in Barbara. maior est certa: minor sine dubitatione. consequentia autem mala in hac sententia; vel consequentia bona, et consequens falsum ex praemissis veris recte dispositis. adde sine formalitatum pluralitate contingere ista praedicata ex horum sententia; quia idem intellectus hominis secundum eandem formalitatem intellectus cognoscit hoc actu animal, et non cognoscit rationale: ergo non solum utuntur pluralitate formalitatum sed in eadem omnino admittunt praedicata contradictoria intrinseca. —

forma syllogistica in hac sententia est inanis

etiam sine formalitatum pluralitate admittit praedicata contradictoria

Nullus

Subsectio sexta: explicata contradictio etiam in diversis formalitatibus.

In creatis sunt praedicata proprie contradictoria etiam secundum diversas formalitates, quando illae sunt idem realiter.

§. 96. Nullus dixit praedicata contradictoria posse simul esse; etenim ultima probatio contra homines vel stultissimos, quam negare mente non possunt, est deductio syllogismi ad impossibile; idest ad contradictionem: negant tamen aliqui non esse contradictoria duo praedicata opposita in eadem re secundum diversas formalitates. Nunc explanare libet, in rebus creatis esse praedicata contradictoria etiam secundum duas formalitates quando illae sunt idem realiter. primum ex forma syllogistica quae non exigit identitatem formalem inter subiectum et praedicatum, sed praecise identicam & materialem; ut omne animal hominis est principium sensionis perfectae: sed omne rationale est animal hominis: ergo omne rationale est principium sensionis perfectae. minor propositio est vera in solo sensu identico, non vero formali. consequentia item est bona et consequens verum: quod si ille syllogismus est malus, nullus ferè est bonus. ergo forma syllogistica in creatis non pendet ab identitate formali, sed a materiali; ob quod dicitur eadem tertio, eadem sibi; sive quae sunt eadem uni tertio sunt idem inter se. unde hic syllogismus est bonus. omne animal hominis est homo: sed omne rationale est animal hominis: ergo omne rationale est homo. Quod si negetur consequentia, sunt ablegandi ab scholis qui negant. debet ergo negari in aliquo sensu altera praemissa ut negetur conclusio. at in syllogismo proposito non est nisi admittenda simpliciter: ergo quia tantum significat identitatem realem extremorum cum medio, ex qua infertur identitas eadem extremorum sibi.

Probatur primo.

Confirmatur idem omnino syllogismus est hic: omne animal hominis cognoscitur

§. 97

immediate

immediate hoc actu: sed omne rationale est animal hominis ergo omne rationale cognoscitur immediate hoc actu. Ut ergo in syllogismo ex §. 96 recte concluditur consequentia propter identitatem realem extremorum inter se; et non potest negari rationale esse principium sensionis, ita nec hic est neganda: sed ex eadem identitate deducitur rationale esse immediate cognitum. alioquin etiam in intellectu esset defectus syllogismi sine distinctione formali. quia idem intellectus cognosceret animal et non rationale cum sint idem. immo inferretur hic syllogismus: nullum cognitum immediate hoc actu est rationale: sed omne animal hominis est immediate cognitum hoc actu: ergo nullum animal hominis est rationale ut nullum album est rationale: omne animal est album: ergo nullum animal est rationale.

§. 98 Secundo probatur in primis principijs quodlibet est vel non est, impossibile est idem simul esse et non esse. haec accipiuntur de existentia reali, non vero de aliquo conceptu obiectivo: ergo agitur hic de existentia reali. probo minorem: quia in illis adagijs explicatur status realis, et eius carentia: sed carentia est in entitate ut existente, non vero ut praecisa per intellectum; ergo. probo minorem: quia animal et rationale non habent carentiam identitatis, licet concipiuntur ut formaliter non eadem: et tamen quin obstet haec distinctio; una formalitas non habet negationem alterius; unde quae conveniunt uni realiter non negantur alij.

2. Probatio

§. 99. Hinc ultimo rem explico: Duae formalitates sunt absolute idem, et non absolute distinctae; ergo quod convenit uni est in utraque simpliciter, quia est in entitate idem simpliciter utraque ergo esse quod est in altera est in altera, item non esse quod est in altera, est etiam in altera. cum ergo esse cogniti sit extrinsice animali, est etiam absolute extrinsice in rationali, et non esse cogniti. quod est in rationali est absolute realiter extrinsice in animali. unde idem animal esset absolute cognitum simul et non cognitum, et idem rationale incognitum simul et non cognitum, et eadem malitia peccati esset immediate producta et non producta a Deo: et idem gradus rationalis esset unitus simul et non unitus ossi. ergo omnia ea praedicata sunt

Ultima explicatio rei.

§. 1. q. 2

sunt absolute contradictoria; quia absolute essent, et non essent in eodem subiecto. Hinc oritur affirmari aut negari quae sunt in ijs formalitatibus; ut animal hominis est discursivum, et non potest dici non discursivum.

Subsectio septima: Ad argumenta naturalia.

Soluuntur argumenta in subsectione 2. Argumenta in subsectione 2. in parte sunt contra hanc solam conclusionem primam acceptam de rebus creatis in §. 77. ob quod hic sunt diluenda, ne quem hostem relinquamus a tergo. ad primum argumentum in §. 71 praemitto ex disp. 3 logicae §. 8 et 9 metaph. sect. 1. genus animal esse omnes species animalis ex parte obiecti quas omnes, quia sunt similes in esse animal attingit immediate et confuse cognitio generica: species autem humana ex parte obiecti sunt omnia et sola individua humana; quia in esse hominem sunt similia; Petrus autem est unum individuum humanum. ad formam argumenti homo et animal sunt idem, distinguo maiorem; sunt idem adaequate accepto animali cum sua latitudine, nego maiorem: sunt inadaequate idem, concedo maiorem: item animal contractum ad hominem, et homo sunt idem adaequate. distinguo item minorem, ijs conveniunt praedicata contradictoria ut sunt adaequate idem, nego minorem: ut sunt idem inadaequate concedo minorem: ut a cervo conveniunt aliqua praedicata, quae non conveniunt uni grano soli. idem dico de Petro et homine; homo enim abstractus sunt omnes homines confuse cogniti immediate. ideo Petrus non est species, quia non est homines omnes: omnes autem homines confuse cogniti sunt species. quid autem mirum uni homini et omnibus hominibus convenire praedicata contradictoria?

§. 100.

Ad primum ex §. 71

Ad secundum ex §. 72 prima Responsio. Ad secundum ex §. 72 mala est consequentia: multis enim conveniunt praedicata contradictoria physice quin intentionaliter, primum relativa creata dicuntur frequenter includere modos distinctos; quibus conveniunt praedicata physica opposita. at non potest una relatio concipi sine alia. Pater aeternus habet praedicata contradictoria physica, et tamen ea non potest habere in ratione cogni et non cogniti.

§. 101

abs

abstractive nec intuitive. ergo ex praedicatis physice contradictorijs inepte deducitur contradictio intentionalis. Ratio a priori: quia physica actio aut unio non attingit nisi extremum cui unitur, aut quod producit: cognitio autem se se extendit ad terminos in obliquo connotatos a suo obiecto primario; ut productio filij non producit nisi filium: cognitio autem de filio cognoscit etiam Patrem. unde in hac praedicatione essentia est Pater concipiuntur clare essentia, Pater, et filius: et tamen solus Pater praedicatur de sola essentia: quae observa in §. 250

§. 102 Secundo nego antecedens in §. 72. ad probationem, relatio distinguitur realiter ab extremo altero; vel quia est modus utriusque, vel quia includit utrumque; uno verbo, aut ea omnia distinguuntur realiter, aut omnia praedicata conveniunt utrique formalitati ut saepius dixi: quamvis modus non sit idem quo singula oriuntur a caussis. totus actus supernaturalis oritur ab habitu transeunter; a potentia autem vitaliter: hinc potentia concurrere dicitur formaliter ad vitalitatem, id est vitaliter, secus ab habitu. totum peccatum oritur ab homine male moraliter; a Deo autem bene. hinc dicitur homo concurrere ad malitiam formaliter, id est peccando; quia malitia sumitur a solo modo quo homo operatur contra rectam rationem

2. Resp.

Subsectio octava, contradictio praedicatorum etiam in Deo arguit aliquam distinctionem realem.

§. 103 Proposui §. 88. aliquorum doctrinam, ea praedicata non esse contradictoria, quia sunt in diversis formalitatibus eiusdem rei: quod confirmant trinitatis exemplo. nunc probandum suscipio male hoc exemplum adduci. primum: quia ridenda redduntur mysteria fidei; et phylosophis invisa; cum videant omnia creata illo mysterio trutinari. quo fit ut non sint mysteria admiratione digna; cum eadem ratio, et multo mirabilior admittatur in minutijs quibusque: etenim praedicata

Reprehenduntur qui difficultates mysteriorum fidei Trinitatis, et actuum libero

con

rum transferunt ad res creatas.

contradictoria, aut quasi contradictoria a Patribus, theologis, et scripturæ tribuuntur infinitæ perfectioni, et fœcunditati naturæ divinæ: quæ mysteria captivare cogiunt intellectum. at incognitione confusa, inconcursu Dei ad peccatum, in motu, in relatione prædicamentali hæc etiam constituuntur. quæ est ergo dignatio illis mysteriis admiratio? non constitui in creaturis aliud mysterium trinitatis; gratias agimus ijs authoribus; possent enim eâdem facilitate illud asserere. etenim dicere posse actionem et passionem esse inter se distinctas realiter: identificatas autem realiter cum motu: animal et rationale esse distincta realiter; eadem autem cum homine aut alio tertio. →

§104 Deinde Phylosophi non censebunt homines ignaros phylosophiæ, cum everterimus principia per se nota, et quibus tota ducitur natura. quod si trinitas est iam supra captum, lerventur illi sua iura; creatis item et sua neomnia olerum more miscebuntur. quando ~~ut contendis~~ asseris creaturæ, franandæ est mens, omni potentia Dei potentis accidentia servare absque substantia, quin dicta evenire de facto, testis est Deus. quando agitur de actibus liberis Dei, non est admittendæ ibi mutatio: quam necessario admittimus in nobis. non esset deridendus qui probaret nos libere amare sine mutatione quia Deus sic amat? quid minus est dicere actioni convenire prædicata contradictoria: quia trinitati conveniunt? apagate: trinitas est trinitas vix capienda, et percipienda; actio et cognitio nostra sunt vilissima, nec ea de quæ Deo. sed phylosophica phylosophicè agenda nec corrigenda ratio nisi cum fides cogit mediatè aut immediatè. Hæc dixi, quia non nulli trinitatem actus quæ liberos Dei conantur eodem metu ripedæ quo nostras minutias. →

§105 Secundo probatur exemplo hac afferri abire: non est in creaturis id ~~em~~ fundamentum ad prædicata contradictoria ac in Deo: ergo non est asserendus Deus argumentum ad creaturas hac in parte. consequentia patet: quia

abs re asserit trinitatis exemplum ad præsens.

ineptum

ineptum est exemplum absimile; oportet ergo ut sit simile. Probo antecedens: ea prædicata contradictoria in Deo sunt ipsissimum mysterium trinitatis et unitatis divinæ: sed in rebus creatis non est hoc mysterium: ergo non est idem fundamentum: probo maiorem: prædicata sunt communitas naturæ, et oppositio relationum; ideo natura non opponitur alicui divino, quia omnibus est communis, et ideò relatio non est communis omnibus, quia opponitur relationibus alijs: sed hoc est mysterium trinitatis et unitatis. trinitas enim est in prædicatis oppositionis relativæ producentis et producti: unitas vero incommunitate naturæ. sine natura non est opposita, quia est idem in omnibus et cum omnibus; relatio vero non est communis, nec idem cum alijs relationibus, quia illis opponitur: ergo mysterium trinitatis est ipsa convenientia prædicatorum quasi contradicentium. at eadem est ratio in rebus creatis: mysterium autem incarnationis prendet amysterio trinitatis: unio enim est immediatè ad hypostasin, quia est ad personalitatem virtute anaturæ in ratione subsistentis relativi. →

Nullibi sunt prædicata contradictoria sine reali distinctione.

§106 Deducesse hinc nullibi esse prædicata contradictoria sine reali distinctione; licet enim essentia non distinguitur a relationibus: at relationes inter se distinguuntur. ideo autem sunt prædicata contradictoria, quia mediate aut immediate distinguuntur extrema, quibus conveniunt. item filiatio est producta, et essentia increata; quia filiatio est distincta a Paternitate, licet essentia increata non sit a Paternitate distincta: et quamvis entitas essentiæ non est immediatè ex ipsa essentia distincta a Paternitate, nec essentia est dicenda distincta. at eadem entitas media filiatione est distincta a Paternitate. idem ergo ens quod est essentia, est idem cum tribus relationibus, et singulis: idem autem ens quod est relatio, est ut relatio distinctum in tribus relationibus correspondentibus. ergo nec in trinitate est quasi contradictio prædicatorum absque reali distinctione mediata vel immediata. at prædicata contradictoria creata constituuntur absque illa

Distinctione

S. Th. q. 2. distinctione reali mediata et immediata: ergo non affertur ex re trinitatis exemplum. —

Responsio ad argumentum ex § 88. Ad argumentum: in trinitate sunt prædicata contradictoria. § 107 ergo & increatis. Nego consequentiam: quia increatis nec est trinitas, nec distinctio mediata aut immediata. at in Deo est trinitas, unitas cum distinctione mediata aut immediata. esse autem malum argumentum, patet hoc simili. in Deo est libertas sine actibus realiter distinctis: ergo et increatis. nego consequentiam: quia Deus est incapax distinctionis inter absoluta inter se et a relativis. ea prædicata non sunt proprie contradictoria; non enim possent esse. vocantur quasi contradictoria, et interdum contradictoria in apparentia, et brevitatis caussa. —

Subsectio nona: secunda & tertia conclusio De contradictione, & pluralitate formalitatum inter absolutas perfectiones Dei. —

2. Concl. inter essentiam, et attributa, inter attributa inter se nulla datur contradictio in ratione cogniti, et non cogniti. Aureol. Okam Greg. Gabr. B. Tho. Ansel. Probatio

Dico secundo: inter essentiam & attributa, inter attributa inter se nulla datur contradictio in ratione cogniti, et non cogniti. sed quilibet actus intellectus attingens unum absolutum, attingit immediate et eodem modo cætera. ita ut omnia sint immediate cognita, nec unum potest immediate cognosci quin et cætera etiam immediate cognoscantur. ab hac sententia sunt Aureolus, Otzamus, Gregorius Gabriel, plures que recentes. item B. thomas, Anselmus et alij adducendi conclusione tertia. Probatur: inter absoluta nulla est contradictio intrinseca: ergo nec extrinseca. antecedens probo: quia omnia quæ dicuntur intrinsice de essentia dicuntur de omnibus attributis, et e contra. de intellectu etiam dicuntur intrinsice omnia quæ de voluntate, si absolute considerentur (connotatione autem ad relativa, alia est consideratio, quia verbum procedit per intellectum et non per voluntatem, quod connotat relationes; intellectus paternitatem, cuius connotatione est fœcundus; § 108

voluntas

voluntas autem spirationem activam: cognosci autem non est relativum) constet ergo nullum prædicatum intrinsecum convenire alicui absoluto non connotans notionalia, quod non conveniat cæteris. quo absoluta mutuò differunt in ratione absolutorum a seipsis connotatione ad relativa: quia a relativis distinguuntur virtualiter per prædicata quasi contradictoria. Consequentiam autem probo: quia tanta difficultas est in prædicatis intrinsecis contradictorijs quam in extrinsecis, ut late probavi. ut ergo non est inter attributa sufficiens distinctio virtualis ad vitandam contradictionem intrinsecam; quæ cum fundamento in re non possunt apprehendi nisi ut absolute contradictoria; ita nec sufficiens distinctio ad vitandam absolutam contradictionem in prædicatis extrinsecis. est que eadem ratio quæ increatis. non est ergo fundamentum ad hanc contradictionem extrinsecam nec ex creaturis ubi non est, nec ex comparatione inter absoluta et relativa, quia interea est distinctio virtualis ad vitandam absolutam contradictionem intrinsecam, quæ distinctio non est inter absoluta mutuò. unde non sumitur argumentum ab alteris ad altera. nec sunt momenti ullius quæ obiecta sunt a § 79. —

§ 109 Dico tertio: non sunt admittendæ plures formalitates obiectivæ in absolutis Dei mutuò comparatis: nec dicendum posse unum sine alijs cognosci, sed totam diversitatem esse non in obiecto ex parte rei existentis in Deo; sed ex parte modi non penetrantis divina eaque considerantis ex creaturis, et per species creaturarum. Hæc sententia est aperta B. thomæ opusc. 9 q. 1. 2. et 3. ita explicantis Taranthasij sententiam, quam in alio sensu, cui conclusio repugnat, malam insinuat, quamque totus ordo dominicanus accusaverat. item 1 p q. 13 a. ubi ait solum ex creaturis cognosci, et per ordinem ad illas distingui, et q. 3 a. ubi negat Deo distinctionem rationis nempe obiectivè. ab eadem sunt Aureolus in 1. d. 1 ar. 2. c. 1. Otzamus d. 2 q. 2 in conclusione lett. f. Gabriel d. 2. q. 1. ar. 2 conclusione 1 litterat. Gregorius dist. 8 q. 1. Marsilius clarissime in q. 12 ar. 3 bene post initium in margine est respondetur, ubi totam hanc doctrinam

3. Conclusio. Probatur ex S. Thoma. Aureol. Okam Gabr. Greg. Marsil.

luculenter

Disput 8. de distinctione rationis in Deo.

Richar.
P. Suarez

luculenter exponit. nec multum discrepat Richardus in 1 dist. 2 ar 1 q 3. ad 1 asserens pluralitatem non esse Deo intrinsecam sed extrinsecam; item q 4 ordinem attributorum constituit in solo modo intelligendi. P. Suarez disp 30 metaph. sect. 6. num. 16 et 1 p. lib 4. de trinitate cap. 7. num 4. item tract. de attributis lib 1. cap. 11. num 2. num. autem 7 dixit ea differre penes maiorem confusionem aut explicationem, et alibi, vbi plures authores sectione autem illa 6 metaph. dixit aperte attributa nec inter se nec ab essentia distingui etiam simplici praecisione. itaque licet in rebus creatis ea distinctio admitteretur, negandâ esset inter absoluta Dei matrio. et quamvis esset admittenda inter absoluta et relativa; non tamen inter absoluta matrio. ob quod otiamus et Gabriel admissam distinctionem ex natura rei inter absoluta et relativa, negant inter absoluta reciprocè. Non potest ergo ex parte Dei obiecti nostro intellectui aliquid absolutum quin omnia absoluta eodem modo obijciantur. —

Probatur ex S. Anselmo

Hanc doctrinam perspicuè docet S. Anselmus lib de incarnatione verbi cap 4. ad medium ijs verbis. accidentalis quidem non est Deo potestas; quia cum omne subiectum sine accidente aut esse, aut intelligi possit, Deus sine potestate nec esse nec intelligi potest. Anselmus non potuit clarius sententiam dicere. multa subiecta non possunt ex natura rei esse, nec vere affirmari esse sine accidentibus, vt sol sine hac numero luce, et materia sine hac numero quantitate, et anima sine his numero potentijs, in multorum sententia de earum distinctione ab anima. habent ergo necessariam connexionem inesse physico: et tamen cogitatione praecisiva possunt ab his numero ac ad entibus abstrahi, et sine illis cognosci; idest potest cognosci subiectum quin hac accidentia. at istum modum cognitionis negat Anselmus essentia et omni potentia. ergo ex Anselmo non potest ex parte obiecti cognosci essentia absque omni potentia. est autem eadem ratio de alijs. quia B. Anselmus negat omni potentiam esse accidens essentiae, quia non possunt cogitatione

§ 110

praecisiva

separari, vt possunt accidentia etiam physice inseparabilia a subiectis: sed omnia absoluta fundant idem argumentum denegationis accidentis: ergo habent eandem inseparabilitatem cognitionem praecisiva. vide in ferius disp. 9 § 24. —

§ 111.

Confirmatur ex eodem.

Idem clarissimè dixit in prologio cap. 18. alloquens enim Deum ait: certe vita es, sapientia es, veritas es, Beatitudo es, aeternitas es, et omne verum bonum es. multa sunt haec: non potest angustus intellectus meus totus vno simul intuitu videre, vt omnibus simul delectetur. quomodo ergo domine es omnia haec? nulla igitur partes intra sunt domine, nec es plura, sed sic es vnum quoddam, vt idem tibi ipsi, vt in nullo tibi ipsi sis dissimilis immò vt ipsa vnitas nullo intellectu divisibilis. elegantèr explicuit totalem identitatem divinorum sine divisione actuali, aut aptitudine aparterei sine dissolutione per intellectum, et sine divisione aut separatione rationis. totus ergo Deus est idem sibi omnibus modis absque distinctione ex parte obiecti: eadem ratione loquitur qua authores huius sententiae. possunt adduci Augustinus, Bernardus alijque sancti, sed minus clari. —

Subsectio decima: probata conclusio.

§ 112

Probatur ratione

Mitto argumenta facta contra formalitates obiectivas inadaequatas realis, quae nostram conclusionem probant. sic argumentor. natura divina est ens perfectissimum, quod possumus cogitare cum fundamento: ergo cum cogitamus naturam divinam cogitamus omnia eius attributa, omnipotentiam, immensitatem, et alia (loquar tamen de caritate et brevitate ergo de omnipotentia). antecedens est certum tum ex B. Anselmo, tum ratione: quia sine his potest obijci aliud obiectum melius, illud erit Dei natura, et non illud quod cogitatur minus bonum. consequentiam probo: quia si natura divina ex parte obiecti esset vna formalitas distincta formaliter ab omnipotentia, et cogitaremus naturam quin et omnipotentiam; natura divina esset obiectum intensive minus bonum quàm aliud cogitatum cum fundamento inre: ergo cum cogitamus naturam divinam cogitamus etiam eius

eius omnipotentiam. Probo antecedens: si cogitamus vno actu solam naturam; alio vero naturam simul & omnipotentiam: obiectum huius secundi actus est perfectius intensive quam obiectum primi. ergo natura divina cogitata sine omnipotentiæ cogitatione est obiectum minus bonum quàm aliud. consequentia est certa: quia essentia divina est obiectum primi actus: omnipotentia autem et prædicata sunt aliud obiectum inadæquate distinctum, et terminant perfectè prædicata contradictoria in ratione obiecti: quia omnipotentia non est realiter obiectum immediatum primi actus; est autem immediatum secundi actus; ac proinde sunt distincta in ratione obiecti immediati. Probo autem minorem, nempe obiectum secundi actus esse perfectius: quod obiectum sunt essentia et omnipotentia simul. –

Omnipotentia in Deo spectat ad intensivam eius perfectionem

§. 113. Etenim omnipotentia spectat ad intensivam perfectionem; quod de intellectu et voluntate est etiam certum, tamet si sint Deus. hoc videtur ex terminis notum, quia intellectu, voluntate, et omnipotentia pollere maxima est perfectio: quæ in nobis perfectionem intensivam efficiunt: ergo quando essentia cogitatur cum ijs attributis iam cogitatur obiectum intensive perfectius quàm sola essentia. Probo consequentiam, quia duæ perfectiones intensivæ in Deo, constituunt obiectum intensive perfectius quam vna sola ex duabus. Quod explico; primum a maiori perfectione extensiva: quia duæ perfectiones extensivæ sunt quid extensive melius quam sola vna: ergo et duæ intensivæ sunt quid intensive melius quam vna. Secundo explico: in nobis anima, intellectio, et amor; item intellectus voluntas, cognitio et amor constituunt obiectum intensive perfectius quam sola anima, et quam solus intellectus. Ratio a priori: quia quando duæ perfectiones ita se habent vt altera non contineat formaliter vel eminenter perfectionem alterius seclusis eius imperfectionibus; tunc vtraque est intensive melior quàm altera sola. duo homines non sunt intensive perfectius aliquid naturaliter quam vnus; quia in vno est tota perfectio specifica formaliter, Angelus et homo sunt quid intensive perfectius quam solus

Angelus

Angelus; quia habet aliquas perfectiones; quibus caret Angelus qui eas non continet eminenter secludendo omnes hominis imperfectiones. ergo essentia, voluntas, et omnipotentia sunt intensive quid perfectius quàm sola essentia; quia perfectio attributorum parte non continetur formaliter in essentia, nec item eminenter eminentia physica. –

§. 114. Dices essentiam Dei continere eminenter omnia attributa. Contra: licet essentia intelligeretur esse radix logica attributorum; hoc non tolleret quin essentia et attributa essent intensive aliquid perfectius quàm sola essentia. quia anima est etiam principium omnium suarum perfectionum naturalium. item anima et habitus infusus sunt principium visionis Dei: et tamen anima et omnes eius perfectiones sunt intensive melius quid quàm sola anima; item anima habitus et visio quàm sola anima et habitus: ergo continentia physica non tollit hanc inæqualitatem; ergo nec continentia logica, quæ non est simpliciter continentia, sed tantum secundum quid. Ratio a priori: quod continet aliud eminenter vt non faciat cum contento melius intensive eget duobus; alterum vt in contento sit aliqua imperfectio, quæ non sit in continente; item vt omne quod præstare potest contentum possit melius et sine imperfectione a continente præstari. –

obiectio solvitur

§. 115. Hinc patet cur Deus et creatura non efficiant aliquid intensivè melius quàm solus: quia omnis perfectio creata reperitur eminenter in Deo exclusis omnibus imperfectionibus creaturæ. et quidquid creaturæ possunt potest Deus sine imperfectionibus creaturarum, et multo melius id potest quam creaturæ. at omnipotentia non est imperfecta; ob quod non continetur eminenter in essentia; quia de ratione continentiæ eminentis est includere perfectiones contenti exclusis eiusdem imperfectionibus saltim specificis, item continens potest quidquid contentum, et multo melius. at essentia vt distincta obiectivè ab omnipotentia non potest aliquid creare, alioquin non esset opus attributo ab illa distincto: quod si essentia et omnipotentia, et voluntas possunt aliquid quod essentia solum potest nec melius, nec tambene consequens est essentiam et attributa esse quid in-

Cur Deus et creatura non efficiant aliquid melius intensivè, quàm Deus solus.

ten

§.1h. q.2.

tensivè melius quam solam essentiam.

Confirmatur

Confirmatur: quando duo obiecta possunt aliquid perfecte efficere quoad substantiam & modum, quod non potest facere alterum solum; utrumque simul est absolutè et intensivè perfectius quam alterum dumtaxat: quod non videtur esse dubium, cum perfectio activorum sumatur connotatione ad effectum; et omnipotentia esset manca, si eam effugeret vel una sola creatura; scientia si obiectum ullum, voluntas, si bonum aliquod. sed essentia Dei praecisa ab omnipotentia non potest per se ullam creaturam nec quoad substantiam nec modum, ut est per se notum, quia creaturarum est creatrix per omnipotentiam, et omnes creaturas possunt essentia simul cum omnipotentia: ergo omnipotentia et essentia sunt aliquid intensive perfectius quam sola essentia. ergo ut hoc vitetur absurdum, quo sequitur essentiam Dei non esse optimum inter obiecta nostri intellectus, nec esse Dei essentiam, asserendum est ex parte obiecti cum essentia attingi omnes perfectiones absolutas immediatè. — §.116.

Obiecto. 2.

Obijcis secundo essentiam esse optimum obiectum aparte rei inter omnia quae possunt excogitari, quia aparte rei essentia est omnipotentia, et quid est formaliter in Deo, est idem cum essentia. at non est opus ut sit optimum obiectum sub omni consideratione etiam praecisiva, quia non cogitatur in omni genere, sed praecise in genere essentiae, in quo est perfectissima quam potest excogitari. Contra: distinguentes ex natura rei, et independenter a nostro intellectu essentiam ab attributis, eâdem ratione respondent essentiam in suo genere esse optimum ens; quia esse essentiae superat omnes essentias: item aparte rei esse optimum ens: quia non est aliud ens aut res ab attributis. et tamen urgentur a S. Bernardo alijsque Patribus, ac theologis: quia essentia non esset Deus, nec omnipotentia esset Deus: quia invicem comparatae non possent esse aequales, quia essent plures Dij; nec inaequales, quia altera non esset Deus. ergo et haec solutio est absurda. Probo consequentiam: quia quod illi dicunt de distinctione independenter ab intellectu, isti dicunt de formalitatibus. — §.117.

Impugnatur

at

Praeoccupatur Impugnationis solutio.

§.118. At inquient; nostra distinctio est sola ratione. Contra: hac distinctione rationis utuntur ac si esset realis. primum, in creaturis dicunt rationale non esse obiectum immediatum, idque realiter, cognitionis de animali. peccatum dicunt non esse realiter et immediate a Deo secundum malitiam, secus secundum entitatem realiter eandem cum malitia. in divinis dicunt formalitatem naturae divinae non esse realiter formaliter relativam; nec formalitatem personae esse formaliter realiter communem: ergo nec perfectio relationis est formaliter realiter perfectio essentiae et e contra. nec formalis perfectio omnipotentiae est realiter formaliter essentiae perfectio: ergo quando concipio formaliter essentiam, iam ex parte illius excludo aliquam perfectionem simpliciter simplicem. —

§.119. Ut autem melius eos impugnem, pone disputandi gratia essentiam et omnipotentiam esse ex natura rei, aut realiter tam distinctas quam sunt obiectivè in intellectu. haec hypothesis est impossibilis physice, at non logicè; quia non retinentur termini immediate et logicè contradictorij. tum quia in divinis est distinctio realis inter personas; ex qua distinctione sequitur Patrem non esse filium; esse tamen aequalem utrumque. omnipotentia ergo in tua sententia non est formaliter natura, nec haec omnipotentia, et terminant actus realiter distinctos; ita ut omnipotentia non cognoscatur immediatè realiter actu de essentia: ergo expungi potest realiter per impossibile omnipotentia ab essentia, quin in conceptu essentiae retineatur essentia, et non essentia, nec in conceptu omnipotentiae retineatur omnipotentia et non omnipotentia; illa enim hypothesis esset absurda; quia retineret terminos immediatè et logicè oppositos: ergo in conceptu essentiae retinetur essentia, non vero non essentia: expungitur autem omnipotentia, quae logicè non est essentia. hoc ergo casu physice impossibili admisso, sic argumentor. —

Ex suppositione physice tantum impossibilis impugnationis explicatur

§.120. Essentia aparte rei non esset essentia Dei. ergo nec obiectivè nunc formalitas essentiae est formalitas essentiae Dei. Probo antecedens; essentia aparte rei praeter distinctionem realem ab omnipotentia,

(quae

(quæ esset imperfectio) retineret aliam imperfectionem: ergo non esset essentia Dei. Consequentia probatur: quia essentia Dei in conceptu essentiæ non potest includere imperfectionem. antecedens probo: essentia Dei tunc seipsa esset manca, et non posset aliquid creare, nec posset aliquid velle; nec esset immensa: hoc autem esset imperfectio: ergo præterquam distingui ab omnipotentia, haberet aliam imperfectionem. antecedens est certum; quia tunc essentia non esset operativa alicuius creaturæ; sed indigeret alia virtute ab ipsa distincta; quod in nobis est imperfectio. est enim egêre alio ab ipsa distincto. Primam consequentiam probo: quia nunc non obijcitur immediate realiter conceptui de essentia, nisi essentia ipsa: omnipotentia autem non obijcitur immediatè: ergo obijcitur essentia sine omnipotentia obiectivè cognita; ergo essentia obijcitur manca. si ergo ut obijcitur intellectui existeret a parte rei existeret manca. ergo nunc manca obijcitur intellectui, qui ut eam concipiat potentem, eget obiecto novo immediate realiter cognito de novo, quod ante non erat cognitum realiter immediatè. ut ergo nunc filius non generat; ita nec essentia posset creare; quod tunc esset imperfectio, licet non sit imperfectio a verbo non generari aliam personam. —

Utrum possit natura concipi, quin immediate omnes relationes ~~ter~~ eminent cognitionem

Tandem obijcient; hoc argumento probari non posse essentiam concipi quin immediatè omnes relationes, quæ spectant ad perfectionem intensivam naturæ. Respondeo quæstionem de perfectione relationum esse longissimam, et alius loci. in sententia asserente eas esse perfectiones, et omnes simul constituere perfectiorem essentiam intensivè, argumentum est idem. at in sententia negante relationibus distinctionem virtualiter distinctam ab essentiæ perfectione, et essentiam non perfici relationibus etiam ratione nostra, licet alia argumenta vim habeant; non tamen hoc. quod sumitur a perfectione essentiæ, quæ non potest concipi sine supposito; concipi autem posset sine ijs in particulari solum cum supposito. hoc autem, §121.

aut

aut illud non spectat ad maiorem perfectionem naturæ. Unde in ea sententia si a parte rei esset essentia subsistens distincta a personis, non esset imperfecta a parte rei magis quàm nunc obijcitur intellectui, quia præter imperfectionem distinctionis a prædicatis intrinsecis, non haberet aliam; quia nunc in ea sententia ratione nostra non perficitur personis. —

Subsectio undecima: ratio qua essentia est omnia absoluta: Respondetur ad argumenta.

§122. Igitur essentia, natura, omnipotentia immensitas et alia sic se habent in nostra cogitatione ex parte obiecti. quando obijcitur essentia, obijciuntur omnia absoluta immediatè, et terminant conceptum nostrum acceptum ab speciebus impressis per similitudinem essentiæ creatæ, quæ est ratio qua singula sunt quidquid sunt. exempli gratia. concipio absoluta Dei per speciem humanitatis, qua homo est homo, vel Angelitatis, qua Angelus est Angelus. itaque omnia absoluta concepta hoc genere cognitionis sunt formaliter essentia Dei. item eadem omnia immediate concepta per speciem naturæ creatæ, quæ est principium motus ad intra, cognoscuntur ut principium quo facundans ad actiones ad intra, et sunt formaliter natura Dei. omnia illa immediatè concepta cognitione ad similitudinem causæ creatæ efficientis, concipiuntur esse principium verum omnium creaturarum et sunt formaliter omnipotentia; estque eadem ratio de immensitate et alijs.

Explicatur modus, quo omnia attributa immediate terminent cognitionem de essentia, et è converso

§123. Ergo essentia formaliter non significat aliquid ex parte obiecti, quod ex parte illius non sit omnipotentia; nec hæc quæ non sit essentia, terminantes immediatè actus eosdem: significat autem diversum modum concipiendi idem omnino obiectum per diversa connotata aut alio modo: [nunc enim opus est semper connotatis [ut di xi disp 6 metaph.] essentia non est formaliter omnipotentia, non quidem ob diversas formalitates obiecti; sed propter diversos et absimiles actus quibus cognoscuntur per connotata diversa: qui modus concipiendi

Quid significet Essentia: formaliter

re

reduplicatur illa voce formaliter. —

Solutio ad argumenta, quæ dicti opponuntur

Nonnulla ex argumentis in subsectione secunda sunt contra hanc tertiam conclusionem; quæ hic sunt diluenda. ad primum ex § 71 antecedens est falsum, ut dixi § 100 et consequentia secunda est mala; quam nego inter absoluta prætermisso antecedente. ad probationem respondeo inter absoluta esse maiorem repugnantiam, quàm in creaturis; quia hæ ut sunt imperfectæ, ita possunt obijci intellectui imperfecte. secus divina, ut dixi subsect. 10. — § 124

Ad primum ex § 71

Ad secundum

Ad secundum prima consequentia est mala, ut dixi § 101. antecedens etiam est falsum. secunda consequentia inter absoluta Dei est multo peior: quia ubi non sunt prædicata contradictoria physica, non potest ex ijs inferri contradictio intentionalis. Ad tertium ex § 73 prætereat antecedens, et nego consequentiam; quia absoluta mutuò non egent ea distinctione, quarclativa ab absolutis. § 125

Ad tertium.

Subsectio duodecima: absolutis et relativis Conveniunt prædicata nonnulla intentionalia quasi contradictoria; alia verò dissonant.

Quarta Concl.

Quarta et ultima conclusio duas habet partes. prima: essentiæ absolutisque omnibus, ut distinguuntur virtualiter intrinsicè arclativis, conveniunt aliqua prædicata quasi contradictoria extrinseca, et intentionalia, quæ non solum non conveniunt sed etiam dissonant relativis. hæc autem prædicata sunt, quibus affirmamus aliquid de absolutis, quæ non solum præscindimus a relativis, sed etiam de illis negamus. sunt autem affirmatio prædicati de essentia, et negatio eiusdem prædicati de relationibus, et econtrà. Secunda pars conclusionis. omni cognitioni de Deo, et quovis eius prædicato obijciuntur immediatè omnia divina tàm relativa quàm absoluta ut sunt necessario in Deo: ita ut in ratione cogniti et non cogniti eodem omnino actu immediatè non habeant prædicata quasi contradictoria. — § 126

Prima eius pars exponitur

Secunda pars explicatur.

oportet § 127

Utraq; conclusionis pars amplius declaratur

Oportet explanare partem utramque, ne videantur iurgari. actus affirmativus et negativus, non prædicat, aut negat omnia obiecta quæ attingit immediatè sive clarè, sive confusè. potest enim clarè attingere multa, quæ nec negat, nec affirmat; Ratio est, quia solum prædicatum affirmat aut negat. et enim subiectum nec affirmatur, nec negatur. In eodem actu attinguntur duo obiecta, quorum alterum non prædicatur, altero prædicato: item multa sunt aut syncathegoremata, aut circunstantiæ, aut comitantia, quæ clarè noscuntur; quæ nec prædicantur, nec subijciuntur. ut Petrus hodie cucurrit: solus Petrus est subiectum, currens est prædicatum: hæc vero dies significata hodie, nec subijcitur nec prædicatur; sed cognoscitur ut circumstantia temporis, quo Petrus cucurrit. item cum ego dico Pater Antonij venit: Antonius clare cognoscitur ea prædicatione, de quo nihil prædicatur, nec ipse de aliquo; sed est connotatum sui Patris. possunt ergo cognosci non solum confusè sed etiam clarè per propositionem multa quæ nec subijciuntur, nec prædicantur.

§ 128.

Nec vero ea possunt dici absolutè præcidi cognitione illa: et enim præcisio rationis est qua unum obiectum cognoscitur in cognito alio. si verò duo noscuntur alio, iam utrumque est obiective immense. at prædicatione præciduntur in ratione affirmati, aut negati: quia nihil de illis affirmatur, aut negatur. hæc autem est præcisio secundum quid; quia secundum quid non attingitur obiectum; id est secundum rationem subiecti, et prædicati. absolutè autem attingitur; quia absolutè cognoscitur clarè. —

Præcisio secundum quid.

§ 129.

prima pars conclusionis in § 126. clara est, Nec potest secundum fidem negari. de essentia affirmatur Paternitas, et negatur de filiatione: essentia enim est Pater; filius autem non est Pater. essentia dicitur esse communis, et ratio, qua tres personæ sunt Deus: Paternitas, nec dicitur esse communis nec est ratio formalis qua tres personæ sunt Deus. ergo aliqua prædicata intentionalia conveniunt absolutis, quæ absonant relativis, et econtra. Ratio a priori: quia unum quodque est prædicabile de eo in quo est realiter, vel cui convenit realiter; et est negabile de eo cui realiter dissonat: ab eo enim quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa.

Prima pars conclus. probatur

sed

sed essentia vere est communis; Paternitas verè non est communis: essentia verè est Pater: filius autem vere non est Pater: ergo Pater vere affirmatur de essentia, et negatur de filio; communitas verè negatur de relationibus & negatur de absolutis. hæc autem non sunt contradictoria nec extrinsice in obiectis, nec intrinsicè in intellectu. Nec in se habent difficultatem, sed in mysterio ipso. etenim non est difficile affirmare de aliquo quod est, et negare quod non est. difficultas autem mysterij superat captum creatum. ~

Subsectio decima tertia. Secundæ partis Conclusionis, Authores. §.130.

Pro secunda conclusionis parte sunt. S. Tho. S. Basil. S. Ansel. Aureolus.

Secunda pars conclusionis in 126, nempe omni actui respondere immediatè totam entitatem Dei ut est necessaria tam secundum absoluta quam relativa, authorem habet B. Thomam opusc. 9 q. 1. 2. et 3. ubi impugnat pluralitatem obiectivam ex parte Dei, eamque tantum admittit subiectivè in intellectu. item 1. p. q. 13. ubi distinctionem Dei admittit per solum modum eum cognoscendi ex rebus creatis. Idem dicit S. Basilius adductus §79 asserens ea distingui realiter, quæ possunt cogitatione separari. et B. Anselmus adductus §.110. adstruens in Deo pluralitatem cum unitate indivisibili etiam per nostrum intellectum. clarissimè autem & acutissimè rem hanc exponit Aureolus in 1 d. 1 ar. 2 d. 33, et alibi asserens Deum ut unum et trinum esse indivisibilem in se, et tantum conceptibiliter distinctum. quia conceptus, quos de illo formamus, non sunt synonimi; sed diversa ratione explicantes Deum per similitudines creaturarum. at ex parte ipsius non respondent alia & alia ratio; sed unadum taxat. et quod caput est, nominales admittentes inter absoluta & relativa distinctionem ex natura rei, quam inter absoluta negaverunt; non distinxere ex parte obiecti relativa

ab

ab absolutis; sed essentiam & relationem dixerunt esse eandem formalitatem, sicut realitatem eandem. Quia verò sententia Aureoli est omnibus satis nota; denominalium autem opinione aliqui dubitarunt, placet ostendere hanc esse eorum mentem. ~

§131 Quod clare conspicies ex Gabriele in 1 d. 2 q. 11. ar. 3. dub. 1. littera G. ijs verbis: quantum ad tertium articulum est primum dubium, utrum propter distinctionem formalem, quam vocaverat distinctionem ex natura rei, concedendum sit quod in divinis sint plures formalites? sicut ubicumque aliqua realiter distinguuntur, ibi sunt plures realitates? solutio: non est magis concedendum quod in divinis sint plures formalitates, quam plures realitates. ubicumque ergo non conceditur quod aliqua sunt plures res, ibi non est concedendum quod ibi sunt plures formalitates, nec plures rationes reales, nec plures quidditates. itaque aliqua distinguuntur formaliter; et tamen non sunt in eis formalitates. hanc rationem latè deducit otiam. in solutione dubij primi. hucusque Gabriel in sensu in quo admissit distinctionem ex natura rei, non quidem nisi virtualem, in eodem negat plures formalitates obiectivas virtualiter distinctas; sed unamdum taxat admittit immediate cognitam quovis actu terminato ad Deum. ~

Gabriel pro eadem sententia explicatur.

§132 Sententiam eandem dixit Gregorius in 1. d. 8. q. 2. ar. 2. ubi latissimè probat, quæ sunt realiter idem, non posse ratione distingui ex parte obiecti: totam autem distinctionem constituit in solis actibus intellectus; ut effecit B. Thom. opusc. 9 q. 1. 2. et 3. item Gregorius in 1. d. 33. q. 1. ar. 3. initio, dicit clarè essentiam & relationem non esse duas, sed unam formalitatem ijs verbis. si verò sumatur secundo modo, est vera, quia tunc æquivalet isti: essentia est eadem formalitas cum Patre, vel est eadem forma; sicut ipsa essentia est eadem realiter Patri, æquivalet isti: essentia est eadem res, quæ est Pater. Gregorius igitur hanc propositionem, essentia est formaliter Pater; asserit esse falsam in uno sensu duplicante modum concipiendi voce formaliter significatum

Eamdem sententiam dixit Gregorius

at

S. Th. q. 2

at esse veram significando formalitatem obiecti: quia una tantum est: ut hæc est vera: essentia est realiter Pater; quia significatur realitas obiecti, quæ una est. Ut ergo in sensu reali Pater & essentia sunt una res; ita in sensu formali sunt una formalitas. —

Marsilius est clarè ab eadem sententia

§133. Marsilius in 1 d. est clarè ab eadem sententia; admittit enim essentiam et relationem distingui formaliter; non quod sint ibi distinctæ formalitates; sed quia essentia, et relatio sunt adæquate et ~~[illegible]~~ convenibiliter idem. q 6 ar 2 conclusione 3. ait. essentia divina & proprietas personalis nullo modo sunt distinctæ res in persona cuius ipsa est proprietas: sive distinctæ perfectiones, distincti modi reales eiusdem rei sive formales rationes distinctæ, vel distinctæ quidditates &c.a Hanc probat Adam sic. at de opinione Adami non potest esse dubium, ut constabit § sequenti. infra verò inquit Marsilius: corrollarium, quod essentia, et proprietas personalis Patris non plus sunt formalitates inter se distinctæ, quam distinctæ res. patet ex conclusione. secundum quod cum Proprietas personalis Patris non sit distincta res ab essentia divina, etiam non sit formalitas ab ea distincta. non agit de formalitatibus distinctis realiter, aut ex natura rei; id enim iam negaverat conclusione 1. et 2 item ex conclusione 4. constat ab eo admitti distinctionem formalem inter essentiam & relationem. Audi hæc ex conclusione 3. melius fuisset, a principio dixisse quod proprietas personalis, et essentia non habeant distinctas formalitates; et tamen distinguuntur formaliter. cum ergo dicat esse distinctionem formalem, non dicit eam esse realem essentiæ a personis: et tamen in eodem sensu negat pluralitatem formalitatum: ergo non ob diversitatem realem sed formalem, aut obiectivam se tenentem in Deo. ob quod q 36 ar 2 ad 5 ~~[illegible]~~ insinuatam distinctionem inter essentiam et relationem, explicat de distinctione in solo modo concipiendi

piendi. q. autem 37 ar 3 initio ait personam essentiæ nihil addere præter modum concipiendi. item q. 6 ar 2. ait. distinctionem formalem esse personas et essentiam; quia essentia est inadæquate Pater propter filiationem, quæ cum essentia sit, non est Pater. igitur antiquis theologis communis fuit hæc opinio, quæ minus placet recentibus. —

Subsectio decimquarta: fundamentum.

Proponitur fundamentum primum

§135. Primum fundamentum sit: quia ista formalitatum distinctio, est Chymerica; nec enim sunt formaliter antecedenter ad intellectum nostrum, ut ostendi sect. 6; quia essent distinctæ realiter. Nec item possunt ipso intellectu distingui obiective quæ ante intellectionem nostram non erant distinctæ, ut ostendi contra Gerardum sect. 5. ergo istæ formalitates obiectivæ distinctæ non sunt in trinitate. omissa autem quæstione de formalitatum obiectiva distinctione, quæ semper est inexplicabilis; quia quod non est, non scitur; probo ~~[illegible]~~ essentiam & relationem attingi necessario omni actu etiam prædicativo, quamvis non attingantur omnia ut subiectum nec ut prædicatum. —

§136. Quia convenientia prædicatorum quasi mutuo contradicentium sola fide docetur, quin Philosophi de ea cogitaverint: ergo non est admittenda nisi ubi fides cogit, aut est ad illam consequentia ex fide. antecedens est certum, cum Aristoteles 7 topicorum cap. 1 diluci damdixerit esse non identitatem inter ea quorum alteri accidit prædicatum quo quomodo, alteri vero dissonet: nec ante theologos et doctores antiquos est huius rei memoria: quod est signum rem esse supernaturalem. consequentia autem probatur: quia in rebus fidei non possumus prudenter aliquid asserere nisi ductire relatione et consequentia rei revelatæ ad alias similes. si enim similes non sint, non est consequentia. at hæc prædicata cogniti et non cogniti nec dicuntur per consequentiam ex revelatis nec sunt necessaria ad illarum propugnationem: ergo non sunt admittenda. —

Hæc prædicata cog

§137 Ea non esse necessaria probatur: quia mysteria trinitatis, et incarnationis

sunt

pp.
S.th.q2.

Disp. 8. De distinctione rationis in Deo.

nitis, et non cogniti, non sunt necessaria ad propugnationem mysteriorum fidei.

sunt independenter a nostro intellectu fundata in distinctione virtuali inter essentiam et relationes. at ista pluralitas formalitatum obiectivarum, et attingentia obiecti cognoscendo, et non cognoscendo idem, pendet a nostra confusa cognitione: sed quae contingunt nostra confusa cognitione non sunt necessaria ad ea quae sunt independenter a nostro intellectu: ergo haec praedicata contradictoria, et distinctio formalitatum obiectiva non est necessaria ad ea mysteria. maior propositio est per se nota: quia mysterium trinitatis est prius tempore et ab aeterno quam nostra cogitatio confusa: nec enim ideo trinitas est, quia nos de illa cogitamus, quia antequam cogitaremus erat trinitas. at non est actu illa pluralitas formalitatum, nisi cum de Deo cogitamus. nec ideo est trinitas quia nos possumus illam cognoscere; prius enim est saltim ratione quam possit a nobis cognosci. Pone non esse possibilem cognitionem confusam de trinitate; an propterea dicimus trinitatem sequi per locum intrinsecum fore impossibilem? igitur quia trinitas est, est a nobis cognoscibilis, non vero e contra. constet ergo ea mysteria esse independenter a nostra cogitatione actuali et possibili. istas autem formalitates, et praedicata esse dependentia a nostra confusa cognitione, ipsi dicunt; alioquin essent ante operationem intellectus: item negant ea praedicata contingere visione clara Dei. de comprehensione Dei de seipso, et de scientia creata (si esse potest) cognoscente omnia quae in Deo sunt formaliter, aut eminenter, est certum: sunt ergo mysteria independenter a nostro intellectu; formalitates autem, et praedicata dependenter: quae est maior propositio. –

§138. Probo minorem propositionem; nempe quae dependent a nobis non esse necessaria ijs quae a nobis minime pendent. omne quod in existentia est, dependens ab aliquo, caret necessitate illius ad ad existendum: sed haec mysteria sunt independentia a nostro intellectu confuso in existentia: ergo haec mysteria carent necessitate nostri intellectus confusi in existentia: ergo haec confusio non est necessaria ad ea mysteria. minor iam est probata § superiori. maior probatur: quia dependentia et necessitas in existentia sunt omnino idem; necessitas enim aut est ipsa ratio dependendi,

aut

aut illi coniuncta. propterea omnes causae, et principia sunt necessaria ad existentiam rei, in quam influunt; quia sine illis omnibus influentibus esse non potest. item independentia est non necessitas; quia vel est omnino idem, vel illi coniungitur: quia si ego a te non pendeo, quorsum tu mihi est necessarius. Ut ergo est dependentia est necessitas; et ubi nulla dependentia, nec necessitas ulla. –

§139. Obijcies primum, non esse necessitatem a priori, esse tamen a posteriori, quia cognoscibilitas est passio entis. Contra: quae sunt necessaria a posteriori sunt inseparabilia ab eo cui necessaria sunt; ut quantitas a materia saltim ex naturarei; quae necessitas vocatur dependentia a posteriori. sed cognitio nostra confusa non est inseparabilis ex naturarei a mysterio trinitatis; quod per aeternitatem fuit sine illa: ergo ea mysteria nec necessitatem a posteriori habent a nostra cognitione confusa. – Obiectio. 1. Solvitur

§140 Obijcis secundo Cum Richardo, ea mysteria non pendere a nostra cognitione actuali, sed a possibili; Deus enim ab aeterno vidit posse cognoscere unum sine alio. Contra: pluralitas formalitatum in actu non est nisi dependenter a nostro ~~intellectu~~ actu confuso existente; ille enim est ratio formalis, ut ego existimo, vel ut alij, effectiva distinctionis rationis, ante cuius actus existentiam non est actu ea distinctio: et tamen ab aeterno sunt actu ea mysteria: ergo sunt independentia ab actuali distinctione rationis: distinctio autem fundamentalis nihil est praeter fundamentum distinctionis: at fundamentum distinctionis non est formaliter, et actu distinctio. Tandem cognoscibilitas est passio entis: ergo prius ratione existens quam cognoscibile: ergo mysteria sunt independentia a cognoscibilitate. cum ergo cognitio sit cognoscitiva rei, ~~it~~ est, et in re non sint plures formalitates obiectivae; unde colligis rem illam pendere a posteriori a cognoscibilitate confusa per plures formalitates? si haec cognitio confusa esset impossibilis, an per locum intrinsecum non esset trinitas? Obiectio. 2. Solutio

§141. Obijcis tertio: si esset impossibilis cognitio confusa, esset Deus impossibilis. Contra: id potest intelligi de Deo habente connexionem cum cognitione confusa aequa ac cum intuitiva, et cum formica. at Obiectio. 3. Solutio

non

at non ob rationem obiecti. obiectum enim terminativum non pendet a cognitione confusa magis quam a clara ob specialem necessitatem; sed ob connexionem vel cum specie impressa quando eam emittit, vel cum uno tertio, ut lapis, et formica, omnipotentia: ergo praeter hanc communem connexionem principij omnipotentis cum effectibus, Deus non habet aliam cum nostra cognitione confusa. hoc dixi admissa disputandi gratia connexione Dei cum creaturis inesse possibili. quam connexionem saepe negavi, unde arguo: si per impossibile repugnaret nostra confusa cognitio, Deo nihil deficeret necessarium ad trinitatem magis quam ad omnipotentiam: sed omnipotentia esset sine fundamentali distinctione: ergo & trinitas.

Retorquetur

§142 Probo autem quod dixi §141 a mysterio trinitatis ad hanc contradictionem praedicatorum non esse consequentiam necessariam: quia non est magis necessaria respectu nostri actus confusi quam clari, quam intuitivi, quam comprehensivi Dei: sed respectu horum actuum non est consequentia necessaria: ergo nec respectu actus confusi. maior probatur: quia consequentia tantum est necessaria ab ente ad actum, ut cognoscatur sicuti est, et ut affirmentur omnia quae habet, et quae non habet negentur. haec autem omnia aequalem habent consequentiam cum omnibus actibus: nec enim confusus potest obiecto negare quae habet magis quam clarus, nec affirmare de illo quae non habet. minor est etiam clara; quia actus illi intuitivi repraesentantes quidditative omnia, et comprehensio Dei non efficiunt formalitates obiectivas: ergo a mysterio trinitatis ad hanc contradictionem praedicatorum non est consequentia in intuitivis.

A mysterio trinitatis ad hanc contradictionem praedicatorum non est consequentia

§143 Dices, maiorem esse falsam: Deus enim est cognoscibilis ab uno quoque intellectu ut est cognoscitivus; et quia intellectus intuitivus est cognoscitivus sine contradictione praedicatorum, et sine pluralitate obiectiva, ideo est ab illo Deus cognoscibilis: quia vero intellectus abstractivus tribuit obiecto contradictionem praedicatorum, et pluralitatem formalitatum, ideo Deus est cognoscibilis. contra: Petitur principium: adhuc probant authores quos impugno, contradictionem praedicatorum, et pluralitatem obiectivam propter

Solutio pro opposita sententia

Infringitur

mysterium

mysterium trinitatis; quod sine illis existimant componi non posse: nunc autem deserta necessitate ex parte ~~obiecti~~ mysterij, recurrunt ad naturalem, generalem quemodum, quo intellectus abstractivus cognoscit. at controversia est utrum intellectus possit dare obiecto ea praedicata contradictoria, et distinguere obiective quae non sunt obiective distincta? ad partem affirmantem utuntur mysterio trinitatis; nunc autem ad trinitatis diversas formalitates utuntur naturali intellectus conditione: petunt ergo principium circumacti circulo. maxime cum negent has formalitates alijs in rebus; vel saltim multi ad eas universim affirmandas utantur trinitatis mysterio. cum igitur ego probem ex mysterio non esse speciale argumentum; quia intellectus intuitivus ea cognoscit mysteria sine contradictione praedicatorum, et pluralitate formalitatum, cur abstractivus intellectus ea non cognoscet sine pluralitate, ut cognoscit alia? vel dicant rationem esse communem.

§144. Ea igitur est consequentia a mysterio ad cognitionem, ut affirmetur essentia de utraque relatione (idem est de tertia spiritus sancti) et altera negetur de altera, quia a parte rei essentia est utraque relatio; neutra vero est altera. idem dico de caeteris praedicatis. at non est opus ut constituantur plures formalitates obiectivae, nec praedicata contradictoria per actus confusos magis quam per claros: ut enim Deus et Beati praedicant essentiam de Paternitate, sive cognoscunt eas esse idem, et non praedicant filiationem de Paternitate, nec cognoscunt eas esse idem, sed potius negant intuentes praedicata quasi contradictoria; ita et nos actibus ~~[illegible]~~ confusis idem praestamus. Cum autem interrogant in hac propositione essentia est Pater, pro quo supponat essentia? nam si pro sola formalitate essentiae, habent quod quaerunt: si pro tota trinitate. ergo filius et spiritus sanctus sunt Pater, quod est haereticum. Respondeo difficultatem esse communem Deo & beatis; quando cognoscunt essentiam esse Patrem, quid cognoscunt ex parte subiecti? si solam formalitatem essentiae: ergo Deus constituit plures formalitates obiectivas; quod merito negant, sed non consequenter; quia si quid probat eorum argumentum; probat eas esse distinctas ante

Quae sit consequentia à mysterio ad cognitionem

Quaesito occurritur.

nostrum

S.th q2.

nostrum intellectum, et vt distinctas a Deo videri, vt dixit Scotus. et certe illa esset distinctio realis rei abaliare. Si vero ex parte subiecti Deus videt totam trinitatem: ergo de Spiritu Sancto, et filio praedicat Patrem; vel cognoscit filium esse Patrem: quod est haereticum. Est ergo difficultas communis cuivis catholico ne quanti distinctionem independentem a nostra cogitatione; quod ipsi respondeant, et ego Respondeo. →

Difficultas quae sit est omnibus communis

§145 Item non est maior difficultas in praedicatione confusa quam in reali existentia mysterij. cum enim generatio activa Patris producit personam, et relationem naturam in producta; quod actingit productive illa actio? si omne quod est filius et filiatio. ergo attingit productive essentiam. quo pacto eam non attingit realiter cum sit idem ac filiatio et persona? multo ergo melius ~~negatio~~ cognitio intuitiva et abstractiva ferentur in obiectum idem sine contradictione praedicatorum, et pluralitate formalitatum. idem dico de incarnatione: quo pacto attingit terminum immediatum hypostasim verbi, non vero naturam? et tamen vnio non constituit formalitates plures. affirmari et non affirmari idem praedicatum de essentia, et relatione; imo etiam gari actibus confusis, et claris sequitur ex hoc mysterio; non vero pluralitas formalitatum, nec attingi vnum alio non attacto; vt dicam cum respondero ad argumentum §150 esse quentibus. →

ad haec mysteria aptior est virtualis distinctio quam formalitatum diversitas

§146 Quia vero recentes nonnulli existimant hanc meam sententiam esse minus aptam ad haec mysteria, libet ostendere eam distinctionem rationis obiectivae pluralitatem formalitatum, et contradictionem praedicatorum minime necessariam esse ad haec mysteria, sed necessariam esse distinctionem virtualem et sufficere: ex P. Gregorio de Valentia; cui plurimum Germania et ecclesia debuit ob insignia eius obsequia: qui tenuit lib. 1. de trinitate cap 30. versu atque ex hoc ait. quod autem alii qui in huius modi difficultatibus recurrunt ad distinctionem rationis ex parte intelligentiae nostrae, non satis firmum perfugium id est, vbi disputatur de affirmatione

et

tenuit P. Valentia

et negatione identica eius dem de aliquo, non solum secundum diversas rationes formales de re conceptas, sed etiam secundum rem ipsam materialiter sumptam; sicut in hoc mysterio oportet disputare. quare illo potius fundamento in distinctione illa virtuali a doctissimis theologis constituto vtendum censeo. idem dicit sp. disp. 2 q 4 punto 1. versu Respondeo nihilominus. totam autem doctrinam repetit paulo ante finem eius punti 4. versu respondendum est proprietatem et sequenti.

Supposita distinctione virtuali non est opus distinctione formali obiectiva

§147 Nec vero supposita distinctione virtuali, necessaria est distinctio rationis obiectivae: quia supposita ea virtuali distinctione mysteria sunt independenter a nostra cognitione; sed nostra rationis obiectiva distinctio contingit dependenter a nostra cognitione concepta: ergo. item Deus et Beati ea intuentur mysteria quin distinguant obiective. igitur sola distinctio formalitatum non sufficit: quia haec non tollit veram praedicationem identicam rerum intrinsecarum; animal enim et rationale ita sunt idem a parte rei, vt nihil sit realiter alterum quin alterum: at non ita est in Deo: quia essentia est realiter in producta, et est realiter Pater; quae realiter non conveniunt filio: est ergo opus distinctione virtuali. Haec constituta non est opus distinctione formali obiectiva, vt dixi, sed distinctione rationis formalis et non obiectivae explicantur ea mysteria. vt ergo non habent essentia et persona aliam multa praedicata quasi contradictoria, ita nec haec cognita et non cognita, habet tamen haec affirmata et negata. →

Excusat hunc Authorem se hac tenuisse proseuctum

§148. Haec tam late proposui, tum quia ita exigit difficultatis magnitudo, tum quia Gentilis meus P. Franciscus Zuniga allegata exime, nomine recentiorum hanc sententiam, et argumento, eam non satis bene accepit. etenim disp 3. dub 4. num. 6. ait ex fide deduci contradictionem vel quasi contradictionem praedicatorum cognitu, et non cognitu. item disp 2 dub 4 num 8 idem latius probat impugnans quae ego in Philosophia dixeram disp 6. metaph. sect 4. non esse extendenda praedicata quasi contradictoria Dei nisi ad naturam et relationes, vt sunt natura et relatio, et tale munus exercent, et voluntate

et

pp.
s.th.92.

Disputatio 8. De distinctione rationis in Deo.

et in intellectu non sunt absoluta sed connotatione notionalium. cum tamen ego ibidem subsectione 8. efficaciter probassem solam distinctionem rationis esse inutilem ijs mysterijs, id fassus aperte recurrit ad virtualem distinctionem: potuisset autem in ea conquiescere. nec attulit contra me aliquid, quod ego non obiecissem, et diluissem aperte.

Subsectio decima quinta: Ad argumenta

Unde oriatur difficultas argumentorum, quae hic solvenda sunt

Argumenta fateor esse difficillima; non ab alio capite ex ipsis actibus, sed ex eodem mysteriorum. est ergo insuperabilis difficultas quo pacto essentia sit Paternitas & filiatio, filiatio vero non sit Paternitas? id que a parte rei. item cur filius sit genitus, essentia vero quae est filius, sit ingenita? hinc est difficultas in actibus, multo autem maior in intuitivis et comprehensivis, quam in abstractivis. quia ij concipiunt Deum per species alienas, quem conceptum per speciem essentiae possunt subijcere Paternitati conceptae per speciem producentis. at cognitio intuitiva cognoscit Deum immediate et sine pluralitate aenigmatum, cui propterea difficilior est affirmatio et non affirmatio, quam concipienti obiectum per modum plurium ob species a pluribus conceptas. — §149.

Ad primum ex §71. Responsio.

Ad secundum ex §72.

Ad 3.m ex §73

Ad primum ex §71 Respondi §100 et 124. Ad secundum ex §72 Respondi §101 posse praedicari solum Patrem de sola essentia; et tamen necessario concipi clare et immediate filium. item Respondi §102 et 129 Ad tertium ex §73 distinguo antecedens; non potest consistere sine contradictione affirmati & non affirmati, immo et negati, concedo antecedens, ut dixi §126: quia quasi contradictio in re praedicatorum est fundamentum affirmationis et negationis; quae secundum fidem negari non possunt: non potest consistere trinitas sine pluralitate formalitatum, et quasi contradictione cogniti, et non cogniti, nego antecedens: ut probavi a §135 quia Deus et beati praedicant et non praedicant, immo, quod est difficilius, §150

negant

Negant sine his praedicatis et formalitatibus. quin potius hac propositione essentia est tres personae, et tres per se non sunt inter se. et in hac tres personae sunt oppositae; essentia vero non est opposita; est quasi contradictio affirmati et non affirmati, et negati. cum tamen non sit contradictio in ratione cogniti et non cogniti, nec sint plures tunc formalitates; quia omnes sunt clare conceptae: ergo contradictio praedicati et non praedicati et negati, quam exigit fides consistit sine pluralitate formalitatum. — 169

§151. Ad probationem ex eodem §73 iam ostendi §144. difficultatem esse omnibus communem; quia nec distinctio formalitatum sufficit ad praedicata intrinseca contradictoria; nec distinctio ex natura rei, ut omnes contra Scotum affirmant, sed si opus est distinctione actuali et propria debet esse rei abaliare: cum haec autem inter essentiam et relationem sit haeretica, dicant mihi quid attingat productio activa Patris in filio producto? quo pacto attingatur filiatio in ratione producti, cum non attingatur natura in ratione producti? quo pacto unio hypostatica attingat immediate verbum, secus naturam quae est verbum? quid subijciant Deus et beati, quid vè praedicent cum relationes dicunt de natura, et negant mutuo? quod illi dixerint, dico et ego: ergo essentia ut virtute distincta a relationibus subijcitur in praedicatione beatorum, et viatorum. —

Nec distinctio formalitatum, neq; ex natura rei sufficit ad praedicata intrinsecè contradictoria.

§152. Ergo a parte rei una & indivisa entitas est absoluta et relativa formaliter; ut absoluta habet distinctionem virtualem intrinsecam a relativis: haec distinctio sufficit ad praedicata quasi contradictoria intrinseca, et quae constituunt trinitatem cum unitate. quid autem sit haec distinctio dixi latè disp. 6. sect. 3 subsect. 10. a §38. ut est a parte rei subijcitur in hac praedicatione essentia est relatio; ponitur enim in subiecto cum distinctione virtuali a relativis, et in unione cum identitate reali cum altero relativo. at licet ex parte subiecti obijcitur totum ens divinum, et ex parte item praedicati tamen nec obijcitur filiatio ut subiectum, de qua dicitur Paternitas, nec de illa praedicatur Pater: id autem contingit non quod reflexè cognoscamus eam distinctionem virtualem; sed

quia

S. th. q. 2. quia in actu exercito ita evenit ex natura prædicationis veræ, et ut a parte rei filiatio non est Pater; ita nec in affirmatione Patris de essentia filiatio est subiectum: quia ut a parte rei propter distinctionem virtualem illa eveniunt; ita eveniunt in prædicatione.

Obiecto. 1. Dices: ergo diverso modo attingitur Paternitas & filiatio, ac essentia: ergo sunt prædicata contradictoria. distinguo primum consequens; diverso modo in ratione subiecti concedo consequentiam: in ratione cogniti nego consequentiam. etenim prædicatum attingitur omni propositione diverso modo ac subiectum: quia subiectum ut id de quo dicitur prædicatum; prædicatum vero ut id quod dicitur: et tamen non habent contradictionem cogniti et non cogniti. vide quæ in hunc scopum dixi § 27 et 28. Deus item essentiam attingit ut subiectum logicum in cognitione quacenset esse idem cum Patre: et tamen non attingit filiationem ut tale subiectum nec propterea Deo obijciuntur distinctæ formalitates, sed una distincta virtualiter. §153.

Solvitur.

Obiecto. 2. Dices secundo: si prædicata contradictoria conveniunt essentiæ & relationi in ratione subiecti, quidni et in ratione cogniti? Respondeo cur idem non dicunt comparatione intellectus intuitivi, et comprehensivi? qui eis tribuit contradictionem prædicati et non prædicati, et negati. non tamen cogniti, et non cogniti. Respondeo ex fide constare ea ita esse a parte rei. unde sequitur secundum fidem ita debere affirmari, quia ab eo quod est res propositio est vera. cum ergo credere teneamur trinitatem, tenemur asserere eam propositionem, ut beati cognoscunt ea esse, quamvis intuitive; nos autem abstractive. at in ratione cogniti non est opus, ut probavi exemplo Dei, & beatorum. §154.

Solvitur ad hominem.

Solvitur absolute.

Dubio occurritur. Rogas; quo ergo pacto attingitur filiatio, si non ut subiectum? Aureolus dicit eam attingi in obliquo: at rectum vocat totam personam, et quodvis compositum. obliquum autem omnes Pater aut constitutiva. Dico filiationem tunc attingi cognitione immediate ut connotatum in obliquo; ut cum dico unio facta est §155.

ad

ad hypostasim naturæ. tunc natura connotatur in obliquo: item cum dico essentia est Pater. filius connotatur in obliquo cognitione Patris, et etiam cognitione essentiæ, quæ alicuius hypostasis est essentia.

§156. Considera nulla prædicata intrinseca physica quasi contradictoria convenire Deo quæ non constituunt mysterium trinitatis: unde ab illis physicis ad alia physica non valet consequentia; quia de est similitudo: ita illa intentionalia conveniunt quæ sunt per se secuta ex physicis, et quæ immediate asserunt trinitatem, ut a nobis credatur quod est, et ut est a parte rei sit etiam in nostra mente, in beatorum, et Dei. a quibus prædicatis ad alia intentionalia non est consequentia; quia sine illis trinitas est in se, et in mente. frustra ergo laborat meus Gentilis rogans cur ea prædicata extrinseca non convenient Deo, et conveniunt intrinseca? Rogo cur alia physica non conveniant? conveniant autem hæc? Responderi deberet, quia alia non constituunt trinitatem ut hæc. ita ego dico: ea intentionalia conveniunt, quæ trinitatem in mente constituunt; ut sunt affirmari, non affirmari et negari: quia quæ sunt a parte rei debent esse in mente. at cætera non constituunt trinitatem in mente, nec sunt ad id necessaria: quæ liquidiora erunt § sequenti. quo patet responsio ad ultimum § 75.

Explicatur, et confirmatur

Solutio ad 5. arg. in § 75.

§157. Ad quartum in § 74 Respondetur illud esse difficile ob mysterium. at eo supposito mysterio, in propositione non est difficultas. unio attigit immediate hypostasim ut virtute distinctam a natura: licet ergo est una formalitas ex parte obiecti, at distincta virtualiter. et quamvis habet distinctionem virtualem in ordine ad terminare, et non terminare unionem, et ad prædicari et non prædicari; non tamen ad cognosci & non cognosci, ut patet in cognitione intuitiva. habet enim virtualem distinctionem, ut hypostasis immediate, et ut est, terminet unionem; non tamen ut intuitive immediate, et ut est, cognoscatur, et non cognoscatur. Ratio a priori, quia illa unio est ad constituendam personam cum natura

Solvitur 4m argumentum ex § 74

humana

† Denique propositiones significantes originem, ut Deus intellectione generat, non voluntate, sunt absolutè veræ; quia connotant notionalia, nempe generationem actiuam fundantem distinctionem virtualem cum prædicatis quasi contradictorijs. de quolatius disputationibus de trinitate.

humana; ad quod exigitur suppositum; non vero natura Dei. Hypostasis autem in ratione suppositi et filij distinguitur virtualiter a natura. facta que est unio, virtualiter distincta. ob quod non est facta in natura: at in cognosci et non cognosci non distinguuntur virtualiter: ac propterea unio est ad hypostasim; cognitio vero ad vtrumque. —

Nectamen dicendum est essentia est formaliter Paternitas: quia formaliter, ibi non reduplicat vnitatem obiectiuam formalitatum; in eo enim sensu vera esset propositio; sed reduplicat distinctionem virtualem ex parte obiecti, et nostrum modum concipiendi, qui est per species rerum creatarum. est ergo essentia formaliter ens diuinum absolutum ex parte obiecti distinctum virtualiter a relatiuis, ex parte modi concipiendi per species essentiæ creatæ humanitatis, aut alius quæ constituit rem formaliter in suo esse, vt hominem inesse hominis. ob quod Pater intellectu generat, et non voluntate; quia ea in parte est distinctio virtualis in ordine ad notionalia, et concipitur ens diuinum per species intellectus creati; quando dic modus concipiendi coniungitur distinctioni virtuali, tunc sunt prædicata quasi contradictoria. item in affirmatione & negatione. quando vero modus ille non cadit in distinctionem virtualem; tunc non sunt prædicata quasi contradictoria, sed omnia conueniunt toti obiecto; vt Deus voluntate intelligit, et intellectu amat, iustitia miseretur, et misericordia punit, omnes istæ propositiones sunt realiter veræ; vtautem negetur Deus voluntate intelligere, opus est addere reduplicationem formaliter significantem nostrum modum concipiendi. —

§. 158. Examinatur veritas aliquarum propositionum iuxta doctrinam traditam tota hac disp.

Disputatio nona De conceptu Dei logicè quidditativo.

Sectio prima: quæstionis explicatus.
Sectio secunda: relativa non sunt logicè de quidditate Dei.
Sectio tertia: in sententia Scoti omnia attributa sunt logicè extra quidditatem Dei.
Sectio quarta; vtrum essentia Dei sit formaliter omnia absoluta necessario existentia in Deo?
Subsectio prima, prima conclusio de formalitatibus obiectiuis.
Subsectio secunda. Secunda conclusio de conceptu formali.
Subsectio tertia: aliorum argumenta pro eâdem doctrina.
Subsectio quarta. explicati doctores, et argumenta diluta.
Sectio quinta vtrum conceptus logicè quidditatiuus Dei sit præcisè ens a se? an gradus intellectiuus?
Subsectio prima de sententia affirmante.
Subsectio secunda: gradus intelligendi est de conceptu Dei logicè quidditatiuo.
Subsectio tertia, argumenta plura.
Sectio sexta, vtrum gradus appetendi sit logicè de conceptu quidditatiuo Dei.?
Subsectio prima; sententia prima.
Subsectio secunda: sententia opposita.
Sectio septima, vtrum gradus intellectiuus in radice, an solum in actu etiam ratione nostra sit de essentia Dei? —
Subsectio prima. non nulla præmitto.
Subsectio secunda: sententiæ variæ.
Subsectio tertia: sententiarum argumenta.
Subsectio quarta: conclusio et authores
Subsectio quinta: primum argumentum ab impugnatione rationis præcipuæ pro sententia opposita.
Subsectio sexta: impugnatur aliud exemplum distinctionis rationis in Deo.
Subsectio septima: argumentum a priori.
Subsectio octaua: responsio melior.
Subsectio nona. eiusdem argumenti confirmatio.
Subsectio decima: intellectio actualis est de conceptu Dei logicè quidditatiuo. —

Disp. 9. de conceptu logice quidditativo

Subsectio undecima ad argumenta.

Sectio octava, utrum amor sit de conceptu Dei logice quidditativo?

Subsectio prima, de parte negante

Subsectio secunda. difficultates contra hæc argumenta

Subsectio tertia: examinantur hæc argumenta, et prioritas rationis interactus Dei, et eorum obiecta.

Subsectio quarta. Conclusio.

Sectio nona, utrum omni potentia sit de conceptu Dei logice quidditativo?

Essentia accipitur logice, et physice. Iam dixi disp. 5 essentiam accipi logice, et physice. Physice accipitur pro ratione, qua unum quodque est in tali specie, sive pro ratione essendi, et pro omnibus quæ sunt idem cum illa: ex qua in aliquo genere caussæ, aut activæ aliquando, aut passivæ semper derivantur omnes perfectiones intrinsicæ talis essentiæ; vel ratione utriusque partis, ut incompositis. vel ratione materiæ, ut quantitas, quæ licet sit prior natura formis materialibus: at posterior est quam materia. logice autem accipitur essentia pro conceptu proprio cuiusque rei, quo apprehenso, apprehenditur tota ratio, qua concipimus rem esse, et ab alijs distingui, licet ignoremus plura eius prædicata, et sine qua non concipimus rem ipsam. item ex ea derivari, concipiuntur plura prædicata. logice autem est idem ac ratione nostra præcisiva, sive obiective, sive solum formaliter §1.

Sectio prima: quæstionis explicatus.

Significatus primus huius quæstionis. Hæc quæstio potest habere significatus varios. Primus esto utrum inter prædicata necessario existentia in Deo sit virtualis distinctio fundans prædicata quasi contradictoria in ratione et munere essendi. de quo disserui disp. 5 sect. 3. et 4. §2.

Significatus secundus. Secundo, utrum omnia prædicata Dei sint logice eius essentia, ita ut nullum sit extra essentiam Dei? nec essentia extra ullum? pone sententiam de pluribus formalitatibus obiectivis. §3.

In sententia præscindentium obiective. alia omnipotentiæ; alia intellectus, alia voluntatis: quæritur utrum

utrum conceptus logice quidditativus Dei sint omnes illæ formalitates, an vero aliquæ? ut intellectus et voluntas, an autem una? nempe gradus intelligendi, vel quivis alius: ex quo conceptu cæteri derivari concipiantur cum fundamento in re, quæ attributa vocantur (de his est sermo præcipuus). quæ difficultas est clara in opinione de pluribus obiectivis formalitatibus: quia tam ex parte obiecti quam cognitionum abstractivarum significatur pluralitas, in quibus posset esse prius et posterius ratione, et in quorum uno solo conceptu, aut in pluribus, aut in collectione omnium constitui posset essentia Dei logice, idest sermone et cogitatione nostra.

§4. In sententia negante præcisiones obiectivas, est quæstio difficilior. multi nominalibus imposuêre ab eis negari distinctionem et prioritatem rationis; quia ex parte obiecti non distinxêre formalitates. At certe quæstio est eadem in utrâque sententia: quod enim authores formalitatum dicunt de ipsis in obiecto, dico ego de conceptibus nostris inadæquatis, versantibus circa idem obiectum. ipsi dicunt animal est formalitas obiective distincta a rationali; dico ego, animal est totus homo. exempli gratia, conceptus actu illum attingente simul cum sensionibus. ipsi dicunt rationale et risivum radicale sunt duæ formalitates: rationale prior ratione obiectiva; risivum autem posterior. ego dico, rationale, et risivum sunt idem homo conceptibus diversis apprehensus: conceptus de rationali est prior, quia connotat discursum risu priorem. conceptus vero de risivo est posterior. a qua reali frequenter prioritate naturæ actuum obiectum dicitur extrinsice prius, aut posterius; quia prius aut posterius est in cognitione, ut dicitur distinctum et cognitum. ipsi dicunt, cognitio et amor necessarius Dei sunt duæ formalitates obiectivæ, altera prior ratione obiectiva; ego dico, sunt idem Deus cognitus per species cognitionis, et amoris creati. unde oritur prioritas naturæ intrinseca ipsis actibus, et extrinseca prioritas Dei per intellectum; quia prius est cognitus per speciem intellectus quam voluntatis.

Explicatur in sententia negante præcisiones obiectivas

et

In vtraq; sententia quæstionis difficultas explicatur

Est igitur quæstio in sententia formalitatum, vtrùm aliqua, vel aliquæ formalitates Dei sint in nostra mente Dei essentia? an vero omnes simul? in mea autem sententia negante formalitates obiectivas, quæstio est: an Deus conceptus cum connotato, aut specie aqua dicitur bonus, iustus &c.ª sit conceptus quidditative? ita vt conceptus Dei intelligentis sit essentialis Deo in nostra mente: cæteri autem ex illo sequantur, sintque in nostra mente accidentarij logicè: quia in mente iam supponunt Deum cognitum secundum quod est satis vt dicatur esse Deus distinctus a non Deo. §. 5.

Quid sit conceptus formalis; quid obiectivus.

Conceptus alter est formalis; obiectivus alter. conceptus formalis est conceptio mentis, sive intellectio formata ab intellectu. Conceptus obiectivus, est conceptum obiectum per conceptum formalem. Conceptus formalis dicitur Deo quidditativus non intrinsice et proprie, sed improprie et extrinsicè; quia cum sit accidens existens in nostra mente, non potest esse de quidditate Dei. Quia vero conceptio terminata ad essentiam Dei est eius quidditatis imago; ideo dicitur conceptus Dei quidditativus in repræsentando. Vt in imagine dicitur facies Petri, et tota imago dicitur Petrus. Conceptus proprie quidditativus est conceptus obiectivus indistinctus realiter ab essentia Dei. quo Deus ipse constituitur, et qui est quasi radix vt Deus sub alijs conceptibus apprehendatur. §. 6.

Sectio secunda: relativa non sunt logicè de quidditate Dei.

Absolutis, et relativis conveniunt prædicata quasi contradictoria in ratione essentiæ.

Est ergo certa sententia, absolutis & relativis convenire prædicata intrinsicè quasi contradictoria, in ratione essentiæ. itaque absoluta & relativa eadem sunt entitas; non vero plures, vt in vicem comparantur; vt ostendi disp. 6. et 7. impugnans inter absoluta et relativa omnem distinctionem, quæ formaliter et absolute sit distinctio: ad missa distinctione secundum quid, et non maiori. at in ratione absoluti & relativi distinguuntur virtualiter. §. 7.

ob quod terminant nostram distinctionem rationis, et prædicata intrinsicè quasi contradictoria. Hinc licet entitas, quæ est relativa, est physicè essentia Dei; at relatio explicata hac voce et concepta vt virtualiter distincta, vt in quam est virtualiter distincta, non habet realiter munus essentiæ, nec est quo Deus est Deus, nec quia est Deus eam habet.

Probatur relativa vt virtualiter distincta ab absolutis non habere realiter munus essentiæ.

§. 8. Hoc iam est probatum disp. 5. sect. 3. quia essentia est quæ non solum habet identitatem realem, sed etiam habet munus constituendi Deum vbicumque sit. sed Paternitas, licet habet identitatem cum eo quo Deus est Deus; tamen realiter non habet munus constituendi Deum vbicumque Deus est: ergo paternitas realiter caret aliquo prædicato pertinente ad essentiæ munus. maior est definitio essentiæ; est enim ratio essendi: est ergo essentia Dei ratio qua est Deus quid quid est Deus. minor probatur: quia filius est realiter Deus, et constituitur intrinsice, et essentialiter essentia Dei. at realiter intrinsicè non constituitur Paternitate: ergo Paternitas caret realiter munere constituendi formaliter et intrinsicè Deum quid quid est Deus. Recognosce disp. 5 sect. 3.

Nec pertinent formaliter ad conceptum quidditativum Dei

§. 9. Hinc apertè deduco, relativa non pertinere formaliter ad conceptum quidditativum Dei. Probatur: quia quæ a parte rei carent munere essentiæ non possunt logicè considerari vt essentia: ergo relativa non pertinent ad logicum conceptum quidditativum Dei. consequentia est certa ex §. 8. antecedens probo: conceptus logice quidditativus Dei, est qui in nostra mente constituit Deum quid quid est Deus; et sine quo intrinsice constituente, nihil est Deus; vt dixi disp. 3. et 5. sed sine Paternitate intrinsice constituente filium, filius intelligitur formaliter Deus, nec Pater ideo est Deus præcise et formaliter. quia habet paternitatem sed formaliter, et præcise in ratione quasi formaliter dante esse Dei; quia habet conceptum absolutum communem trinitati. ergo Paternitas non est logicè de conceptu quidditativo Dei.

Confirm

§. 10. Confirmatur: multa quæ a parte rei non habent prædicata quasi contradictoria nec in entitate, nec in munere essentiæ,

pp. S.Th. q.2.

Disp. 9. De conceptu logicè quidditativo Dei.

sunt extra conceptum logicè quidditativum Dei ut dicam tota disputatione: ergo ea quæ aparte rei non habent munus essentiæ, sed potius prædicata quasi contradictoria in ratione constituendi formaliter Deum, multo minus pertinebunt ad conceptum logice quidditativum Dei. Ratio a priori: quia conceptus logice quidditativus repræsentat ex parte obiecti quod primo constituit rem, et quod eam ab alijs distinguit: quæ autem non constituunt hoc pacto Deum, id que realiter, non possunt attingi cum fundamento in re ut constituentia formaliter & primo Deum: multa autem quæ aparte rei Deum constituunt formaliter in ratione Dei, illum non constituunt in nostra mente præcisiva; vel quia sunt formalitates ex alia derivatæ obiectivè; vel quia attingunt posteriora connotata, ob quæ terminant actus confusos posteriores primo actu terminato ad Deum. —

Ratio a priori

Sectio tertia: in sententia Scoti omnia ~~sunt~~ Attributa sunt logicè extra quidditatem Dei.

§.11.

Probatur. Disput. 7. latè fuit actum de distinctione ex natura rei inter essentiam & attributa. Scotus eam admisit cum obiectiva formalitatum pluralitate independente a nostro intellectu. in qua sententia asserendum est essentiam Dei esse unam formalitatem ex natura rei distinctam ab attributis. Probatur apertè: Conceptus logicè quidditativus, nec ex natura rei, nec obiectivè nec definitione est idem logicè cum conceptu ab ipso distincto definitione, et ex natura rei. sed essentia et attributa sunt distincta definitione et ex natura rei: ergo conceptus logicus essentiæ, non est conceptus logicus attributorum. Probo maiorem: quia definitio cuiusque est obiectivæ eius formalis essentia. item et in intellectu est repræsentatio expressa essentiæ: nec enim aliud est conceptus logicè quidditativus, quàm ille expressus quo attingitur essentia rei. ~~logice~~ ergo

ergo conceptus logicè quidditativus non est logicè idem cum distincto definitione, et ex natura rei. —

§.12. Dices, hoc Argumento probari esse in Deo multos conceptus logicos distinctos inter se et natura rei, et definitione: at non probatur essentiam Dei sitam esse in aliquo; potest enim dici essentiam Dei esse omnes illos conceptus, quia essentia Dei est id quo perfectius excogitari non potest. Contra: essentia Dei consistit in aliquo conceptu, quo Deus concipiatur esse in se, et distingui ab omni quod non sit Deus; licet alia non cipiantur. sed in hac sententia Scoti est unus conceptus, quo Deus concipiatur esse et distingui ab alijs, licet non concipiantur aliæ Dei perfectiones. ergo essentia Dei sita est logice in uno conceptu determinato, quin in omnibus. Probo minorem: quia si concipiamus gradum intellectivum a se; intelligimus naturam intellectualem completam increatam: iam concipimus Deum, ut concipimus Angelum concepta natura intellectuali, et completa simplici creata. concipimus item eam distingui ab Angelo per carentiam caussæ, ut Angelus ab homine per simplicitatem. ergo iam concipimus Deum ut distinctum a non Deo, et in gradu intellectuali increato subsistenti. at multa attributa tunc non concipimus; nec enim opus est tunc concipere æternitatem, immensitatem, et alia: ergo in ea sententia essentia Dei concipitur in aliquo conceptu determinato quin in omnibus. Rogo conceptu de substantia completa increata, quid concipiatur? Negabit aliquis concipi Deum? at opus non est concipere iustitiam: cogitamus enim Deum sæpe nihil eius cogitantes de eius iustitia, aut misericordia. quod si omnia eius attributa essent cogitanda, nunquam in via Deum cogitaremus. Recte enim dixit Anselmus in prosolog. cap. 18 nostrum intellectum non posse omnes perfectiones Dei simul cogitari ut delectemur omnibus simul: et tamen Anselmus censuit Deum a nobis cogitari. Ratio opposita solvetur sect. 4. §.17. et hoc argumentum urgebo; hæc enim dixi in appendicem Scoti. —

Responsio

Infringitur

Sectio quarta, utrùm essentia Dei sit formaliter omnia attributa necessario existentia in Deo?

dicet

distinctionem

Disp 9. De conceptu Dei Logicè quidditativo.

confirmatur 2° in vtrâ est contradictio mentis ab altributis obiect. vtrumq; sine priori: atq; vtrumq; sine posteriori. 3. hæc confirmatur ponit minorem a posse ad esse, vt sapius ostendi.

Dicet fortasse quis essentiam Dei conflari ratione nostra, tum ex omnibus absolutis, tum ex relativis quoad entitatem, licet non quoad munus. fundamentum est: quia Deus est obiectum perfectissimum quàm possumus cogitare: sed si in aliquo conceptu determinato sita esset essentia Dei, Deus non esset perfectissimum obiectum quod possemus cogitare: ergo essentia Dei sita est etiam Logicè in omni prædicato divino collectivè significato, vt est in Deo necessario et formaliter. Probo minorem: quia concepto illo determinato cum omni potentia simul, aut alijs attributis esset obiectum perfectius quàm sola essentia. Confirmatur: B Augustinus dixit Deo idem esse esse ac sapientem esse, aciustum &c.ª ergo esse Dei includit formaliter eas omnes perfectiones. ☐

§13. Ratio dubitandi.

Subsectio prima: prima conclusio de formalitatibus obiectivis.

§14

Proponitur, et Dico primo: in sententia constituente in Deo plures formalitates obiectivas, essentia Dei non est sita logicè, et ratione nostra in illis omnibus, sed in una, duabus, aut paucis. Probatur: vt ~~enim~~ Deum concipiamus, satis est concipere singulare completum, sive primam substantiam intellectualem increatam: sed hæc possunt concipi quin concipiantur omnes formalitates obiectivæ in eo existentes: ergo conceptus Dei logicè quidditativus non est collectio omnium formalitatum in Deo existentium. Minor est per se nota; sæpe enim concipimus Deum vt iustum, nihil de misericordia cogitantes, sæpius vt omnipotentem, quin vt æternum. sæpe dubitamus de multis formalitatibus ~~an sint~~ in Deo, quia dubitamus an perfectionem in eo dicant. at non dubitamus de Dei essentia. item Philosophi assequuti sunt Deum ignorantes aliquas formalitates attributorum. Maior vero probatur: quia prima substantia completa, intellectualis increata est formaliter Deus: ergo eam concipientes Deum concipimus. Probo antecedens; ea substantia non est creata: ergo est formaliter increata: ergo est Deus. Probo secundam consequentiam: quia omnis substantia intellectualis, aut est creata, aut est Deus. ☐

Dices

Responsio Rejicitur.

§15 Dices eam esse Deum materialiter, non vero formaliter: vt si concipiamus omnipotentiam, concipimus materialiter Deum; non verò formaliter. Contra: omnis substantia completa aut est formaliter creatura, aut formaliter Deus: ergo illa est formaliter Deus. Probo antecedens: omnis substantia singularis completa creata est formaliter homo, aut Angelus: quia in divisione substantiæ constituitur vnicorporea, quæ est Angelus formaliter, in divisione autem substantiæ constituitur animata quæ est viuens, deinde animal, deinde homo. qui formaliter est animal rationale, vt Angelus est intellectivus simpliciter creatus: ergo substantia intellectualis increata est formaliter Deus. Probo consequentiam: quia contractivum substantiæ completæ in divinis est Deus, qui ratione nostra intelligitur constitutus illis conceptibus quasi genere, et specie: vt substantia creata contractivum sunt Angelus, et homo constituti ratione est genere et differentia. omnipotentia autem si est formalitas distincta, non concipitur vt singulare completum, sed vt immanans ratione a singulari completo.

2. Probatio

§16 Secundo probatur: illa substantia concipitur vt Deus, quæ concipitur cum fundamento vnæ, vt digna adorari, et digna amore, vt potens percipere cultum, quo colitur, et amorem quo diligitur, et potens redamare: nihil enim concipitur, cui debeatur hæc, nisi concipiatur formaliter vt Deus; qui solus est per se digna amore vltimi finis, et cultus latriæ. sed vt hæc concipiantur, non est opus concipere immensitatem, nec alia attributa: ergo Deus potest concipi formaliter vt Deus, quin omnia eius attributa concipiantur. Minor est certa: quia excellentia Dei, qua cultu significatur, satis concipitur quòd sit in gradu nostris tam superiori quòd possit amari prorsus. concipitur satis cum intellectu, et voluntate, quibus percipere potest, et amorem rependere. Denique vt homo sistis concipitur formaliter conceptu animali rationali, Angelus conceptu gradu intellectivo creato simplici, ~~negando de posse~~ quin alia eorum perfectiones attingantur: cur Deus non ~~Deus~~ tangetur formaliter conceptu gradu completo intellectivo increato?

Vltima Probatio.

§17 Ad argumentum ex §12, et 13 Respondeo illo probari in Deo non esse plures formalitates obiectivas, vt ostendi disp 8. sect. 7 subsect. 2 §12 et sequentibus. admissa verò distinctione formalitatum, iam admittitur eorum argumentum, cuius solutio. his ergo positis, pergimus ad novam difficultatem superandam consequenter ex iis principijs: vt ergo formalitas vna præscindatur ab alia absque imperfectione, quia continet omnem possibilem in illo conceptu; ita est essentia: quia Deus non est imperfectus tamen si non concipiatur vt immensus: quia in suo genere continet omnem perfectionem, vt vnum attributum in suo. Nec verò dicenda est omnipotentia imperfecta: quia non continet formalitatem æternitatis, ita nec essentia quod non contineat formalitatem attributorum. igitur hæc tota ea disputatio admittitur vt principium. Satius esset ijs authoribus non admittere distinctionem

Responsio ad argumentum §12. et 13

pp.

distinctionem inter formalitates obiectivas, quàm eis admissis arbitrari
S. Th. q. 7. omnes esse de conceptu aliarum. hoc enim nonest distinguere formalitates

subsectio secúda. secunda conclusio de conceptu formali

Dico secundo: in mea sententia Deus concipitur ut substantia completa subsistens in gradu intellectivo increato concipitur formaliter ut Deus. Ita q conceptus mentis hac attingens, est Dei quidditativus in re praetendendo Deum aeternum sine connotatis aliorum attributorum, satis concipitur ut Deus: quia concipitur clarè esse Deus distinctus a non Deo: ut homo satis concipitur esse homo concipitur ut animal rationale, licet non concipiatur ut risibile. itaque ad conceptum quidditativum Dei, non est opus ut sit conceptus immensitatis, aeternitatis, auctoritatis. Probatur: quia hunc concipimus obiectum illud esse increatum ex ea ratione, quia est ens omnino absolutum, & amore, potens illos actus amare, respondere, et dignum cui haec omnia praestemus. Denique omnia, quae conclusione prima dixi de formalitatibus obiectivis dico de conceptibus formalibus; quibus Dei entitatem indivisibilem ratione ex parte obiecti attingimus. ex emplum hominis, & Angeli est optimum: eò enim quòd eos intelligamus singularia complecta intellectiva, eos concipimus ut homines & Angelos, quibus cum inire possumus amicitiam, et quibus cultum & obsequia praestare. Haec conclusio non est de solo gradu intellectivo excludente formaliter gradum appetendi, sed dico Deum concipi quidditativè, si haec concipiantur, quia his alia attributa tacentur. Utrum autem gradus appetendi, et omnipotentia sint attingendi formaliter conceptu Dei quidditativo dis quiro lectione 6. lectione autem octava de amore; lectione vero nona de omni potentia: igitur hic tantum probo essentiam non includere formaliter omnia attributa. quae autem includat Spasticum in quiram. ⁓

§ 18.

§ 19

Ad argumentum ex § 13.

Argumentum ex § 13 nihil urget. Nego divisionem formalitatum in Deo, id que probavi disputatione octava 8 centesimo duodecimo et sequentibus hoc eodem argumento igitur ex parte obiecti non potest obiici, nec apprehendi aliquid tam perfectum quam Deus, et quodlibet eius attributum

§ 19

quia

quia immediatè obiicientur omnia praedicata divina ut sunt necessario in Deo. at ex parte modi non est opus ut sit optimus: quia modus ille est nostra conceptio, quae perfectior est circa essentiam simul, et attributum, caeteris paribus, quàm circa solam essentiam. ⁓

Subsectio tertia: Aliorum argumenta Pro eadem Doctrina.

Argumentum D. Fasoli.

§ 20 R. Hieronymus Fasolus 1 p. q 4 ar 2 dub 4. num 19. et sequentibus, probat omnia attributa non pertinere formaliter ad essentiam Dei, et quidem in dependenter a nostro imperfecto modo concipiendi: quia verbo communicatur essentia per generationem formaliter, sive ex vi processionis; secus tertia persona. nec vero censet id posse alia ratione defendi, cuius doctrinae meminì disp. 9 § 29 et 30 agens de praedicatis contradictoriis absolutorum in munere constituendi essentiam. ⁓

est infirmum multis de causis

§ 21. At certè id fundamentum multis de causis est infirmum; primum: quia necessario esset constituenda essentia Dei in cognitione articuli sui; quod negatur a multis clarissimis quatheologis constituentibus essentiam Dei in gradu intellectivo, ex eo quod nolunt esse gradum appetitivum: ergo tam Spiritus Sanctus quàm verbum esset filius. Secundo: quia multi ratione constituunt essentiam in cognitione, et amore. tertio, quia multi Patres eam constituunt in omni perfectione absoluta. quarto: quia cognitio et amor separatione differunt: Nec P. Fasolus conatur praedicata realiter quasi contradictoria inter intellectum et voluntatem in absolutis; essent enim absurda: quia amor non potest dici non esse alia ratione quatuor personae sunt Deus, at vero dicitur de Paternitate, quia non constituit intrinsicè duas personas: hoc autem falsum esset: sola autem distinctio rationis cum fundamento in re, etiam si sint in Deo plures formalitates obiectivae, non sufficiunt ad discrimen illud tam realem processionum. ⁓

ad eius argumentum respondetur

§ 22. Ad rationem ex § 20 Respondi disp. 9. § 30. iterum que respondeo. ego nullam admittens inter absoluta distinctionem nisi rationis sine praecisione obiectiva. Dico essentiam Dei logice esse ex parte obiecti omnia absoluta tam in entitate quàm in munere. Nec tamen tantum discrimen, et realem inter processiones, verbum est filius, quia accipit

naturam

P.P. §Sthq2

naturam Dei formaliter cum entitate et munere naturæ; ea enim verbum est fœcundum ad quasi motum ad intra, quo producit spiritum sanctum: hic autem non est filius esto accipiat ex vi processionis essentiam Dei formaliter, et logicè sicut verbum. at eam non accipit realiter more naturæ, quia ea non fœcundatur ad quasi motum ad intra; quod est de munere et conceptu formali naturæ, quæ est principium motus et quietis ad intra. hoc discrimen fuse reddidi in publicis disputationibus: quod favente Deo reddam suo in loco. Alij etiam respondebunt independenter ab hoc constitutivo essentiæ, ut indicavi disp. 5 §30. –

Clarior conclusionis probatio

Cum ergo hic disputetur de illo conceptu, sine quo Deus non apprehenditur clarè, et quo apprehenditur, licet non concipiatur clare sub alio; certe ad hunc conceptum non est necessaria explicita conceptio omnium attributorum: quia si concipiamus singulare completum in creatum in gradu intellectivo, iam concipimus singularem substantiam distinctam a non Deo, et cui debeamus cultum et amorem ultimi finis, et quæ possit illum amorem rependere, licet non concipiamus multa eius attributa. Hæc ratio clara est, et experimento comprobata; nec opus est in re quam assecuti Philosophi, confugere ad mysterium trinitatis. etenim quivis capiet tale singulare esse Deum, tamet si nihil cogitet aliud. §23.

Subsectio quarta: explicati doctores, & Argumenta diluta.

P. Gilius pro hac sententia

Oportet explicare doctores Patresque non nullos. P. Christophorus Gilius, vir ~~prudenter~~ maxime eruditus lib. 2. tract. 1 cap. 6. asserit omnes perfectiones absolutas esse de conceptu formali essentiæ Dei. tract. autem 2. cap. 3 num. 4. censet essentiam, ut a nobis concipitur non esse sub ratione sapientiæ de intrinseco conceptu essentiæ Dei, ut a nobis concipitur. Cui sententiæ toto eo tract. multa iacit fundamenta. nec tamen propterea est sibi adversus; etenim in primo testimonio non accipit essentiam formaliter, ut a nobis concipitur; sed ut est et cognoscitur a Deo, ut constat ex eodem cap. 6. eodem in sensu possunt exponi multi scholastici doctores, et facile conciliari. – §24.

Basilius, Anselmus quid

Apud Patres est etiam diversitas: aliqui censent non posse cogitatione §25

separarari

187

separari, nec præscindi quæ sunt realiter idem, ut Basilius homil. 6. in Exameron, cuius verba descripsi disp. 8. §79 qui nullum patitur explicatum: a præcisione enim unius obiecti ab alio, non a negatione vera infert ea obiecta esse realiter separabilia, et distincta ut probaret lucem a sole et distingui, et potuisse nascente mundo separari, quia potest nunc cogitatione separari. Alij expresse negant non posse essentiam Dei concipi sine attributis, ut dixit de potentia Anselmus lib. de incarnatione verbi cap. 4. cuius verba etiam scripsi disp. 8 §100, qui non egit de negativa præcisione, aut contingenti separatione, aut necessaria coniunctione; sed præcise de separatione præcisiva per intellectum: quia dixit omne subiectum aut esse, aut posse concipi sine accidente: ubi amplexus omnia accidentia tam separabilia quàm inseparabilia realiter, et ex natura rei. omne ergo subiectum etiam inseparabile potest concipi præcisum ab accidente, a quo non potest separari. at hoc modo dixit non posse concipi sine omni potentia, nempe conceptu præcisivo. propterea dixit Deum esse indivisibilem etiam ratione. ergo ij, similesque patres, qui dicunt non posse cognosci essentiam sine attributis, non habent explicatum. negaverunt enim præcisionem obiectivam essentiæ Dei ab attributis. multos referunt P.P. gilius, Fasolus, Montoia, & alij. – senserint in præsenti

§26. Econtrà vero alij P.P. distinguunt naturam Dei ab attributis: a quorum authoritate arguit P. Arrubal disp. 28. cap. 1. a quo eos descripsêre alij recentes. Naziancenus orat. 38 et 42 ait simplicitatem non esse Deo naturam. Nizetas addit: simplicitas non significat Dei naturam, sed eam potius consequitur Iustin. Marti q 3 ad gent. ait substantiam non oriri a voluntate sed voluntatem a substantia: aliud ergo est substantia aliud voluntas. hæc dixit in refutatione Responsi græcorum. idem censuit Chrysostomus homil. 1. de incomprehensibili Dei natura. a natura est sapientia; non autem ex sapientia natura. Nisenus in libro non posse esse tres Deos, ait: nomina quæ vulgo circumferuntur, non significare Dei naturam, sed perfectiones circumstantes naturam. – Quid alij Patres.

§27. Nec hi Patres habent explicatum: distinguunt enim essentiam Dei ab attributis, non quidem realiter, sed ratione. at utrosque nempe adductos §26 et 27, ego compono: Primi non distinxêre divina Utriqi componuntur

ex

ex parte obiecti, ut ego sæpe dixi: ob quod non potest ex parte obiecti unum concipi absque alijs, hoc non affirmare ea obiectivè distingui PP. ex §26; sed ea distinxere ex modo concipiendi, quo apprehenduntur attributa, ut circumstantia naturam, quod primi non negaverunt.

Argumenta opposita dissolvuntur. Omnia autem argumenta quæ obijciuntur, Deum debere concipi ut eminenter continentem omnes creaturas, quia id pertinet ad ens per essentiam. item debere concipi ut providentem, et alia, uno verbo solvuntur. debere ita concipi immediate, et omnia illa respondere immediatè cuivis actui: propterea ego non distinguo in Deo formalitates obiectivas. at non est opus ut actus ea omnia attingens in recto, ea referat ad connotata in obliquo: ex quibus clarius cognoscuntur; id enim minimè est necessarium, ut dixi: quia sine his concipitur singulare completum in creatum in gradu intellectivo. §28

Sectio quinta, utrùm conceptus logicè quidditativus sit precisè ens a se? an gradus intellectivus?

Dixi præcisè, quia negari non potest essentiam Dei constitui ratione nostra conceptu entis a se; sicut essentia hominis includit ens ab alio. sunt enim illa prædicata transcendentia. est igitur Quæstio utrùm præter conceptum entis a se, essentia Dei logicè accepta includat aliquid aliud, verbi gratia, gradum intellectivum, an vero hic sit attributum entis a se? §29.

Quæstionis status.

Subsectio prima de sententia affirmante.

P. Gilius. Smising. et alij Scotici pro hac sententia. Prima sententia sit essentiam Dei logice acceptam esse gradum entis a se; cætera vero esse attributa. Author huius sententiæ est P. Christophorus Gilius, qui lib. 2 tract. 1. cap. 14. num. 3. et sequentibus agit non tam de essentia ut a nobis concipitur, quam ut est a parte rei, sive secundum se. omnia enim eius argumenta probant hac perfectione cæteras contineri per identitatem, hanc cum omnibus recurrere, et omnes cum hac. at tract. 2 cap. 1. num. 4. et sequentibus §30

agit

agit a parte de essentia non solum secundum se, sed ut etiam a nobis concipitur; quæ formaliter consistit in esse actuali per essentiam. item eum locutum de essentia adæquatè concepta in ratione essentiæ, non vero inadæquatè. colligitur ex eodem cap. 1 num 6. quam sententiam tribuit Aureolo, Enricho, Richardo et Bassoli. Aureolus et Bassolus non admittunt distinctionem obiectivam formalitatum in Deo ut admittuntur ab hoc authore. Est † ab opinione eadem Theodorus Smising tract. 1 disp. 2 num. 65. et frequens apud Scoticos.

§31. Præterea multa testimonia Athanasij, Nazianceni, Augustini, et aliorum Patrum, quæ hic author adducit. elegans est hoc Bernardi lib. 5 de consideratione cap. 6. si bonum, si magnum, si sapientem, vel quid tale de deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, est. nempe hoc est ei esse, si et centum talia addas, non recessisti ab esse, si ea dixeris, nihil addidisti, si non dixeris, nihil imminuisti. Hæc Bernardus: ergo tota Dei essentia est sita in solo conceptu entis per essentiam. Elegans testimonium S. Bernardi pro hac sententia.

§32. Ratione probatur: primum, quia nomen Dei est qui est, ego sum qui sum exodi 3. qui est, missit me ad vos. at nomen proprium significat quidditatem rei: ergo et qui est, significat Dei quidditatem. secundo: esse convenit Deo per essentiam. tertio, ipsum esse est omnium naturalissimum in ratione essendi ergo est de essentia Dei. Probatio à quatuor rationibus petita.

§33. Quartum argumentum et efficatius est: illud esse est quidditativum Dei ut a nobis concipitur, quo Deus intelligitur distinctus ab omnibus alijs rebus: sed sola ratio entis a se est qua Deus intelligitur distinctus ab omnibus alijs rebus: ergo ratio entis a se est tota ratio constituendi Deum quidditativè. Maior patet ex communi principio: omnia distinguuntur ab alijs eo quo constituunt, quod alibi probavi. constitutivum ergo rei in se idem est cum eius distinctivo ab alijs. minor autem primi syllogismi probatur: quia conceptu entis distinguitur a nonentibus. item vox a se significat distinctionem primam Dei ab omni creatura. Hæc autem differentia est omnium prima; quia est immediata divisione entis. est etiam adæquata, quia distinguit Deum a substantia et accidenti creatis. item est conceptus primus Dei, qui a nullo alio derivatur, ut derivantur alij: ergo tota Dei quidditas logice accepta sita est in ente a se.

Censeo

pp.
S.th.q.2.

Disput. 9. De conceptu Dei logice quidditativo

Subsectio ~~prin~~ secunda. gradus intelligendi est De conceptu Dei logicè quidditativo.

Authoris sententia

Censeo Deum esse in suo conceptu formali, et logicè quidditativo, ens, substantiam, intellectum a se; ita ut illi tres gradus sint essentia Dei, ut hominis essentia est ens, substantia, vivens animal rationale. Hæc conclusio est communissima, nec eget doctorum censu: nec video ab aliquo negatam. ea utuntur infiniti addis crimen processionis primæ a secunda. eam probo primum: quia quælibet cognitio Deum attingens, attingit immediatè omnia prædicata Dei ut sunt formaliter in Deo et absoluta, et necessaria. Deinde admissa pluralitate obiectiva, est probandum illas tres formalitates esse quidditativas Deo; negatis vero formalitatibus obiectivis, est probandum nostros conceptus non explicare quidditative et clarè Dei essentiam, nisi penetrent tria illa, aut quatuor prædicata. — §34

Suadetur.

Probatio 1ª

Probatur primum: differentia actualitatis per essentiam supponit ratione nostra conceptus universalioris, quibus Deus saltim analogice convenit cum creaturis; ita ut illi conceptus sint quasi generici, qui non contrahuntur immediate actualitate a se, sed intellectualitate, & alijs differentijs: ergo actualitas per essentiam solam non est de logico conceptu quidditativo Dei. Consequentia patet: quia species, aut quasi species constituta ex ratione communi, et ultima differentia non solum includit quidditative differentiam, sed etiam rationes communes; ut homo non solum includit rationale sed etiam animal, et vivens: ob quod definitio quidditativa est genus et differentia. §35.

Modus dividendi primò rationem entis.

Probo antecedens ex disp. 10 metaph. sect. 1. ubi ostendi ens posse quidem dividi in ens a se, et ab alio, non tamen apte sedens primo dividi in substantiam, et accidens; quia sunt modi essendi per se, et in alio. item substantiam incompletam

et

et incompletam: quia sunt modi substantiæ. Deinde substantia completa in spiritualem, quæ est intellectiva, et corpoream. hæc in animatam, et inanimatam, hæc in insensibilem, et sensibilem, quæ est animal: quod in rationale, et irrationale. substantia autem intellectiva in actualem per essentiam, quæ est Deus, et contingentem in actualitate: ergo ut contingentia actualitate non est differentia substantiæ ut sic, ita nec essentialitas in actualitate est differentia immediata (de qua agitur) entis ut sic, nec substantia ut sic: ergo sunt alij conceptus universaliores quasi generici. —

Actualitas per essentiam non est differentia immediate contractiva entis.

§36. Ita dividendum est probatur: quia differentia ultima rei non contrahit immediate rationem supremam, quando species, aut quasi species convenit cum alijs conceptibus intermedijs: sed ens est suprema ratio: actualitas vero per essentiam est ultima: Deus autem in pluribus alijs conceptibus intermedijs convenit nobiscum: ergo actualitas per essentiam non est immediata entis differentia. maior probatur; tum exemplo hominis, omne ens est rationale aut irrationale, rugibile, aut irrugibile: tamen ens non contrahitur immediatè rationali, et irrationali, rugibili aut irrugibili; quia ante rationalitatem, et rugibilitatem habent homo et leo conceptus intermedios communes cum alijs. unde rationale, et irrationale sunt differentiæ immediatæ animalis. quia usque ad animal conveniunt homo et bruta. stet ergo non esse aptam divisionem supremæ rationis per ultimas differentias, quando species habet prædicata intermedia universaliora, quibus convenit cum alijs speciebus: quæ fuit maior propositio in § præcedenti. —

Inter actualitatem per essentiam, et rationem entis qui gradus interijciantur

§37. Nunc probo minorem; nempe Deum habere prædicata universaliora interiecta inter ens et a se, quibus nobiscum convenit. quia Deus non solum est ens ut nos etiam similes ei saltim analogicè, sed etiam ille est substantia ut etiam anima: in quo conceptu conveniunt omnes substantiæ non minus quam in entis conceptu. item differt a substantijs incompletis complemento in ratione substantiæ, quo nos etiam discriminamur ab incompletis, et convenimus cum Deo. ergo datur substantiæ communis conceptus Deo et Angelis non minus quam conceptus entis: substantia autem in prædicamentis dividitur in spiritualem & corpoream: spiritualis autem est gradus completus intelligendi: in quo gradu Angeli cum Deo conveniunt differunt autem a brutis carentibus intellectu, et a nobis carentibus

gra

p.p. S. Th. 92. gradu intelligendi subsistente complete et sine compositione ex materia & forma. ergo Deus a nobis iam differt hoc prædicato universaliori, quo convenit cum Angelis, a quibus differt per actualitatem essentialem: ergo inter hanc differentiam et ens interiecti sunt alij conceptus quidditativi minus universales ente, et magis actualitate per essentiam. →

Confirmatur §38. Confirmatur: quando dividitur ratio suprema, ita dividitur ut in utraque parte dividente conveniant omnia inferiora in ratione magis universali illis omnibus. Ut ens in substantiam et accidens: quibus differentijs solum discriminantur substantia, et accidens: at accidentia inter se non separantur; hoc enim fit novem prædicamentis, nec substantiæ separantur; fit enim in serie prædicamenti substantiæ, quæ dividitur in incorpoream, et corpoream, et hæc usque in Petrum & hunc leonem. Ratio est, quia illæ divisiones sunt ad explicatiorem cognitionem essentiæ infimæ, quæ explicatior est ostendendo eius convenientias et differentias: ob quod homo melius explicatur animali rationali, quàmente rationali: item, quia in singulis partibus dividentibus essent explicandæ multæ convenientiæ. Recognosce eam disp. 10 metaph. sect. 1. Unde concludo ante actualitatem a se Deum cum creaturis nonnullis convenire quidditativè in conceptu substantiæ completæ, et spiritualis, sive intellectualis; ergo ut hæ rationes sunt creaturis quidditativæ, ita et Deo. →

Obiectio. 1. §39 Dices primum: rationem communem esse dividendam primo per differentias maximè distantes: at Deus et creaturæ maximè distant sub ratione entis; ergo. distinguo maiorem: debet dividi per differentias maximè distantes, quando sunt alij conceptus interiecti; nego maiorem. quando non sunt, concedo maiorem. divisio enim est oratio explicans naturam rei, quæ melius explicatur ostensis æquivocationibus, quæ sub genere latent; alioquin admittentur in divisione vitia insinuata disp. 10 metaph. sect. 1. Nec enim præcise consideratur distantia physica perfectionum, sed ratio melius explicandi rem. ut homo rationalitate magis distat a brutis quam alio conceptu: et tamen rationalitas non est immediata differentia substantiæ, aut entis. →

Solvitur.

Obiectio. 2. §40. Secundo dices; rationale non esse immediatam differentiam entis quia non

non inferuntur gradus interiecti tam clarè quam ex actualitate per essentiam. Contra: ergo ut divisio sit bona, debet esse talis ut manifestet interiectos gradus; et quidem recte, debet enim in suo genere explicare perfecte tam divisum quam partes dividentes quamque species constitutas. sed actualitate per essentiam non tam bene explicantur quam ratione substantiæ, et completæ et spiritualis, et actualis per essentiam: ergo non est constituendus Deus immediate ex ente et actualitate per essentiam. Probo minorem: quia illi gradus interiecti aut sunt formaliter idem cum essentia actualitatis, aut non sunt. si non sunt, ergo melius percipiuntur suis conceptibus expressis, quam alio non suo: si autem sunt: ergo Deus quidditative non solum est actualitas per essentiam, sed etiam intellectivus. si verò per consequentias est deducenda ratio intellectivi per easdem possent in homine deduci ex rationali gradus interiecti. →

Reijcitur.

Subsectio tertia. Argumenta Plura.

§41. Secundum argumentum: Angelus & homo constituuntur quidditative gradu intelligendi. ergo et Deus. Probo consequentiam quia hic gradus in Angelo non oritur ratione nostra ex alio priori, sed est differentia essentialis contrahens rationem substantiæ completæ: sed nec in Deo oritur ex alio conceptu superiori, et est differentia substantiæ completæ: ergo et in Angelo gradus intellectivus est quidditativus, ita et in Deo. Maior videtur clara: quia si oriretur ille gradus ab alio priori, esset attributum potius quam differentia. minor probatur; quia non habemus fundamentum, ut hunc gradum concipiamus ratione derivatum ab alio, non in ipso Deo, nec in creaturis, unde ergo? non ex Deo; quia actualitas per essentiam est communis multis perfectionibus divinis, quæ sunt quidditative extra logicam essentiam Dei ut relationibus, quæ tamen non sunt formaliter principia intellectiva, si ponantur diversæ formalitates obiectivæ; nec ideo Deus formaliter intelligit, quia est Pater, sed quia habet essentiam deitam in entitate quam in munere.

Probatio secunda Conclusionis.

Actualitas per essentiam transcendit perfectiones divinas.

ergo

p.p. Disp. 9. De conceptu Dei logicè quidditativo.

S. th. 92. ergo actualitas non est ratio ex qua oritur intellectio, alioquin cur non oriretur ex spiratione passiva actuali per essentiam? ita que actualitas per essentiam nec distinguit ratione ut debet, relationes ab essentia, nec est radix in illis ut sint cognitio, nec ut ab illis oriatur: ergo non est essentia Dei: quia hæc est ratio distinguendi ratione se ar relativis. Sic igitur gradus ex se habet esse ratione nostra aliorum radicem, et primum in suo genere. –

3. Probatio. Tertium argumentum: non concipimus quidditative Deum, nisi clarè concipiamus eum esse in gradu intellectivo: ergo hic gradus est de conceptu Dei logicè quidditativo. pro bo antecedens; non concipimus Deum, nisi concipiamus illum esse capacem adorationis, amoris, et alia id genus, quæ spectant ad personam excellentissimam, cui cæteræ subijciendæ: sed ut hæc concipiamus, opus est concipere Deum in gradu intelligendi. ergo non concipimus Deum nisi cum hoc gradu. maior videtur certa; quia Deus est maxime adorandus latria, et charitate amandus ob suam essentiam. nec verò opus est reflexè dicere, Deus est colendus aut amandus, id enim spectat ad actus alios non quidditativos. sed cognoscendus est Deus tali cognitione, qua sine alijs possit moveri creatura ad cultum et amorem. Deus enim sua excellentia cognita potest movere ad cultum, et ad amorem, bonitate, Nec id negabit ullus. minor probatur: quia non possumus ad colendum eum quem nondum concipimus, posse percipere cultum. adoramus quidem imagines et alia id genus instrumenta; non tamen propter eorum excellentiam sed exemplaris. at exemplar non adoramus, nisi apprehendamus illud posse capere cultum. Hinc quando non sunt exemplaria apta ad videndum, cessamus a cultu; qui semper defertur quando existimamus ab aliquo videri. amor autem petit redamationem; nec potest ferri amicitia nisi in eum, quem concipimus posse illum amore rependere. –

Nihil adoratur ut exemplar nisi concipiatur ut intellectivum.

Obiectio occurritur. Obijcies; esse etiam alia attributa adoratione digna, et amore. Contra: id contingit, vel quia omnia concipiuntur formaliter in gradu intellectivo; quia sunt idem Deus

§42

§43.

cognitus

cognitus magis expressè, vel quia concipiuntur esse in Deo, quem concipimus capacem cultus ob ea attributa, item et amoris. at dum non concipimus aliquem cultus capacem, quo pacto eum adorabimus? sæpe colimus Regem absentem, vel quia id facimus ob amorem aut cultum Dei, quem concipimus id intueri, vel quia censemus illum actum esse studiosum, et a Deo videri, vel quia existimamus nos ab illis cerni quibus exemplo præimus. at dum nullum omnino cogitamus, qui possit cultum cognoscere non exhibemus cultum.

§44. Tandem hic conspicies, cur Aristoteles Deum dixerit esse in gradu intellectivo, quia est in gradu omnium excellentissimo; Deus enim intellectu se cognoscit, est beatus, se amat. nobis providet et cuncta gubernat. Undè ante quam concipiatur in gradu, valde imperfectè cognoscitur sine discrimine formali a non intellectualibus. et ut Deus sine intellectu esset velut truncus, ita truncate cognoscitur, donec nostra cognitio sit plena attingens hunc gradum in Deo. Præterea argumenta a me facta disp. 20 metaph. sect. 2 quæ sunt efficacia, ea lege. –

Aristoteles exponitur.

Remittuntur alia argumenta ad Metaphys.

Subsectio quarta. Ad argumenta.

§45 Ad argumenta ex §31 ex Patrum authoritate, Respondeo eos omnes multum favere sententiæ, quam dixi disp. 8. sect. 7 in Deo non posse præscindi plures formalitates obiectivas; ob quod Deo idem est esse ac omnia esse, quæ perfecta sunt sine imperfectione; quia omnia sunt idem formalissimè formalitate obiectiva, solumque differunt extrinsicè cognitione, et formalitate se tenente in solo intellectu. ad quod institutum aptissima sunt verba Bernardi, etenim si dixeris qui est, omnia dixisti; quia ex parte obiecti omnia sunt idem omnino; cum vero postea dicis, sapientem omnipotentem et alia, nihil addis, quia omnia sunt dicta ex parte obiecti, cum dicimus qui est; quod si ea non dixerimus, nihil minuimus Deum, quia dum dicimus qui est, dicimus omnia quæ habet: additio autem, aut diminutio non est in obiecto sed in nostro intellectu melius aut minus bene cum percipiente. ob quæ sæpe dixi negari plures

Testimonia Patrum ex §. 31. Quid concludant

for

p.p. S. Th. q. 2 Nihil ex illis concluditur contra veram sententiam

formalitates obiectivas in Deo esse maxime consentaneum Patrum doctrinæ. Hinc nihil infertur contra, sed prome: quia non solum ens a se, sed omnia etiam attributa sunt de essentia Dei logicè et obiectivè accepta. et quod Bernardus dixit de qui est dici potest de omnipotenti et alijs attributis. Nec propterea Negat Bernardus conceptum expressum de gradu intellectivo esse extra quidditativum Dei conceptum. —

Respondetur ad rationes ex § 32

Ad primum ex § 32: omnia significant in Deo totam eius essentiam immediate ex parte obiecti: at ex parte modi eam significant inadæquate ut dixit B. Thomas. qui est significat ibidem intellectum Dei, qui est missit me ad vos. mittere autem et per intellectum et voluntatem: ergo hæc non excluduntur, sed includuntur significatu eius nominis: Deus item dicitur vita: ergo qui est vita missit me ad vos. item satis est significare aliquid de essentia Dei immò aliquod attributum quoties Deus dicit ego dominus ego salvator Deus zelotes omnipotens &c.ª omnipotens nomen eius exodi 15. ad secundum: Deo convenit per essentiam esse, ita et intelligere: est ergo de essentia Dei, sed non tota essentia. idem dico ad tertium; actualitas enim est nimis universalis prædicatis divinis. item gradus intellectivus est supremus in genere contrahitur autem ad Deum actualitate. — § 46

Res aliqua distinguitur ab alijs complete, et incomplete

Ad quartum distinguo maiorem: intelligitur obiectum distinctum complete ab alijs rebus, item et incomplete, homo ente rationali distinguitur ab omnibus rebus; non tamen complete, quia habet alios conceptus communiores, quibus constituitur in suo esse et distinguitur ab omnibus, quæ hijs conceptibus carent: ut conceptu substantiæ, ab accidentibus, conceptu corporis, ab Angelis, et conceptu viventis, à lapide, conceptu animalis, à plantis, conceptu rationalis, à brutis. est ergo rationale ultima differentia quidditativa, et propterea solet vocari completa: at reipsa non est illa sola differentia, sed sunt aliæ intermediæ. ita dico de Deo actualitate distinguitur, et constituitur incomplete, quia habet alios gradus quidditativos substantiæ, et alios interiectos inter ens

Quo pacto deus distinguatur ab alijs rebus per actualitatem per essentiam.

§ 47

ens et actualitatem essentialem. Denique actualitas Deum distinguit et constituit ratione nostra incomplete cum gradu substantiæ intellectivæ actualis per essentiam constituitur et distinguitur complete. Cætera sunt clara. —

Sectio sexta, Vtrùm gradus appetendi sit logicè de conceptu quidditativo Dei?

Subsectio prima: sententia prima.

§ 48. Non est quæstio de amore actuali, sed permisso in Deo gradu intellectivo distincto ratione nostra ab actuali cognitione, disquiro utrum iste gradus ratione distinguatur a volitivo, et an uterque sint de essentia Dei? Partem affirmantem insinuavi disp. 6. logicæ § 30, cui sententiæ subscribunt quotquot constituunt essentiam Dei in sola cognitione actuali, inferius adducendi, quibus nuperius assentitur P. Fasolus 1. p. q. 4 ar. 2 dub. 4. num. 20 fundamentum videtur esse primum; quia S. Thomas 1. p. q. 77. ar. 7 docet voluntatis principium immediatum esse intellectum, quia potentiæ minus nobiles oriuntur activè, et finaliter a nobilioribus: ergo idem ordo rationis est tenendus in conceptibus radicalibus intellectus, voluntatis, admirationis, et risus. —

De quo sit Quæstio præsens. P. Fasolus, et alij pro sententia affirmante. Probatio 1. S. Tho.

§ 49. Secundo: quia illi conceptus etiam in radice sunt distincti ratione; quia concipiuntur in ordine ad diversos actus, et obiecta; quæ sufficiunt ad distinguendum realiter potentias proximas: ergo etiam ad distinguendam ratione potentiam radicalem. et enim gradus intellectivus adæquate concipitur cum ordine ad intellectionem ut sic, et ad veritatem eius obiectum. Deinde concipitur alia series actuum valde diversorum, et circa diversum obiectum, quod est bonum. hi autem gradus sunt ordine quodam: prius enim concipimus intellectionem, et cum ea gradum intelligendi. secundo volitionem, et cum ea gradum appetendi, quæ cognitio pendet a priori, ut cognoscimus rationale, Deinde risivum, quod ratione actuum

2. Probatio.

p.p. S. Th. q. 2

actuum cognoscimus posterius quam rationale; cum autem rationale non possimus de homine negare terminis recte apprehensis; possumus tamen negare risibum. —

efficacia huius Probationis. S. Thomas.

Quia hoc argumentum de actibus, est efficacissimum, illud explicant S. Thomas 1. p. q. 77. ar. 7. in argumento sed contra dicit potentias a nobis concipi per actus: ergo eam potentiam concipio prius, cuius actus prius quoque cognosco; sed tunc si non concipio actus alius potentiae, nec ipsam cognosco ut est potentia: ergo eadem ratione si prius cognosco intellectionem in Deo quam amorem, concipio Deum esse intellectivum nihil cogitans de eius appetendi gradu. vel si cogito, est de illo ut ratione deducto, et illato ex gradu intelligendi, ut attributa transcendentia possunt ita cognosci. posse autem cognitionem Dei expresse cognosci quin amor cognoscatur, expressè, ostendam sect. 8. — §50

Subsectio secunda: sententia opposita.

Qui sint pro opposita sententia P. Stunica 1. Probatio.

Oppositam sententiam non improbabilem sequuntur quot quot existimant amorem actualem esse logicè de conceptu Dei quidditativo. quod late probat P. Stunica disp. 2. de trinitate dub. 20 membro 8. agit autem de amore, quia non agnoscit gradum ratione nostra radicem cognitionis et amoris. Primum fundamentum est; quia a parte rei idem principium est affectivum, et apprehensivum: quia ostendi disp. 4. de anima ~~[illegible]~~ voluntatem non esse distinctam ab intellectu, quia non posset cognitione moveri: ergo in Deo non distinguuntur ratione. probo consequentiam primum: quia iam deest adversarijs hoc fundamentum de reali distinctione intellectus a voluntate; quod argumentum contra eos bonum est. secundo: quia si ratione distinguerentur, non possemus concipere voluntatem posse ab intellectu moveri: ergo etiam ratione sunt idem. Probo antecedens: quia non possumus concipere voluntatem cognoscere: ergo nec intellectu moveri: antecedens est certum; consequentiam probo: quia motio voluntatis per intellectum est in genere caussae formalis ab intellectione, quae unita voluntati illi facit bonum intentionaliter praesens: sed effectum formalem non possumus §51.

concipere

Concipere, si voluntas est distincta ab intellectu, ergo. hoc argumentum apud me videtur vim habere non distinguentem intellectum a voluntate; quia voluntas non posset moveri per cognitionem existentem in subiecto distincto: est autem eadem ratio de conceptibus rationis, si in obiecto habent distinctas formalitates obiectivas, si vero eas non habeant, poterit responderi ex parte obiecti idem esse intellectum et voluntatem; at ex parte modi esse discrimen: quia totum obiectum cognoscitur prius ut cognoscens quam ut amans: prior autem conceptus formalis est logicè quidditativus, cui ex parte obiecti respondent tam intellectus quam voluntas in rebus creatis intelligentes per actum distinctum ab actibus voluntatis. in Deo autem respondent cum connotatis ad solam cognitionem creatam. Nec admissis formalitatibus multum urget, ut mox dico. — Quae nam vis huius argumenti.

§52. Obijcis: ~~[illegible]~~ si in Deo sint diversae formalitates, poterunt haec esse distinctae, quia intellectus et voluntas creati distinguuntur; quia etiam anima cum illis concurrit ad intellectionem, et amorem immediate efficienter, et materialiter. Contra, id probat distinctionem in principio accidentali, quales essent potentiae si distinguerentur; non vero distinctionem rationis in anima, quia eadem omnia intelligit, et quia intelligit, movetur ad amorem. at in ea sententia voluntas accidentaria non amat: ergo radicalis gradus intelligendi non distinguitur ratione a gradu radicali appetendi. Dico argumentum non urgere; quia quae realiter sunt idem, iam absolute habent in eadem entitate intellectionem et amorem; cum autem ea concipimus ut distincta, concipimus etiam ea esse absolutè idem, et uniri etiam ratione nostra, quae unio cum identitate reali satis est ut reipsa, et ratione nostra voluntas ab intellectu moveatur. — Obiectio. Praeoccupatur. Absolute argumentum non urget.

§53. Secundo argumentor: non intelligitur Deus complete in esse Dei donec concipiatur in gradu affectivo. Probatur: quia non intelligitur Deus, nisi concipiatur capax percipiendi cultum et amorem, item et redamandi, et amandi cultum: sed hoc includit gradum affectivum: ergo non concipitur Deus donec concipiatur hic gradus. minor est certa, maior probatur; quia amicitia est virtus petens redamationem, nec curamus alicui placere donec apprehendamus eum esse capacem beneplaciti; nec nobis est curae vitare eius offensionem, quem non 2. Probatio

concipimus

p.p.
S.Th. 92.

concipimus capacem dilectionis. cum igitur Deus cognitus vt Deus possit illico movere nostram voluntatem, vt optemus illi placere, et fugere eius offensionem, et ostendere nostram servitutem (id enim est de conceptu cuiusque personae excellentis, hominis, et Angeli, quos apprehendimus capaces, quibus placeamus, et obsequamur) ergo multo melius erit de conceptu Dei. agam lectione 10 de omnipotentia, permitto nunc nonesse opus eam concipere ad essentiam Dei, quia amor non petit compensationem per beneficia. at quo pacto cupiemus placere ei et non displicere, quem non apprehendimus capacem eorum affectuum, et vt Deus concipiatur truncate sine intellectu, ita et sine voluntate. →

Obiecto. Obijcies, hunc gradum oriri ab intellectuali: ergo non est de essentia Dei. praetereo antecedens, et nego consequentiam: duae §54
Soluitur. enim partes essentiales leonis ita legerunt vt altera oriatur ab altera; suppositum creatum oritur a natura, et sine supposito non est homo: ergo etiam ratione nostra vna quasi pars constitutiva essentiae oritur ab alia. Ratio a priori: quia quando altera non est per se sufficiens, vt sit ratione nostra radix aliorum conceptuum, adiungitur illi alia qua suppleat quod prior non poterat: vt formaleonis vt in genere causae efficientis sit reale principium accidentium realium, ita intellectus non est capax amoris, qui saltem in radice est necessarius ad displicentiam, quam fugere tenemur, et complacentiam quam debemus procurare Deo. →

Non est contra conceptum **constitutivi** formalis essentiae oriri ab alio priori

Obiecto 2. Obijcies, Deum cum gradu intellectivo distinguit ab omnibus creaturis. Distinguo et ego: distinguitur completa ratione nostra nego antecedens, incompletè concedo. distinguitur enim vt percipere potens cultum & obsequia; non vero vt potens complacere aut displicere; ac propterea gratis dicitur a capacitate obsequiorum & amicitiae: quae proximè praestare non possumus ex virtute Deo placendi, dum eum non concipimus capacem complacentiae. →
§55
Refellitur.

Subsectio tertia: sententia de vtraque sententia.

Secunda Sententia eligitur. Haec sententia est magis nervosa & facilior. testimonium S.Th. in §48 nonest contra eam; quia egit de potentijs proximis, non vero de
§56
S. Tho. explicatur.

de radice prima; quae vel non est partibilis ratione, vel si est, aut vtraque formalitas obiectiva est de essentia Dei, aut vterque conceptus formalis est quidditativus. →

Respondetur ad arg. ex §49

§57 Ad secundum in. §49. primum nego id satis esse ad distinguendum conceptum radicalem ratione nostra, quia nec proximum distinguunt realiter. Nego item gradum intellectivum concipi adaequate cum sola intellectione, quia etiam est principium amoris, vt probavi §51. Nec vero quivis ordo actuum satis est ad eam distinctionem, vt idem sit intellectus apprehensivus, iudicativus, et discursivus, quamvis ij actus ordine quodam oriuntur. deinde est diversa ratio; quia non exigit eandem identitatem quam appetitivum, vt dixi §51. Secundo, admissa illa distinctione et prioritate, Deus pondus conceptum obiectivum et formalem intellectivi, et affectivi esse rationem logicè ad adaequatam essentiam Dei. quod obijcitur in hoc non urget; quia multi actus posteriores pertinent ad eundem gradum ad quem priores, vt discursus, iuditium, et apprehensio. Deinde sint gradus diversi. sine vtroque non concipitur Deus. →

Non sufficit quivis ordo actuum diversitas ad distinguendas rationes potentiae

Sectio septima, vtrum gradus intellectivus in radice, ansolum in actu etiam ratione nostra sit de essentia Dei?

Sensus quaestionis agitur

§58 Iam ostendi essentiam Dei constitui gradu intelligendi, item esse probabile constitui etiam appetendi gradu. in nobis est actualis intellectio et principium reale illius. Est quaestio vtrum in Deo sint duo conceptus ratione distincti, alter Dei cognoscentis actu respondentis nobis cognoscentibus, alter Dei potentis cognoscere respondentis nobis proxime paratis ad cognitionem, et vt hae a nobis eliciuntur physice et vitaliter, ita et cognitio Dei intelligatur ratione nostra elici ab intellectu Dei cum fundamento in re virtualis productionis, et emanationis; itavt in Deo sit virtualis productio intellectionis ab intellectu, vt est virtualis distinctio relationis a essentia, vel saltem vtrum in intellectus, et intellectio sint vt cognitio et amor; quae vt cognitio & amor sunt formaliter in Deo; cognitio autem concipitur a nobis quasi radix amoris. Est autem praecipua quaestio de intellectu comparatione cognitionis actualis et necessariae Dei de se ipso. Non nam de notionali, cohibita agam disp. 40.

pp.
S.th.92.

Disp. 9. De conceptu Dei logice quidditativo.

Subsectio prima: Nonnulla Præmitto.

§59 Questionis explicatio.

Non est quæstio de reali productione cognitionis ab essentia: reale enim principium est ad terminum distinctum realiter: essentia autem et cognitio non sunt distincta realiter. Est igitur quæstio utrum in Deo a parte rei sint intellectus et cognitio distincti ratione nostra, e quibus intellectus concipiatur ut principium vitaliter eliciens in se cognitionem: hæc autem ut actus vitaliter ab illo emanans ratione nostra. Ut in Deo sunt cognitio & amor Dei, illa autem concipitur ut ratio huius cum aliqua virtuali distinctione non quidem per prædicatorum quasi contradictionem, sed quia Deus illa una entitate cognitionis et amoris præstat quod nos duabus. ita disquiro utrum in Deo sint formaliter intellectus et intellectio, et præstent ratione nostra mutuo quæ realiter præstantur nostro intellectu et cognitione.

Declaratur exemplo.

Claritatis autem gratia instituo duas quæstiones: alteram utrum sit emanatio virtualis, alteram utrum sit emanatio rationis. Ad hanc sufficit ut unus conceptus supponatur ratione nostra, et alter sequatur. Ad illam requiruntur plura, quæ subijciam subsectione 5.

§60 Duplex modus concipiendi Deum.

In Deo concipimus aliqua sine fundamento in ipso Deo, sed tantum in nostro imperfecto concipiendi modo: ut cum concipimus immensitatem ad modum corporis implentis locos. item Patrem ad modum viri longævioris filio: Angelorum item immortalitatem, et velocitatem per speciem iuvenis alati. hæc sunt sine fundamento in re; idest non existunt in rebus ipsis conceptis, sed illa figmenta a nobis sunt, qui spiritualia concipimus per species derivatas ab speciebus sensibilibus, quarum picem sapiunt species intellectuales, quibus homines utuntur in hac vita ob dependentiam cognitionis a sensibus, non quidem influentibus immediatè in intellectionem, sed remote ministratis sensibilibus speciebus.

Alter sine fundamento.

§61 Alter cum fundamento in ipso deo

Cum fundamento in re concipimus alia in Deo; idest sunt in Deo formaliter ea quæ apprehendimus; existentia enim obiecti est fundamentum bonæ cognitionis: hæc autem quæ ita sunt in Deo, concipiuntur interdum ut sunt sine illa distinctione; interdum vero non ut sunt sed aliter, idest, concipiuntur ut distincta. v.g. amor & cognitio concipiuntur ut distinctæ perfectiones, sive ut multæ, cum una sint.

si

si admittimus in Deo pluralitatem obiectivam formalitatum, concipiuntur ut duæ perfectiones ex parte obiecti; si vero distinctio est tantum in intellectu sine præcisione obiectiva, apprehendimus cognitionem et amorem Dei, ac si essent duo obiecta per species & connotata duorum. at ex parte obiecti concipimus cognitionem et amorem existentes in Deo formaliter, proprie et sine tropo. In hoc sensu secundo est quæstio utrum cum fundamento in re sit cognitio nostra de actu primo, et secundo interessentiam, et cognitionem Dei; non vero in primo sensu; etenim apprehendimus cognitionem Dei ortam ab intellectu per species nostræ cognitionis, ut apprehendimus Patrem longæviorem filio. hæc sine fundamento, de quibus non ago, illa cum fundamento existentiæ realis in Deo secundum rationem cognitionis & amoris.

In quo sensu agitetur quæstio

§62 In Deo non possumus ratione distinguere duo prædicata, quæ in ipso non sunt formaliter; si enim neutrum est, non distinguuntur inter se in Deo, sed a Deo utrumque distinguuntur realiter; si vero alterum est formaliter, alterum autem non est formaliter, distinguuntur realiter illa inter se; alterum vero realiter a Deo; secus illud quod est in Deo; omne enim quod in Deo non est formaliter, distinguitur realiter a Deo: omne autem quod in Deo est formaliter, est idem realiter cum Deo. est ergo distinctio rationis inter duo prædicata identificata realiter inter se, præbentia fundamentum illi distinctioni distinctione ~~virtuali~~ æquivalente duabus entibus creatis, ut est inter cognitionem et amorem, vel virtuali ~~vel~~ per quasi contradictionem prædicatorum, ut inter absoluta et relativa.

aut virtualiter

Prædicata quæ non sunt formaliter in deo non possumus ratione distinguere

§63. Deus & creatura non possunt convenire univocè, aut analogicè analogia intrinseca, et propria in aliquo prædicato quin illud sit formaliter in utroque; si enim in utroque non est formaliter non possunt in illo convenire. Angelus convenit cum Deo in ratione intellectivi completi, est illa ratio tam proprie et formaliter in Deo, et in Angelo quam ratio substantiæ: ob quod ab utroque abstrahitur illa ratio vel ex parte obiecti per formalitatem, cum aliquo more

Neq; in his convenit deus univoce cum creaturis univocatione propria

univocorum

§ 64. Vniuocorum, vel solum ex modo concipiendi, vt inana logis
† tici, volunt Thomistici, et ego sapius dixi de omni ratione commu-
creatura potest cum deo con- ni carente pluralitatibus objectivis. at homo non convenit
venire aliqua ratione commu- cum Deo in ratione animalis: quia Deus non est formaliter a-
ni alijs creaturis, vt accidens in ratione entis; qua convenientia
licet est accidenti, non tamen est propria, quia accidens est; sed quia est ens, ratio est presto; quia in Deo nullum est accidens, cum quo conveniat albedo, quia accidens est; est tamen vt ens cumquo conveniat albedo quia ens est, vt autem
nimal. Vnde nec abstrahitur ratio animalis communis Deo, et
homini, quia fundamentum abstractionis est similitudo duorum
in prædicato communi: Deus autem non est similis homini in ani-
malit

Aliqua creatura conveniat proprie in suo conceptu cum Deo, o quia est vt quaratione distinguitur ab alijs creaturis habeat prædicatum simile alicui prædicato existenti formaliter in Deo, quo careant
Quid requiratur vt creatura conveniat proprie in suo conceptu cum Deo.
Cætera creaturæ. homo in ratione intellectualis convenit cum Deo convenientia communi etiam Angelis, non vero conveniens pri-
vata hominis. quia in Angelis reperitur etiam illud prædicatum, in-
gelus vero vt Angelus, et vt distinctus ab homine convenit cum Deo
in ratione intellectualis completi, sine compositione essentiali, qua
est conveniens Angeli vt Angeli; quia illud prædicatum non re-
peritur in alia creatura de facto existente. itaque Angelus vt dis-
tinctus ab omni non Angelo convenit cum Deo in illo prædicato,
quia in Deo et Angelo reperitur, et in nullo alio. ita amor vt amor
convenit specialim et proprie cum Deo: quia in vtroque est ratio
amoris, quæ non est in alia creatura ab amore distincta. dolor
autem in ratione doloris non convenit cum Deo proprie et specia-
tim, quia in Deo non est dolor formaliter. convenit autem dolor cum
Deo in ratione actus vitalis, quod non est convenire specialim
in ratione doloris, sed generatim in ratione affectus. hoc tibi an
te oculos obversetur. →

Qua ratione noster intellectus non veniat cum intellectu Dei
§ 65. Vnde deducis non posse nostrum intellectum convenire cum intel-
lectu Dei vt distinctio ratione a cæteris prædicatis Dei, nisi noster
intellectus vt distinctus realiter a creaturis alijs habeat aliquod
prædicatum, cui respondeat in Deo aliud formaliter existens dis-
tinctum ratione cum fundamento in re a cognitione. →

Quo pacto aliquid sit vinculum Deus realiter in deo.
§ 66. Tandem in Deo continentur virtualiter omnia entia creata
Deus est illorum causa a qui vocat. in quo sensu non solum

noster

noster intellectus sed etiam equus virtualiter continetur; item virtualiter continentur in Deo plures causæ creatæ; quia vna Dei simplex entitas præstat quod multæ creatæ, quæ est quadam species virtualis distinctionis idest a qui valentia plurium creaturarum, plura denique prædicata in ordine ad ipsum Deum continentur vt distincta virtualis est in ipso, non quod sit formaliter distinctio; est enim distinctio improprie, sed quia in Deo est quasi contradictio prædicatorum intra ipsum Deum, quæ est altera species et subtilior distinctionis virtualis. item intellectio est virtualis ratio amoris vt fundatur logicè hæc causalis propositio, quia Deus se cognoscit, se amat, non vero e contra, unde quærimus vtrum sint in Deo duo prædicata intellectus et intellectionis cum distinctione virtuali per a qui valentiam nostri intellectus et intellectionis; item cum fundamento in re intellectus sit tra dix logica intellectionis cum logicè eliciens vitaliter, vt elicere concipitur, cognitio amorem?

† consentiunt P. Granadus tract. 1. de scientia Dei disp. 3. sect. 2. cum pluribus ab Roma Doctis, Theodoro Smising. tract. 3. disp. 2. num 13. quamvis postea, atque sequentibus.

Subsectio secunda. Sententiæ Variæ.

§ 67. P. Christophorus Gilius lib. 2 tract. 2 cap. 4. an. 3. etalibi, distinguit ratione in Deo gradum radicalem intelligendi ab actuali intellectione, et illum ait esse ratione nostra principium eliciens vitaliter cognitionem: hanc autem censet esse logicè extra concaptum quidditativum. P. Arrubal disp. 28. cap. 3. aperte est ab eâdem sententia et disp. 49 cap. 6. Albelda disp. 36 conclusione 3. verbis apertis est ab eâdem opinione existimans actionem intelligendi subconceptæ actionis emanantis supponere principium vitale, a quo eliciatur, et præsupponere etiam potentiam intellectivam, quæ potentia non supponit naturam divinam, cum hæc sit primus Dei conceptus. hæc autem est sententia P. Arrubalis. at ipse Albelda eâdem disp. 36. conclusione 6. asserit principium virtuale intellectionis non esse nostro modo concipiendi naturam divinam, quod ait esse contra Patrem Arrubalem. →

Sententia distinguens rationem in Deo nodum intelligendi ab actuali intellectione

P. Gilius.

P. Arrubal.

Albelda

§ 68. Hoc autem ipse probat: quia nec Sanctus Thomas, nec Thomistæ

Sententia Albeldæ.

Cur fundamenta

dixerunt

Disp.9 De conceptu Dei logicè quidditativo.

dixerunt vnquam essentiam Dei formaliter esse principium intelligendi virtualiter distinctum ab intellectione, quin potius asserunt intelligere est esse Dei. quam S. Th. propositionem Cajetanus explanat in sensu formali. Secundo probat ratione: quia essentia Dei est purum esse actuale: ergo ratione nostra non est esse potentiale: ergo nec constituitur ratione nostra per modum principij virtualis. probat hanc secundam consequentiam: quia hac distinctio virtualis inter principium & intellectionem ineo consistit quòd principium non intelligitur sub vltima actualitate: ergo concipitur sub potentialitate. —

Vindicador P. Arrubal ab impugnatione Albel de.

§69

Hic author parùm sibi constat. etenim ex ipsius 3ª conclusione intellectio per modum actionis elicitur ab essentia, quam præsupponit: essentia verò non præsupponit conceptum aliquem: ergo intelligere non est formaliter esse Dei, quia intelligere significat actionem: quòd si intelligere significat non actionem, sed rationem proximam intelligendi, hanc non dicit P. Arrubal esse virtualiter ab essentia, sed esse essentiam ipsam, quæ in suo esse actualis est: at in ratione operantis vitaliter non est ratione nostra vltima actualitas: quia hæc prout elicitur ab essentia a qua dimanat. hanc elicientiam & emanationem intellectionis vt est actio ab essentia, vocat P. Arrubal virtualem emanationem cum distinctione virtuali, id est cum fundamento in re. —

Albelda in cons sequentia

§70

In ratione verò nullam tenet consequentiam Albelda; quia cum disp 36. conclusione sexta eam virtualitatem expungat a Deo, quia significat potentialitatem, et imperfectionem: at disp. 30 cum multa descripsisset ex P. Arrubale, admittit hanc virtualitatem in voluntate Dei et volitione; ait enim num 3 hinc fit vt possit intelligi voluntas in Deo quasi virtuale principium actualis volitionis. hæc Albelda. Nego hac, quasi virtualitas, est potentialitas imperfecta? annoncst? si est, cur ponitur in voluntate Dei incapaci imperfectionis? si verò non est, cur obligatur ab intellectu Dei vt imperfecta? Dicas ab eo asseri quasi virtualis. ab Arrubale virtualis. Ha nugalunt.

S. Thomam

Sectio 7. Vtrum Deo sit intellectus in actu primo?

S. Thomam, et Scotum ab hac esse sententia censuit Aureolus in

†. 1. p. 2. 19. a. 1. ait velle Fri esse actum Fri, fiant et intelligere Fri ipsi esse Fri. At velle Fri rationem distinguit ab esse.

§71. 1. d. 35. qu. 3. ar. 3. initio enim ait; sed solum intellectio subsistens omnino inelicita et re, et ratione contra opinionem Scoti, S. Thomæ, & aliorum. cap. autem immediato dixit; nec etiam in Deo contra id quod Scotus, et S. Th. et alij plerique. et quidem Sanctus Thomas initio quæstionis, fait scaturum de ijs quæ pertinent ad operationem divinam post quam egit de substantia divina; operationes autem incipit a scientia Dei. item q. 13. ar. 3. dixit nomen Deus significare naturam divinam, sumptum autem esse ab operatione, quæ est visio q. autem 41 ar 4. ad 3. ait intelligere et velle non sunt talesactus, qui designent processionem alicuius rei a Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter. Vnde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentiæ in Deo nisi secundum modum intelligendi, et significandi tantum; prout diversimode significatur in Deo intellectus & intellegere. idem dixit 2. contra gentiles cap. 1. cum Sancto Thoma sentiunt Ferrara 2 contra gent. cap. 10 ver su sed videtur esse Cajetanus & alij. —

Obscura in hac re mens S. Thomæ.

§72. At Sanctus Thomas obscurus fuit ea in parte: Cajetanus enim in q. 14 ar. 4. versu secundo dicitur & melius, et procul dubio ad mentem litteræ quòd illa propositio est formalis. alij interpretes eum trahunt quo volunt, vt assolent. vide longam eius expositionem apud meum commilitonem P. Herice tract. 1. disp. 3. cap. 4. num. 66. S. Thomas non egit de modo concipiendi cum fundamento in re, nec de distinctione rationis ratiocinatæ, sed de modo concipiendi, et de distinctione rationis ratiocinantis, de quibus egi § 9 et 61, dixit enim q. 41. ar. 4. ad 3. nisi secundum modum intelligendi, et significandi tantum, prout diversimode significatur in Deo intellectus & intelligere. Ferrara vero 2 contra gent. cap. 10. versu sed videtur esse ait eam esse distinctionem sic tenentem ex parte nostri intellectus, ita ut [illegible] de emanatione rationis, non virtuali. Hanc admittunt etiam [illegible] aliqui recentes.

Explicatur.

Sub sectio tertia: sententiarum argumenta.

§73. Primum argumentum adducit P. Arrubal disp 28 cap 1. ab authoritate Patrum: S. Damascenus lib. 1 de fide cap 4. et 12 ait, Bonum sanctum, iustum, & alia communia nomina sequi divinam naturam,

1. argumentum ab authoritate S. Damasceni

eam

S. th. q. 2. S. Greg. Nazianz. S. Iustinus. S. Chrysost. S. Greg. Nyssenus.

eam tamen non explicare. Nazianzenus orat. 38. et 42 ait simplicitatem non esse Deo naturam: addit Nizetas. simplicitas non significat Dei naturam, sed illam potius consequitur. Iustinus Martyr q. 3. ad gent. voluntatem Dei ait esse ex substantia; non vero substantiam ex voluntate: aliud ergo est substantia, aliud voluntas, hæc dixit in refutatione responsionis Græcorum. eadem censuit Chrysostomus homil. 1. de incomprehensibili Dei natura. a natura est sapientia, non autem ex sapientia natura. Nyssenus in libro non posse esse tres Deos ait, nomina quæ vulgo circumferuntur, non significare Dei naturam, sed perfectiones circumstantes naturam.

2. argumentum à ratione actus vitalis.

§74 Secundum argumentum: omnis intellectio pendet aliquomodo reali aut ratione à principio vitaliter in illam influente: sed cognitio Dei est intellectio non pendens realiter ab alio: ergo pendet ratione nostra. Maior probatur: tum quia omnis volitio realiter aut ratione pendet a cognitione: ergo et cognitio ab specie impressa, et potentia. Secundo probatur; quia natura divina est primum intelligibile, quando quidem in illa debet intelligi prima ratio entis. sed actualis intellectio non potest esse primum intelligibile: ergo essentia non est intellectio. Minor probatur primum; quia amor Dei non est primum volibile. Secundo, quia eæ propositiones non sunt admittendæ. cognitio est obiectum, obiectum potentia cognoscit, cognitio obiecto cognoscitur: quæ veræ essent si essentia esset ratione nostra cognitio. Tandem probatur eadem maior propositio: quia omnis intellectio aut est realiter dimmanans ab intellectu, aut ratione nostra: est enim aut re aut ratione actio vitalis. omnis autem actio eo ipso quod est actio, manat ab alio.

3. Argumentum ex non repugnantia productionis virtualis.

§75. Tertium: productio virtualis non est imperfectio in Deo: ergo concipitur esse in ipso. probo antecedens: distinctio virtualis non est imperfectio in Deo: ergo nec productio virtualis. probo consequentiam; quia ut distinctio formalis inter absoluta a parte rei est imperfectio, ob quod expungitur a Deo; ita et productio formalis a parte rei inter absoluta esset imperfectio, et expungitur a Deo: virtualitas autem productionis defæcat imperfectionem, ut et virtualitas distinctionis: ergo utraque est in Deo. Confirmatur: ideo est in Deo distinctio virtualis, quia una simplici entitate se

Confirmatur

gerit

gerit ut creatura pluribus: sed eadem simplicitate se gerit ut intellectus creatus producens cognitionem: ergo est in illo productio virtualis. est ergo argumentum a simili, vel de distinctione virtuali ad virtualem productionem, cui Respondeo §84. et 110.

4 Argumentum. Quæ in creaturis contingunt realiter, in Deo contingunt ratione nostra

§76 Hinc oritur argumentum quartum: quæ in creaturis realiter contingunt, contingunt in Deo ratione nostra: sed intellectus et intellectio sunt realiter distincta in creaturis, et alterum est principium alterius: ergo in Deo ratione distinguuntur cum eadem ratione principij. Confirmatur: intellectus creatus ut distinctus ab alijs creaturis convenit cum Deo in aliquo prædicato, in quo non convenit intellectio creata: item in aliquo in quo non convenit intellectus: ergo reperiuntur duo prædicata ratione distincta, alterum intellectus, alterum intellectio. Consequentia patet ex §64 et 65. antecedens probo: intellectus creatus est intelligens ut quod, sive cui debetur intellectio ut propria ipsius perfectio, quod non convenit intellectioni. Deus autem est intelligens ut quod, cui debetur intellectio: item intellectio creata est actualis perceptio obiecti; quod etiam reperitur in Deo: ergo intellectus ut intellectus et cognitio, cognitio conveniunt cum Deo in aliquo prædicato.

Confirmatur

§77. Quintum: in Deo illud prædicatum est virtuale principium alterius, quod esset ipsius reale principium, si essent distincta realiter: sed tunc essentia esset reale principium cognitionis, non e contra ergo nunc essentia est virtuale principium scientiæ.

5. Argumentum illud in Deo contingit virtualiter quod si esset distinctio realis realiter contingeret

§78. Tandem: Deus est in gradu substantiali intelligendi etiam ratione nostra: sed hic gradus est aut re, aut ratione principium intelligendi; ergo probatur minor: quia est etiam principium volendi: ergo & intelligendi. Secundo quia substantialis gradus creatus contrahitur per principium reale cognitionis: increatus autem per principium ratione nostra. quod est clarius comparatione cognitionum notionalis, et liberæ.

Ultimum arg. Quia deus est in gradu substantiali intelligendi.

Subsectio quarta: conclusio, & authores.

§79 Censeo in Deo † intellectionem actualem non esse ratione distinctam a gradu intellectivo; nec in Deo esse fundamentum ad concipiendam virtualem emanationem intellectionis ab intellectu: sed

† absolutam et necessariam de seipso

Conclusio. Intellectio absolu

gradum

Disp. 9. de conceptu Dei logicè quidditativo.

ta, et necessaria de gradum intellectivum concipi necessario ut actualem intellec-
dere ipso non di- tionem sine conceptu intellectus ratione distincti ab intellectione. ~
tinguitur, nec ea ab hac sententia est Aureolus in 880
ullo virtualiter ab l. d. 35 q. ar 3 qui rem hanc luculenter illustrat: minus clare; sed
intellectu. sententiam eandem tulit Alexand. l. 3. q. 28. membro 1. asse-
rens nomine scientia significari essentiam Dei. quod autem di- ≠
Aureol. cit eam significari non in actu, sed in habitu, non est quòd con- Ockam. et
Alexan. leat esse distinctionem in ipsa scientia Dei, sed ineius obiecto: quod Gab. in
Caiet. est in parte creatum; quod quando existit cognoscitur actu: quia 1. dist.
vero num quam existunt, non cognoscuntur existere. at Deus 1. 5. et
habet scientiam, qua non cognosceret ur si existerent. Caieta- 35.
O Kam. nus in q. 14 ar. 5. vers. secundo dicitur dixit melioremesse
Gabriel. hanc sententiam, profundiorem, et magis ex mente doctoris. eam
F. Suarez. le quatus P. Suarez de trinitate lib. 9. cap. 1. num. 5. et pluribus
P. Herize. aliis in locis: quo fundamento utitur ad probandam generationem
P. Fasol. verbi, eius que discrimen a processione secunda, quam rationem
P. Montoya avidè abripuêre recentes, quam cum multis sequuntur PP.
P. Ponica. Herice tract. 1 disp. 3 cap. 3. Fasolus l. p. q. 4. ar 2 dub 4 num.
19 et sequentibus. vide P. Montoiam. Disp. 3. de scientia Dei.
Dub. 2. num. 6. 8 ipse autem Arriaga Disp. 2. et gentilis meus P. Franc. Suniga. disp. 2. de Trinita.
num. 2. 3. erg.

Subsectio quinta: Primum argumentum adversus contra productionem virtualem.

Rationes rationum principiis quibus probantur opponuntur.

Primum argumentum efformo evertendo fundamenta oppositæ §81.
Argumenti ipsi a distinctione virtuali fundante quasi contradictionem
praedicatorum ad intra. Sic ergo argumentor: distinctio virtua-
lis non est exemplum aptum ad virtualem elicientiam: ergo
Primum argum. inde non capitur argumentum. Probo antecedens: distinctio vir-
ex distinctate in tualis inde eo includit et distinctionem realem duorum extremo-
ter distinctionem, rum inter se, et eorum dem realem id em titatem cum uno tertio:
et productionem est enim distinctio personarum mutua, et earum id em titas cum
virtualem. essentia; ratione cuius habent essentia ut relatio intrinsecam
quasi contradictionem praedicatorum, id quae apparet: sed nihil
simile invenitur in elicientia, quam fingis virtualem: ergo dis-
tinctio virtualis non est aptum exemplum ad virtualem elicientiam.

† quod pro-
posui § 75.

maior

Maior propositio est certa; distinctio enim virtualis, quam ex fi-
de collegere theologi, est illa qua possimus mysterium trinitatis ap-
prehendere, et ab infidelibus tueri. ex quo habemur incarnationis
mysterium, quia nititur distinctioni virtuali filiationis a bessen-
tia, et reali ab alijs personis. nec nisi comparatione notionalium
potest in Deo admitti. Minor autem probatur; quia ibi non ut unum
duo extrema realiter producta, nec ulla relatio est illa realiter
producta. nec distinctionem ullam. si duo producta realiter
etenim intellectio absoluta Dei non est realiter producta, nec in-
tellectus est illam realiter producens: ergo non habent eam par-
tem productionis virtualis, quam habet distinctio virtualis. ~ Obiectio 1.

§82. Objcis, distinctionem virtualem non esse nisi inter naturam, et re- † ut attributa
lationem tantum; inter relationes autem esse realem distinctionem. non distinguantur virtualiter
Contra: nisi relationes essent realiter distinctæ mutuò, non dis- ab eadem essen-
tinguerentur virtualiter ab essentia †: ratio ergo distinctionis vir- tia
tualis essentiæ a relatione, est distinctio realis relationum mutuò. Infringitur
Probatur: ea distinctio virtualis essentiæ a filio est quòd essentia
non est producta, nec ad aquatè id em cum solo filio, magis quam
si filiatio et essentia essent realiter distincta. sed ratio producti in
filiatione ut distincti ad aquate a Paternitate, ut est paterni-
tas virtute distincta ab essentia, includit distinctionem realem
relationum inter se, sive mutuò: ergo distinctio virtualis essentiæ Quare relatio
a filiatione includit distinctionem realem relationum mutuò: quia non virtualiter
includit naturam et relationes. vel saltem negari non potest rea- distinguantur ab
li distinctioni relationum mutuò, hîc distinctionem virtualem ea- essentiâ divina
rum ab essentia. quod clare patet: quia relationes non habent prae-
dicata opposita nisi in ordine ad distinctionem virtualem ab essen-
tia, et constitutionem trinitatis. Unde tres personæ creant, beant,
et similia. ~

§83. Ut ergo benè argumentaretur opposita ex distinctione virtua- Quo pacto
li, deberent in emanatione ostendere aliqua, inter qua esset re- recte sumatur
alis emanatio, et aliqua inter quæ non esset. ego ostendo in dis- argumentum à
tinctione virtuali aliqua inter se realiter distincta et aliqua distinctione vir-
realiter eadem. hæc ergo distinctio nonargu it imperfectionem tuali ad virtua-
inde o, sed perfectionem secundi tatis essentiæ, et personarum. lem emanationem

emanatio

Disp. 9. De conceptu Dei logicè quidditativo.

emanatio autem virtualis haberet imperfectionem; nempe actum absolutum intellectus esse productum, aut emanantem realiter ab intellectu: quod sine distinctione reali inter absoluta esse non posset. quia ergo hæc productio, et distinctio inter aliqua absoluta sequeretur; ideo virtualis emanatio esset Deo imperfecta. †

§84 Respondetur ad argumentum ex §75.

Nolo differre responsum argumento in §75 ducto ab hoc exemplo, ne iterum cogamur huc repedare. Nego igitur antecedens, et assero productionem virtualem fore imperfectam. Ad probationem concesso antecedente de distinctione virtuali absque imperfectione, nego consequentiam de productione virtuali. ad probationem dico, virtualitate de facari imperfectionem, quæ esset cum distinctione reali inter absoluta. at distinctione virtuali non tollitur distinctio realis inter extrema, a quibus absoluta virtualiter distinguuntur. quia hæc virtualis distinctio aut includit realem inter relationes, aut illi est necessario annexa ex vi distinctionis virtualis, ut dixi. at emanatio virtualis deberet inferre, aut connecti, aut constitui in parte emanatione reali intellectionis ab intellectu, cum non emanatione essentiæ ab intellectu; et quia hoc esse non potest; ideo nec emanatio virtualis. nec prædicata contradictoria.

§85 Illatio.

Hinc non sunt in Deo quantitas virtualis, qualitas virtualis, et Angelus virtualis; quia opus esset ut esset aliquid de quantitate formali, de formali qualitate, et Angelo formali ut in distinctione virtuali est aliquid de distinctione reali. Non assero in Deo non esse virtualiter Angelum, et omnes creaturas, sunt enim: sed nego prædicatum intrinsecum Deo quo possit in toto, aut in parte dici Angelus propriè, ut ratione distinctionis virtualis est inter personas distinctio propriè. Hoc dico quia recentes nescio qui, tam multa virtualiter admittunt in Deo, ut vix eum agnoscamus minus recentes.

§86

Obiectio. 2.

Obijcies secundo, inter cognitionem Dei & intellectum reperiri aliquid de emanatione reali, nempe intellectum independenter a nostra cognitione, esse rationem ob quam est intellectio: sicut intellectio est ratio ob quam est amor, et essentia est ratio ob quam est relatio. ‡ Nego intellectionem habere rationem quasi independenter a nostro intellectu. Ad primum exemplum Respondeo cognitionem

esse

Solutio

† quod explico: distinctio virtualis fundat prædicata intrinseca quasi contradictoria inter ea quæ sic distinguuntur cum distinctione reali relationum inter se: quæ non fundantur sola distinctione rationis inter absoluta mutuo: sed in intellectu et intellectione non fundantur ea prædicata, nec alia similia quasi contradictoria; ergo non est productio virtualis sicut est virtualis distinctio

‡ et ob quam est cognitio libera.

esse fundamentaliter tantum rationem amoris; non vero virtualiter, quia est fundamentum ut a nobis concipiatur prius ut ratio extrinseca amori, et ut conditio logica; non vero ut virtuale principium: quia nec fundat prædicata contradictoria, nec annectitur productioni reali absoluti ab absoluto, nec relativi a relativo, ut annectitur distinctio virtualis. quod si una persona producitur ab alia, non est ob virtualem emanationem cognitionis absolutæ ab intellectu. Ad secundum exemplum respondeo primum, idem esse de natura & relationibus; admissa tamen relationum ab essentia emanatione virtuali, non est idem in intellectione: quia emanatio virtualis est coniuncta emanationi reali unius personæ ab alia. quia personæ sunt distinctæ, & duæ non sunt meliores una. ideò oportet ut utraque eminenter sit in essentia, a qua una persona habet se esse tam bonam quàm simul omnes: quod non est in nostra disputatione. de cognitione libera agam dis. p. 40

§87 Adverte probandum à me inferius, non esse in Deo conceptum intellectionis, distinctum ratione ab intellectu. ex quo certè deducitur non posse intellectionem concipi ut ortam ab intellectu. quia verò hic meam totam conclusionem non probo quasi a priori, sed impugno exemplum distinctionis virtualis ad emanationem virtualem; ideò prætereo utrum intellectio concipiatur oriri ab intellectu? nego tamen ortum virtualem, ut nego virtualem distinctionem intellectus ab intellectione. inter cognitionem & amorem est aliquis ordo emanationis dependentis à nostra cognitione; non tamen est emanatio virtualis, sicut est distinctio rationis, non tamen virtualis distinctio: est autem distinctio rationis; quia in Deo iam supponuntur cognitio & amor: quibus suppositis rectè dicitur amor concipi oriri ab intellectione; item & relationes ab essentia; quia sunt relatio & essentia. at oppositi authores ijs exemplis probant cognitionem oriri ratione nostra ab intellectu: quod etiam ego admitterem, si admitterem intellectum ratione distinctum ab intellectione, ut admitto essentiam, relationes, amorem, & cognitionem; non tamen admitterem virtualem emanationem, quam ego impugnabo ab exemplo præcipui argumenti de virtuali distinctione. unde ad obiectionem ex §86 prætereat emanatio rationis amoris ab intellectione, et nunc prætereat emanatio rationis intellectionis ab intellectu. de quo infrà; nego tamen virtualem emanationem, licet ea admittatur in relationibus ab essentia propter coniunctionem emanationis realis unius personæ ab alia. tandem emanatio virtualis dicitur a non nullis emanatio ex natura rei, sicut distinctio virtualis, distinctio ex natura rei: eamque

dicunt

Intellectio independenter à nostro intellectu non habet in Deo rationem, qua sit

Animadversio

Inter cognitionem et amorem quod ordo emanationis possit in Deo admitti.

Dicunt veram emanationem, ut dixi disp. 7 § 57 hoc autem minime est audiendum inter intellectum, & intellectionem: ergo non est ibi emanatio virtualis. De quo sermo redibit disp. — atio. ~~§88~~

Subsectio sexta: contra productionem ratione nostra. §88

Adversariorum argumentum.

Impugnata emanatione virtuali, impugnanda est rationis emanatio. Secundum argumentum adversariorum est: In Deo est distinctio rationis absque imperfectione: ergo absque imperfectione est emanatio rationis intellectionis ab intellectu. Probo consequentiam: quia ut distinctio rationis nihil ponit in obiecto, sed tantum est in nostro intellectu; ita nec emanatio rationis. Hoc argumentum impugno primum: In Deo est distinctio rationis absque incommodo; ergo in Deo est accidens ratione nostra, dolor ratione nostra, quantitas ratione nostra, & mille alia absurda. Probo consequentiam: quia quod existant ratione nostra, nihil intrinsecum appingit Deo, sed tantum in nostro intellectu: ergo non bene arguitur à distinctione rationis ad alia praedicata in Deo recipienda. hac de re fusius agendum disp. 10 sect. 2 subsect. 4 et 5. et § 15. & sequentibus. Item disp. — §89

Instatur.

Ergo antequam consideremus in Deo unum praedicatum emanare ab alio ratione nostra, considerandum est utrum ambo praedicata sint realiter, et formaliter in Deo? Si enim sunt, potest institui ea quaestio ut in cognitione, & amore, in essentia & relationibus: est enim disquirere qua ratione segerant? Si verò non sunt, non est ea quaestio movenda: quia quae in Deo non sunt, non possunt comparari ut ratio eorum quae non sunt in Deo: ut ergo hoc argumentum valeret, ponendum erat in Deo esse intellectum, & intellectionem, ut inde quaereretur emanatio virtualis et rationis alterius ab altero. Dubitamus ergo an in Deo sit intellectus? ergo prius est id statuendum. — §89 §90

Qualiter formandum esset hoc argumentum ut vim haberet

Disparitas inter distinctionem, et emanationem ratione nostra.

Considera igitur distinctionem rationis esse in nostro intellectu, vel quia non distinguitur (ut ego opinor) ab actu distinguente, vel quia si distinguitur, non transit in obiectum: cum enim ego praescindo animal a rationali, non cognosco praecisionem ipsam formalem, nec concipio illud esse a rationali distinctum: sed concipiendo in adaequate hominem, praescindo animal à rationali. at concipiendo in Deo intellectum, ut principium intellectionis, iam cognosco et affirmo eam emanationem unius conceptus ab alio, ut cognosco emanationem amoris a cognitione. quod si ibi non sit formaliter intellectus, non potest ea emanatio concipi cum fundamento in re. at potest Deus ratione distingui: quia non est cognoscere distinctionem in Deo, non enim se tenet ex parte obiecti, sed ea quae sunt realiter in obiecto, cognoscuntur aliter ac sunt quin dicam ea distingui: at in Deo non est realiter intellectus: ergo non concipitur ut principium cognitionis. Adi disput. — §90

Inde

Sectio septima v^m in Deo sit intellectus in actu 1°?

Subsectio septima: Argumentum a priori contra emanationem utramque.

§91 In Deo est formaliter intellectio: haec enim in suo conceptu proprio distincto ab omnibus quae non sunt intellectio, dicit perfectionem sine imperfectione; quia est actualis et spiritualis perceptio obiecti. Spiritualitas est communis rebus multis ab intellectione distinctis. perceptio est differentia propria. igitur omnis spiritualis et actualis perceptio obiecti est intellectio, nec aliud praeter intellectionem est spiritualis et actualis perceptio obiecti. sensio enim est obiecti actualis perceptio sed non spiritualis, ob quod non est intellectio. intellectus autem est obiectorum spiritualis perceptio, non tamen actualis, sed potentialis. idem dixerim de amore ob quod in Deo sunt formaliter proprie, realiter et sine metaphora intellectio et amor: quia Deus est spiritualis et actualis perceptio et pondus in obiectum. — Intellectio est formaliter in Deo

§92 Hinc arguo: in Deo non est realiter, et formaliter et proprie intellectus, ut sunt cognitio et amor: ergo non est in Deo gradus intelligendi in actu primo logico. Probo antecedens: intellectus ut distinctus ab omnibus quae non sunt intellectus dicit perfectionem cum imperfectione, nec est perfectio simpliciter simplex: ergo non est in Deo. Probo antecedens: intellectus in conceptu proprio est potentia physicè se movendi in perceptionem obiecti, sive est perceptio obiecti in potentia: ergo est perfectio cum imperfectione. Probo consequentiam; quia intellectio in potentia et principium se physice movendi dicunt imperfectionem. Deus est calor virtualis; non tamen est in potentia calor: quia sonat Deum carere intrinsicè calore, quem potest intrinsice habere, quod esset imperfectio. ita esse cognitionem in potentia, est carere actu cognitione quam potest intrinsice habere: esse autem potentiam realem ad amorem intrinsecum est habere potentiam distinctam ab amore. esse autem principium se movendi ex terminis constat quanta sit imperfectio. — Argumentum ex imperfectione imbibita in conceptu intellectus ut sic.

§93 Probo autem antecedens, nempe intellectum esse potentiam se ~~intrin~~ physicè movendi: quia intellectus est principium vitale intellectionis: sed omne principium vitale est principium movendi se physice: ergo intellectus est principium movendi se physice. Probo minorem: quia potentia vitalis hoc differt a non vitali, quod non vitalis non est opus ut se moveat, quia operatur extra se; vitalis autem operatur intra se — Intellectus est potentia se ~~in~~ physice movendi

pp. . . :

Disput. 9 De conceptu Dei logicè quidditativo.

S. th. q. 2.

intra se. Hinc potentia vitalis est quæ potest se ab intrinseco movere. — §94

Obiecto. 1. Obijcis primum, verbum divinum produci actione vitali, quanihil movetur. Respondeo actionem illam vitalem petere distinctionem realem termini a producente: quæ actio si vitalis est, est comparatione naturæ, quia est idem realiter principium quo fœcundum, et terminus quo communicatus. item verbum est idem cum natura; item et actio prout in Patre, est idem cum natura. cuius actionis termino Pater non intelligit formaliter: sed intellectionem absolutam esse terminum realiter productum ab intellectu absoluto, esset magna imperfectio; esset item ut intellectus per illam formaliter intelligeret: quod ipsi æterno Patri repugnat. ergo esse potentiam vitalem absolutam (de quibus agitur) est esse principium realiter termini distincti, quo ipsa potentia sit formaliter cognoscens, et quod moveretur quoad substantiam, licet quia est ab æterno, non nonesset absolute motus; si enim Angelus productus fuisset ab æterno cum intellectione, non haberet motum absolute cum denominatione motus, quæ sumitur a carentia præexistente; at substantiam motus haberet: ergo Deus in intellectu substantiam haberet motus a termino producto realiter, et ab ipso distincto, et quo esset formaliter intelligens. quæ deficiunt in trinitate, in qua Pater non intelligit formaliter sed terminative per verbum: distinctio autem est inter sola relativa: substantia autem motus vitatur; quia una persona non recipitur in alia. natura verò non distinguitur a termino producto, aut producente: ergo non potuit esse sine imperfectione potentia vitalis nisi inter relativa: ergo inter alia dicit imperfectionem. —

Solutio

Quomodo verbum divinum producatur actione vitali

Obiecto. 2. Secundo obijcies, non esse de conceptu intellectus ut sic ut se moveat, nec ut sit principium activum intellectionis; potest enim divinitus intellectus creari qui intelligat per intellectionem non effectam ab ipso. primum ostendi disp. 5 de anima cum intellectum repugnare esto ne repugnet. ille moveretur physicè ab alio, vel per intellectionem ipsam, vel per eius unionem; esset enim potentia passiva ad intellectionem. at imperfectio intellectus consistit in eo quod possit moveri: ergo omnis intellectus potest moveri: ergo dicit imperfectionem. — §95

Solvitur.

An sit possibilis intellectus creatus qui intelligat per intellectionem non effectam ab ipso

Confir

Sectio 7.a V.m in Deo sit intellectus in actu primo.

§96 Confirmatur ad hominem: P. Arrubal disp. 28. cap. 5. censet non esse in Deo facultatem proximè intellectricem ratione distinctam ab essentia; quia hæc facultas est formaliter imperfecta, et substantiæ imperfectæ; quia enim substantia creata non est immediatè operativa, dantur ei potentiæ vitales accidentariæ operativæ immediatè; item ille intellectus ex suo conceptu est accidens, quia datur ut agat pro substantia: ergo omnis intellectus distinctus ab essentia est imperfectus ex genere suo: ergo et omnis indistinctus ab essentia, distinctus tamen ab intellectione est imperfectus ex genere suo. Probo consequentiam: ideò intellectus intermedius inter essentiam et actum est imperfectus ex suo conceptu, quia ei datur quod substantia ob imperfectionem non est virtus immediatè operativa: sed ideò ei datur intellectio, quia ob imperfectionem non est actualis perceptio obiecti: ergo esse substantiam, cui ut intellectui datur intellectio, est tanta imperfectio, quanta esse substantiam cui datur intellectus ad efficiendam intellectionem.

Confirmatio

Subsectio octava. Responsio melior —

§97. Tandem obijcies, intellectum ut sic abstrahi a principio reali intellectionis; eiusque conceptum esse, esse perfectionem cui debeatur intellectio, ut per illam sit intelligens ut quod. intellectio ut sic est ratio intelligendi ut quo. hanc esse coniunctam cum motu, est ex conceptu intellectionis creatæ, non vero intellectionis ut sic, quæ abstrahitur a motu, et non motu; solumque est motus intentionalis, qui est motus metaphoricus quando non habet realem productionem. sic intellectus ut sic est quod intelligit; quod vero intelligat per physicum motum oritur ex conceptu intellectus creati. in Deo autem est intelligens quod sine eo motu: convenimus ergo cum Deo in virtute seu facultate intellectiva, quæ in Deo contrahitur sine motu in nobis cum motu. quod comparatione cognitionis liberæ habet vim. —

Ultima obiectio

ut præsupposito ratione nostra

§98. Hæc ratio est, qua unicè possunt oppositi se tueri. quam tamen impugno primum, ad hominem ut in §96: quia intellectus intermedius inter essentiam, et actum, et est principium cognitionis, et est intelligens ut quod minus complete, ut quantitas frequenter dicitur alba ut quod: et tamen quia illa ratio cognoscendi ut quod proximè, datur

Impugnatur primo per instantiam

substantiæ

substantia obeius imperfectionem; idèò intellectus vt sic est imperfectus: ergo eâdem ratione intelligens vt quod distinctum ab intellectione erit imperfectum, quia datur ei intellectio eo quòd ipsum secundum se est tam imperfectum, vt non sit ratio actualis cognoscendi sicut non est ratio proxima agendi. — §99

Impugnatur secundo

Secundo impugnantur: dare intelligens vt quod distinctum ab intellectione, solum vt sint quod et quo distincta, arguit imperfectionem in intellectione ipsa: sed intellectio Dei est absque imperfectione: ergo non est aliud intelligens quod, sed ipsa est intelligens quo, et quod. probo maiorem: quia nostra intellectio est accidens, et non substantia completa, non est intelligens quod sed quo; id eò quaerecessario ei datur substantia quae sit intelligens quod, quia est ratio quia substantia completa est intelligens quod; ei enim communicatur effectum formalem, qui est intelligens quod. quòd si intellectio esset substantia completa, nonegeret alio intelligente vt quod; *Intellectio non distinguitur ab intellectione ex conceptu esse substantia completa, nonegeret alio intelligente vt quod; Quo et Quod non si ratione imperfectionis.*

physicè enim ipsa esset intelligens quo, et quod; necredderet illi effectum formalem intelligendi; sed sicut Angelica natura seipsa est vita et vivens vt quo, et vt quod, sic intellectio esset intellectio et intelligens vt quo, et vt quod. cum autem intellectio Dei sit substantia completè et perfectè subsistens, seipsa est physicè intelligens quo et quod, intelligens et intellectio: ergo non est opus alio concepto intellectus ratione distincto, vt concipiamus Deum intelligentem vt quod. probo consequentiam; quia in intellectione substantiali completa physicè est fundamentum, vt concipiatur sicuti est: est autem intelligens quo et quod: ergo potest ita concipi: ergo ex hac capite praecisè non est cur constituatur intellectus distinctus ab intellectione. si aliundè haberentij authores alia argumenta ad eum constituendum, posset bene concipi intelligens quod distinctum ab intelligente quo. at solum ob id eum constituere, esset imperfectio, quia cognitio non haberet unde concipperetur intelligens quod, esset q realiter accidens. Vegu. vbi supra disp 42. § 50. † in actu primo

Explicatur in Angelo

Considera in Angelo vitam substantialem, negari non potest essentiam Angeli esse vitam et vivens vt quod, nec ab ea communicari subsistentiae hunc formalem effectum, quia subsistentia Angeli non dicitur vivens, sicut nec hominis animata, quia subsistentia

§100

non

non est subiectum naturae, sed potius natura creata est subiectum physicum subsistentiae creatae. item humanitas est subiectum unionis ad subsistentiam verbi. ergo vt in Angelo sit vita aut vivens quo, et quod, non in actu primo, non est opus quaerere aliquid distinctum ab eius essentia; quae quia est substantia integra essentialiter est vita et vivens. at natura Angelica non est completè vivens vt quod, non quòd hunc formalem effectum communicet alicui vivienti per illam, sed quod completè denominationes convenient singularibus per se completè subsistentibus, quae in eludunt et naturam et subsistentiam. quia igitur Angelica vita est substantia physicè completa essentialiter, non tribuit denominationem vivientis subsistentiae creatae: quia vero est substantia incompleta metaphysicè integraliter, ex illa et eius complemento resultat vivens completum. similiter ergo contemplor intellectionem et amorem Dei magis completam quam naturam Angeli: ob quod sunt vita et vivens vt quod perfectius quam Angeli naturam in actu primo. Vnienter autem suae subsistentiae, vtinde resultare incipiatur Deus concretè etiam logicè (physicè enim ipsa natura est Deus) Deus autem concretè logicè est etiam logica concrete intelligens vt quod: ergo ad hunc effectum non egeret cognitio Dei intellectiva alio, cui communicet formalem illum effectum, sed egeret ratione nostra supponitur ut cum illo concrete logicè vt constituit Deum, constituat intelligentem vt quod completè logicè. quod explico Dei tatis exemplo: quia non egeret alio, cuius quasi formalem effectum Dei, sed cum quo vt termino constituat Logicè Deum: ergo ex parte cognitionis ad constituendum conceptum intelligentem quod quasi logicè incompletum illa est satis; quod non est in intellectione creata: ad completum autem logicè et concretè conceptum intelligentem quod satis est si cum ipsa concipias subsistentiam: ergo alius intellectus ad hoc munus non exigitur ex parte cognitionis. itaque asseron non esse constituendum intellectum distinctum ob fundamentum cognoscentis vt quod, sed quae rendum est fundamentum aliud: quia tam intellectio quam amor sunt satis vt sint intelligens et amans vt quod, et vt ita concipiantur. egere autem intellectu distincto ob id solum munus, esset quia cognitio esset accidens. at de inste Uectu constituendo non est alia ratio: ergo ea arguit intellectionem etiam praeter. *Iterum explicatur.*

Dens. De cognitione libra nono vbi vero disp. 90. non enim est nisi sensus denominationum Principium Obijcies, amorem etiam esse substantiam in Deo, et tamen essentia. Abiecto. 1.

§101.

Dei

S. Th. 92.

Dei est amans ut quod per illum: ergo sine imperfectione actuum Dei potest constitui aliud amans et aliud intelligens. Respondeo primum ex parte obiecti non esse aliud amans & aliud amor. quia ex parte obiecti non sunt inter absoluta aliae formalitates obiectivae, sed una diversis concepta rationibus. ob quod dixi disp. 20 metaphy. §26 cognitionem esse amantem; dicique potest amorem esse cognoscentem. hoc dixi negata pluralitate formalitatum ex parte obiecti. secundo, admissis formalitatibus obiectivis, amor est physicè amans quo et ut quod logice minus complete; quia amor est substantia perfecta: at cum supposito est amans logicè completum concrete. itaque in ea sententia de formalitatibus obiectivis, nec intellectio nec alius conceptus praeter amorem est amans ut subiectum quod: qui amor cum subsistentia est amans complete etiam in concreto logicè. de quo latius disp. 10 sect. 2. ~~cum igitur cognitio Dei est conditio logica ad amorem non ut sit, sed ut cognoscatur, et quemadmodum in nobis non est principium receptivum amoris, ita nec necesse est in Deo.~~ cum ostendero attributa non posse concipi cum fundamento in re ut inhaerentia sed ut unita seipsis. ob quod vel nullum attributum accipit formaliter denominationem nec dat: vel omnia mutuò, se denominant, non tamen ut subiectum quod sit necessario admittendum ad has denominationes quo et quod de quo totam doctrinam reijcio in disp. 10 sect. 2. subsect. 5 §22 et sequentibus. ~~Cum~~ igitur cognitio Dei est conditio logica ad amorem, non ut sit sed ut cognoscatur. et quemadmodum in nobis non est principium vitale et receptivum amoris; ita nec necesse est in Deo. Pete item disp. 42. §48

Solvitur primo.

Solvitur. secundo

Obiectio 2. Dices secundo a me dictum §51 non posse distingui gradum appetitivum ab intellectivo; quia non posset appetitivus moveri per cognitionem existentem in alia formalitate. Respondeo, id argumentum esse tum ad exarmandos adversarios agentes argumento sumpto a distinctione realipotentiarum increaturis; ad alia vero, iam ibi animadverti non esse argumentum efficax. tandem ibi est factum ad impugnandam distinctionem graduum appetendi et intelligendi in radice: at non probatur eo argumento non distingui ratione in Deo cognitionem et amorem, nec realiter in nobis, in quibus realiter distinguuntur; ratione autem in Deo, si amor Dei sit ratione elicitus ab appetitu radicali. hic est idem ratione cum intellectu ~~radicali~~; ut in nobis sunt realiter

Solvitur. 1.

+ sive intellectus sit ratione idem, sive ratione ab intellectione distinctus

§102

realiter idem intellectus et voluntas; quia debet concipi moveri intentionaliter per intellectum: moveri autem non potest in genere quasi caussae formalis per cognitionem alibi existentem. unde debet concipi illam in se habere. at ut in nobis amor est realiter distinctus a cognitione; ita ratione in Deo: ergo maior identitas est inter gradum intellectivum et appetitivum quam inter cognitionem et amorem. ubi ergo amor est improductus re et ratione, non est opus ut cognitio sit unita appetitui elicienti, quia nullus est. ut ergo ex cognitione creata appetitus elicit amorem; ita in Deo ex cognitione resultat ratione nostra amor, non ut a principio eliciente, sed ut a conditione sine qua non resultaret. quae resultantia non est nisi per intellectum nostrum, et reipsa non resultat. est ergo cognitio fundamentum, ut in nobis resultet cognitio de amore Dei ex cognitione de intellectione Dei, et ut obiectum est distinctio fundamentalis; ita est prioritas & resultantia fundamentalis; quia ibi habent essentialem connexionem, quae eo ordine apprehenditur a nobis.

+ de quo differam disp. 42. §48

§103 tandem non est incommodum cognitionem Dei esse amantem ut quod magis completum logicè per amorem, si hic sit attributum; quia attributa concipiuntur ut logica accidentia, quae denominationem tribuunt essentiae. ut ergo independenter a quod et quo sunt essentia & attributa, potest essentia logicè ab illis denominari. at solum ob quod, et quo non possunt distingui; quia divina sunt substantia completa physicè: ob quod non egent aliquo distincto, ut concipiantur amor quo et quod: quia etiam concipiuntur amor & amans in ipso actu perfectè substantiali. at constituta essentia alio ex capite, et conceptis attributis, haec possunt concipi ut reddentia essentiam omnipotentem quod logicè magis complete. ut differentia substantialis constituit genus rationale cui adest in quale quid. melius autem negatur haec communicatio effectus. tum quia melius negantur distinctae formalitates obiectivae. unde omnia absoluta sunt amor & amans, intellectio & intelligens; omnipotentia & omnipotens. tum quia admissae formalitates considerantur melius ut subsistentes et unitae sine logica inhaerentia. verum ubi sunt, possent admitti se communicare ut quo: at vero ut praecise sint quo et quod non sunt admittenda.

Alia solutio.

+ constituit genus,

Subsectio nona: eiusdem argumenti confirmatio.

§104 Probavi esse imperfectionem cognitionis habere subiectum, aut quasi subiectum

Imperfectio

S. th. q. 2. subiectum, quod reddat intelligens ut quod necessario constituendum ut praecisè tribuat hunc effectum; quia argueret ea necessitas actum non esse completè substantiam ob quod non posset concipi cognoscens ut quod. nunc probo eam necessitatem ex parte intellectus esse etiam imperfectionem; quia ideò necessario est intelligens ut quod per alium conceptum; quia non est actualis expressio obiecti, et ut cognitio, [illegible] est in nobis cognoscens quod, quia est accidens: ita substantia non est cognoscens quo, quia est potentialitas, et non actualitas cognitionis. at substantiam non esse actualitatem, sed potentialitatem cognitionis, non est tam imperfectio, quam cognitionem non esse substantiam cognoscentis ut quod: ergo ex parte intellectus est imperfectio egere cognitione distincta. —

est intellectus requirere alium conceptum quo reddatur actu intelligens.

Confirmatur ex eo quod intellectus dei esset potentia passiva.

§ 105. Hinc oritur intellectum distinctum ab intellectione, reddi intelligentem ut quod per motum quo reducitur de potentia passiva ad actum: si autem distinguitur ratione, intelligitur reduci ratione de potentialitate ad actum logicum, et concipimus Deum subiectum ratione nostra. obijcis non esse incommodum, Deum esse ratione nostra subiectum. Contra; iam ex parte obiecti respondet imitatio imperfectionis maximae. etenim Deus reipsa est actus purus: ergo non est concipiendus more potentiae passivae; sed potius omnis actualitas est in ipsius conceptibus apprehendenda. propterea non concipimus Deum ratione nostra quantum, nec quale: est enim sine fundamento in re: ergo nec debet concipi ut subiectum. probo consequentiam: quia esse subiectum reale tam est imperfectio quam esse quantum. at esse ratione nostra conveniret utrique: ergo si essentia Dei potest concipi ut subiectum; eius cognitio poterit concipi ut qualitas. —

Ultimum argumentum

§ 106. Denique sic argumentor: non est fundamentum in Deo ut concipiamus esse necessariam essentiam ut intelligentem ut quod cum distinctione a cognitione ut quo: ergo non est in Deo intellectus ratione nostra distinctus ab intellectione. Probo antecedens: fundamentum in creaturis est potentialitas substantiae; quae seipsa non est formaliter cognitio; item et accidentis ratio in nostro actu; qui propterea non intelligit ut quod. unde substantia eget alio actu ab ipsa distincto, quo moveatur et intelligat, et actus eget substantia, in qua existat. haec est adaequata ratio intelligentis ut quo et ut quod cum distinctione: sed

nec

nec hoc, nec simile fundamentum est in Deo; in quo essentia est actus purus, et seipsa est perceptio obiecti: cognitio autem est substantia: ergo non est cur constituantur in Deo cognoscens ut quod et ut quo cum distinctione; si quidem ob solum quod et quo non est ita constituendus, nisi sit alia ratio cogens ad eam constitutionem. at non est nisi ad contrarium: ergo si alio ex capite adversarij probarent essentiam distinctam a cognitione, possent eam concipere intelligentem ut quod magis completè logicè: at ob solum praedicatum quod non potest quaeri in actibus perfectè substantijs; quia ipsa substantialitas est fundamentum ut concipi possint ut quod et quo: si ergo non possent ita concipi, ideò non possent, quia non essent perfectè substantia. —

§ 107 Possum alia plura argumenta conficere: quia in Deo non est emanatio virtualis inter absoluta; quia ubi non sunt praedicata quasi contradictoria intrinseca, non est distinctio virtualis. nec est emanatio fundamentalis; quia haec esset fundamentum ad emanationem formalem per intellectum cognitio non emanat ratione nostra formaliter ab essentia: item si essentia distingueretur ratione a cognitione; adhuc non esset concipienda ut principium activum et passivum, sed ut primus conceptus cui debetur cognitio, ut cum reddat cognoscentem ut quod. nec opus est ad hoc nisi unione per identitatem realem cognitam expressè. essentia autem esset radix logica non ex parte obiecti, sed ex nostro modo concipiendi, de quibus fusior erit sermo disp. 10 sect. 2 subsect. 4 et 5 § 15 et sequentibus. item disp.

Remittuntur alia argumenta ad disputationes alias.

Subsectio decima: intellectio actualis est de conceptu Dei logicè quidditativo.

+ absolutam

§ 108. Ex quibus concludo + cognitionem Dei de seipso esse de conceptu Dei logicè quidditativo. quia de conceptu Dei logicè quidditativo est gradus intellectivus, ut probavi sect. 5. at iste gradus intellectivus est cognitio actualis, et nihil aliud: ergo cognitio actualis est de conceptu Dei logicè quidditativo. Minor probata est tota hac sectione septima. de quo in singulari agendum disp. 42. sect. 6.

Subsectio undecima: Ad argumenta.

§ 109 ad primum ex § 7. 3. ductum a Patribus probat summum ratione distingui

Exponuntur

S. Thq. 2. distingui essentiam et aliqua attributa Dei: esse autem intellectum elicientem virtualiter cognitionem, aut cognitionem non esse de Dei conceptu, nec insinuant. Secundo Respondeo nec distinctionem rationis cum distinctione obiectiva formalitatum a Patribus affirmari. est enim hæc opinio inter solos scholasticos doctores. Damascenus dixit iustum et alia sequi naturam divinam, idest esse in illa, non tamen explicare; quia in illa plures perfectiones sunt quàm communiter affirmantur. et quamvis id dixisset de cæteris attributis, non dixit de scientia sui. Nazianzenus egit de simplicitate, quæ a multis censetur consistere in negatione, sic accipe Nizetam. Secundo; simplicitas non explanat adæquatè naturam Dei, sed sequitur ut inadæquata perfectio. Iustinus egit de voluntate quæ logicè est ex cognitione, quæ cognitio est natura Dei; vel ideo est in Deo voluntas, quia oritur ex cumulo divinarum perfectionum: hæc vero non ex voluntate, idest, voluntas est necessario cum eo cumulo; cumulus vero non cum voluntate, quia quacumque ratione concipiatur voluntas, concipitur cumulus perfectionum Dei, in quo est: at potest cognosci cumulus quin clarè voluntas. hoc do volentibus distinctionem obiectivam formalitatum, et præcisionem unius ab alia. tunc ens a se cognoscitur sine voluntate; non tamen voluntas sine esse a se: idem dico de Chrysostomo. adde sapientiam accipi pro cognitione creaturarum, non vero pro scientia Dei ut est de seipso solo. idem dico de Nysseno.

Patres obiecti in § 73.
S. Damasc.
Nazianz.
Iustinus Martyr.
Chrysostomus.
Nyssenus.

Ad secundum ex § 74. distinguo maiorem: omnis intellectio inhærens, concedo maiorem: omnis intellectio etiam subsistens, nego maiorem. distinguo etiam minorem: cognitio Dei est intellectio inhærens nego minorem: subsistens, concedo. Nego item consequentiam. ad primam probationem maioris concedo antecedens, et nego consequentiam. discrimen est clarum: quia volitio ut sic est a principio intrinseco cognoscente, in nobis cognitio est realiter conditio ut sit volitio; in Deo autem sola ratione, ut concipiatur amor, pendet a cognita intellectione Dei, non vero realiter. a parte rei est ea dependentia fundamentaliter; quia fundat dependentiam nostrorum actuum, ut versentur circa ea obiecta: species autem impressa, est vel ad concurrendum activè, vel ad determinandum intellectum: cognitio Dei non est producta, et est

§ 110.

Solutio argumenti ex § 74

Species impressa non est in Deo

Deus

Deus seipso determinatus ad se. ac propterea in eo non concipimus speciem impressam. Ad secundam probationem Respondeo essentiam Dei esse primum intelligibile, quod est in parte ipsa cognitio sui cum aliis conceptibus, qui sunt etiam de essentia Dei. nego igitur minorem. ad primam probationem, amor non est primum volibile; quia vel est attributum Dei, vel sequitur cognitionem: cognitio ergo est primum intelligibile et volibile. Ad secundam probationem Respondeo obiectum, cognitionem, et potentiam non distingui adæquate in Deo cum fundamento in re, sed tantum ratione ratiocinante. hæc propositio scientia obiecto cognoscit, non est admittenda, quia significat distinctionem rationis inter scientiam et obiectum. cæteræ sunt admittendæ. tertia probatio est vera de cognitione inhærente, non de subsistente quæ est vitalis absque actione: est enim a se, et non a principio extrinseco adæquato: ob hoc est vitalis: est autem cognitio, quia est spiritalis perceptio obiecti. His derebus privatim agendum disp.

Intellectio Dei quo pacto sit primum intelligibile

Volitio in Deo non est primum volibile.

Quæ vitalitas competat intellectioni

§ 111. Ad tertium ex § 75 Respondeo primum eo posse probari in Deo esse quantitatem, qualitatem et omnes imperfectiones creatas, non aliter ac est elicientia; quia quantitas aut qualitas virtualis non dicit imperfectionem magis quam elicientia, et distinctio virtualis: ergo est in Deo. Recognosce quæ § 84 et sequentibus respondens huic argumento, dixi de qualitate, et qualitate ratione nostra; eadem enim possunt applicari quantitati et qualitati virtuali. quia ut distinctio formalis existens a parte rei esset, est imperfectio; virtualis autem non est; et ut per te emanatio virtualis non est imperfectio, ita et quantitas formalis est imperfectio; virtualis autem minimè.

Argumentum ex § 75. instatur

§ 112. Nego igitur antecedens; quia elicientia virtualis deberet comparari distinctioni virtuali: est autem duplex comparatio: altera distinctionis virtualis cum formali; quam sæpe dixi esse, quia est fundamentum, aut virtus in Deo, ut in nobis sit distinctio formalis ratione ratiocinata: in Deo non est fundamentum ad elicientiam formalem in seipso, nec in nostro intellectu, ut dixi § 110: ergo non est in Deo elicientia virtualis, ut est virtualis distinctio. Secunda comparatio est intra ipsum Deum ad prædicata intrinseca quasi contradictoria inter extrema partim realiter inter se, partim fundamentaliter ab uno tertio distincta. sic elicientia virtualis deberet ea prædicata fundare

Comparatur elicientia virtualis cum virtuali distinctione.

inter

Sth. 92. inter principium eliciens et terminum elicitum: quae quidem non fundantur. est ergo illa distinctio virtualis partim realis, partim fundamentalis ut dixi sub sectione 5. cui nihil simile reperitur in elicientia. Ad probationem Respondeo in Deo non esse imperfectionem distingui realiter personas invicem, et eas non distingui a natura. in quo constituitur ea virtualis distinctio. at elicientia realis inter absoluta esset absurda: quae elicientia includeretur in elicientia virtuali; ut in distinctione virtuali includitur distinctio aliqua realis. Ad confirmationem Respondeo divina segerere ut multas creaturas in praedicatis intrinsecis per distinctionem realem personarum inter se, et identitatem cum natura: hoc non habet intellectus et intellectio Dei; quae in ratione elicientis, et eliciti non se habent ut plura, esto se habeant in alijs. —

Solutio argumenti ex § 76. Ad quartum ex § 76. distinguo antecedens: quae in creaturis contingunt realiter in conceptibus non includentibus imperfectionem, contingunt in Deo ratione nostra, do antecedens: quae contingunt in conceptibus formaliter imperfectis, nego antecedens. Sine scientia et amor distinguuntur ratione; quia in ijs non cernitur imperfectio; et obid sunt in Deo. at intellectus eliciens et actus elicitus dicunt imperfectionem quia elicientia realiter esset in Deo: in nobis autem minimè, ut dixi § 109: elicientia autem cognita cum fundamento in re, esset realiter in Deo: in quo ut non est quantitas ratione distincta a bessentia; ita nec elicientia: in nobis autem est elicientia includens in conceptu formali imperfectionem; ut quantitas — § 113.

et Confirmationis. Ad confirmationem ex eodem § 76 dico ea praedicata convenire Deo in intellectione sine distinctione ab intellectu, at non in intellectu: quia reperiuntur separata in creaturis ob imperfectionem intellectus et intellectionis ut ostendi subsect. 8. et 9. Unde dico; reperitur in intellectu ut distincto a cognitione cum imperfectione, concedo: sine illa, nego. idem dico de actu, ob quod iunguntur in cognitione Dei. — § 114.

Respondetur ad argumentum ex § 77. Ad quintum ex § 77. fateor eam rationem arguendi ex hypothesi quod divina distinguerentur invicem; aliquando esse bonam, qua usus sum ego volum. 1. disp. 20 metaphy. § 19. item existimo ea nos hic uti non posse; quia per locum intrinsecum retinentur in ipsa hypothesi praedicata contradictoria. si enim realiter distinguerentur intellectus et — § 115

Hypothesis huius argumenti hic

et intellectio Dei; haec intellectio ex ea praecisè distinctione, et sine alia ratione esset et non esset subsistens: esset quia esset substantia divina ratio substantiae petit subsistentiam, ratio divinae petit carentiam receptionis passivae. item non esset, quia esset actus vitalis petens potentiam activam et passivam sui. intellectus item esset potentia passiva: ut ergo redderetur intelligens, deberet intellectionem pati et producere in se: ergo illa hypothesis non est admitenda. Pater non est formaliter sapiens ipso verbo a se producto; non communicat suum formalem quasi effectum sapientis, sed tantum est terminus sapientiae Patris: ergo nec cognitio illum redderet intelligentem nisi eam in se reciperet. in cognitione et amore possumus arguere ab illo impossibili; quia ex sola distinctione reali non sequitur nisi praecise quod illam essentialiter comitatur: nec cognitio produceret amorem; ut patet in nobis, nec esset conditio ut esset, quia esset a se, solumque haberet logicam prioritatem produceretur tamen amor a cognitione; esset amor subsistens ut nunc spiritus sanctus: at productio intellectionis ab intellectu est accidentis a substantia, quae illud peteret recipere vitaliter cum distinctione reali. — involuit contradictionem. Potest admitti inter cognitionem et amorem.

§ 116 Ad ultimum ex § 78. nego minorem: ad primam probationem distinguo antecedens: est principium elicitivum volendi, nego antecedens. est principium logicè et fundamentale fundans propositionem caussalem ut conditio logica, concedo antecedens; et nego consequentiam: quia amor sequitur cognitionem: at cognitio non sequitur aliud prius. — Ultimum argumentum ex § 78 soluitur.

§ 117. Subsectio duodecima: Corollaria.

De Potentia proxime intelligente est quaestio utrum sit in Deo ratione nostra? in mea sententia quid dicendum constat. P. Arrubal disp. 28. cap. 5. censet essentiam Dei non concipi ut intellectum proximè distinctum a bessentia. quia noster intellectus est ob imperfectionem substantiae creatae, quia non est immediatè operativa. Contra: etiam elicientia est propter eandem imperfectionem, quia substantia non est per se intelligens. in ea sententia non censeo incommodum intellectum proximum ratione nostra distinctum a substantia ijsdem omnino fundamentis quibus asseritur principium elicitivum. Erit ergo substantia Dei ratione nostra intelligens ut quod completè per suum conceptum quidditativum: item erit proximè potens et ut quod incompletè logicè per intellectum, in quo noster convenit cum divino. ego licet admittam essentiam elicitivam — Utrum sit in Deo potentia proxime intelligens P. Arrubal.

S. th. 92. elicitivam ratione cognitionis, non teneor admittere aliam facultatem proximam ratione distinctam a scientia actuali, et essentia: quia nec in creatis ego admitto intellectum ab essentia distinctum. argumentum a me factum § 96 est ad hominem. —

In Deo non est species impressa

§ 118. De specie impressa melius constat ex me: hæc enim est ad concurrendum activè ex parte obiecti. sed ego non admitto concursum etiam ratione nostra in actum Dei; ergo nec speciem impressam. item Deus est de se determinatus ad omne cognoscibile ut est cognoscibile: ergo non concipitur aliud determinativum. qui admittunt scientiam actualem elicitam ratione, etiam dicent Deum concipi ut concurrentem ex parte obiecti more speciei impressæ: quibus opitulatur S. thomas ar. 2. ad huc in ea sententia non est opus concipere Deum ut speciem impressam, sed præcisè ut obiectum proportionatum in gradu essendi cum cognitione et intime præsens intellectui: hoc autem contingit etiam in creatis absque specie impressa reali: ergo et in Deo absque specie rationis. Maior probata a me disp. 12 de anima a § 10. minor patet in Angelo se cognoscente absque specie sui, et in Deo viso in Patria absque specie ~~ratione~~; quia species non est nisi ad determinandum intellectum ad obiectum activè concurrendo: sed hæc determinatio oritur ab obiecto præsenti & proportionato: ergo S. thomas agit de specie distincta ratione ratiocinante; non vero ratiocinata. Hæc observa in disputationum 38.

V. In Deo sit habitus ratione nostra.

§ 119. De habitu est etiam quæstio. eum admittunt aliqui: quia habet in nobis formalem effectum, cui in Deo respondet aliquod prædicatum: hic effectus est facilitas: Deus autem facillimus est ad omnia cognoscenda. ego in intellectu non admitto habitus naturales distinctos ab speciebus impressis. in Deo autem sunt absurdi: quia habitus sunt facilitas acquisita per actus, qua vincitur difficultas: sed hoc prædicatum includit formaliter imperfectionem: ergo. Probo minorem: quia sentire difficultatem in actibus est imperfectio: sed hanc supponit necessario habitus acquisitus; ergo. secundò, actus Dei nihil intelliguntur producere in ipso Deo. qui post actum non est circa obiectum facilior quàm antea: habet ergo Deus facilitatem quasi in actu primo consistentem in necessitate assentiendi ob evidentiam: ut visus non eget habitu distincto a potentia & luce. in voluntate autem habet inclinationem infinitam quasi in actu primo: post actum autem non sentit maiorem facilitatem, cum sine illa successione intelligat, et amet ab æterno. De ijs disput. 39

Nec

§ 120. Nec item habet simplicem apprehensionem ratione distinctam a iuditio: hæc enim est imperfecta; caret enim assensu. oritur item in nobis vel ob obscuritatem obiecti, vel ob apprehensionem sensibilem. Angelus ea caret, quando habet speciem evidentem obiecti. Discursus non est in Deo propriè. hic enim habet in conclusione obiectum cognitum clarius quàm in præmissis; attingit enim conclusio identitatem extremorum inter se clarius quàm eam attingant præmissæ in eorum identitate cum medio. constat idem ex definitione modi sciendi, oratio ignoti manifestativa. quam recognosce a disp. 10 logicæ § 3. —

Non est in Deo simplex apprehensio.

Nec discursus propriè.

§ 121. Objicis: Deus habet hunc actum scientiæ mediæ. si ego vocavero Petrum hoc auxilio, Petrus convertetur. item et hunc scientiæ absolutæ: ego voco Petrum. ex quibus infert hunc ratione nostra: ergo Petrus convertetur absolutè: sed hic est discursus: ergo Deus capit discursum. Nego minorem: obiectum enim tertij actus non cognoscitur clarius eo tertio actu, quàm fuerat cognitum alijs duobus: nullo enim modo illis intelligitur cognitum, nec ex identitate ipsius cum præmissis, nec alio modo. unde sunt tres actus, quorum primi non attigere conversionem Petri in statu absoluto, sed tantum in conditionato: visa autem conditione infertur status absolutus: ob quod tres actus sunt æquè clari, et de obiectis distinctis adæquatè saltem ratione statuum. quia primus actus attingit statum conditionatum conversionis: secundus vocationem in statu absoluto: tertius statum absolutum conversionis. nihil ergo habet de discursu, nisi pluralitatem actuum ratione nostra. at est circa plura obiecta realiter; quorum tertium sequitur ex duobus. hic fuere hæc insinuanda appendix huius quæstionis de identitate intellectionis et intellectus Dei. —

Obiectio.

Solvitur.

Sectio octava, utrùm amor sit de conceptu Dei logicè quidditativo?

§ 122. Iam probavi actualem cognitionem esse de conceptu Dei logicè quidditativo, cum qua concipiuntur omnia prædicata entis substantiæ, spiritualis a se. Nunc superest inquirendum utrùm præter cognitionem etiam amor sit de Dei conceptu logicè quidditativo? an vero sit attributum? Nec est quæstio de amore ut liberè denominatur, et terminatur ad creaturas; sed de amore ut est entitas necessario existens in Deo eumque amans, potensque amare creaturas,

Status quæstionis.

amorem

p.p.

Disput. 9. De conceptu Dei logicè quidditativo.

S.th. q. 2.

Subsectio prima de Parte negante.

Qui censeant amorem non esse de conceptu quidditativo dei.

P. Suarez
P. Herize.
P. Fasol.
Author in Metaphysica.

Amorem non esse de conceptu quidditativo logico Dei, sed esse eius attributum, censuit P. Suarez lib. 11 de trinitate cap. 6. num. 16. et 17. et multi alij recentes, quibus ego subscripsi disp. 20 metaphy. §27 nuperius Patres Herice, Fasolus, et alij sæpius adducti præsertim §80, item omnes qui censent gradum intelligendi radicalem esse adæquatum Dei conceptum logicè quidditativum; quos adduxi §67, est que sententia vulgatissima. §123

Primum fundamentum ex eo quod amor non sit prima raddix.

Primum fundamentum est apriori: essentia Dei logicè considerata est primus Dei ut Dei conceptus, ratione distinctus a cæteris prædicatis divinis non transcendentibus; et illorum logica radix: quæ vero logicè concipiuntur oriri ab hac radice, sunt attributa, non vero essentia, sunt conceptus logicè secundarij, non verò primarij. Sed inter prædicata non transcendentia sola cognitio Dei est conceptus logicè primus, cæteri sunt secundi, et ratione nostra derivati a primo: ergo inter conceptus non transcendentes sola cognitio Dei est de conceptu Dei logicè quidditativo; cæteri verò sunt attributa. Maior propositio est ipsa definitio conceptus logicè essentialis: quo res in suo esse constitui intelligitur, a cæteris que distingui, et ex quo cæteri conceptus apprehenduntur derivari. Minor autem est clara comparatione amoris; quem oriri concipimus a cognitione, non e contra: ut in nobis amor oritur a cognitione realiter. §124.

2. Fundamentum ab absurdo.

Secundò probatur ab absurdo: quia si amor esset de conceptu Dei logicè quidditativo; non esset cur omnipotentia, immensitas et alia non essent de essentia Dei etiam logicè: ergo. Probo antecedens: quia amor magis clare concipitur oriri a cognitione quàm immensitas, et omnipotentia: ergo cur potius amor quàm alia attributa spectabit ad essentiam Dei etiam logicè? §125

3. Fundam. ex diversitate processionum.

Tertio: discrimen duarum processionum in ratione generationis arguit amorem non esse de conceptu Dei logicè quidditativo; secus vero cognitionem actualem: ergo ita evenit. Probo antecedens: verbum ideo est filius; quia accipit formaliter essentiam Dei, quia formaliter accipit cognitionem: at spiritus sanctus non est filius, quia non accipit formaliter essentiam, sed attributum, nempe amorem: ergo cognitio non vero amor spectat logicè ad essentiam Dei. §126.

Subsectio 2.

p.p. 18.

S.th. q. 2.

Subsectio secunda: Difficultates contra hæc argumenta.

Prima difficultas Quia amor non est posterior cognitione.

P. Stunica

§127 In hæc argumenta sunt plures difficultates: primum de prioritate cognitionis divinæ comparatione amoris, impugnatur a P. Stunica disp. 2 de trinitate dub. 20 num. 8. et sequentibus. quia cognitio Dei non est ratione prior quàm amor: ergo uterque actus logicè spectat ad essentiam Dei. probat antecedens: cognitio Dei est intuitiva ipsius amoris: sed nulla cognitio intuitiva est prior obiecto: ergo cognitio Dei non est prior amore, est que idem de quovis prædicato existente existente formaliter in Deo, et necessariò. minor videtur certa: quia enim obiectum est, intuitive cognoscitur. Ut quia est cognitio, est amor, in mutuam prioritatem inter cognitionem & amorem Dei: mutua autem prioritas constituit absolutè simultatem.

Solutio difficultatis impugnatur

§128. Huic impugnationi potest Responderi essentiam Dei consistere formaliter in cognitione sui, et prædicatorum quasi transcendentium, quæ prædicata in ratione obiecti sunt priora; at non alio ex capite. cognitio autem de amore & attributis sequutis ratione nostra cognitionem logicè illorum radicem, non spectat formaliter ad essentiam Dei. Contra: ergo nec cognitio suæ essentiæ spectat formaliter ad essentiam Dei. probo consequentiam: essentia cognoscitur quidditatitivè: ergo debet esse ratione prior sui cognitione. Probo consequentiam: ideò prædicata transcendentia sunt priora, quia cognoscuntur intuitive. ideò attributa sequuta cognitionem non intelliguntur cognita in illo priori; quia debent esse ratione priore intuitiva cognitione sui: ergo idem est in cognitione essentiæ: ergo essentia est ratione prior quam cognitio. Deinde non sunt admittendæ in Deo multæ quasi partes scientiæ de seipso, sed tantum una formalitas comprehensiva, quæ concipiatur terminari ad omnia prædicata Dei: cum concipimus amorem Dei, omnipotentiam et alia; intelligimus illa cognosci eâdem scientia: manet ergo integrum argumentum in §127; cui non fit satis hac responsione.

In Deo non sunt admittendæ plures formalitates scientiæ de se ipso.

Difficultas. 2. Quia non est

§129 Secundo: esto cognitio prior amore: at ex duobus conceptibus altero priori; altero vero posteriori essentia potest conflari:

ergo

§ 1 h. 92. ergo hoc non obest quin amor sit de essentia Dei logicè. Probo antecedens: in leone materia prima est prior natura quam forma: in homine corpus et anima quam unio: et tamen forma & unio sunt physicè et logicè de conceptu leonis & hominis quidditativo: ergo. Nec satis facit si dicatur materiam primam esse principium indiferens ad proprietates; essentiam vero esse principium determinatum. hoc enim impugnavi disp. 3 § 16 et sequentibus est que clara impugnatio: corpus & anima sunt principium determinatum huius unionis in specie, et sunt eius principium; et unio est partialiter de essentia hominis: ergo non est contra conceptum logicè quidditativum partiale esse logicè ab alio conceptu quidditativo partiali, quia non est contra conceptum physicè quidditativum partiale esse physicè ab alio partiali.

contra conceptum quidditativum rei non esse primam radicem

Subsectio tertia: examinantur hæc argumenta, et prioritas rationis inter actus Dei, & eorum obiecta.

130

Obiectum duplex motivum, et terminativum

Consideremus horum argumentorum vim, et explicetur prioritas inter actus Dei et eorum obiecta. obiectum consideratur ut pure terminativum, et ut terminativum simul et motivum per speciem impressam & immediatam, aut mediatam. Pure terminativum est quod comparatione cognitionis nihil habet nisi cognosci; motivum autem et cognoscitur, et cum potentia concurrit ad sui cognitionem per se vel per speciem impressam utriusque. exemplum sint lux, et Deus: Deus cognoscit se & creaturas. at creaturæ terminant pure cognitionem Dei, in quam nihil efficiunt. Deus item cognoscit se, et suam cognitionem eadem cognitione cognoscit. at ipse est purus terminus cognitionis, sicut ipsa cognitio est obiectum sui. Ratio est aperta, quia cognitio Dei non est producta; ob quod non agit ex parte obiecti nisi puram terminationem. lux autem & terminat, et producit visionem sui per speciem impressam.

Explicatur

Duplex est ratio prioritas in quo et a quo

§ 131. Argumentum ex § 127 non urget sententiam P. Soarij: est enim cognitio Dei ratione prior quàm amor. Est ergo duplex prioritas rationis imitatrix duplicis prioritatis realis. alia est prioritas rationis in quo, quando res prior ita cognoscitur ut posterior tunc non cognoscatur. prioritas realis in quo est existentia rei in instanti, in quo non est id quod posterius est. altera rationis prioritas est a quo, quando aliquid

Cognoscitur

Cognoscitur ut principium alicuius rei, quæ cum illo simul necessario cognoscitur. ut cognoscitur Pater æternus ut Pater, et principium filij; at filius simul cognoscitur existere.

§ 132. Cognitio ergo intuitiva Dei est prior amore prioritate rationis a quo non vero in quo, quia cognitio est ratio logica amoris; amor vero non est prior cognitione, nec in quo, nec a quo. non in quo; quia amor est a principio intrinseco cognoscente: unde non potest concipi sine cognitione a qua oriatur. non a quo, quia amor non est ratio cognitionis. Ad probationem distinguo minorem: nulla cognitio intuitiva est prior obiecto pure terminativo, ~~nego minorem~~ simul et motivo, concedo minorem: obiecto pure terminativo, nego minorem. Ratio est, quia purus terminus non habet causalitatem in id quod terminat, ac proinde nec prioritatem a quo: id patet primum in productione cuius terminus non habet prioritatem, nec caussalitatem in actionem ipsam, sed potius actio habet aliquam prioritatem a quo in terminum. Secundo in relativis: Pater ut Pater nullo modo est posterior filio: filius autem ut filius est purus terminus patris ut Patris; sic cognitio Dei potest esse obiectum sui, et Pater producit verbum ex cognitione omnium quæ sunt formaliter in trinitate. Propositio autem caussalis, ideò cognoscitur amor, quia est, non significat semper caussalitatem, sed sæpe connexionem essentialem, non cognosceretur amor, nisi esset; est tamen, quia est cognitio: ut ideò Deus cognoscit suam cognitionem, quia est. item ideò est Pater, quia est filius: in ijs autem non repugnant mutuæ propositiones caussales, ut non repugnat mutua connexio, ita amor oritur ratione a cognitione Dei, et sunt simul ratione simultate in quo rationis, non vero a quo.

Cognitio intuitiva Dei est prior amore prioritate rationis a quo non in quo

Amor in Deo non est prior ullo modo cognitio nec intuitiva sui.

Explicatur hæc caussalitas, ideo cognoscitur amor quia est

§ 133. Emergit hic difficultas non levis. Creaturæ ut existentes sunt obiectum pure terminativum visionis Dei, et sunt illo ratione priores: ergo purus terminus est prior ratione visione sui. Adverte non esse contra rationem puri termini rationis prioritatem in quo, esse tamen prioritatem a quo contra rationem puri termini. quia prioritas a quo significat aliquam caussalitatem physicam, aut logicam radicem, quam purus terminus non habet. Prioritas autem in quo ei non repugnat, quia est in suo esse independens a

Difficultas ex scientia visionis ~~[illegible]~~

posteriori

Sth. 9. 2

a Posteriori: quod patet hoc exemplo. Creaturæ sunt priores ratione quam Dei visio ad illas terminata intuitivè: sunt quæ priores ratione in quo: etenim prioritas rationis in quo est independentia vnius rei ab alia in cognosci. sic enim omnem prioritatem explicui disp. 8. Physic. sect. 6. et 7: sed existentia creaturarum est independens a scientia Dei et visionis in cognosci. scientia autem dependens in cognosci a creaturis vt existentibus; quia infinitè intuemur creaturas mente alieni a visione Dei. nec Deus potest cognosci videre hominem, nisi cognoscatur homo vt existens: ergo creaturæ sunt priores in quo in cognosci quam scientia visionis Dei. quando ergo pure terminus non pendet a priori aut relativè, aut alio modo ab eo quod est ratione posterius, potest sine illo cognosci. In amor Dei non est prior ratione in quo cognitionis, nec cognitio amoris: cognitio autem est prior a quo. Deus dicitur videre creaturarum existentiam, quia est, idest habet connexionem cum illa; quia si non existeret creatura, non videretur intuitivè vt non esset Pater, nisi esset filius. ~

Illatio de cognitione ex qua dicitur verbum

§134. Hinc observa quo pacto cognitio totius trinitatis sit principium quo formale verbi fœcundans Patrem, licet sit intuitiva totius trinitatis: quia illa cognitio est ratione prior a quo verbo, et remotè tertia etiam persona: et tamen nec verbum, nec tertia persona sunt ratione priores ea cognitione; cognitio enim est ratio ob quam est verbum immediatè, et tertia persona remotè. quia vero hæ personæ sunt illius obiectum pure terminativum, et non motivum; ideò non sunt ea cognitione priores ratione, nec a quo, vt patet, quia non sunt nisi pure terminus, nec in quo vt est per se notum. sic contra Scotum defendi B. thomam disputans de trinitate. ~

Ad arg. ex §. 129.

§135 Quod obijcitur ex §129 non vrget; quamvis enim altera pars essentiæ possit esse principium alterius, id contingit quando est in vno genere; in alio autem non potest esse principium accidentium: essentia enim in genere caussæ efficientis, materialis, et finalis debet esse caussa accidentium, quæ habent eas caussas: quia verò materia prima non est nisi caussa materialis, non verò efficiens nec item est caussa formalis compositi ex materia & forma; ideò non

Quando possit altera pars essentiæ esse principium.

non est contra rationem essentiæ compositi vt altera pars sit principium alterius. quia vero materia, forma, et vnio sunt caussa adæquata compositi & accidentium, ideo non admittunt aliam partem essentiæ. cognitio Dei est ratione nostra radix logica inadæquata cæterorum attributorum non transcendentium: ergo nisi alia ratio addatur, amor est extra logicam Dei essentiam. ~

Subsectio quarta: Conclusio.

§136 Dico igitur esse probabilem doctrinam P. Soarij: opposita tamen non est minus probabilis. Est igitur altera opinio amorem Dei esse de conceptu Dei logicè quidditativo. quam ex Antiquis docent Aureolus in 1. d. 1 et 9 Okamus q 2 Gabriel d. 2. q. 1. et 11 & alij qui non admittunt plures conceptus obiectivos in Deo. item qui docent omnia attributa esse de essentia Dei, quam præcipuè docet P. Stunica disp. 2 de trinitate dub. 20 memb. 8. est que apud recentes communis. ~

Probabile est amorem dei esse de conceptu dei logice quidditativo

Aureol.
Okam
Gabriel.
P. Stunica.

§137 Probatur: Deus non cognoscitur integre conceptu logico in esse Dei nisi concipiatur potens videre et delectari obsequijs. nec Deum satis agnoscimus, nisi conceptu quo possimus moveri ad eius cultum, et amorem, vt dixi sect. 6 §53, quæ propterea non repeto: sed in hoc gradu constituitur cognitione, et amore, vt possit nos videre et accipere nostra obsequia: ergo. exigitur ergo apprehensio de Deo vt potente nostra videre, et accipere: sed hoc evenit cognitione actuali de se et amore: quæ concipiuntur vt apta ad nos videndum et accipiendum. quia gradus intelligendi & aptendi distinctus ratione, cognitione, et amore non est in Deo: ergo.

Probatio

Ad primum ex

§138 §124 Distinguo maiorem: conceptus secundarij sunt attributa, quando ij qui supponuntur sunt satis ad ea logicè radicanda, concedo maiorem. quando non sunt satis, nego maiorem. Recognosce quæ dixi §135 cognitio autem Dei sola non est satis, quia licet apprehenditur vt potens percipere obsequia, non tamen vt potens in eijs complacere, nec displicere in offensis; hoc enim spectat ad voluntatem. Nec satis est apprehendere cognitionem: tum quia amare

Respondetur ad argumenta ex subsect. 1.

Qui conceptus secundarij sint attributa in Deo

p.p.

S. Thq 2.

amare pertinet ad aliud genus actuum. tum quod aliqui censent posse esse intellectum sine vi ad inferendum amorem: est ergo opus concipere amorem ut concipiamus personam intellectualem capacem cultus & amoris, et cuius offensiones vitandæ sint.

Discrimen inter amorem, et alia attributa.

§139 Ad secundum ex § 129 Respondeo ex amore non esse consequentiam ad alia attributa hac in parte. De omnipotentia me videro sect. 9 immensitas non est necesse ut clare concipiatur in ordine ad omnem locum: quia si concipimus Deum potentem percipere nostra obsequia, non est opus loci infiniti repletionem concipere quia Christus ut homo non est ubique. at ut homo percipit quæ geruntur ubique. Utrum autem ratione omnipotentiæ sit opus apprehendere immensitatem? disquiram sect. 9

Diversitas processionum non pendet ab hac sententia.

§140 Ad tertium ex § 126 Respondeo ex processionibus divinis non esse quærendam rationem theologizandi tam absurdam, ut quærantur prædicata intrinseca quasi contradictoria inter absoluta in ratione constituendi Deum. amor est esse Dei a parte rei sicut cognitio. ob quod Spiritus sanctus est realiter Deus non quòd præcisè habet spirationem passivam identificatam cum Deitate, sed quia accipit amorem, qui est essentia Dei tertiam personam constituendo Deum, ut cognitio constituit secundam & primam: ob quod tres personæ sunt idem numero Deus, quia habent eandem omnino essentiam absolutam, quæ singulas constituit Deum: nec ideò sunt Deus, quia habent relationem Deum, ut dixi disp. 5 alioquin non essent unus Deus sed tres, ut sunt tres personæ. At de distinctione logica non est absurda ea distinctio: quantum autem valeat ad discrimen processionum, illuc reijcio. sunt & aliæ plures rationes. mea quidem ab ijs opinionibus minime pendet sed tantum a fœcunditate secundæ personæ accepta a prima ad producendam tertiam, et ex non fœcunditate tertiæ ad producendam quartam.

Sectio ~~decima~~ Nona. Utrùm omnipotentia sit de conceptu Dei logicè quidditativo?

permissi

§141. Permissi § 53 non esse opus concipere expresse omnipotentiam Dei ad conceptum essentiæ divinæ logicè quidditativum. nec disputo utrum omnipotentia sit necessario concipienda? iam dixi omnia absoluta esse ex parte Dei de eius conceptu logicè quidditativè, quia sunt una formalitas ut existens necessario in Deo sine virtuali distinctione constituendo & non constituendo formaliter Deum, ut est inter absoluta et relativa. Est autem hæc quæstio apud me utrum conceptus formalis repræsentans totum Deum ut substantiam a se intelligentem & amantem concipiat complete Deum in suo esse, quod satis distinguitur a creaturis? an opus sit totum illum repræsentare cum connotatione ad omnes effectus? quod est nostrum conceptum esse formalem et expressum de omnipotentia.

Sensus quæstionis.

142 P. Suar. tom. 2 metaphys. sect. 6. censet omnia attributa esse de essentia Dei etiam ratione non solum negativè, sed etiam præcisivè; quia censet quolibet conceptu omnia attingi immediatè licet implicitè ex parte modi. sic dixit ea sect. 6 n. 16: quo pacto ego nego in Deo plures formalitates obiectivas. sic omnipotentia est de essentia Dei logicè ex parte obiecti. ego existimo essentiam Dei non concipi logicè adæquatè quin clarè et expressè concipiatur formalitas omnipotentiæ, si est distincta obiectivè ab alijs, vel actus attingens totum Deum connotet creaturas ut possibiles a Deo: qui est conceptus expressus omnipotentiæ. Hanc conclusionem docuerunt viri graves, quos meminit P. Suarez Aureolus item in 1. d. 1 et 5. quam aperte docuit B. Anselmus lib. de incarnat. verbi cap. 4. Deus (inquit) sine potestate nec esse, nec intelligi potest. ab eadem sunt qui cum P. Vaz. et alijs non distinguunt ratione ab intellectu & voluntate.

Opinio P. Suarez.

Essentia Dei non concipitur logicè adæquate, quin expressè concipiatur formalitas omnipotentiæ

Aureolus, B. Anselmus.

§143. Probatur primò: Deus a nobis non satis concipitur in ratione Dei dum non concipimus eius esse ut expresse distinctum a creaturis: sed ad hanc distinctionem exigitur cognitio omnipotentiæ: ergo. Probo minorem: Deus distinguitur a creaturis per entitatem a se; convenit enim cum illis in ratione entis, substantiæ spiritualis et intellectivi. differt autem per actualitatem a se: sed hæc actualitas includit formaliter omnipotentiam: ergo. Probo

Probatio. 1.

minorem:

S. th. q. 2.

minorem: illa actualitas est esse Deum ens per essentiam: sed in ente per essentiam includitur omnipotentia: ergo. probo minorem: ens per essentiam est quod eam ita habet ut a nullo eam habeat, et a qua omnia alia entia eam possint habere. duo igitur includit ens a se: alterum ut sit a se et non ab alio, alterum ut possit dare esse alijs. ~

Duo includit in suo conceptu ens à se

Confirmatur. Confirmatur: omnipotentia non intelligitur oriri ab alio conceptu sed includitur in ente absoluto a se (quia de relativis non est sermo, cum non sint de essentia Dei logice nec realiter quoad munus constituendi Deum, sunt que essentia et ens a se identice tantum) ergo, ut non concipitur Deus quin ut ens a se; ita nec sine omnipotentia. probo antecedens: quia omnipotentia non oritur a cognitione, nec ab amore. quid enim habent ij actus ut ex illis oriatur virtus activa a dextra? quin potius creaturae possibiles videntur ratione priores cognitione et amore prioritate in quo. etenim scientia simplicis intelligentiae speculative versatur circa res ut possibiles; practice vero ut existentes; et possunt possibiles concipi quin concipiantur scientia et amor Dei. hi vero ut sunt circa illos non possunt concipi illis non conceptis. Haec possent forte fortuna defendi probabiliter. multi enim sciunt possibile esse ut Petrus cras loquatur quin meminerint scientiae Dei: ergo omnipotentia prior est quam scientia, nec a scientia intelligitur oriri. ideo ergo est: quia ens a se absolutum est ratione prius quam cognitio, si quidem est eius obiectum, et ab ea non oritur: in ente autem a se concipitur virtus ad dandum esse alijs. Nec obest creationem esse dependentem a voluntate et scientia, et enim cum res habet duos status separabiles, et in altero est dependens a scientia, potentia circa eum statum est ratione independens a scientia. cum ergo rem esse possibilem non includat denominationem a scientia Dei sed a potentia, et possit sine scientia concipi, et sit obiectum ipsius scientiae, non est cur non concipiatur cum prioritate rationis in quo. ~

§144.

Omnipotentia ratione nostra non oritur à scientia.

2 Probatio conclusionis

Secundo probatur: ut Deus concipiatur logice complete in esse Dei, debet concipi ut ens intellectuale completum potens adorari cultu

§145

cultu latriae et servitutis: potens item providere, et agere cum creaturis: sed haec non possunt concipi absque omnipotentia conceptu expresso: ergo haec est de conceptu Dei logice quidditativo. maior videtur per se nota ex humanis; non enim concipimus hominem complete, donec concipiamus substantiam intellectualem qua cum agere possimus. animal enim rationale includit etiam principium terminandi amicitiam et reddendi, item virtutem operativam. concipimus enim corpus organicum cum pedibus, manibus et alijs instrumentis. manus autem sunt instrumentum agendi, sine ijs hominem non concipimus. si autem conciperemus aliquid quin concipiamus illud capax actionum humanarum, fabulandi, operandi manibus etc.a, truncum et stipitem concipere mus potius quam hominem. Angelum item concipimus substantiam quae sit principium motuum, quibus possit cum hominibus agere. Stet ergo non satis apprehendi substantiam completam intellectualem dum non apprehenditur ut potens cum alijs agere. quae est maior propositio. ~

Quid includat homo complete cognitus?

Ut perfecte apprehendatur substantia completa intellectualis debet concipi ut potens cum alijs agere.

§146. Probatur minor; nempe in eo conceptu omnipotentiam includi. quia excellentia praecipua Dei est quod nullius egeat: nostra autem imperfectio est quod egemus alijs. Dei excellentia est posse rebus omnibus uti pro arbitratu. nostra subiectio est a Dei voluntate pendere. Dei dominium nititur creationi. qua creatura pura est in servitute Dei. (utrum autem Christus sit servus? alibi disputavi) ergo absque omnipotentia non satis complete etiam logice concipimus Deum. ~

Excellentia Dei

§147 Rogas utrum necessario sit concipiendus ut immensus? videtur id necessarium non esse: quia licet immensitas esset conditio necessaria ad actualem actionem. at non est opus concipere ad esse possibile omnes conditiones necessarias ad actum. Haec breviter perstrinxi quia non sunt magni momenti. ~

Immensitas non est de conceptu quidditativo Dei.

§148. Huic conclusioni de omnipotentia identificata logice cum essentia Dei obesse videtur B. Thomas d. 7 q. 1 ar. 3. asserens potentiam esse medium ratione nostra inter essentiam et operationem naturae. Respondeo ibidem a Sancto Thoma considerari potentiam dupliciter, primum secundum se ut radicatur in essentia divina

Exponitur S. Thomas dum adversari videtur conclusioni

sthq 2

divina, sic non distinguit ratione potentiam generandi & creandi. at potentia generandi ex parte naturæ nec ratione distinguitur apud B. thomam ab essentia: ergo nec omnipotentia. secundo consideratur ut proxime coniunctæ cum actione: sic ratione distinguuntur. distinctione autem 20 q. 1. art 1 ad 4 non distinguit nec ratione potentiam generandi et creandi nisi secundum connotata. at potentia generandi secundum se secundum quod dicit in essentia, nec ratione ab essentia distinguitur ex B. thoma: ergo nec omnipotentia secundum quod dicit in recto.

Disputatio Decima de attributis, & relationibus collatis essentiæ Dei.

Sectio prima quid sit attributum?
Sectio secunda: attributum & relationes sunt substantia physicè, & logicè.
Subsectio prima: explicata quæstio.
Subsectio secunda: prima conclusio. relationes sunt substantia etiam logicè.
Subsectio tertia: secunda conclusio de attributis.
Subsectio quarta: idem probo in formalitatibus obiectivis.
Subsectio quinta, explicata ratio substantiæ etiam logicè in relationibus & attributis.
Sectio tertia: utrum essentia Dei ratione nostra claudatur formaliter in omni prædicato existente in Deo formaliter & necessario.
Subsectio prima: pars affirmans.
Subsectio secunda: de parte negante.
Subsectio tertia: sententia P. vaß. de distinctione rationis.
Subsectio quarta, ad argumenta.
Subsectio quinta utrum essentia sit de conceptu relationum?

Sectio quarta utrum attributa & relationes sint de conceptu essentiæ ut invicem?
Sectio quinta utrum essentia sit virtuale principium attributorum et relationum?

Sectio prima, quid sit attributum?

§. 1. Attributum significat in recto perfectionem obiectiuam identificatam realiter cum essentia, et in obliquo connotat actum intellectus confusè concipientem, et distinguentem attributum ab essentia. unde comparatione visionis beatæ non est discrimen inter essentiam Dei, et attributa, quia non distinguunt unum ut ratione prius altero: esto possent distinguere in Deo varias formalitates. Attributum proprie acceptum est conceptus logicè secundarius derivatus ratione nostra ex essentia abstractivè et inadæquatè cognita ut est aparterci. Improprie autem attributum accipitur pro perfectione existente formaliter in Deo, sivè sit inadæquate idem cum essentia ratione nostra, sivè ratione nostra sit adæquate distincta; omnipotentia enim, amor, et cognitio possunt dici attributa.

Attributi nomen Quid denotet

Attributum proprie, et improprie

§ 2. Attributa sunt idem absolutè; quia significatur earum identitas aparterci. at quamvis iustitia est misericordia, tamen attributum iustitiæ non est attributum misericordiæ: quia attributum significat in obliquo actum nostrum distinguentem attributa. quia ergo hac propositione attributum iustitiæ non est attributum misericordiæ significatur non solum obiectum, sed etiam modus concipiendi et distinguendi, efficitur sensus formalis & reduplicativus; in quo non sunt idem sed distincta, ut animal formaliter non est rationale formaliter. In hac vero propositione iustitia est misericordia, est sensus identicus, non vero formalis, ut in hac, rationale est animal, id que confirmat phrasis antiqua qua dicuntur esse plura attributa.

Qua ratione attributum iustitiæ non sit attributum misericordiæ

§ 3. Rogas utrum hæc propositio sit vera, attributum iustitiæ est realiter attributum misericordiæ? Respondeo propositionem involvere terminos male coniunctos. nam vox attributum significat modum concipiendi, et distinguendi. vox autem realiter modum essendi, ut animal formaliter est realiter rationale formaliter

Examinatur hæc propositio: Attributum iustitiæ est realiter attributum misericordiæ.

S. th. q. 2

formaliter. debent ergo termini constitui itaut significent aut identitatem realem, aut rationis. Absolute censeo propositionem esse veram quia significare videtur distinctione rationis inter attributa non admi realem eorum identitatem inter se. ~

Attributum non accipitur pro concepto relativo.

§ 4 Attributum non accipitur pro concepto relativo, sed pro absoluto, nempe pro perfectione ita simpliciter simplici, ut in qualibet persona sit melior ipsa quam non ipsa. Recognosce disp. 8. sect. 2 subsect. 3. quae de attributis dixi ex Gregorio Otzamo, Marsilio, et Gabriele. alia praetereo; quia non sunt magni momenti.

Sectio secunda: Attributa & relationes sunt substantia physicè et logicè. ~

Subsectio prima: explicata questio.

Accidens logicè quid sit

§ 5 Saepius dixi attributum Dei esse substantiam physicè: logicè autem esse accidens essentiae, idest in nostra consideratione esse extra conceptum essentiae logice quidditativum: ut quae sunt realiter extra constitutionem primae substantiae completae sunt physice accidens, ita logicè quae sunt extra logicam constitutionem essentiae: quod nunc est explanandum. ~

duplex attributorum consideratio

§ 6. Primum possunt concipi attributa & essentia obiective itaut ex parte obiecti respondeat aliqua ratio logice accidentaria distincta etiam logicè ab essentia; ut si concipiamus formalitatem iustitiae esse in Deo more accidentis in subiecto, Deumque denominare iustum, ut iustitia creata hominem; non quod sit exemplum in reali inhaesione sed ut noster intellectus in eys concipiendis apprehendat rationem quasi subiecti et accidentis. Secundo potest considerari ratio logice accidentaria non obiective sed tantum subiective in intellectu, qui ex parte obiecti semper consideret omnia praedicata Dei ut formaliter et perfecte subsistentia, nec apprehendat in Deo rationem rei recipientis aut receptae. at conceptus formalis est in repraesentando accidentarius logicè, quia est extra conceptus quidditativos

realiter

realiter quidem: quia actus illi sunt realiter plures: ratione autem dicitur attributum accidens logicum non obiective, sed extrinsicè, ut dicitur distinctum logice, non obiective, sed in modo significandi. ~

Subsectio secunda: Prima conclusio, relationes sunt substantia etiam logicè.

§ 7 Dico igitur primo: Relationes concipiuntur ut substantia logicè, et physicè. Conclusio

Probatur: omne suppositum creatum est physicè & logicè substantia, licet physicè est extrarci essentiam: quia non est logicè extra totam primam substantiam completam: sed relationes divinae sunt supposita naturae divinae: ergo sunt etiam physicè, & logicè substantia. Probo consequentiam primo: quia non debent concipi cum minori subsistentia quam supposita creata. Secundo: quia omnia quae spectant ad intrinsecam constitutionem substantiae physicè et logicè, sunt logicè & physicè substantia. quia substantia ex solis substantijs componitur, et constituitur. sed omne suppositum pertinet ad constitutionem aut compositionem substantiae: ergo est substantia physicè, et logicè. Probo minorem: quia spectant ad constitutionem hominis Petri, Guius Angeli Dei, qui suppositis aut componuntur, aut constituuntur.

§ 8 Obijcis primum; Relationes concipiuntur ut existentes quasi subiective in essentia Dei: ergo concipiuntur ut logica accidentia essentiae Dei. Respondeo primum per instantiam. subsistentia creata est quasi subiective in essentia: et tamen non est realiter accidens essentiae: ergo hoc non sufficit ad rationem accidentis physici, ergo nec logici; quod per imitationem ad physicum dicitur accidens. Secundo respondeo distincto antecedenti. concipiuntur in natura quasi subiectiuè, et extra conceptum logicum Dei, siuè primae substantiae completae subsistentis, nego antecedens: concipiuntur in essentia ut intrinsicè ad constitutionem etiam logicam personae divinae, praetereo antecedens, et nego consequentiam: quia accidens naturae est, quod est tam extra illam quam extra totam primam substantiam completam: si autem sit intra totam substantiam, non vero extra essentiam, nō est accidens. si autem intelligitur commune ad agium, Accidens est, quod est extra essentiam rei, nempe completam, non vero incompletam. ~

Rectio

Instatur

Soluitur

§ 9 Obijcis secundo: Spiratio passiva non est logicè de conceptu personae: ergo aliqua ratio concipitur ut accidens logicum. Probo antecedens: Spiritus sanctus non est formaliter persona, sed tantum identicè, quia persona ut

Rectio. 2. de Spiratione passiva.

pp. Sth. q. 2.

Solutio

Ut persona est terminus naturæ formaliter, quæ non est formaliter in tertia persona. idem obijcio de spiratione activa; quæ non constituit Patrem, nec filium. Respondeo in mea sententia argumentum esse facile: quia spiritus sanctus procedit formaliter ex vi processionis tam similis Patri in essentia, quàm verbum. quia amor tam est de essentia Patris quàm cognitio. Unde spiratio passiva tam est personalitas formaliter quàm generatio passiva: at tertia persona non procedit realiter similis Patri in natura quoad entitatem et morem fœcundandi, sed solum quoad entitatem. Ut autem spiratio passiva sit formaliter subsistentia; satis est si formaliter terminat essentiam substantialem, & naturam quoad entitatem. Unde nego antecedens. Ad probationem nego maiorem. Ad probationem: persona est terminus essentiæ substantialis formaliter, et naturæ quoad entitatem, licet non quoad munus. Nec unquam cepi quo pacto adversarij concipiant tertiam personam ut accidens logicum. Cuius enim accidens consideretur? non duarum personarum: quæ formaliter non constituuntur spiratione passiva, non essentiæ: quia hæc deberet ut in tertia persona concipi ratione prius subsistens, seu personata quam habere ut in tertia persona illud accidens. Ad illud de spiratione activa, respondeo illam non esse de ratione formali Patris, ut Patris nec filij ut filij. Non disputo utrum sit de ratione formali Dei volentis; Deus autem volens includit voluntatem ut pertinentem ad essentiam formaliter, et subsistentiam, ut complementum essentiæ: ut autem connotat notionem voluntatis quasi active, est spiratio activa, ut autem passivè, est passiva: nunquam autem est extra essentiam Dei. quia amor est de essentia Dei formaliter: ob quod subsistentia relativa voluntatis spectat formaliter ad Deum. Prætermissa igitur ea quæstione; admitto nunc spirationem proximam esse attributum duarum personarum; non tamen accidens etiam logicè: quia licet concipitur logicè extra personarum quidditatem, et constitutionem, non concipitur ut inhærens: est ergo eadem difficultas, quæ de attributis; de quibus iam dico et dicam § 26

Subsectio tertia: Conclusio de attributis.

Dico secundo.

§ 10 Dico secundo: attributa Dei concipiuntur ex parte obiecti ut substantia physicè, et logicè; nec habent rationem accidentis logicè nisi extrinsice ad denominatione cognitionis in secundo sensu explicato § 6. Hæc doctrina docetur aperte ab Aureolo in 1 d. 5 et alibi. a Gregorio, Otzamo, Gabriele, Marsilio et alijs infinities adductis, quos sequitur Ægidius de præsentatione: Est autem clara ex doctrina Patris Soarij, et aliorum existimantium essentiam Dei esse de intrinseco attributorum, et attributa de essentiæ.

Attributa ex parte obiecti sunt physicè, et logicè substantia.

§ 11. In mea sententia probatur aperte: Attributa ex parte obiecti non distinguuntur ab essentia ulla distinctione reali ex natura rei virtuali, aut obiectiva; quia cuilibet conceptui nostri intellectus attingenti Deum respondent immediate omnia attributa, et essentia sine ullo discrimine obiectivo ex parte illorum: est autem solum discrimen in nostris actibus ortum a connotatis diversis, aliovè ex capite: ergo ex parte obiecti nihil concipitur ut existens in alio, quia ex parte obiecti non respondet aliud, et aliud.

Probatur.

§ 12. Hinc attributorum rationes explano: cùm concipio Deum cognitione quidditativa, attingo gradus omnes Dei absolutos, esse, a se, substantiam, cognitionem, amorem, omnipotentiam, iustitiam, immensitatem, et alia omnia immediate per species et connotata, quæ repræsentant rationem constituendi aliquid in specie substantiæ; est enim essentia Dei omne quod est necessario et formaliter in Deo cognitum per species acceptas ab essentijs substantiæ completæ: conceptus autem noster de iustitia Dei non est quidditativus in repræsentando, quia attingit Deum cum connotatis actuum puniendi, et per species acceptis a iustitia creata. at sine hoc conceptu et ijs connotatis concipimus Deum satis ad eum complete distinguendum a creaturis. illa autem cognitio de iustitia Dei attingit immediate totam Dei essentiam relatam cognitione ad illa connotata, et conceptam per species acceptas a iustitia creata. at propterea nihil cogitat ex parte Dei ut subiectum alicuius attributi, quia nihil concipit aliud et aliud obiectivè. itaque omnis nostra cognitio de Deo attingit Deum perfecte subsistentem. iustitia autem Dei est essentia Dei concepta in ordine ad vindictam externam. misericordia Dei est eadem essentia concepta cum connotatione ad opem miserorum. omnipotentia est eadem essentia concepta connotatione ad omnia possibilia: immensitas est eadem essentia

Explicantur rationes attributorum

concepta

concepta connotatione necessario quasi replendi omnem locum. aeternitas est ipsa essentia respondens necessario omni tempori etiam imaginario. omnia ergo sunt concepta cum perfecto modo subsistendi obiectivè.~

Obiecchio

§13. Obyciunt secundo essentiam nostra sententia negante formalitates obiectivas in Deo cum distinctione obiectiva: at ea non habere locum in sententia eas admittente. Respondeo vel ob hanc causam omnes ample fures fuisse eam sententiam, qua tandiu negè de Deo sentitur, cum quippe nec inve nec in modo concipiendi sit aliquarum Dei imperfecte subsistens, prima quae substantia completa. Hoc autem est quod dixi ex sanctis Patribus, Deo idem esse sapientem, bonum iustum, cetera que omnia esse ac esse, id quod ex B. Anselmo dixi in Prolog. cap. 13. Deum esse unitatem etiam per intellectum indivisibilem, et ex cap. 4 de incarnatione verbi Deum non posse abs que potestate cogitari. Ceteri sibi provideant cum suis formalitatibus obiectivis.~

Refellitur.

Obiecchio. 2.

§14. Secundo obyciunt tertium praedicabile, quae est differentia esse interdum substantiam physicè, logicè autem considerantur quale quid. iam dixi disp. 6. logicè illud esse quid datibum homini, et cuivis speciei quam constituit; considerari tamen in quale non ex parte obiecti, sed ex parte modi. Deinde in Deo non habet locum, quem possit in creaturis. Haec componantur ut libuerit ex conceptibus obiectivis, sic aut aliter distinctis. in Deo non est ea compositio obiectiva etiam per intellectum, sed tantum ex intrinseca per denominationem ab actibus diversis idem obiectum intrinsecè attingentibus in recto. quod obiectum convenit et differt a creaturis una formalitate obiectiva.~

Respondetur.

Subsectio quarta: idem probo in formalitatibus obiectivis.~

§15. Admissa formalitatum obiectiva pluralitate, sic argumentor. Attributa non possunt in Deo concipi ut inhaerentia essentiae. exempli gratia, sit amor attributum; non potest concipi ut vitaliter inhaerens nec

Probatio.

nec ut vitium essentiae tanquam subiecto: ergo est prorsus subsistens etiam logicè. Probo antecedens: in Deo non possumus ratione concipere, nec praedicare quae in ipso non sunt: sed ineo nec est subiectum, nec inhaerentia, nec receptio: ergo haec non possunt in Deo concipi. Maior est prorsus nota, agimus enim de conceptibus cum fundamento inre. minor est ex terminis clara. Confirmatur: quae in nobis imperfectionem includunt, non possunt in Deo concipi cum fundamento inre. sed esse subiectum, et inhaerentiam imperfectionem includunt in nobis: ergo non possunt in Deo concipi cum fundamento inre. Decognosce disp. 9. § 3 et sequentibus, et § 107 vbi huc me reieci.~

§16. Huic argumento unica est responsio in Deo non posse concipi cum fundamento inre quod non est, et quod imperfectionem includit; posse tamen concipi quod non includit imperfectionem et modo quo est. esse subiectum realiter est imperfectio, item esse realiter inhaerentiam. at esse subiectum et inhaerentiam virtualiter et ratione nostra, non est imperfectio sed perfectio maxima. Confirmatur exemplis. primum, distinctio realis inter essentiam et proprietates est imperfectio. Distinctio autem virtualis et rationis non est imperfectio: compositio realis est imperfectio, compositio rationis non est imperfecta: ergo nec subiectum et inhaerentia rationis est imperfectio, quamvis maxime sit subiectum et inhaerentia realis. Hinc multi docti que theologi dicunt essentiam esse quasi radicem subiectivam logicè relationum, quae illam denominant terminatam et subsistentem. amor item dicitur esse logicè vitaliter in essentia quam reddit amantem.~

Solutio aliquorum.

§17. Respondeo primum hanc rationem Respondendi esse theologis incommodam, primum, quia multa imperfectiones, quae Deo repugnant, possent illi adscribi, dolor, tristitia, accidens, quantitas et similia, quae dicerentur esse in Deo virtualiter, et ratione nostra, cum in Deo non sit dolor, nec quantitas et similia: nec Deus dicitur dolens ut dicitur ratione distinctionis aut compositionis. quamvis enim Deus metaphoricè dicitur dolere, habere manus

Impugnatur ab incommodis.

et

pp.
Sth q.2.

Disp. 10 de attributorum et relationum collectione cum ess.

et similia. compertum est omnibus ea absolute non esse Deo, sed metaphoricè, ut risus in prato ad explicandam hilarem viriditatem; ita dicuntur prædestinati futuri ad dextram Dei, ad significanda singularia benefitia, et honorem. at ratio nostra non apprehendit dextram in Deo (non dico ut homine) nec dolorem; nos vero corrigemus imaginationem quando cogitat Deum instar corporis: ergo ut concipere Deum instar corporis est sine fundamento in re ob solam nostram imperfectionem; ita concipere Deum instar subiecti et formæ inhærentis est absque fundamento in re: et ut non quærimus utrum in Deo sit corpus ratione nostra? quia esset stultissima quæstio; ita non est quærendum utrum in Deo sit subiectum ratione nostra? sunt quidem virtualiter et eminenter in Deo subiecta creata: quia Deus potest ea producere carens omnibus eorum imperfectionibus: at comparatione suorum attributorum minime est dicendus subiectum virtualiter. ~

Probo præterea §18.

Discrimen inter distinctionem, et inhærentiam rationis.

discrimen apertum inter distinctionem et compositionem rationis in Deo a subiecto, et inhærentia rationis. Distinctio rationis non apprehendit in Deo per actum distinguentem; sed ille attingens Deum imperfecte Deum ratione distinguit, vel quia non refert cognitione Deum ad eos effectus, ex quibus perfectius cognosceretur; vel quia immediatè attingit unam formalitatem quim aliam; si enim actus apprehenderet distinctionem inter duas formalitates, eas immediate attingeret, cum distinctio inter illas cognosci non possit quin et illæ cognoscantur. Est ergo actus ille distinctio extrinseca Dei vel quia est ipsa ratio formalis distinguendi, vel quia efficit distinctionem, quam quidem ipse non cognoscit. alio autem actu reflexo cognoscimus Deum aut distingui, aut posse distingui ratione: qui actus reflexus est verus, quia habet pro obiecto actum nostrum distinguentem in Deo diversa prædicata, tunc formalis distinctio non intelligitur esse in Deo sed extra ipsum; obiectivè autem Deus est distinctus dependenter a nostro intellectu. itaque distinctio rationis se tenet ex parte nostri; quæ in Deo

in Deo quidem distinguit extrinsicè non apprehendens distinctionem in Deo. idem dico de compositione rationis; cum enim apprehendimus duo prædicata Dei, componuntur in ipso ratione nostra: hæc compositio est formaliter, et subiectivè in intellectu; quæ non apprehendit Deum in se esse compositum; actu autem reflexo dicimus illum ratione componi, cuius compositionem dicimus esse in nobis; in illo autem non nisi extrinsicè. ~

§19. Hæc omnia contingunt secus in subiecto et inhærentia in Deo per nostram cognitionem, quæ etiam prima apprehendit in Deo rationem subiecti et inhærentiæ; concipit enim essentiam Dei more rerum se vitaliter moventium ad amorem, et ab eo ut vitaliter recepto accipientem denominationem amantis. In discrimen, primus actus distinguens, distinguit quidem Deum; at eum non apprehendit distinctum: at actus primus apprehendens attributa in eis apprehendit inhærentiam et subiectum in essentia: ergo est latum discrimen. ~

§20 Argumentor igitur: possumus Deum cognoscere aliter ac est, eum inadæquate cognitione penetrando, quod est ratione distinguere at in Deo non possumus cum fundamento in re concipere quod in ipso non est: sed in Deo non est subiectum, nec inhærentia: ergo non possumus ea in Deo concipere cum fundamento in re, actus autem qui illa conciperentur esset sine fundamento in re ut actus concipiens corpus in Patre æterno, et ut hic est corrigendus; ita et ille. at distinctio rationis est cum fundamento in re, quia concipit quæ vere sunt in Deo, nempe essentiam, et attributa, imperfecte tamen; et sic ea distinguit, nec hic actus corrigitur, quin potius eum tertio quoque verbo supponimus ad formales prædicationes; illum autem alium corrigimus, quia repræsentat in Deo quod in ipso non est, nec quod potest in Deo apprehendi quin apprehendatur in ipso imperfectio, ut cum apprehendimus corpus; quod propterea emendatur cognitione corrigente primam: ergo non est inhærentia rationis in Deo, licet est distinctio rationis. ~

§21. Ad argumentum ex §16. iam constat discrimen quo distinctio, et

Respondetur ad argum. ex §. 16

Sth. q2. et compositio rationis nonest concipere in Deo quod nonest in Deo sed quæ sunt in Deo concipit aliter ac sunt, idem dico de compositione. at concipere subiectum in Deo, est concipere quod in ipso nonest, et ratio subiecti responderet ex parte Dei, ut concipere corpus in Deo: ut ergo nonest corpus rationis, nec dolor rationis. Quod autem dicunt illi theologi mihi vehementer displicuit semper; placuit autem castigatior phrasis thomæ negantis in Deo compositionem rationis (nempe obiectivam) et omnem rationem apprehendentem in Deo nisi purissimum actum. eos autem theologos accipio de subiecto apprehenso in Deo sine fundamento in re. ⌐

§22. no falta nada. nihil deest.

Subsectio quinta: explicata ratio substantiæ etiam logicè in attributis, & relationibus.

§22. Iam explicui subsectione secunda qua ratione omnia divina subsistant etiam logicè in mea sententia negante plures formalitates obiectivas inter essentiam et attributa; nunc idem explano in illis formalitatibus. quando concipio formalitatem iustitiæ, eam concipio ut substantiam physicè completam, quia eam concipio ut ens a se et physicè irreceptum ab alio, et ut distincta a iustitia creata cum modo physicè illi opposito: ergo etiam in meo intellectu est subsistens complete. Probo consequentiam: in meo intellectu repræsentatur iustitia Dei ut substantia completa: sed hoc est esse in intellectu subsistens: ergo iustitia Dei est in nostro intellectu subsistens. minor est certa, quia esse in intellectu obiectivè, cognosci, et repræsentari formaliter idem sunt. ~~[illegible]~~ sed esse iustitiam Dei subsistentem in intellectu est eam esse logice subsistentem: ergo iustitia Dei est logicè subsistens. antecedens est certum, quia logice et sermone mentali nostro et ratione nostra, et in modo cognoscendi sunt omnino idem. sed quæ logice subsistunt, perfecte sunt substantia logicè, et logicè non inhærent: ergo in Deo non aliquid obiective accidens logicum, sed omnia sunt substantia tam physice quam logicè. ⌐

§23. Solum superest explanare quo pacto iustitia reddat Deum formaliter iustum, sinec physicè, nec logicè apprehenditur iustitia inhærens Deo; ponentur enim omnes formalitates obiectivæ quasi divulsæ, et constituent ratione unum per accidens! Respondeo primum posse omnes formalitates concipi non solum ut idem realiter mutuo, sed etiam ut unitas ratione nostra: quæ unio satis est ne sint quasi unum per accidens etiam ratione nostra: qua unione, quia innititur identitati reali earum inter se, singulæ denominantur ab alys. unde essentia dicitur immensa ab immensitate secum identificata realiter, et unita

Quo modo in sententia formalitatum obiectivarum iustitia reddat Deum formaliter iustum?

sibi

§.1
§.n. 92.

sibi ratione. immensitas dicitur Deus, amans et similia absen
tia, et amore. quod indicare videtur multorum sententia dein
clusione essentiæ in omnibus attributis et omnium inclusione
in singulis, et in essentia. ~

§24.

Obiectio. Obijcient eas denominationes non posse concipi quin concipiantur
ut subiectum et forma; alterum quod, alterum vero quo. Re
spondeo id esse apertissime falsum; quia subsistentia verbi uni
tur humanitati quin sit subiectum nec humanitatis, nec unionis.
et tamen humanitas est subsistens a verbo, et verbum homo
ab humanitate: quia sunt duo actus perfecti, quorum unio in
eo genere satis est ad mutuam denominationem: ergo multo me
lius; unio rationis inter duos actus perfectissimos inniexalo
rum identitati reali, erit satis ad mutuam denominationem.
qualicet concipiuntur ut distincta, sc id tenet ex parte nostri
intellectus; ex parte autem obiecti concipiuntur ut idem con
cipitur: ergo essentia, et immensitas et immensa. immensitas
autem ut Deus, et Deitas. ob quod dixi disp. 9. sect. 7 subsect.
2 §97 et sequentibus in Deo amorem esse amantem ut quo, et
ut quod. quod si illum concipias cum supposito constituit amans
quod completè etiam logicè. ~

Solutio prima

Solutio secunda

Secundo Respondetur ad missis formalitatibus obiectivis, §25
non esse opus ut una formaliter formalitate rationis denomi
net alias, sed tantum formalitate reali, quæ cognoscatur
clare ante bis, et eo pacto tam in re quam in intellectu sunt illæ de
nominationes sine unione rationis inter duas formalitates. etenim
distinctio rationis est conceptus immediatus de una formalitate
quin de alia; quando vero cognoscuntur duæ formalitates imme
diatæ, ~~sunt~~ mirum distinguuntur ratione illo actu, quia ille actus immè-
diatè attingit utramque ut tales sunt. semper ergo distinctio
rationis est per actum attingentem clare unam formalitatem
quin aliam. quando cumque ergo concipiuntur ~~utraque~~ clarè
~~et sine distinctione rationis~~ illæ formalitates unitè inter se, iam

concipiuntur

Concipiuntur utraque clarè et sine distinctione rationis: ergo non concipi
untur uniri ut distincta ratione, sed ut idem ex parte obiecti. Probo conse
quentiam: ut concipiuntur habere unionem rationis, opus est ut utraque cognos
catur clarè: sed ista clara conceptio adversatur unioni rationis duarum for
malitatum distinctarum sola ratione: ergo non potest esse eius modi unio. Pro
bo minorem: unio rationis inter duas formalitates distinctas ratione sola
supponit eas esse distinctas ratione eo ipso quo uniuntur: sed ille actus eas non
distinguit ratione, quia utramque attingit immediatè ergo nec ~~attingit~~ unit. ~

§26

Video actibus enteced entibus eas fuisse distinctas: at illi eas non uni
erunt, quia nullus ambas attigit; qui vero eas unit, eas attingit, ac prople
rea identificat ratione, et cognoscit eas esse realiter idem. ab ea ergo iden
titate reali omnia semetipso denominant realiter ut quo, et ut quod, et ut ti
bi libuerit. ea autem communicatio denominationum apprehenditur actu
attingente illorum identitatem realem, quia attingit obiectum ut est:
actus ergo distinguentes non uniunt eas formalitates, ac propterea non
concipiuntur una ab altera denominari. actus autem uniens eas mini
mè distinguit: ac propterea nulla ut distincta accipit denominationem
ab alia, nec sunt per accidens, sed per se: quia quando abstrahuntur quæ
cumdantur ab identitate et pluralitate reali, ac propterea nec concipi
untur ut unum per se vel per accidens. quando vero concipiuntur simul
iam non concipiuntur ut plura etiam ratione, sed ut unum re, et ratio
ne. hi intellectus autem sunt extrinsecè ut volueris. Hinc patet ad has
denominationes quo et quod non esse opus intellectu in actu primo, ut
di xi disp. 9 sect. 7 §97 opus est ergo in Deo constituere conceptus ad
aliquod munus; quibus possint conse quenter convenire quo, et quod: atve
ro proximè ut sunt quo et quod non est opus. qui ratione substantia per
fectè subsistentis potest esse quo, et quod cum vero alias ob causas ad
mittuntur conceptus: omnes sunt quod alij autem magis alij minus com
plete logicè, melius tamen accidentariè. Quæ autem dixi de attributis
dico de spiratione activa comparata duabus personis; est enim spi
rans ut quo et quod, quia subsistit, et persona sunt spirantes ut quod
magis complete logicè; nunquam tamen concipitur ut accidens: quia
in Deo licet aliqua sint logicè extra Deum; non tamen inhærens
Deologicè, sed logicè subsistunt. Hæc observa in disputationem
4ª. et ~.

Sectio tertia utrum essentia Dei ratione nostra claudatur

formaliter

p.p. 8 th. q. 2.

Formaliter in omni prædicato existente in Deo formaliter & necessario?

Subsectio prima: pars affirmans.

1. Conclusio — Dico primo: Essentia includitur obiectivè in quovis attributo, ita ut concepto attributo concipiatur essentia immediatè, et eodem modo quo attributum. Probatur: quia sæpius dixi in Deo ex parte obiecti esse idem essentiam et attributa quin sint diversæ formalitates obiectivæ. ergo qui attingit attributum unum immediatè attingit eodem modo attributa omnia relationes et essentiam. quam doctrinam docuerunt Aureolus in 1. d. etiam Gregorius Ozam. Marsil. Gabriel sæpius adducti. & P. Suar. disp. 30. metaphys. sect. 6 n. 17 — §27 §28.

2. Conclusio — Dico secundo: omnis conceptus de aliquo attributo aut relatione est conceptus tam expressus essentiæ ac est ipsius attributi aut relationis. exempli gratia. ego concipio uno actu essentiam, naturamque Dei, alio iustitiam ipsius Dei. dico hoc actu expresso de iustitia ex primi etiam essentiam eodem modo quo in primo licet primus non exprimit iustitiam eodem modo quo secundus: quia primus non refert Deum ad opera vindictæ, secus verò secundus. ita censuit P. Suarez & alij. — §29.

Probatur primo — Probatur primum; in attributo providentiæ, quæ includit cognitionem essentialem Dei de seipso amorem, & omnipotentiam: est enim providentia potestas dirigendi creaturas per cognitionem & amorem in seipso in ultimum finem: Deus autem ex amore & cognitione sui providet creaturis. idem patet in attributo iustitiæ, misericordiæ magnificentiæ, liberalitatis, remunerationis fidelitatis, & similibus, quæ sine omnipotentia, cognitione, & amore Dei cognosci non possunt. —

Probatur secundo — Secundo probatur: Non potest cognosci attributum ullum quin expresse cognoscatur Deus sub ratione Dei: ergo cognoscitur necessario essentia Dei logice considerata. Probo antecedens: omne attributum est proprium ipsius Dei minimè alijs commune: sed attributum proprium Dei cognoscitur necessario cum Deo sub ratione Dei, ergo. Probo minorem: quia ex Aristotele, quem explicui disp. 11 logicæ sect. 8. propria passio constituitur in secundo modo per se quidicitur per se inhærendi quando [illegible] in definitione — §29 §30.

p.p. 8 th. q. 2. — in definitione prædicati ponitur subiectum, ut homo est risivus, risus definitur, hominis facultas ad ridendum multo ergo melius Deus ponitur in definitione attributi. v.g. [illegible] ✝ est ratio qua Deus necessario respondet omni semper etiam imaginario: ergo in omni attributo Dei Deus cognoscitur necessariò in ratione Dei, et formatur expressa cognitio Dei. — ✝ æternitas

§31. Dices Deum cognosci in obliquo, ut homo ex risivo. Contra: iam ostendi in Deo non esse plures, sed unum dumtaxat: ergo ex parte obiecti eadem respondet immediatè, et ex parte actus exprimitur clarè Deus cum connotatis ad essentiam non minus quàm cum connotatis ad iustitiam, de homine, et risivo, si non distinguitur ab homine realiter est eadem ratio; si vero distinguitur, concipitur quidem cum risivo ut verum reale que subiectum. — Aliquorum solutio rejicitur.

§32. Dices secundo: hæc esse vera in mea sententia negante plures formalitates obiectivas in eâdem re, non vero in sententia de pluribus formalitatibus. Respondeo mihi primam esse curam de consequentia ex principijs, quæ existimo vera, non vero quæ falsa. Deinde est idem in formalitatibus, quæ ali quando distinguuntur inadæquatè, adæquate interdum. animal et rationale distinguuntur adæquatè ratione; ens et accidens inadæquatè, quia hæc distinctio non est realis sed rationis, sive fundamentalis, dum præbet fundamentum ad terminandum immediatè actum, quem non terminat alia; ita ens potest immediatè cognosci, quin accidens immediatè; non vero econtra. Nec mirum cum rebus realiter distinctis id videatur; fundamentum enim cognosci potest sine relatione, ut Petrus sine ubicatione salmanticæ, secus vero relatio sine fundamento, aut ubi Petri sine Petro. ita Deitas præscindi poterit ab immensitate, secus immensitas a Deitate. — Alia solutio impugnatur. Idem dicendum in sententia formalitatum obiectivarum

§33. Recognosce quæ dixi §25 et 26 posse duas formalitates præscindi duobus actibus; quando verò eas uno actu attingimus, eas non distinguimus eo actu, sed utramque cognoscimus ut est, nempe ut est idem cum alia: ergo quando cognoscimus immensitatem Dei, eam non præscindimus a Deo, licet alio actu Deum præscinderimus ab immensitate: sed conceptu de immensitate concipimus clare Deum. immensitatem non posse concipi nisi ut Dei quis dubitet?

pars

p.p.
S.th. q. 2.

Subsectio Secunda de Parte negante.

§34

P. Vazq.

Pars negans ~~essentiam~~ Dei esse de conceptu logico attributorum sententia est valde communis, quam sequitur Pater Vaz. tom. 2. 1. p. disp. 119 cap. 2. Nonnulla sunt argumenta ad probandum attributorum distinctionem, quae huc etiam faciunt, alia sunt propria. primum sit, si essentia est de conceptu formali attributi, et unum de essentia aliorum, posset essentia in sensu formali de quovis attributo, et unum de alijs praedicari. item actus attributi unius posset alijs tribui, ut intellectus amat, voluntas intelligit, punit misericordia, et iustitia miseretur. hoc autem est absurdum: ergo. Confirmatur primo: S. th. 1. p. q. 3. 2 ar. 2 ad 2. negat hanc propositionem paternitas generat propter diversum modum significandum: sed diversus modus significandi non est nisi ubi est diversus conceptus rei significatae: ergo est distinctio rationis in conceptibus ipsis. Confirmatur secundo ex eadem q. 32 ar 3 ad 3. Ubi sanctus doctor distinguit notiones ex diverso modo significandi: sed idem est de attributis: ergo.

1. argumentum

2. argum.

§35.

Secundo: voces significant res prout a nobis concipiuntur; sic ergo quia eadem res ex natura sua individua est in nostro conceptu distincta, et variè concipitur, diversis modis significatur; unus autem conceptus non est alius: ergo nec voce ipsa unus de alio praedicari potest. Confirmatur. haec propositio: divinus intellectus in quantum intellectus est voluntas, neganda est, quia reddit ~~hanc~~ sensum formalem: ergo quoties illum reddit, est neganda.

§36.

Tertium.

Tertio: si omnia attributa combibunt essentiam, et ipsa se reciprocè claudunt, tollitur omnino distinctio rationis, et omnia confundimus in unum conceptum.

Quartum.

Quarto: essentia non transcendit formaliter attributa, nec haec se ut aliquid commune; quia omnia mutuo reciprocantur; ens autem transcendit non secundum unum conceptum communem sed secundum plures, nec habet commune praeter nomen: ergo alio modo essentia includitur in attributis, et haec in illa.

Questio

Subsectio tertia: sententia P. Vazquez de distinctione rationis.

§37

Proponitur, et explicatur

Quaestio de pluralitate obiectiva formalitatum clarior est nunc in scholis quàm paucis ante annis, de qua egi disp. 7 sect. 1 et disp. 8. ubi §7 promissi ostendere P. Vazquez sequutum ipsissimum Nominalium sensum: sensum autem quaestionis pluribus in locis exposui, item disp. 8. sect. 6. et 7. Dico igitur Patrem Vazquez satis apertè negasse pluralitatem inter formalitates obiectivas, sed tantum ab eo admissos conceptus formales non synonimos circa idem obiectum in recto cum diversis connotatis in obliquo, quae est Aureoli, nominalium que doctrina. Primum disp. 117 cap. 3. docet attributa Dei non distingui ratione nisi per distinctionem realem effectuum, quos connotant. idem dicit de rationibus generis, et differentiae, quae accipiuntur ex plurium rerum similitudine, et dissimilitudine. unde n. 8. ait ad distinctionem rationis duplex esse fundamentum, alterum, quia non cognoscitur proprio conceptu, alterum quod obiecta concipiuntur relatè ad aliqua distincta realiter.

§38

P. Vazq. totam distinctionem rationis ponit in intellectu non in obiecto.

Disp. 119. num 5. ait eandem rem ex natura sua indivi duam posse in nostro conceptu distingui; quia concipitur, et significatur varijs modis. totam ergo distinctionem constituit in intellectu; in obiecto autem nullam constituit nisi extrinsecam, a qua extrinseca distinctione obiectum dicitur extrinsicè distinctum ut dixit disp. 117 num 3. versiculo ratio vero. ubi asserit nihil in se posse dividi per aliquid extrinsecum; posse tamen appellari divisum per aliquid extrinsecum: ergo ex parte obiecti non admittit divisionem, nec distinctionem formalitatum; sed totum obiectum dicitur divisum a solis actibus inadaequatis terminatis ad obiectum idem cum diversis connotatis.

§39

Clarius disp. 119. num 6. vers. Respondent cum obiecisset doctrinam P. Suarez 2 metaph. disp. 30 sect 6. num 17 de inclusione rationis essentiae in attributis, et econtrà: quae doctrina asserit ex parte obiecti omnia attingi, et includi immediatè; actum autem ea omnia attingere implicitè; quae est Nominalium doctrina, item

et

S. Th. q. 2. et thomistarum in conceptu entis ut sic. Respondet P. Vasquez esse manifestum ex parte obiecti non esse aliud et aliud ullomodo, sed totam diversitatem esse in modo quo cognoscuntur. ~

Obiectio Dices pluribus in locis appellari a Patre Vasquez diversos conceptus obiectivos, tum ea disp. 119. tum apertius disp. 117 num. 2. Reprehendit item Nominales quod negent distinctionem rationis. Respondeo appellari diversos conceptus obiectivos, non quod sint ex parte obiecti plures, sed quia obiectum appellatur extrinsicè divisum propter multos actus circa illud non synonimos, ut dixi § 38. Nominales autem Reprehendit, quod iudicet ab illis negari distinctionem rationis. illi eam non negaverunt ab extrinseca actuum denominatione, sed a pluralitate conceptuum respondentium ex parte obiecti. in re idem dixit P. Vasquez, ut patet ex § 39; negat enim in obiecto distinctionem ullomodo, quia esset distinctio ex natura rei. totam ergo rationem formalem distinguendi, et pluralitatem constituit formaliter in actibus intellectus, a qua obiectum idem dicitur plura. ~ §. 40.

Solvitur

Subsectio quarta: Ad argumenta. §. 41.

Solvitur argumentum ex §. 34 iuxta duas conclusiones supra positas. Ad argumentum ex § 34 nego sequellam: quia licet ex parte obiecti sint idem immediatè essentia & attributum; at differunt extrinsicè in conceptu formali; quia conceptus de essentia connotat totum obiectum ad creaturas, quæ sunt essentia rerum; attributum autem connotat creaturas, quæ sunt proprietas: hoc autem satis est ad distinctas prædicationes, quia sumuntur non ex diversitate obiectiva formalitatum, sed ex modo concipiendi. Unde integra manet prima conclusio in §. 27. Pro conclusione autem secunda in § 28 concedo sequellam de essentia, quæ in sensu formali potest de quovis attributo et relatione prædicari, non tamen adæquate in modo prædicandi, sed inadæquatè; quia conceptus de relatione addit aliquid supra conceptum de essentia. Nec ad concipiendam essentiam opus est relationem concipere. idem dixerim

De

de attributis: actus autem qui non arguunt distinctionem virtualem possunt singulis attribui ex parte obiecti, non tamen ex parte modi concipiendi. ob quod ex parte obiecti Deus iustitia miseretur, et intellectu dulcat ex parte modi propositiones redduntur falsæ propter sensum formalem fundatum in modo concipiendi; essentia vero non generat propter distinctionem a persona generante. S. Thomas voluit significare actiones tribui suppositis concretè significatis. ~~[illegible]~~ iterum ~

§ 42 Ad secundum in § 35. distinguo consequens: quia eadem res tam realiter quam obiective significatur diversis vocibus, et conceptibus non synonimis et inadæquatis obiecto, unus conceptus formalis non est alius, sed potius absimilis, concedo consequentiam. Unus conceptus obiectivus in recto significatus non est alius etiam significatus in recto, nego consequentiam. Dicuntur autem diversi non ex parte obiecti, sed in modo significandi concedo consequentiam. Hæc pro prima conclusione in § 27. Pro secunda vero in § 28. Dico conceptus et nomina significantia essentiam, et attributa, non esse synonima; quia conceptus de attributo connotat plura quam conceptus de sola essentia. ob quod conceptus de attributo magis penetrat Deum quàm conceptus de sola essentia. Hoc autem significat B. Thomas 1 p. q. 32 ar. 2 ad 2. cum dixit notiones distingui ex modo significandi. ~ Solvitur 2. argum. ex § 35

§ 43. Ad confirmationem ex eodem § 35 iam dixi eam propositionem esse negandam propter sensum formalem reduplicatione significatum; ut dixi attributum iustitiæ non esse attributum misericordiæ, nec Deum iustitia formaliter misereri: omnis ergo propositio affirmativa unius de alio in sensu formaliter est falsa in identico tam reali quam ex natura rei, quam obiectivo est vera. qui autem sint sensus formales? non est huius loci. ~ Ad Confirmationem.

§ 44. Ad tertium ex § 36 nego tolli sed constitui, et explicari distinctionem rationis, non quod ex parte obiecti in recto significati Respondeant diversæ formalitates sed quia actus sunt inadæquati obiectis, et connotant in obliquo diversa; nec sunt synonimi. quo pacto explicatur ab ipso P. Vasquez ad 4 in eodem § 36 Ad tertium argumentum ex §. 36

essentia

essentia transcendit omnia attributa non ut aliqua ratio communis logicè, sed ut individuum etiam logicè constituens omnia divina more eiusdem essentia constituentis tres personas, ut individuum non ut ratio logicè communis; communis tamen physicè. ens autem transcendit in feriora ut logicè commune, aut ut plures conceptus realiter, quos immediatè attingunt duo conceptus de ente.

Subsectio quinta, utrùm essentia Dei sit Deconceptu relationum?

§45

Proponitur et explicatur conclusio.

Landi ex §27 et 28 essentiam esse de conceptu omnium, et singulorum relationum tàm obiectivè quam in conceptu expresso. quamvis ergo relatio distinguitur ab essentia virtualiter, et in munere constituendi Deum, quid quid est Deus, habere gradicatum reale intrinsecum quasi contradictorium. quod non habet essentia ut virtute distincta a relatione: at relatio non potest concipi expresse sub conceptu relationis quin ille conceptus sit expressus de essentia: essentia ergo potest cognosci expresse sub conceptu essentia connotante creatas essentias, quin concipiatur expresse relatio connotando relativa ~~sine~~ creata; e contra vero non potest relatio divina expresse cognosci, quin et essentia. Quæ doctrina est P. Suarez disp. 30 metaph. sect. 6 præsertim num. 17 ubi conceptu terminato ad Deum essentiam, attributa et relationes attingi immediatè implicitè. Est item Aureoli, Gregorij, Ockam, Gabrielis, et Marsilij quos sæpius adduxi. Probanda autem est conclusio ut alia dicta in subsectione 1ª.

§46

1ª Tria argumenta Pbazqz

Inquam Nec pauca, nec levia argumenta iaculatur P. Vas. 1 p. disp. 121 cap. 2. primum, quia essentia non comparatur relationibus, ut ens substantiæ, et accidenti. Secundo: Paternitas et quævis relatio concipitur ab obis ut adveniens Deitati: ergo non ut eam includens; sic enim non diceretur adveniens, sed trahens secum in divisim essentiam. tertio; relatio concipitur ut determinans Deitatem: ergo illam non includit formaliter. Probat consequentiam; quia determinans non includit formaliter rem determinatam, quæ debet concipi extrà determinatam.

quinto;

Alia Duo argumenta

§47. Quinto; si essentia includeretur formaliter in conceptu relationis, hæc esset vera propositio formaliter; Paternitas est essentia, sicut hæc, substantia est ens; unde sequeretur, ergo Deus Paternitate intelligit, et sic multa hoc modo; Pater essentia intelligit, paternitas est essentia: ergo Pater paternitate intelligit. tunc vltra: Pater eo quo intelligit est sapientia; sed intelligit Paternitate: ergo paternitate est sapientia. Idem diceremus de verbo, sicet eo esse sapientiam quo est verbum, contra B. Augustinum 7 de trinitate cap. 2. Confirmatur: essentia constituit Deum quid quid est Deus, et sine quo nihil est Deus: sed paternitas est formaliter essentia: ergo Paternitate constituitur quid quid est Deus, et sine illa nihil est Deus.

§48. Quinta ~~fallatia~~ si relatio includit essentiam: ergo persona non constituitur essentia, et relatione. Probo consequentiam; quia persona nihil aliud est quàm persona relatione determinata.

Soluuntur argumenta Pa tris Vazqz

§49. Ad primum ex §46 constat ex §44. Ad secundum nego antecedens; quia ex parte obiecti non capiuntur plura, quorum alterum alteri adveniat. ex parte modi dicitur logicè advenire; quia nostra cognitio ex alterius cognitione venit in cognitionem alterius: quæ autem ita adveniunt, includuntur mutuò obiectivè, quamvis logicè, et in modo concipiendi dicuntur advenire: quia conceptus logicè qui dicitur Dei non pendet a connotatis de relatione. item enti advenit accidens, cui per accidens est esse accidens, ut animali esse hominem: at tamen accidens includit ens. igitur accidenti non advenit ens; enti tamen advenit accidens; ita essentiæ adveniat relatio; quia sine connotatione ad relativa potest concipi: at relationi non advenit essentia; quia conceptus clarius de relatione etiam essentia: cum autem hæc non contingant, ni si comparatione clarorum ad unum; et actus de relatione sit clarior, quia etiam apprehenditur essentia expressè, non vero e contra: non est aut hæc ad unguem sint componenda cum realibus compositione.

§50. Ad tertium ex eodem §47 Respondetur eadem ratione; determinatio enim illa est præcisè comparatione nostra; quia relatio ut ratio obiectiva clarius concipitur Deus quàm sola essentia: item est ratio obiectiva

hæc

p.p. Sth q 2

Hac persona est potius quam alia, id realiter. item essentia potest constituere plures personas: ratio autem constituendi primam potius quam secundam est paternitas. Hac autem contingunt cum sola distinctione virtuali, et diverso modo concipiendi, quia relationes et essentiam diverso actu cognoscimus quam solam essentiam. ~

Quomodo Relatio sit in adaequate essentia?

Ad quartum ex § 47 constat ex § 41 relationem esse in adaequate essentiam; non tamen adaequate ut dicitur de ente, et accidente, non quod ex parte obiecti sint diversae formalitates adaequate aut in adaequate distinctae, sed propter modum concipiendi in adaequate; quia conceptus de relatione est de essentia; non tamen conceptus de essentia est de relatione. Nego autem inde sequi: ergo Deus paternitate intelligit, quia essentia et Paternitas distinguuntur virtualiter in ijs quae spectant proprie ad relativa, et absoluta: cum ergo intelligere sit omnibus commune; paternitas autem sit proprietas solius Patris, distinguuntur virtualiter in praedicatis intrinsecis quasi contradictorijs spectantibus ad communia et proprietates ut dixi disp. 5 sect. 3. Ad syllogismum distinguo Paternitas est essentia realiter tantum concedo minorem; realiter et virtualiter, nego minorem, et consequentiam. Ad secundum syllogismum est eodem modo distinguenda. unde nec Pater, nec verbum sunt sapientia paternitate aut filiatione; quia sapientia est communis ut Deitas: Pater paternitate est sapientia generans, non absolute sapientia: item verbum filiatione est sapientia genita. Ad syllogismum in confirmatione constat ex dictis. Hac argumenta in se sunt difficillima propter trinitatem. quorum difficultas urget identitatem realem essentiae et relationum, ut dixi disp. 6. at contra distinctionem rationis sine formalitatibus obiectivis, aut cum illis ea nullam habere vim ostendi disp. 8. § 149 et sequentibus, quia Deus et beati vident hac mysteria sine distinctione rationis; et tamen vident Deum paternitate non esse sapientiam, nec Deum, sed essentia, quia vident ea distingui virtualiter. Nos retenta hac distinctione virtuali, et cum diverso modo concipiendi formamus propositiones diverses: quae diversitas non sumitur ex obiecto in recto significato sed ex connotatis. ob quae propositiones non sunt termini synonimi: sunt ergo negandae in sensu formali, item et quae confundunt virtualem distinctionem, ut saepius dixi. ~

§ 51.

+ § 52.

ad 5

§ 52. Ad quintum ex § 48 distinguo consequens: ergo persona non constituitur virtualiter ex natura et relatione; id est non habet in se relationem, et naturam virtualiter distinctas. item non constituitur ratione diversis conceptibus, et non synonimis eas attingentibus, nego consequentiam. non constituitur ex pluribus formalitatibus realiter ex natura rei, aut obiective distinctis, concedo consequentiam. ob quod S. Th. negat in Deo compositionem rationis ex parte obiecti. ~

Sectio quarta: Utrum attributa et relationes sint de conceptu essentiae, aut invicem?

§ 54. Dico primo: ex parte obiecti omnia attributa et relationes sunt idem cum essentia, ita ut sint omnia una formalitas obiectiva, et sit sola distinctio inter relationes mutuo consideratas. id significat P. Suar. disp. 30 metaph. sect. 6 num. 17. asserens implicite omnia attingi eodem actu. ita sensere Aureolus, Ozam. Gregorius, Maior et Gabriel saepius adducti. Probatur: quia ex parte obiecti non sunt plures formalitates, quae a parte rei sunt idem ut probavi disp. 8 sect. 6 et sequentibus. ~

1. Conclusio

§ 55. Dico secundo.. ad expressam conceptionem de essentia non est opus expresse concipere Deum connotatione ad relativa; quia naturaliter possumus Deum concipere quin possimus sine revelatione trinitatem agnoscere. item possumus concipere Deum quin illum cognitione referamus ad vindictam et alia attributorum connotata: quae doctrina a nullo negatur. Hinc conceptus solius essentiae Dei non est in nostro intellectu tam clarus, et perfectus quam conceptus de relatione aut attributo: quia hic conceptus est tam expressus de essentia quam de attributo, aut relatione; secus vero conceptus de essentia non est clarus de attributo aut relatione, in quo sita est hac transcendentia. Unum attributum non est de conceptu alterius v.g. immensitas non est de conceptu aeternitatis. omnipotentia est de conceptu iustitiae, misericordiae, remunerationis, et aliorum quae sunt formaliter principium actionis ad extra. ~

2. Conclusio

Sectio quinta, Utrum essentia sit virtuale princi- Attributorum, aut relationum?

Hac questio

pp.
Sth. 92.

Quid de Attributis.

Hæc quæstio non potest hic pro dignitate tractari, quia magna ex parte pendet ex difficultatibus de trinitate: attributa non continet virtualiter, sed tantum ratione nostra immodo concipiendi, nec obiective, sed tantum quia intellectus ex conceptu reali quidditativo infert conceptum alium realiter distinctum circa attributum. Ratio est, quia non distinguuntur virtualiter sed tum ex modo concipiendi. — §56.

De relationibus maior est difficultas, quia virtualiter distinguuntur. Respondeo virtualem identitatem esse satis ad non constituendam emanationem virtualem; quia inter emanans, et id quod emanat virtualiter est necessario admittenda distinctio virtualis. primùm, quia ubi est emanatio realis est realis distinctio; et ubi est emanatio rationis est distinctio rationis: ergo ubi est emanatio virtualis debet esse distinctio virtualis. Secundo, quia nisi virtualiter distinguantur, non potest esse virtualis emanatio, quia virtualiter nihil emanat a seipso virtualiter. — §57.

At non propterea omnia, quæ distinguuntur, emanant. primùm; quia multa distinguuntur realiter, quæ realiter non emanant. ut homo non emanat a leone. multa item ratione distinguuntur quin alterum emanet ab altero, ut animal et rationale. ergo poterunt virtualiter distingui quin alterum emanet virtualiter ab altero. Secundo probatur; quia virtualis distinctio potest esse ad alios effectus vel quasi effectus, qui non sint emanare, ut ad distingui, et non distingui, produci, et non produci. §58.

Quid de Relationibus.

De paternitate est maior difficultas; etenim duæ aliæ relationes possunt propriè dici emanare virtualiter ab essentia; quia emanatio virtualis debet explicari more distinctionis virtualis; quæ constat in parte ex distinctione reali relationum inter se, et earundem identitate reali cum essentia. quæ essentia ad nonnulla prædicata eodem pacto se habet, ac si realiter distingueretur a personis; ita est emanatio realis duarum personarum a Patre, et non emanatio realis earumdem ab essentia; quæ essentia perinde se habet ad emanationem, ac si esset reale principium: etenim essentia est a parte rei principium quo fœcundans personas producentes ad producendas alias: quæ fœcundatio tantum valet ut persona sit productiva alterius, ac si essentia esset principium quo realiter distinctum a producta. Hæc quæ video in relationibus productis, non video in in

§59.

im producta; ac proinde nec est hæc emanatio virtualis: quia essentia non est ratio quasi a priori a parte rei; ob quam sit paternitas, ut est ob quam sit filiatio: quia a parte rei est principium quo fœcundans Patrem ad filium producendum. Aliæ metaphoricæ emanationes parum intersunt; quas habet eo quod natura sit. —

Adverte diligenter non esse admittendam emanationem virtualem Paternitatis ab essentia, si ea emanatio constituatur vera et propria, et sine metaphora, ut a nonnullis admittitur distinctio ex natura rei, quia sequeretur vera oppositio et relatio vera inter Paternitatem et naturam: quo aut constituenda esset quaternitas heretica Joachini: quia ex vera et non metaphorica productione unius personæ ab alia colligitur earum trinitas, non alia ex caussa nisi quia Pater verè est pater et vere producens: quia nihil vere producit seipsum: ergo natura tam verè esset distincta a Paternitate, quàm Pater a filio; quia vere natura illam produceret, vel certè si hoc non sequitur, sequeretur posse errorem Sabellij hac emanatione defendi; admitteret enim trinitatem ex natura rei non realiter quæ esset vera trinitas quia esset vera productio; non tamen trinitas realiter, sed absolutè non trinitas: quia vera productio non exigeret nisi distinctionem virtualem. Hæc non sunt hic ad vivum resecanda sed rejicienda in disputationes de trinitate. — Animadversio

Disputatio undecima de Simplicitate Dei.

S. Thomas q. 3.

Sectio prima quid sit simplicitas?
Subsectio prima: simplicitas definita
Subsectio secunda: Augustini testimonia.
Subsectio tertia simplicitas est positiva.
Sectio secunda utrum Deus componatur partibus corporeis? ar 1.
Sectio tertia utrum in Deo sit compositio ex natura et supposito? —
Sectio quarta utrum in Deo sit distinctio realis aut rationis inter essentiam et existentiam?
Subsectio prima de distinctione reali
Subsectio secunda quo pacto possit apprehendi in Deo distinctio rationis essentiæ ab existentia?
Subsectio tertia: impugnatur modus primus.
Subsectio quarta: impugnatur secundus modus.
Subsectio quinta: Argumenta opposita.
Sectio quinta. non nulla dubiola.

§1 Monstrare primum oportuit existentiam Dei. Deinde essentia tam physicè quam logicè fuit exquirenda ne pluribus in locis eâdem de re sermo repetatur.

Nunc

Nunc quaestiones B. Thomae non deseram ut facilius a quaerentibus difficultates inveniantur.

Sectio prima, quid sit simplicitas Dei?

Subsectio prima: simplicitas definita.

Compositum et simplicis comparatio

Compositum et simplex opponuntur ut unum et divisum, sive ut unum et plura. compositum est quod partibus constat, simplex est ens quod partibus caret. in composito reperiuntur partes et unio; in simplici carentia partium, et unionis. simplicitas quidditative consistit in carentia partium; secundario vero in unionis carentia: quia eo praecise quod ens concipiatur partibus carens, concipitur simplex oppositum partibus: est autem de ratione quidditativa compositi unio, quia sine illa possunt esse partes quin componant. at carentia unionis sequitur necessario partium carentiam: praecise autem per carentiam partium excluditur multiplicitas: haec carentia non sunt aliquid positivum: quia opponuntur immediate, et quasi contradictorie partibus et unioni ut sunt entia positiva: at vero simplicitatem, quia opponitur immediate conceptui privativo, quem partes etiam includunt. esse positivam ostendam §16. — §2.

eorum oppositio

Hinc deduces oppositionem quidditativam entis simplicis et compositi versari formaliter inter partes, et non partes; non vero inter unionem et non unionem. primum: quia puntum et acervus opponuntur puntum autem est simplex non includens plura; cervus vero sunt plura grana, quae tamen proprie non componunt acervum, qui est aggregatio granorum sive plura grana non unita. Secundo; quia prior est carentia partium quam unionis: cum ergo in illo priori concipitur ens partibus, iam concipitur simplicis definitio. Nec opus est concipere explicite carentiam unionis. — §3.

definitio Partis

At non satis explicatur simplicitas per carentiam partium, nisi haec penitus explicetur. Pars est aliquid positivum negationem includens etiam in ratione partium: est enim pars aliquid pertinens ad essentialem in suo genere, aut substantialem alicuius entis constitutionem: quae ratio positiva est. pars autem non est realiter totum constitutivum entis realis compositi: Nec possunt partes abstracte praedicari reciproce: ob quod altera pars distinguitur ab alia realiter adaequate; a toto autem realiter inadaequate: quod totum non est realiter omnia, quae sunt realiter in ipso, ut etiam pertinent ad primum eius conceptum: est ergo compositum ens quod non est realiter omnia, a quibus realiter constituitur: hoc autem est in partibus tam privativum quam distinctio

§4

distinctio realis communiter censetur esse aliquid privativum: est autem pars aliquid realiter pertinens ad essentiam rei, non tamen tota eius essentia. essentiam accipio late pro ente ex partibus resultante. —

definitio simplicis.

§5. Simplex autem est ens quod est idem realiter cum omni conceptu pertinente ad eius essentiam. simplicitas autem identitas realis omnium conceptuum constituentium rem aliquam. iam dixi essentiam a me nunc accipi fusè pro quocumque conceptu constituente rem, sive proprie sit essentia, ut humanitas, sive suppositum sine quo non est homo, sive sit praedicatum non quidditativum logice, ut iustus in Deo. sic est simplicitas identitas realis omnium conceptuum constituentium rem, quae simplex dicitur. quae definitio clare colligitur ex communi qua definitur simplex quod partibus caret. ergo non est distinctio realis in essentia simplici. probo consequentiam; quia in essentia rerum non est distinctio realis, nisi inter partes, et ratione illarum. ob quod humanitas distinguitur a parte rei ab animo rationali. ob quod in humanitate est distinctio realis ratione corporis, et animi inter se distinctorum. ergo a parte rei idem est partibus carere, et rem esse idem realiter cum omni conceptu quo constituitur a parte rei. Secundo probatur ea definitio inductione. omnia enim simplicia sunt idem realiter adaequate cum omni conceptu illa constituente realiter: Angelus enim quoad naturam idem est cum suo essentiali conceptu, et anima cum principio formali ratiocinandi, et Deus cum omni suo praedicato increato. e contra vero omne compositum realiter distinguitur realiter a partibus, nec est omnia quibus constituitur, ut humanitas non est anima. tertio; quia ubi est simplicitas non est multiplicitas: ergo est identitas omnium; quia duo conceptus realiter non multi sunt realiter unus et idem. quid autem sit identitas non potest explicari clarius quam apprehensione terminorum; quia identitas est terminus per se notus, qui nisi per minus notos non poterit explicari; sic autem explicabitur minus clare. —

Adverte posse rem esse simplex omnino quid sit

§6. simplicem realiter omnino, et non omnino. simplex omnino est quando eius essentia constituitur uno aut pluribus conceptibus non

p.p.
S.th q.3

non distinctis realiter inter se. insuper nec cum aliare vnit rea
lem compositionem obegentiam rei cum qua aliquid componit,
ita vt illare egeat. vg. Deus est simplex in ratione Dei, quia in
essentia divina omnia praedicata sunt idem realiter, nec inea
est realis distinctio. vnde Deus in ratione Dei est simplex.
item Deus non vnit compositionem realem cum praedicatis
increatis, sapiens enim, immensus et alia non componuntur
in Deo realiter ex Dei tate et sapientia aut immensitate, vt
homo sapiens est realiter compositus ex humanitate et sapi
entia distinctis realiter inter se. in Deo autem ea praedicata
sunt simplicia, quia sapientia Dei est Deus, et Deus sapientia.

Sic echo:

Objicies Deum cum hu §.7.
manitate componere Christum: ergo Deus non est omnino
simplex. antecedens probavi disp. 29 de incarnatione. con
sequentia patet ex §.6. vbi simplex omnino non init com
positionem cum aliquo. forte dices verbum humanitatem non
vniri vt subiectum humanitatis, aut vnionis; quod sufficit
vt sit simplex omnino. Hoc apertè impugnatur. primum,
quia productum in rebus creatis, et accidens non sunt sim
plicia omnino, cum tamen ibi nulla sit vnio ad subiectum
illum; terminus enim non est subiectum suae productionis
nec granum subiectum grani. Secundo apriori, quia sim plex
est idem cum omni conceptu illud constituente. at nec christus
est humanitas, nec productum productio: ergo verbum
init compositionem cum humanitate. —

§.8.

Solvitur. Distinguo antecedens ex §7 verbum componit indi
gens humanitate ad aliquod praedicatum quod sit sibi
perfectio, nego antecedens, componit sine tali indigentia
concedo antecedens, et nego consequentiam: est enim hoc
crimen inter ens completum, et incompletum, incompletum
egit complemento a se distincto, vel vt sit vt terminus

egeat

eget actione et natura creata supposito vel ad perfectionem sine
qua est imperfectum; vt subsistentia eget accidente, Angelus gra
tia; Sed enim sunt omnino simplicia, quia non sunt perfecta sua
sed aliquid a illa distinctum. item non sunt tam bona se solis quam
cum ea perfectione, vt magnitudo est minor sine aliqua parte quam
cum illa, et perfectior continuatione illius, quae est perfectio
partium continuarum: entia vero completa non egent compositio
ne. vnde granum non deficit a simplici omnino quod componat a
cervum; si enim eius omnimoda simplicitas aliunde non laudicaret,
esset omnino simplex. Deus ergo eget sapientia vt vita dicam, et aliis
attributis; idest non potest esse ab quaelibet si ea essent distincta, Deus
non esset omnino simplex, quia perficeret aliquo a se distincto
et sine illo non esset tam bonus quam ab quolibet: at humanitate
non eget, sine qua est tam bonus quam cum illa. —

Subsectio secunda: Augustini testimonia.

§.9.

De spiritu simplicis traditur ab Augustino

Tota haec doctrina satis acutè traditur a D. Augustino tom. 2 lib. 11
de civitate cap. 10, vbi asserit Deum esse simplicem, quia
est omnia quae habet. Ideo (inquit) simplex dicitur, quia quod
habet, hoc est excepto quod relative quae quae persona ad alteram
dicitur. in quo ergo ad seipsum dicitur, non ad alterum hoc est quod
habet; sicut ad seipsum dicitur vivens habendo vitam quae vitam, et
eadem vita ipsa est: propter hoc igitur natura dicitur simplex, quod
non sit aliquid habere quod possit amittere vel aliud habens
aliud quod habet. Hac Augustini definitio + omnino
simplicia; item et simplicia non omnino. etenim res composita
habet partes componentes, item simplex habet essentiam, et
omnia praedicata illam constituentia. composita ergo res non
est quod habet; nec enim humanitas est corpus quod essentia
liter habet; nec album albedo. at animus est omnia praedica
ta, quae essentialiter habet. ob quod animus est simplex essen
tialiter; humanitas verò composita. Ex hoc Augustini
testimonio Faber in 1. d. 37 n. 2 colligit nititur simplex

+ amplectitur

esse

pp.
S
S th q 3.

esse quod non habet aliquid seiparabile, licet sit distinctum ex natura rei, quem impugnabo a §21. nunc observo simplicitatem ab Augustino definiri per idemtitatem; quia res est omnia quæ habet. at si esset distinctio inseparabilium, res non esset omnia quæ haberet, licet esset inseparabilis, vt Pater non est verbum quamvis est inseparabilis a verbo. inseparabilitatem accipit Augustinus vt signum distinctionis; quia omnia distincta inter se et a tertio sunt seiparabilia. ~

§ 10. Simplicitatem ergo definijt Augustinus non per carentiam partium, sed per idemtitatem omnium, quæ habentur, et rei habentis. vnde non malè confirmo quæ dixi §5. simplicitatem esse idemtitatem. et quod ex reci dit quod Augustinus dixit, vel quod non habeat quod possit amittere; si enim posset, non esset omnia quæ habet essentialiter. v.g. si Pater potest amittere filium, non est Paternitas, quia manere potest persona habens paternitatem sine illa. est ergo inseparabilitas signum idemtitatis; quæ enim inter se, nec in vno tertio sunt idem, possunt divinitus seiparari, et quia ex hac inseparabilitate arguitur idemtitas; ideò inseparabilitas ponitur in ratione simplicis, quod formaliter consistit in eo quòd est omnia quæ habet. Recognosce a §21. ~

§ 11. Tomo autem 3. lib. 6. de trinitate cap. 6 ait solum Deum esse simplicem; creaturas verò alias esse simpliciores alijs; nullas tamen simplex omnino. Non quòd animum v.g. velit esse compositum, aut habere prædicata essentialia distincta, sed quia non caret compositione cum suis perfectionibus. Animadvertenda est (inquit) creatura, quæ sit multiplex, nullo autem modo vere simplex. agit ergo de omni modo simplicitate, quam explicui §6. Deinde explicat corpus cur non sit simplex. Respondet quia habet plura distincta realiter, ob quæ possunt esse rationes in a qualitatis. subijcit autem creaturam quoque spiritualem

Solus Deus sim plex omnino

sicut

sicut est anima, est quidem incorporis comparatione simplicior; sine comparatione autem corporis multiplex est ipsa non simplex. ex nullam creaturam vult esse simplicem; eum verò non negasse simplicitatem essentialem, constat; tum quia dixit animam esse simpliciorem corpore: tum quia verbis adductis annectit hæc immediatè; nam ideò simplicior est corpore, quia non mole diffunditur per spatium loci, sed in vno quoque corpore, et intoto totaest, et in qualibet eius parte tota, sed tamen etiam in anima cum aliud sit actu sum esse, aliud intellectum, aliud actum, aliud memorem, aliud cupiditas, aliud timor, aliud tristitia, aliud lætitia, possint quoque et alia sine alijs, et alia magis, et alia minus innumerabiliter in anima natura inveniri, manifestum est non simplicem sed multiplicem esse naturam. ~

§ 12. Quia verò in Deo omnia prædicata sunt idem inter se, et cum ipso Deo, ideo asserit Deum esse simplicem. Deus verò [inquit] multiplicitur quidem dicitur, magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, et quid quid aliud non in dignè dici videtur: sed eadem magnitudo eius est quæ sapientia, non enim mole magnus est, sed virtute; et ea demum bonitas quæ sapientia et magnitudo, et eadem veritas quæ illa omnia, et non est ibi aliud beatum esse, et aliud magnum aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse. omnem ergo simplicitatem Augustinus definijt idemtitate prædicatorum existentium in re aliqua. ~

Simplicitas idemtitate definitur.

Obiectio.

§ 13. Objici potest primo: trinitas est simplex ex fide, et ibidem docet Augustinus, nec tamen est omnia quæ habet: ergo esse rem omnia quæ habet, non est eam esse simplicem. Probo minorem: quia nec trinitas est Pater, nec Pater trinitas. secundo: Pater habet filium, nec Pater est filius. tertio: verbum habet vnionem et humanitatem; nec est humanitas aut vnio. tamen natura divina habet filiationem terminatam, et Paternitatem; nec filiatio est Paternitas. Respondet Augustinus trinitatem esse simplicem, et nec esse trinitatem, non verò multiplicitatem; quia duæ personæ non sunt maius quam vna sola. at corporis duæ partes sunt maius sunt quam vna ex eis. Non iatis apparet Responsum: probat quidem in Deo non esse

Responsio Augustini

in a qualitatem

5 Th. q. 3. in qualitatem, sed per fectissimam qualitatem, quia nihil est maius aut minus. at cum in Deo sint Pater & filius non minus quam bonitas, et sapientia: et tamen trinitas non sit pater, iam habet aliquid trinitas, quod non est trinitas: ergo non est simplex licet sit qualis.
Confirmatur: Christus vt persona humana est compositus ex verbo et humanitate: et tamen solum verbum est tam bonum quam tota persona cum humanitate, vt ex sententia communiori theologorum dixi volum. 3. disp. 19. ~

§. 14.

Alia solutio Ad argumentum distinguo minorem: non est omnia quæ habent omni modo idemtitatis tam inter se quam in vno tertio, concedo minorem; persona enim non sunt idem inter se. non est omnia quæ habet in vno tertio, nego minorem; Pater enim est idem cum tri nitate in natura divina. non ergo distinguuntur omni modo; sed tantum inter se cum idemtitate in vno tertio: tamen non esset simplicitas, sed compositio, opus esset distinctio omnimodo, qualis reperitur in compositis naturalibus habentibus partes distinctas omnimodo, tam inter se, quam in vno tertio. Ad secundum potest eadem ratione Responderi; Pater et filius non sunt idem inter se. at sunt idem in vno tertio.
Hanc autem totam doctrinam voluit Augustinus suo Responso: quia ratione huius idemtitatis cum tertio persona sunt adquales. ~

§. 15. Secundo Respondeo filium haberi a Patre non vt constituentem personam patris, sed quasi possessivè. Nec vero omnia quæ a Deo habentur omni ratione, debent esse idem cum illo, vt sit simplex; habet enim seruos, nec vero est seruus. at Pater nullum habet intrinsecum constitutivum personæ, sive primarium logicè, sive secundarium quod non sit Pater. Ad tertium patet ex §. 8. habet enim humanitatem sine indigentia; item vtens completum, nec necessarium ad prædicata diuina. Ad quartum iam constat relationes esse idem cum vno tertio. ~

Sub sectio tertia: Simplicitas est positiva.

frequenter

§. 16. Frequenter dicitur simplicitas esse attributum negativum, quia simplex est quod partibus caret, carentia partium est privatio, quia partes sunt positivæ: compositio item est positiva, cui opponitur simplicitas: verum simplicitas est positiva absolutè, privativa autem secundum dicta. Probatur: quia simplicitas est identitas rei cum omnibus quæ habet in sui constitutione: simplicitas autem omnino est identitas rei cum omnibus perfectionibus quas habet: sed identitas prædicatorum est positiva: ergo simplicitas est positiva. minor est nota per se; identitas enim est opposita distinctioni. distinctio autem est vnum non esse aliud. item idem dicit vnionem ad aliquam; est enim identitas maxima vnionum.

fundamentum pro parte negante.

Ad argumentum distinguo

§. 17. maiorem: simplicitas est carentia partium proprie accepta, nego maiorem. improprie, concedo. est enim identitas inter habens et habitum. hinc frequenter negatio partium. Alia ratione Respondeo distincta minori. partes sunt positivæ adæquatè, nego minorem. inadæquatè concedo minorem, iam enim dixi §. 4 partes vt partes dicere negationem identitatis. Hinc nego consequentiam: quia simplicitas non opponitur partibus, vt sunt positivæ, sed carentiæ, quam partes includunt: dicunt enim carentiam identitatis; hæc autem identitas est simplicitas: ergo pars vt pars includit conceptum privativum; simplicitas autem positivum. Tandem distinctio aut constituitur carentia identitatis, aut relatione connotante carentiam. si constituitur carentia identitatis, identitas est positiva; si vero distinctione, opponuntur simplex et compositum vt vnum, et plura; vnum autem est idem, et est positivum; plura vero connotant carentiam identitatis. simplex ergo est in numero singulari, partes vero in plurali. Huc spectat quod asserit S. Thom. 1. par. q. 2. in omni composito esse aliquam potentialitatem; quod etiam dixit D. Augustinus; quia potest amitti aliquid, et adquiri. ob quod simplicitas est actualitas omnium prædicatorum quæ est positiva. ~

Respondetur et defenditur pars affirmans.

§. 18. Obijcis hæc non componi cum doctrina in disp. 4. metaph. §. 21. 26. Resp. asserui carentiam, quam simplex dicit, esse verè carentiam

quia

p.p.

quia opponitur partibus et compositioni. Respondeo constare ibidem §20 alterum ame simplex esse conceptum positivum quia significat actualitatem; significari autem dixi §21 negationem partium; quae negatio est quidem vere negatio, ut etiam dixi hac disp. §2. pars enim dicit duo, alterum positivum, alterum privativum ut dixi §4. simplex ut opponitur privativo partium est positivum: ex quo sequitur carentia partium ut sunt positive. Haec carentia est verè carentia, et sequitur simplicitatem: simplicitas autem explicatur ea privatione. Haec dixi ea disp. 4. Metaph. §20 et 21 →

Solutio.

Sectio secunda, vtrùm Deus componatur partibus corporeis? Sthom. ar 2.

Certum est ex fide, et evidenti ratione negativa pars. quamdiu §.19.
cent Aristoteles 12 metaph. Seneca in praefatione in quaestiones naturales. plutarchus in Numa pompilio ex ipso Pompilio et Romanorum sensu. Argumentum ex motu, et alia id genus sunt maximè efficacia. Probatur primum; quia corpus compositum exactis et potentia essentialiter distinctis includit imperfectionem repugnanti enti a se. Probo antecedens primùm; quia potentia passiva includit vilissimam imperfectionem, qualis non reperitur in Angelis, nec in formis etiam materialibus: qualicet habent potentiam aliquam passivam, non tamen qualis est in materia prima. Secundo: quia quodlibet distinctio partium repugnat Deo, quia est ens a se, et perfectum; itaut quod quid est in Deo non solum careat causa efficienti, sed etiam materiali, et formali; et est per se ipsum in genere quasi causae formalis: ut ergo careat causa efficienti finali, et exemplari, ita careat quovis alio genere causae. Tertio: omne quod est in Deo est Deus seipso; quia est ens a se: ergo non est imperfectum; est enim ignorantia terminorum; si quid enim a nullo potest habere perfectionem: ergo non habet partes ex natura sua; quia pars ex natura sua perficitur

Car certum do Arist. Seneca Plutarcus.

1. arg. ex perfectione Dei.

unione

unione ad aliam partem; est que multo melius per fectum esse unoconceptu reali quam pluribus; sic enim et Deus, et eius singula praedicata sunt perfecta. at distinctio partium singulas et totum reddit imperfectum. Quarto: si esset corpus finitum, esset imperfectum, nec esset immensum; sed existeret certis in locis: infinitum autem corpus tentiretur equidem, et ridiculum videtur. tandem cognitio providentia, et alia id genus non quadrant in corpus cum perfectione quam habet Deus. →

§20. Aliud argumentum ex simplicitate petendum: Deus est simplex: ergo caret partibus. consequentia patet ex definitione simplicis. antecedens probatur: tùm ex scriptura cum communi totius ecclesiae consensu; tùm quia ut in Sinuabi §.19. simplicitas est perfectior quam compositio, et pluralitas caeteris paribus; quia si una pars haberet perfectionem duarum, esset melior quam eam non habens; si enim corpus esset simul materia, et forma perfectius esset quàm nunc carens perfectione formae. item si idem numero habitus esset lumen gloriae, et charitas, melior esset quàm solum lumen. Cognitio item de Angelo et homine, melior est quàm de homine solo: quia quae distincta sunt, carent intrinsicè, et essentialiter perfectione aliorum. in Deo hoc non est, quia personae licet in se distinguuntur, sunt idem uni tertio, in quo est omnis perfectio. →

2. arg. ex simplicitate Dei.

§21. Objicies consequentiam esse nullam: quia simplex est quod caret multitudine rerum in se separabilium; ubi autem est in se separabilitas, ut simplicitas licet sit rerum multitudo. sed in Deo est in se separabilitas, licet sit rerum multitudo: ergo Deus erit simplex, licet habeat partes, nec erunt propriè partes, sed rerum multitudo; quae non sunt partes, sed praedicata unius rei simplicis; ut tres personae non sunt partes trinitatis, quae simplex est propter in se separabilitatem. simplex esse quod non habet praedicata in se separabilia, licet ea sint distincta ex natura rei, colligi videtur ex Augustino tom. 5 lib 11. de civitate cap.10 ijs verbis: propterea igitur natura est simplex quod non sit aliquid habere quod possit amittere

Obiectio.

Augustinus.

qua

pp. S. Thi q. 3. art.

qua definitione usus est Philippus Faber in 1 disp. 37 num. 2. ostendit distinctionem attributorum ex natura rei non officere Dei simplicitati; quia sunt inseparabilia.

§ 22. Haec doctrina mihi displicet plus quam vehementer. primum quia vellicantur Augustini verba: ait enim propter hoc. igitur natura est simplex quod non sit aliquid habere quod possit amittere vel aliud habens aliud quod habet. cum ergo dicat vel aliud habens ostendit aperte idem esse non posse aliquid quod habet, amittere, et non aliud habens, aliud quod habet. etenim quae realiter distinguuntur tam inter se quam ab omni tertio, possunt separari. Cum ergo toties Augustinus dixerit simplex esse quod est omnia quae habet: et ijsdem verbis adductis a Fabro idem affirmet, quorsum eius verba torquentur? Secundo: quia distinctio realis componitur cum inseparabilitate, ut patet in tribus personis distinctis invicem, et inseparabilibus. quod objiciunt eas esse oppositas a nobis est, quia cum oppositione non componitur identitas in ea ratione; at componitur inseparabilitas etiam in oppositione: ergo inseparabilitas non est identitas.

§ 23. Tertio impugnatur. Aristoteles admisit caelum esse compositum ut est clarum; et negavit separabilitatem formae caelicae a materia, et quantitatis ab eadem materia, et partium inter se. quia ex natura rei vidit ea inseparabilia, potentiam absolutam non agnovit: ergo ex Aristotele non sunt idem inseparabilitas partium et simplicitas. Quarto: ut dicunt Scotici Deum esse simplicem cum distinctione ex natura rei personarum a natura; possumus dicere relationes distingui a natura ut rem are, et realiter, eas tamen non facere compositionem, quia sunt inseparabilia. nunc minime impugno eam distinctionem ex natura rei; alia enim ratione componi potest Dei simplicitas cum illa distinctione: sed infero eadem ratione posse dici distinctionem rei are quia posset Responderi eam non officere simplicitati propter inseparabilitatem. tandem posset Phylosophus

Respondere

Respondere Deum esse simplicem et non compositum; quia non habet partes separabiles. at in eius essentia esse distinctionem essentialem, et integralem rerum, quas habet, quae frequenter vocantur partes. et theologus diceret attributa esse realiter distincta, et sine compositione; quia non possunt separari. est ergo illa sententia ‡ [redacted] Aristoteles pluribus in locis maxime toto opere metaphysico agnovit substantias separatas a materia, quae intelligentiae vocantur, quas censuit esse simplices, spirituales actus que completos. Aristotelem sequuti quique phylosophi partiti phylosophiam in physicam, et metaphysicam. physica considerat naturam compositam ex materia et forma. Metaphysica considerat substantias [redacted] ultranaturales; id est carentes natura, materia nempe et forma. et lib. de mundo ad Alexandrum Deum admittit alienum a corpore. Nec pauci Athaei hac tempestate noverunt stultitiam Saducaeorum negantium esse Angelos, et spiritus; experimento enim Magico didicere eos esse, et se ab Atheismo revocarunt. in scriptura Deus dicitur habere pedes caput, et cor, per tropum ad significandam maiestatem, quae pedibus terram terat, ut scabellum &c.a id autem fit ob nostri imperfectionem vix capientium spiritualia nisi per species sensibilium.

‡ vehementer suspecta.

† § 24. Confirmatur ex Aristotele.

Sectio tertia, Vtrum in Deo sit compositio ex natura, & supposito?

ar. 3.

§ 25 S. Thom. ar. 3. hanc quaestionem movet rogans utrum sit idem Deus quod sua essentia. Quaestio quidem satis clara; obtenebrata vero a Caietano. est igitur sensus utrum Deus acceptus concrete sit idem quod Deitas? a si quaereret utrum homo sit humanitas? id autem quaerit, quia Deus in re et modo significandi includit naturam divinam, et suppositum; ut homo humanitatem

Quaestionis explicatus.

et

Sth. q. 3.

et subsistentiam. Rogat igitur utrum distinguantur natura et suppositum? si enim non distinguuntur, hæc est propositio vera, Deus est Deitas, ut ens, est entitas; ac propterea Deus in ratione Dei est simplex, quia est idem habens, et quod habetur: item omnia prædicata Deum constituentia sunt Deus, si vero distinguuntur, hæc propositio est falsa Deus est Deitas, ut hæc homo est humanitas. ob quod homo in ratione hominis non est simplex, non solum quia humanitas est composita, sed quia licet esset simplex ut natura Angelica; tamen non esset idem habens, et quod habetur; nec essent idem omnia prædicata hominem constituentia. Hanc esse quæstionem Sthæ constat, tum quia eo ar. 3. nihil disputat nisi utrum in Deo distinguantur natura et suppositum? tum quia ar. 3. in argumento sed contra recensens titulos articulorum, et conclusiones, attingens tertium ait, nec in eo sit aliud natura, et suppositum: igitur Deus accipitur concretè, natura abstractè. —

Conclusio

§ 26. Conclusio est certa esse idem realiter naturam Dei, et eius suppositum, ut iam probavi disp. 6, quia Deus est simplex. secundo: quia perfectius est esse duo prædicata eandem rem quam diversas ut dixi. tertio, quia in Deo omnia sunt Deus. quarto; quia id non repugnat, cum hæc doctrina certissima sit ex fide, et evidentissima accepto Deo concretè pro natura ut subsistente, abstracte a trinitate. patitur tamen ingentem difficultatem ex mysterio trinitatis: in qua tria supposita inter se distinguuntur, et sunt idem cum essentia. unde inferendum videbatur vel tres esse naturas, vel tres personas a natura quoque esse distinctas. de qua difficultate hic nihil agendum, quia satis egi disp. 6. —

Ratio: sancti Thomæ

§ 27. Ratio, qua S. Thom. probat conclusionem est, quia Deus non est compositus ex materia, et forma: ergo nec ex natura, et

supposito

Sth. q. 3.

supposito. probatur consequentia: in compositis ex materia et forma non est compositio ex natura, et supposito: ergo. probo antecedens: in ijs compositis individuatio non est aliud a forma ipsa. Advertit Stho. in compositis ex materia et forma distinguuntur essentia et individuatio; quia in essentia non clauditur nisi definitio speciei, quæ est humanitas. at hæ carnes, et hæc ossa non sunt de ratione humanitatis, sed hominis: at quæ simplicia sunt, non individuantur a materia, sed a seipsis. ob quod Deus est idem atque Deitas, non vero homo et humanitas. —

§ 28. Hæc probatio non nullas patitur difficultates. primum magis probat distinctionem realem essentiæ ab individuatione quam a supposito etiam in homine. Probatur: ideò non sunt homo, et humanitas, quia humanitas non includit hæc ossa, et has carnes, quæ tamen includit homo, sed hac ratione distinguitur homo ab humanitate: ergo hæc ossa, et hæ carnes distinguunt hominem ab humanitate. sed hæc ossa, et eæ carnes pertinent ad individuationem, et humanitas ad speciem: ergo individuatio distinguitur realiter ab specie. Quòd si hæc non sunt vera, quia species et individua sola ratione distinguuntur: ergo et humanitas distinguitur sola ratione. —

Quas patiatur difficultates hæc ratio

§ 29. Secundò; quia hæc ossa, et hæ carnes non sunt de ratione humanitatis ut sic; at de illius ratione sunt ossa et carnes; est enim animus de illius ratione, et animus petit corpus organicum: ergo de ratione humanitatis sunt ossa et carnes. nec propterea humanitas cum ossibus et carnibus est homo: ergo cum his ossibus et carnibus non erit hic homo, sed hæc humanitas. Confirmatur: Christus non assumpsit hunc hominem loquendo propriè, sed hanc humanitatem: at non accepit suppositum, suppositum non constituit humanitatem individuam: ergo suppositum aliud est quam individuatio huius humanitatis: ergo non est discrimen inter hominem et Angelum, quod attinet ad suppositum. probo consequentiam: quia ut humanitas non accipit individuationem a supposito, sed a materia: et tamen suppositum non est illa individuatio; ita nec erit in Angelo cuius individuatio erit ipsa forma subsistens: quid ergo addit suppositum in utroque? et quidem individuatio est de conceptu huius naturæ, ut est natura, suppositum autem non est nisi extra

essentiam

Sth. q3. essentiam etiam ut individuam huius naturæ; ut patet in humanitate Christi. item quia hæc natura ut hæc non est distincta ab individuatione: et tamen ut hæc est distincta realiter a supposito: ergo ut individua excludit suppositum extra se; ita et natura Angelica essentialiter individua aliud excludit. Admitto disputandi gratia Angelos esse essentialiter individuos, secus composita naturalia. probat quidem discrimen inter individuationes, at non inter supposita, quoniam natura Michaelis distinguitur ab ipso Michaele propter suppositum, ut ostendi disp. 11. metap. §39 ex B. tho. quod etiam Caietanus existimat in hunc articulum. tandem natura divina seipsa est individua et virtualiter distincta a suppositis: et tamen non est seipsa personata, virtualiter ab illis distincta. habet item unam individuationem; tres vero subsistentias. quæ autem fuerit mens B. thomæ, nec Caietanus, neque Pater Suarez videntur assecuti, nec ego, ut dixi eodem §39. Recognosce Patrem Fasolum dub. 1 n. 8. et alios molestissimos et inutiles disputatores de principijs individuationis quibus farciuntur. —

§30. Vera ratio Ratio igitur est primum; fides in qua res est certa. secundo, quia omnia quæ sunt in Deo sunt Deus: ergo non distinguuntur ab essentia Dei. tertio, quia distinctio inter relativa et absoluta esset imperfectio ob compositionem, quæ necessario est inter duas res distinctas realiter constituentes unum, quæ compositio non est inter relativa; unum enim non includit aliud. tandem, quia melius est habere perfectionem in uno ente quam in duobus, ut dixi §19 et 20; in relativis id non potest esse quia relativa sunt; unum autem est tam bonum quam alia duo simul propter identitatem singulorum cum natura; quod esse non potest si ea identitate carerent. —

Sectio quarta, Utrum in Deo sit distinctio realis aut rationis inter essentiam et existentiam?

Subsectio prima de distinctione reali. —

§31. Caietanus in ar.m 4m. initio deridet modernulos opinatos in rebus etiam creatis esse idem essentiam et existentiam. quod quidem tam aperte monstravi disp. 8. Metap. ut modernuli (ut ait Caietanus). thomistæ iam fateantur essentiam actualem, et rationem actualitatis minime distingui; existentiam autem non esse rationem actualitatis, sed accidens actualitatem sequens. in quorum doctrina observavi duo, alterum eos deseruisse consequentiam; omnia argumenta probantia distinctionem existentiæ probant distinctionem eius actualitatis, quia essentia est ab æterno; actualitas vero non nisi in tempore: ergo essentia non est actualitas. hoc argumento utuntur ad distinctionem existentiæ. alterum eos, deserta avorum mente, retinuisse nomina dumtaxat av; ta, etenim accidens illud sequutum actualitatem vocant existentiam cum tamen existentiam sequatur. melius dicerent illud esse durationem cum S. Bonaventura, et alijs: optime autem facerent si tale negarent accidens; quod tamen affirmant ut possint habere in quo distinguant essentiam ab existentia. —

Opinio Caietani

§32. Præter communes rationes essentiæ et existentiæ, Recognosci possunt tres redditæ a B. thoma ar. 4. Utrum autem sint evidentes, Consideret lector. Probo identitatem essentiæ et existentiæ in Deo ex §19 et 20. multo melius est identitas duorum prædicatorum existentium in aliquo constituto ex illis, quam distinctio: sed Deus ut actualis includit essentiam et existentiam: ergo melius est eas esse unum ens reale quam duo. secundo argumentis §30. tertio, quia existentia a nonnullis distinguitur ab essentia creata; quia existentia donatur contingenter a causis: Deus enim libere eam omnibus præbet. essentia vero est necessaria, quæ est æterna absque existentiæ æternitate: at existentia Dei tam æterna est quam essentia; neutra autem donatur ab alio, sed utraque est semper et necessario in actu a se: ergo non est cur in Deo distinguantur, licet distinguerentur in nobis. quarto; essentia Dei est seipsa in actu: ergo seipsa existit. Probo antecedens; tum quia seipsa est ens a se, in nullius potentia continetur; est que existentia maxima omnium perfectionum in quocumque ente; est enim ratio ob quam sumus simpliciter ens, et non secundum quid. —

In Deo non est realis distinctio inter essentiam, et existentiam

Subsectio secunda: quo pacto possit apprehendi in Deo distinctio rationis essentiæ ab existentia?

Dupliciratione possumus concipere distingui ratione essentiam Dei ab existentia: primum, concipiendo Deum secundum se abstractum ab eo quod existat vel non existat, ut apprehendimus Deum abstractum ab æternitate, et immensitate. sic autem aut una formalitas obiectiva abstrahitur ab alia, aut uno conceptu formali apprehendimus Deum secundum se quin referatur expresse ad existentiam: (pro varietate opinionum de distinctione rationis. utrum attingat diversas formalitates obiectivas? an vero unam diversis actibus, de quibus egi disp. 6. metaph. sect 4) et supra disp. 7. et 8. Secundo possunt apprehendi essentia et existentia in Deo ut distinctæ ratione, sive actibus distinctis; ita tamen ut utraque concipiantur existere simul more relatorum. quæ licet realiter distincta, ratione tamen simul sunt, ita erunt illa duo prædicata distincta quidem ratione; simul tamen re. § 37

Subsectio tertia: impugnatur modus primus.

1. Conclusio Dico primo; Deus non potest concipi abstractus ab existentia: sed necessario concipiendus est ut existens; sive existentia sit ratione idem cum essentia, sive ratione distinguatur. hæc conclusio est communis apud theologos; nec negatur a distinguentibus ratione essentiam ab existentia Dei. Probatur: § 38

Probatur primo Deus secundum se conceptus et præcisus ab existentia actuali non potest ratione nostra esse prior quam sua existentia nec illius radix logica: ergo non potest ab existentia præscindi. consequentia patet: quia existentia si ratione distinguitur ab essentia, debet esse ratione posterior, et ab illa oriri ratione nostra. antecedens probo: rationis prioritas, et emanatio actualis non potest esse nisi id quod est prius, et radix concipiatur ut

ut existens. quia interea quæ non concipiuntur ut existentia non potest concipi emanatio actualis, sed tantum possibilis, aut secundum se abstracta ab actu et potentialitate. at emanatio logica existentiæ Dei a sua essentia concipitur ut actualis: ergo prius ratione concipitur essentia ut actualis.

§ 39 Explicatur; prius ratione quam concipiatur existentia ut exercita, non concipitur essentia ut actualis (pono enim ex disp. 8. metaph. actualitatem oppositam potentialitati, esse existentiam ut exercitam) quia ante conceptionem formæ, non potest concipi illius formalis effectus: ergo non potest concipi ut proxime potens influere in existentiam, nec ratione prior quin ut existens. probo consequentiam: quia non potest concipi ratione prior et proxime potens influere, quin concipiatur ut existens, quia existentia est proxime requisita ut sit aliquid prius causalitate rationis. ut actu autem et ut existens idem sunt etiam ratione. explicatur

§ 40 Secundo probatur: non est fundamentum ut concipiamus Deum abstractum ab existentia: ergo non concipimus. probo antecedens: fundamentum sumeretur ex creaturis: at ex ijs sumitur ad oppositum: ergo. probo minorem: creaturæ concipiuntur secundum se secundum prædicata necessaria præcisæ a prædicatis contingentibus. qualia sunt esse in actu, et esse in potentia. etenim quæ sunt in potentia potuerunt esse in actu, et quæ sunt in actu fuerunt etiam in potentia: prædicata autem secundum se sunt necessaria, et inseparabilia in omni statu. sed Deo prædicata existendi non sunt contingentia, sed tam necessaria quam ipsa essentia: ergo est fundamentum ad oppositum: cum igitur essentia sit ens tam necessarium quam existentia, non est cur ab existentia præscindatur. Probatur 2.

§ 41 Tertio: existentia Dei non potest concipi nisi ut exercita: ergo nec essentia nisi ut actualis. consequentia patet: quia nullum attributum Dei potest concipi ut magis actuale quam essentia. antecedens probo; quia existentia Dei non potest concipi quasi in radice logica, et potentia logica essentiæ, nec in alio principio logico, aut physico: ergo concipitur ut exercita. Probo consequentiam: Tertio

quia

quia si quod esset fundamentum eius praecisionis, illud maxime quod contineretur logicè in alia radice concepta prius; si enim attributa, et relationes possunt praescindi, ea ratione possunt et non alia. Probo antecedens: quia essentia non potest ratione nostra esse quasi principium activum sui esse, sed tantum quasi formale. at si contineretur existentia in natura ut radix logica; ~~[illegible]~~ esset ratione nostra quasi principium activum sui esse: ergo non continetur existentia in natura ut in radice logica quasi activè. Maior probatur, tum ex § 38. et 39. tum quia nihil potest concipi quasi principium activum sui ipsius; principium enim realiter dans esse termino producit terminum a se distinctum realiter: principium autem dans esse ratione nostra, est ad terminum distinctum ratione nostra: producens enim ad aliud est, nec potest aliter concipi, quia definitio principij producentis realiter, est ad aliud natura vel supposito. cum autem productio logica sivè ratione nostra sit ex imitatione productionis realis, debet inter principium et id quod est ex principio concipere extrema ratione distincta. sed si natura divina esset ratione nostra quasi principium sui esse, esset etiam ratione nostra principium quasi activum sui ipsius: ergo non potest natura divina esse quasi principium logicè activum sui ipsius. Probo minorem: quia quod est caussa re aut ratione existentiae, est eodem modo caussa rei existentis per illam: nulla enim ratione res producuntur nisi eis communicando existentiam. —

Animadversio. Adverte ab aliquibus affirmari rem posse produci quin eius existentia producatur, ut humanitatem Christi, personas divinas, et alia id genus. quos (ut opinor) evidenter impugno tum disp. 8. Metaph. tum disputans de trinitate. at omnes fatentur tunc produci rem quando eius propria existentia producitur. nec hac in parte est, aut potest esse dissidium. ergo cum existentia absoluta sit existentia propria naturae divinae, tunc natura aut re aut ratione potest produci, cum eius existentia in ipsa ut ipsi unita intelligitur produci. ut ergo realiter produceretur natura, si eius existentia

§ 42

produceretur

produceretur realiter ita ratione producitur, si producitur existentia etiam ratione nostra. —

§ 43 Tandem natura divina concipitur necessario ut ens simpliciter: ergo ut ens in actu. antecedens est certum, quia natura Dei concipitur ut ens per essentiam et summè perfectum. consequentiam probo: quia non concipitur aliquid ut ens simpliciter nisi concipiatur ut existens ut monstravi disp. 8. Metaphy. 2

§ 44 Dicunt essentiam ut actualem concipi necessario primo conceptu. quod haec argumenta probant; quia summa actualitas est de primo Dei conceptu non vero existentia, quae in creaturis est modus actualitatis: in Deo autem est ratione nostra posterior. contra; illam primam actualitatem vocant omnes existentiam: aliqui vero id nomen recusant ne videantur deserere opiniones avitas. quo asse quor intentum nempe in Deo non distingui ratione Deum ab actualitate. in creaturis non est alius modus, quo in illis admisso, non est cur admittatur in Deo ratione distinctus ab actualitate. —

Obiectio.

Impugnatur

Subsectio quarta: impugnatur secundus modus.

§ 45 Dico secundo, essentia Dei concipitur ut existens, ita ut existentia ut exercita praedicetur de Deo in primo modo dicendi per se, ut rationale de homine. itaque Dei conceptus quidditativus, immo primus omnium conceptuum divinorum est ens actu sivè existens. Haec est doctrina communis, pro qua non egemus censu doctorum. Probatur primum: quia in rebus creatis nec ratione distinguuntur essentia et existentia acceptae cum proportione: essentia secundum se est existentia secundum se: essentia in actu est existentia in actu, et essentia in potentia est existentia in potentia. est ergo idem in Deo cuius natura semper concipitur ut actu, quia non potest praescindi a esse per essentiam. antecedens autem late probavi disput. 8. metaph. Secundo probatur: quia essentia et existentia non possunt esse cum prioritate rationis ut ostendi a § 38. nec possunt esse sine aliquo ordine rationis, qui necessario reperitur inter essentiam et attributa. Dices hoc argumento probari in creatis nec re, nec ratione distingui essentiam ab existentia.

2. Conclusio

Probatio

fateor

S. Th. q. 3

Fateor. est tamen hoc discrimen, quia essentia et existentia secundum se non sunt quidditativè exercitæ, sed indifferentes Deus autem secundum se, et quidditativè est existens.

Alia Probatio

Tertio probatur: existentia ut exercita non concipitur ut quidditativè activè increatis, quæ secundum se nec sunt actu nec in potentia, sed tantum habent aptitudinem ut sint. at in Deo illa aptitudo non est in ordine ad esse in potentia: ergo tantum est in ordine ad actum determinatè. ergo est aptitudo logica ut exercita. maior propositio est certa; fundamentum enim eorum conceptuum est illa indifferentia essentiæ creatæ ad esse et non esse. Minor est certior, et consequentia prima; secundam vero probo: quia conceptus quidditativè determinatus ad partem unam non potest quidditativè concipi nisi cum illa. Explicatur: Divinitas secundum se concipitur ut ens actu; est enim ens a se quidditativè; idest in nullius potentia continetur: sed in genere quasi formalis caussæ est a se. at ea ratione qua est actu, et a nullo potest esse est existens: ergo. Confirmatur: quorsum servit illa existentia ab essentia distincta? non ut sit extra caussas. nec ut sit ens per essentiam: nec ut sit actu, cum sit quidditativè summa actualitas: quorsum ergo exigitur alia existendi ratio? in nobis, quia essentiæ sunt æternæ, existentiæ vero temporariæ, manet conceptus hominis secundum se, non vero manet existentia ut exercita. quid mirum si diversi conceptus efformentur? at in Deo essentia secundum se est summe actualis, et necessaria: cur igitur erit existentia distincta?

Explicatur

Obiectio.

Dices essentiam ab existentia distingui, non quod essentia Dei sit indifferens ad esse in actu et in potentia, sed quia concipitur cum aptitudine logica ad essendum, ut concipitur abstracta ab omni potentia, non quòd sit indifferens ad omnipotentiam, et impotentiam, sed quia hæc est natura intellectus præscindentis. Contra; essentia potest abstrahi ab omnipotentia, quia hæc est connotatione ad creaturas; item

Impugnatur.

§ 46

§ 47

et

et ab alijs attributis propter connotata diversa. at distinctio essentiæ ab existentia solum potest esse in ordine ad esse actu, et in potentia, quia existentia accipitur pro esse actu; essentia vero pro aptitudine ad esse: ergo ubi essentia est quidditativè actualis absque indifferentia ad esse in potentia non est fundamentum distinctionis.

Subsectio quinta: Argumenta opposita.

Basolus.

Probatur distinctio essentiæ ab existentia.

§ 48 Bassolus in 1. d. 8. q. 1. ar. 2. refert censeri a non nullis in Deo ratione distingui essentiam ab existentia ut distinguuntur attributa. primum quia existere et subsistere idem sunt in Deo: sed subsistentia et existentia ratione distinguuntur: ergo et essentia et existentia. secundo ea distinguuntur inter se, quæ secundum rationes communes distinguuntur: sed ratio communis essentiæ et existentiæ distinguuntur: ergo et essentia et existentia divinæ. tertio esse in actu et in potentia sunt passiones, vel modi entis, non vero de eius essentia: ergo esse contingenter et esse necessario sunt passiones vel modi entis: ergo esse necessario non est de conceptu quidditativo Dei. Quartò, quod est commune essentiæ et attributis, non est de quidditate essentiæ, sed existentia est communis: ergo. Quinto: hæc propositio Deus est, distinguitur ab hac Deus est Deus: ergo essentia distinguitur ab existentia. Probo consequentiam: quia essentia est ut subiectum, existentia vero ut prædicatum. Sextò; si per impossibile non esset essentia divina, adhuc posset abstractivè intelligi non intelligendo esse per aliquod eius repræsentativum: ergo existentia est extra conceptum repræsentantem quidditativè essentiam Dei. Septimò: non est de essentia hominis habere esse contingenter: ergo nec de essentia Dei habere esse necessario. Octavò; tetragrammaton est nomen abstractissimum Dei: ergo non includit existentiam. Probo consequentiam, quia nomen significans existentiam esset tam abstractum ut ipse Bassolis versiculo quid quid sit censet utramque sententiam esse probabilem. versu autem ad tertiam ait sententiam nostram esse veram et de mente solemnium authorum etiam Scoti.

ad

p.p. Stho. q. 3. Responsio ad argumenta.

Ad primum nego maiorem acceptam de subsistentia relativa, et de identitate rationis: absoluta autem subsistentia nulla est praeter fundamentum independentiae a caussa reali intrinseca. quod fundamentum est etiam ratione ipsa essentia, quia est ens a se. si verò detur subsistentia communis, quae sit quasi complementum absolutum constituens hunc Deum, negetur etiam maior, quia existentia ratione distinguitur a complemento. Ad secundum nego minorem: essentia enim ut sic, et existentia ut sic nec concipiuntur ut distinctae, nec ut eadem. essentia autem creata, et eius existentia esto concipiantur ut distinctae; secus in Deo. Ad tertium nego antecedens, sunt passiones vel modi entis creati esse in actu vel in potentia; essentia vero est aptitudo ad existendum: aptitudo autem ad esse coniuncta cum necessitate essendi est de conceptu quidditativo Dei; unde et existentia. aptitudo autem ad esse contingenter constituit essentialiter creaturam ut sic in ratione creaturae: existere autem actu est extra conceptum quidditativum. — § 49

Ad quartum nego maiorem; animal enim est commune homini, et leoni, et est de utriusque essentia: est ergo ens a se quasi commune secundum entitatem cuivis enti divino, ut ratio quasi communis, quae quasi contrahitur cuiusque discrimine, ut esse complete etiam ratione quidditative convenit Deo; esse vero quasi incompletè logicè convenit attributis. Ad quintum Concesso antecedenti nego consequentiam: primum, quia Deus est Deus est identica, etiam ratione. Deus est ens est formalis, quia ratio superior praedicatur de inferiori, ut homo est ens homo est animal. secundo, quia etiam haec Deus est ens a se completum differt ab hac Deus est Deus ut hae differunt homo est homo, homo est animal rationale: quia altera est identica, altera formalis; quia praedicatur definitio de definito, inter quae est modus concipiendi diversus. Ad sextum Respondeo terminos implicari etiam logicè, in omni argumento ab impossibili implicantur physicè termini, quia

§ 50

examinatur haec propositio Deus est Deus

quia suppositio ex qua ducitur argumentum, est impossibilis et implicat terminos, ut si supponamus hominem non esse risivum. at non debent termini retenti implicari logicè, idest non debent immediatè et expresse significare contradictoria, ut si supponamus hominem non esse rationalem, implicantur termini logicè, quia retinetur definitum negata definitione, quae est eius essentia. Unde formaliter retinetur homo et non retinetur, sic implicantur in illo antecedenti. quia essentia divina est ens a se, et dum retinetur essentia, retinetur ratio entis a se. et dum excluditur existentia actualis, excluditur ens a se, quod futurum esset ab alio. Ad septimum constat ex § 50 fine. discrimen est; quia habere esse necessario et a se idem sunt. unde non possunt ab existentia praescindi: contingens autem existentia potest negari, et dari. posse contingenter habere esse est de essentia creaturae. Ad octavum tetragammaton est abstractissimum, non quod abstrahat Deum ab existentia magis quam nomen qui est, sed quod expressius significat plures Dei perfectiones. —

§ 51 Obijcis existentiam in rebus creatis esse accidens sequutum essentiam ut actualem. Respondeo praeteriri hanc existentiam, quia est existentia solo nomine invecta a recentibus thomistis, ut habeant quid distinguant ab essentia, ne deserant veteranorum castra. ego accipio existentiam pro actualitate rei in se et extra caussas, si habeat. de hac est controversia utrùm distinguatur ab essentia? vide disp. 8. metaph. sect. 4. § 43 in Deo non video necessitatem constituendi hanc actualitatem, et si in creaturis admittatur. nec video magnum incommodum in ea admittenda. —

Obiectio. Soluitur

~~Sub~~sectio quinta: nonnulla dubiola

§ 52 Primum utrùm Deus sit in genere aliquo? idest in aliquo praedicamento. quaestio levis armaturae, quam diremi disp. 9 Metap. sect. 4. hanc disputat S. thom. ar. 5

Utrum Deus sit in genere aliquo

§ 53 Secundum, utrùm in Deo sint aliqua accidentia? de quo S. tho ar. 6. accidens absolutè sumitur physicè pro ente quod a parte rei dis

In quo sensu sint acci

S.th. q.3. dentia in Deo

distinguitur a substantia, quod potest adesse et abesse absque subiecti corruptione; sive quod a parte rei est extra rei essentiam, vel non est de constitutione reali primae substantiae, idest substantiae singularis perfectae ut dixi disp. 3 et alibi. certum est in Deo non esse accidentia, quia quid quid est in Deo est Deus. Huc recidunt omnia, quibus probata est Dei simplicitas, et idem titas inter naturam et suppositum, et id genus alia. Accidens metaphoricè accipitur pro accidente logico, sive pro conceptu logicè secundario: ut attributum sic etiam est commune esse in Deo accidentia logica. de quo egi disp. 8.

Qualis compositio rationis non repugnet Deo

Tertium utrum Deus sit omnino simplex? quod quaerit S.tho. ar. 7. conclusio est certa ex dictis. Utrum autem simplicitati absolutè acceptae opponatur compositio rationis? est quaestio inter Bonaventuram et S.thomam. ille admittit compositionem rationis, quia est extrinseca Deo, hic negat. Utrumque compono. Bonaventura eam admittit in solo modo concipiendi, quod minime negat B.thom. hic eam negat obiectivè ex pluribus formalitatibus se tenentibus ex parte obiecti, et meritò. est ergo Dei compositio rationis, non in ipso sed in nostro intellectu ut est distinctio rationis. — § 54

Utrum Deus veniat in compositionem aliorum?

Quartum utrum Deus veniat in compositionem aliorum? de quo S.thom. ar. 8. ubi confutat errores constituentium Deum aut animam mundi, aut primi coeli, aut materiam primam. haec reijciuntur: quia Deus non est ens incompletum: per accidens autem Deo convenire potest compositio; ut in ente per accidens. item componit Deus personam Christi ut ens completum nihil accipiens complementi, aut perfectionis ab unione. ob quod est omnino simplex ut dixi § 8. § 55

Disputatio Duodecima de nonnullis Difficultatibus.

Sectio prima de perfectione Dei. S.thom. q.4.

Sectio secunda de bonitate Dei. S.thom. q.5 et 6.
Sectio tertia de infinitudine Dei S.th. q.7.
Sectio quarta de existentia Dei in rebus S.thomas q.8.
Sectio quinta de immutabilitate Dei S.thom. q.9.
Sectio sexta de aeternitate Dei S.th. q.10.

Sectio prima de perfectione Dei.

S.thom. q.4.

§1. Perfectum est cui nihil deest, sive quod habet omnia bona debita illi secundum speciem vel genus, ut homo perfectus est in specie hominis, et genere animalis, quia in illo genere nihil illi deest. talpa vero est perfectus in specie, quia nihil illi deest in ea specie. at est imperfectus in ratione animalis, quia illi desunt oculi, quorum animal est capax. leo item est imperfectum in ratione animalis, caret enim rationalitate in animali reperta. ita homo est imperfectus in genere substantiae intellectualis, quia non habet perfectionem qua fruitur Angelus. — Perfectum quid sit

§2. omnis creatura est imperfecta in genere entis, quia non gaudet perfectionibus quibus gaudet aliquod ens, qui est Deus. hic autem est perfectus in genere entis; quia gaudet omni perfectione in omni ente reperta. Perfectio alicuius entis est in alio formaliter secundum speciem, ut perfectio Petri in alio homine. Reperitur item virtualiter in caussa univoca perfectio effectus, ut calor in calore producente. at effectus in caussa aequivoca continetur non quidem formaliter, nec virtualiter solum, sed eminenter, idest perfectio effectus reperitur in caussa aequivoca seclusis imperfectionibus specificis effectus: ut calor in luce: uterque est qualitas. at lux non habet imperfectiones specificas caloris. quando vero effectus continetur in caussa seclusis omnibus imperfectionibus effectus. tunc continentur eminenter per anthonomasiam. ita Deus continet eminenter omnes creaturas: in quo sunt formaliter omnia praedicata, quae ex suo conceptu abstrahuntur ab imperfectione, ut ens, substantia, cognitio, amor &c.a perfectiones autem quae in suo conceptu inbibunt im

omnis creatura est imperfecta

S.P. S.th. q 4 ad 1.

imperfectionem, non sunt formaliter in Deo, sed eminenter, vt corpus, ira, et alia. in Angelo homo est eminenter, non propriè; Angelus enim non potest hominem: quod exigitur ad continendum illum eminenter; continetur autem improprie dum humana perfectio reperitur in Angelo seclusis imperfectionibus hominis specificis. Hinc deduces relationes Dei non contineri eminenter in essentia propriè; quia quod continetur habet alij quam imperfectionem specificam, quare relationes illa carent

Sectio secunda De Bonitate Dei.

S.thom. q 5 et 6.

Remittitur ad Metaphys.

§ 3.

De bono in communi dis putat S.thom. q 5 ergo disp. 7 metap. sect. 3. 4, et 5. De bonitate Dei disputat S.thom. q 6. nihil occurrit commentatione egens, cum Deus sit bonus; idest perfectus in ratione entis, sit conveniens creaturis et amabilis propter se.

Sectio tertia De infinitudine Dei.

S.thom. q 7.

Quæstiones de Infinitudine remittuntur ad alia Loca.

§ 4

Infinitum est quod caret principio, et fine. praeter Deum nihil est infinitum absolutè: quia omnia habent absolutè principium, et finem sui esse, sivè in ratione entis. Deus autem est ens abs que principio, et fine: vnde est infinitus simpliciter, et in ratione entis: omnes autem Dei perfectiones sunt infinita in sua quasi specie. De infinito disserui disp. 11 physica, vbi probabi non repugnare actu esse infinitam magnitudinem, multitudinem, et intensionem qualitatis supernaturalis. quin Christum frui gratia, visione scientia infusa, et omnibus actibus supernaturalibus, ostendi volum. 3. pluribus in locis. vtrùm infinitum sit positivum? vide § 3.

infinite intensiv

Sectio quarta De existentia Dei in rebus

S.thomas q 8.

Deum.

§ 9.

Error Aristotelis De Immensitate Dei

Deum esse immensum est fide et ratione sanctum. id que negavit Aristoteles lib. de mundo ad Alexandrum. apprehendit Deum more Regis persarum; quem deceret interesse cultus, quasi maculanda esset claritas Dei. adest ergo Deus vbique sine dedecore; nihil enim detur patur, vt nec lux in stercilinio: igitur immensitas est perfectio sine imperfectione. Hinc probatur in Deo. item ab absurdo. quia vel non posset omnibus interesse locis, vt declaravit Aristoteles, vel posset loco mutari, vt Angelus. vtrum autem ex operatione in omnibus locis colligatur immensitas, vide quæ dixi volum. 1. disp. 9. phys. § 36. 37. et 38. ego autem pacto sit in imaginarijs spatijs dixi disp. 4. physic. sect. 4. Speciales autem rationes existendi in rebus per comitantiam, per gratiam, et si qua est alia, non est huius loci. immensitatem esse attributum distinctum ab existentia in rebus per creationem est certum: quia sinon esset immensus, posset loco mutari intrinsicè. at non mutatur intrinsicè mutando creationes; quæ sunt actiones externa. cum dis putetur de Angelis res erit clarior.

Sectio quinta De immutabilitate Dei.

S.thom. q 9.

§ 6.

Quid sit rem esse mutabilem

Nem posse mutari, est posse esse subiectum motus, aut formarum productæ. de quibus abundè egi disp. 9 physic. sect. 6. et volum. 1. Deus non potest mutari, quia licet potest intrinsicè terminare humanitatem. at non potest esse subiectum vnionis. Hæc denutatione physica, quæ est absolutè mutatio, et propriè. mutatio metaphorica convenit Deo: quia actus vitales in Deo sunt ratione multi, quos vocamus mutationem intentionalem. ita Deus dicitur nostris meritis moveri ad præmia & supplicia. ita est exponendus B. Augustinus tom. 3. lib. 3. in genes. ad litteram, et qui cumque dicunt Deum moveri, et Scriptura docens Deum mutare sententiam, nempe metaphoricè.

B. August.

Sectio sexta De æternitate Dei.

S.thom. q 10.

§ 7.

de finibo

æternitas est necessaria Dei existentia omni tempori imaginario, et

Stho. q. 4. ad 11.

Aeternitatis examinatur.

et ante illud, ut immensitas est necessaria Dei coexistentia omni spatio imaginario. Recte definitur interminabilis vitae tota simul, et perfecta possessio. quia necessaria duratio per essentiam non potest convenire nisi Deo vitae perfectissimae, tota simul, quia non habet partes secundum quas sit prius, et posterius, nec vero id solum significat; convenit enim id durationi creaturae permanentis secundum rectum, sed significat aeternitatem omnium perfectionum Dei. est igitur aeternitas Dei necessaria duratio sine principio et fine necessaria. distinguit durationem Dei ab omni creabili etiam si sit ab aeterno: quia licet esset, non tamen esset necessario; ea tamen propriè esset aeternitas: at magis propriè est aeternitas Dei. idem dico de immensitate, si alicui creaturae communicaretur. sine principio et fine eam distinguit ab omni creata; quia licet aliqua sit sine fine: nulla tamen absque principio: ob quod non nulla dicuntur aeterna a parte post, non tamen absolutè.

P. Molina

Aeternitas non constituitur conceptu negativo

§. 8. Nonnulli censent aeternitatem constitui negativo conceptu, quia includit carentiam principij, et finis. ita P. Molina q. 10 ar. 1 disp. 4. et alij. at carentia principij et finis est carentia nomine tenus: re tamen est conceptus positivus; quia principium, et finis in duratione est conceptus privativus: significat enim carentiam durationis tempore antecedente et consequente: carere autem eo principio et fine, significat existentiam omni tempore. quae latè probavi disp. 17 metaphy. sect. 5. et docentur a B. Thom. satis apertè haec q. 10 ar. 1. ad 1.m: infinitum multitudine, magnitudine, et intensione est formaliter positivum; infinitum vero privativum, quia est altera pars, quae dicit carentiam ulterioris, infinitum per essentiam carentiam dicat pro formali, et extrinseco connotato. at quasi subiectivè est positiva essentia Dei commutans carentiam principij et finis: essentia autem finita dicit pro formali positivum, quia connotat principium reale.

Dei aeternitas demonstratur

§. 9. Deum esse aeternum nemini dubium; existit enim necessariò, et quia non continetur in alterius potentia,

ideò

ideò non potest ab alio destrui. oritur aeternitas ratione nostra ab immutabilitate; qui enim est immutabilis inesse, coexistet necessario omni tempori. de aevo et tempore egi disp. 17 metaphys. sect. 5

Aeternitas non est formaliter, sed eminenter duratio

§. 10. Huc incidit quaestio utrùm aeternitas sit formaliter duratio? dixi disp. 17 metap. §. 31. aeternitatem non esse formaliter durationem, sed eminenter. quod confirmavi doctrina P. Francisci Suarez, quod prius dixerat Aureolus in 1. d. 9. 2 p. ar. 2. versu, secunda vero propositio. Nec Gabriel alienus esse videtur ab ea sententia in 2. d. 2. q. 1. ar. 1. notabili 4. exigens successionem extrinsecam in omni duratione: at in aeternitate non est successio extrinseca. Rationem reddidi, durare est perseverare nunc inesse quod prius fuit: sed in aeternitate nec est nec concipitur prius et posterius: ergo nec perseverare inesse prius habito. quia vero aeternitas plus valet quam omne tempus imaginarium; illud continet eminenter. ob quod aeternitas eminenter est maior omni tempore. –

P. Molina

§. 11. P. Molina 1. p. q. 10 ar. 1. disp. 2 versu sit nihilominus contendit aeternitatem esse durationem, primum, quia ante quodlibet instans fuit in alio priori. ergo est duratio. Nego semper fuisse in alio priori, quia omne tempus accipimus post conceptam aeternitatem: haec autem concipitur independenter a tempore. at in aeternitate † non fuit formalis duratio, sed eminenter. Secundo arguet aliquis. Duratio est perseverantia seu permanentia inesse: haec est aeternitas ergo. Distinguo maiorem: duratio formalis est permanentia formalis, et duratio eminens est permanentia eminens, concedo maiorem. duratio formalis est permanentia eminens; nego maiorem. et distinguo minorem. aeternitas est permanentia formalis, nego minorem. eminens concedo minorem, et distinguo consequens: ergo aeternitas est duratio eminens, concedo consequentiam. est duratio formalis nego consequentiam; continet enim omnes perfectiones durationis formalis exclusis imperfectionibus prioris, & posterioris.

† non est prius, et posterius, tunc

P.P.

Sth. q. 11.

Disputatio decima tertia de vnitate Dei.

Sectio prima: Deum esse vnum tantum ostenditur ex communi hominum doctorum exemplo.
Subsectio prima: multi admisere plures deos.
Subsectio secunda: quid Aristoteles senserit de vnitate Dei?
Subsectio tertia de cæteris Phylosophis.
Sectio secunda: eadem veritas maiori authoritate probatur.
Subsectio prima: authoritas veteris testamenti.
Subsectio secunda de authoritate novi testamenti.
Sectio tertia: ratione probata vnitas Dei.
Subsectio prima. duæ rationes examinatæ.
Subsectio secunda: primum argumentum.
Subsectio tertia: secundum argumentum.

De pluribus vnitatis speciebus remittitur ad alia loca.

De vnitate vt sic, de vnitate reali, et rationis, in quo sita sit ratio formalis vnius, an in privativo, an vero in conceptu positivo, explicui volum. 1. disp. 4. et 5 metaphy. Superest explicandum vtrum Deus sit vnus solus? an vero dij plures? §1.

Sectio prima: Deum esse vnum tantum ostenditur ex communi hominum doctorum exemplo.

Subsectio prima. multi admisere plures Deos.

Plures deos à multis admissos ostenditur scriptura

Contendere visus est non nemo peccatum quidem ab infinitis per idololatriam, quia multis delati sunt honores debiti soli Deo: at ex nullum censuisse esse nisi vnum Deum. Hæc est pars vltima huius sententiæ, non potest catholicè, nec historicè propugnari sapientiæ 13. Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his quæ videntur bona, non potuerunt §2

in

intelligere eum, qui est, nec operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex. sed aut ignem, aut spiritum aut citatum aërem aut Gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, et lunam Rectores orbis terrarum Deos putaverunt. Quibus ostendit Salomon varios phylosophantium errores: solem adoratum a Persis plenæ sunt historiæ. Sanctus Hustazades cum alijs occubuit, quia divinos soli negavit honores. Sic Phœbus tam celebris apud Græcos atque latinos. Dianam verò lunam fuisse. item et lucinam, cuius nomen Virgilius implorat; plena est vetustas. Deum autem esse aquam, aut materiam ex qua compingantur omnia, somniarunt veteres non nulli. Recognoscatur totum caput 13 et 14. vbi apertè reprehenduntur, qui asseruerunt plures Deos.

§3. Historiæ verò apertè conclamant agnitam in orbe Deorum pluralitatem. Iupiter, Saturnus, Iuno, Venus, Appollo, Diana et cætera Deorum turba satis celebrantur a Poëtis, et historicis. nec vero erratum est solum quòd nomen Deus impositum fuit creaturis: sed plura solius Dei attributa affictasunt creaturis; eas esse mundi rectores primos, et prima rerum principia. item sapient. 13. 18. et pro sanitate quidem infirmum deprecatur, et pro vita rogat mortuum, et cap. 14. 1. fragilius lignum invocat. et vers. 15. et illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc quasi Deum colere cœpit, et constituit inter servos suos, sacra, et sacrificia. et vers. 20 multitudo autem hominum abducta per speciem operis, eum, qui ante tempus tanquam homo mortuus fuerat, nunc Deum æstimaverunt. et hæc fuit vitæ humanæ deceptio, quoniam aut affectui, aut Regibus deservientes homines incommutabile Dei nomen lapidibus et lignis imposuerunt. ex Historijs

§4. Consentit etiam Aristoteles toto lib. 12 metaphy. præsertim verò cap. 12. vbi præstringit plurium errores de multitudine primorum principiorum: proposita autem vltima sententia de multitudine primi principij concludit. at entia volunt malè gubernari. non est bonum pluralitas principatuum: vnus ergo princeps. igitur aliqui censuerunt esse principatuum pluralitatem; quia et multa prima principia. quod ex Salomone constat ex Aristotele.

sap. 13

sapientiæ 13 1 Manichæi autem duos asseruêre Deos, duo prima principia, alterum mali, alterum boni. ita refert B. Augustinus tom 1. lib. de moribus ecclesiæ Catholicæ cap. 10 cum exceptione quippe vobiscum loquendum est quando Deus nominatur; duos enim Deos, vnum bonum, alterum malum esse perhibetis. Cuius erroris meminit etiam Aristoteles 12 metaphy. cap. 10 et eum impugnat. ~

Subsectio secunda, quid Aristoteles senserit de vnitate Dei?

Negavit pluralitatem Deorum Aristoteles.

Popularis fuit erroriste: quem derisêre docti Phylosophi. quamvis enim nonnulli etiam phylosophi decepti fuêre sapient. 13 5 sed tamen adhuc in ijs minor est querela, et hi non fortassè errant Deum quærentes, et volentes invenire. et enim cum in operibus illius conversentur, inquirunt, et persuasum habent quoniam bona sunt quæ videntur. iterum autem nec ijs debet cognosci &c.ª erratum ergo a Phylosophis nonnullis, quos tamen emendavêre doctiores. princeps sit Aristoteles, qui vnum Principem dum taxat cognovit. lib. enim 12 metap. cap. 6. probat esse substantiam aliquam incorruptibilem, et immobilem, quæ tamen semper operetur, et moveat. cap. autem 7. probat eam esse æternam, quam appellat substantiam, et actum et ens necessarium intellectu gaudens: ait autem a tali ergo principio tum cœlum, tum natura dependet. quæ ferè sunt verba Salomonis sapientiæ 13. 3. Specici enim generator hæc omnia constituit. hoc autem intellectuale, ac semper Beatum ait Aristoteles esse Deum eo cap. 7. si igitur ita benè se habet Deus semper vt nos aliquando admirabile est &c.ª dicimus itaque Deum sempiternum, optimumque vivens esse quare vita et ævum continuum, et æternum Deo inest. hoc enim est Deus. cap. autem 8. orditur controversiam de singularitate

§ 5

et multitudine separatarum substantiarum; ostendit autem eas esse octo, a quibus moventur octo Sphæræ cœlestes: quas Deos appellaverunt antiqui. cap. autem 9. inter eas substantias quærit divinissimam, et quæ sit optima. cap. vero 10 perscrutatur quo pacto bonum optimum sit in natura: et concludit omnia esse subiecta vnius substantiæ principatui; quæ substantia est Deus. concludit enim vnus ergo Princeps, cæteras autem substantias non admittit Deos nisi per fabulam, vt constat ex fine capitis 8. et quidem Deus est optimum, et princeps, primumque principium: quæ in vnam tantum substantiam quadrare Aristoteles dixit. cæteras autem substantias non appellat Deum, sed intelligentias. ~

§ 6. lib. de mundo ad Alexandrum mirè probat vnitatem Dei et primæ caussæ. audi autem hæc in fine verba: cum autem sit vnus, multis signatur nominibus, quippe qui nomina sortiatur ex ipsis operibus, quibus maximè viget. vocant ipsum Zina, hoc est vivificum et Dia, hoc est Jovem alterius vtentem nominibus, vt vel cum designemus per quem vivamus, Saturni, temporisque appellatio eidem ipsi redditur, quod ex seculo fine carente aliud regat. per lege quæ supersunt, vbi asserit eum dici Nemesim, Adrastian, Himarmenem, Maran, Atropon, cloton, et id genus alijs Deorum nominibus concludit. hæc omnia nihil aliud sunt nisi Deus, vt apud Platonem est divinitus scriptum. ~

§ 7. Objicies apud Aristotelem frequentem esse sermonem de Dijs lib. enim 1. de cœlo cap. 3. ait, omnes homines de Dijs existimationem habent 12 metaphy. cap. 8. quod Deos arbitrabantur primas substantias esse, divine profecto dictum putabit. vbi admittit plures Deos, et omnes substantias separatas Deos esse. dici divinè lib. 10 ethic. cap. 8. ait Deos esse beatos, de quibus affirmat non pauca. Respondeo ab Aristotele vnum agnitum Deum, cæteros explosos ab hac nomenclatura, ad primum ex 1. de cœlo refert phylosophus vulgarem errorem. at non erit error aliquos constituere in cœlis. hoc probare vult Arist.es cœlum sedem esse Dei. item et est substantiarum separatarum, quæ cœlos movent. has aliqui censuêre primum esse Deos. secundo esse in cœlis. in primo errabant; non vero in secundo. Ad secundum ex 12 metap.

Sotectio

Responsum

ibi

Sth. 911. ibi satis ostendit per fabulam inductos Deos. at qui dixerunt Deos gaudere perfectione substantiarum separatarum, divinè dixêre, quia Deus sivè vnus, sivè multi substantia separata est. nam Dij vulgares non tam Dij erant quam homines sempiterni vt dixit lib. 4 metap. cap. 2 minus ergo errarunt qui per fabulam substantias separatas dixerunt Deos quam vis per fabulam.

Error Aristotelis. Non inficior Aristotelem errasse ineptè in asserendis substantijs separatis, et cœlo im productis, quæ sunt attributa ipsius Dei, in quem quadrat reprehensio Salomonis sap. 13. 9. iterùm autem nec his debet ignosci; si enim tantum potuerunt scire vt possent æstimare sæculum, quomodo huius dominum non facilius invenerunt? ergo Aristoteles vnum Principem assecutus: at non agnovit Deum dominum omnium substantiarum quoad entitatem, sed solum quoad administrationem, vnam præfecit cæteris: cuius motus a nulla penderet alia; cæterarum verò motus penderent a illa. hanc vocavit ens necessarium, eamque primam, et Deum, et vnam, et principem vnum. §8.

Subsectio tertia. De cæteris phylosophis.

Quid sensere pro di vnitate alij Philosophi. Aristotele prior fuit Socrates vulgi Deorum derisor, qui propterea accusatus a thenisa Mileto cui Socrates Respondit Deos esse dæmonia vt refert Aristoteles lib. 3 Rhetoric. ad theodeten cap. 18. B Augustinus tom. 1 lib. de vera Religione cap. 1. insinuare videtur Socratem necatum, quia Deos contempserat: et quidem occisus fuit a Magistratibus propter accusationem Mileti, quæ non refertur ab Aristotele fuisse de sodomia, sed de spretis Dijs, quos iniuditio dixerat esse Dæmonia. §9

Socrates.

Plato. Plato non solùm agnovit vnum Deum, verùm cœlum et tempus ab ipso producta non ab æterno, sed tempore dixit vt refert Arist. 8 physic. cap. 1. idque contra omnium græcorum opinionem, quod didicisse creditur ex libris Mosaicis, et doctrina Ægyptiorum. quod refert Augustinus tom. 5. lib. 8. cap. 11. et quidem quæ §10

quæ dixit thimæo ad sonant maximè doctrinæ Mosaicæ illud maximè quod Deum appellat, qui est, terram, et ignem commemorat primum a Deo facta: quod Augustinus exponit de terra, et cœlo, quod ille dixit ignem. dixit autem Mosis in principio creavit Deus cœlum et terram. ait B Augustinus Platonem eius que discipulos pluribus Dijs sacra fecisse. at non quod eos censuerint, sed quia Deum non glorificaverunt vt noverunt; idem enim ait Augustinus idem lib. de vera religione cap. 1 de Socrate irrisore Deorum. tertulianus in Apollogetico cap. 24 refert a Platone et plerisque constitutum vnum Deum rectorem vniversi, quem comitantur Dij, et Dæmonia in famulatum, Angelos vocari Deos sed effectos a Deo vt et Dæmonia.

§11. Quantùm autem sit ridenda Deorum multitudo, et vnitatem agnitam a plurimis, testis est lucianus Atheista in l caro meni ppo ijs verbis. nam de Dijs quid iam attinet loqui, cum his Deus esset numerus, illi rursus, per canes, et anseres, et platanos deierarent. Deinde alij reliquis omnibus Dijs expulsis, vni soli rerum omnium imperium tribuebant ita ut mecum etiam animo discruciarer cum tantam audirem Deorum inopiam. Lucianus de ridet pluralitatem Deorum

§12 legatur Iustus lipsius physiologia Historicorum lib. 1 dissertatione 9. asserens hanc fuisse mentem Pythagoræ appellantis Deum non vnum aut solum, sed solitatem, et vnitatem. item idem Stoicos sensisse quod probat ex Diogene laertio efferente inter Zenonis sententias vnum quid esse Deum, sed tamen mentem, et fatum, et Iovem alijsque nomen claturis solêre efferri. Deinde refert ex laertio ferè eadem, quæ ego ex Aristotele § 6 ex fine de mundo ad Alexandrum. Pythagoras deum vnitatem et solitatem appellat

§13 Non præterea Senecam lib. 2. naturalium quæstionum cap. 45 nec hoc quidem crediderunt Iovem, qualem in capitolio, et in cæteris ædibus colimus, mittere manu fulmina, custodem, Rectorem que vniversi, animum ac spiritum, mundani huius operis dominum et artificem, cui nomen omne convenit. vis illum fatum vocare? non errabis. hic est ex quo suspensa sunt omnia, caussa caussarum. vis illum providentiam dicere? recte dices. est enim cuius consilio huic mundo providetur, vt inconcussus eat, et actus suos explicet. vis illum naturam vocare? non peccabis. est enim ex quo nata sunt omnia Seneca

omnia, cuius spiritu viuimus. Vis illum vocare mundum? non falleris. ipse enim est totum quod vides, totus suis partibus inditus et sustinens vi sua. En nomina diversa eiusdem numinis, et 4 de benefitijs cap. 7. quæcumque voles nomina propria Deo aptabis: vim aliquam, effectumque cœlestium continentia tot appellationes eius esse possunt quot munera. —

Athenagoræ gatio. Insignis est legatio Athenagoræ Atheniensis Phylosophi iam Christiani pro Christianis tom. 8. Bibliothecæ veterum Patr. initio vbi apertè probat sentiri a Christianis vnitatem Dei sensam a Phylosophis & Poëtis ex Euripide. — §

Huic & sophocles assentitur,
vnum re vera nomen est, et vnicum,
quod cœlum & terram nutu condidit suo.

Octavius autem M. Minucij Felicis in eodem tom. 8. pag. 49 ait: exposui opiniones omnium fermè phylosophorum quibus illustrior gloria est, Deum vnum multis licet designasse nominibus, vt quivis arbitretur, aut nunc Christianos phylosophos esse, aut phylosophos fuisse iam tunc Christianos. quòd si providentia mundus regitur, et vnius Dei nutu gubernatur, non nos debet antiquitas imperitorum fabillis suis delectata vel capta, ad errorem mutui rapere consensus: cum Phylosophorum suorum sententijs refellatur, quibus et rationis, et vetustatis assistit authoritas. fuit ergo communis doctorum assensus de singularitate Dei, quos Minucius, & Athenagoras retulêre. Recognosce Tertullianum in Apollo[illegible] cap. 14 Plinium lib. 2 de naturali historia cap. 7. et alios, quorum libri personant hanc veritatem contra imperitorum, et flagitiosorum vulgus. — §14

Numa Pompilius. Quoniam verò Romani Christiano sanguine totum imbuerunt orbem ob desertam Deorum pluralitatem, ostendo illis primam religionem institutam a Numa Pompilio hac doctrina christiana. §15

Romulus

Sth. q.11. Romulus condidit Romam moribus efferatis; homo ferox, & attrox, Numa successit in Regno, quod religione cicuravit nulla simulacra permittens; quia Deum censuit mentem puram, quam non possunt simulacra referre per annos 160. hæc religio perennavit donec morum corruptela, fuit etiam religio corrupta. Audiamus Plutarchum in Numa. iam huius statuis scita vnde quaque Pythagoræ placitorum sunt germana, Nec enim illi sensui, aut vlli dolori expositum rerum principium esse: sed invisibile incorruptum sola mente existimavit apprehensibile. His apertè docet vnum Deum, principium rerum omnium. Pythagoræ sententiam protulit §12 quem certum est sensisse Dei singularitatem. Deinceps more vulgari Deorum vtens nomine ait Plutarchus. Sic vetuit Romanis hominis, vel vestiæ formam tribuere Deo, nec vlla fuit apud eos ante vel picta, vel ficta imago Dei: sed primos centum sexaginta annos templa extruxerunt, et cellas Dijs: simulacrum per id temporis nullum habuerunt, nefas putantes angustiora exprimere humilioribus, nec aspirari aliter ad Deum quam mente posse. Hæc Plutarchus: dicant obsecro, Romani vnde hauserunt Deorum Catervam? alios cornutos, alios ganeones, alios præposteræ libidinis? Denique Floram populi Romani scortum in Deorum catalogo scripserè. quam Cicero sanctissimam appellavit floram, in cuius honorem instituti ludi publici: emet Flora Deitatem legatis populo divitijs: quas meretricio questu comparaverat. —

Sectio secunda: eadem veritas maiori authoritate probatur. —

§16. Disp. 2 §23 indicavi argumento esse pluralitatis Deorum consensum in eam ab infinitis hominibus. Probavi evidentem esse existentiam Dei, quia omnes fermè mortales consentiunt in Dei existentiam: nec possent nisi esset evidens. at tam multi conveniunt in Deorum pluralitatem, vt videatur impossibile, nisi etiam esset evidens. ergo est evidens pluralitas Deorum, vt existentia Dei. hoc argumentum libet infringere. — Ratio dubitandi pro deorum pluralitate.

Subsectio prima: Authoritas veteris testamenti. —

Necne

Ith. q. 11.

Quid conducat contra ethnicos hac authoritas.

Nunc disputans cum Ethnicis idololatris abstineo ab autho- §17
ritate sacra Mosis, et aliorum per quos catholici credimus loquu-
tum Deum; at non abstinebo ab ipsorum humana authoritate.
Sicut enim Historici vetustissimi digniores fide, livio Suetonio, Sa-
llustio, et alijs: item sunt viri maioris authoritatis quàm Senecæ
Plutarchi, et aliorum, quorum authoritate Ethnici vtuntur, et
nos vtimur hac in parte. Probo nunc authoritatem pro sin-
gularitate Dei, esse infinitè maiorem quàm pro Deorum mul-
titudine. ~

Mosis authoritas adhuc vt humana considerata quanta sit

Moses doctrina superavit omnes Philosophos; imbutus enim om- §18.
nibus Philosophiæ, et theologiæ præceptis legem tulit Judæis, quos
ex Ægypto traductos, vbi mancipiorum more servi ebant Reg-
no donandos tradidit famulo Josue. De huius viri doctrina recog-
noscendi sunt libri, quos scripsit. item P. Salianus tom. 2. anno
mundi 2470 ab initio. P. Mariana in Præfatione in libros Mosis
censet eum esse Mercurium, nec probat malè a quo inventum est Alpha-
betum, censetur etiam primus inter omnes legislatores: addo et inter his-
toricos; quia sine Alphabeto non potuit scribi historia. at ratio
hæc non est firma; displicet enim B. Augustino tom. 9. lib. 18.
cap. 39. et P. Saliano tom. 2. anno mundi 2470 n. 3. Mosis. Pli-
nius lib. 30 histo. Nat. cap. 1. ait a Mose ortam factionem vnam
artis magicæ. mores sanctissimi celebrantur ipsius, et posterorum
libris. item natus asseritur anno mundi 2464. et certè anti-
quitate præcellit omnibus scriptoribus, vt constat apertè. Hic
solus Moyses, si solùm consideres quæ homo gessit, docuit, et
dixit, maioris est ponderis quam omnes alij Philosophi, et
historici, in quibus multa fuêre vitia, eaque turpissima, et
errores infiniti. ~

Maxime favet Vnitati Dei.

Huic secundum Deum mortales debemus cognitionem mundi, vn- §19.
de originem traxerit; a quo authore; qui primi parentes.
denique historiam vniversam de mundi natalitijs. Hic præ-
cepit Deum vnum colendum a suis. cæteros autem Deos cons-
puendos. describit item primis ætatibus mundi vnum

Deum

Deum agnitum et cultum: nec ipse aliorum meminit Deorum
nisi longè post Noëticum diluvium. vnum Deum coluit Adamus,
eius filij, et illi posteri primitivi. Deinde Noë cum filijs, Abra-
hamus, Isacus Jacobus. ~

Josue, et alij è testamento veteri.

§20 Josue virtute et scientia militari superior cæsaribus, et Alexan-
dris; sapientia item admiranda vnum coluisse Deum, cui synce-
rissimè obediendum sibi curavit; et eam religionem populum
docuisse, testantur libri sacri, quos ipse scripsit. ex libris Judicum
et Regum constat Davidem, Salomonem, alios que sapientissi-
mos, ac fortissimos Reges, duces, et milites eâdem in sententia
fuisse. Salomon Deos coluit, non quòd eos esse sentiret, sed vt
gratum faceret fœminis quas deperibat. quid autem ipse sen-
serit testatum reliquit sapientiæ 13. et 14. Salomonem autem
acumine ingenij, et omnium disciplinarum Regibus dignarum
antecelluisse omnibus simul Philosophis, comperiet qui eius libros
contulerit cum alijs. Machabæi, cæteri que illustres viri, quos
scriptura commemorat ab eâdem religione fuêre cum populo ~~[illegible]~~ Israelitico. Adde Jobum et eius amicos, Reges, ac populos quibus do-
minabantur, Melchisedecum Sacerdotem non Judæum, aut
Israelitam sed gentilem creatum a suis Sacerdotem Dei alti-
ssimi. Hi omnes adiunctis Philosophis, et poëtis, Sybillis, et alijs
viris illustribus, qui inter Idolatras vnitatem Dei asseruêre,
maioris ponderis sunt ad persuadendam vnitatem Dei quàm
ferum vulgus ad multitudinem Deorum. ~

Subsectio secunda, De authoritate novi testamenti.

Xpi. d. authoritas adhuc vt puri hominis quanta sit?

§21. Consideremus scriptores, et authores novi testamenti. Jesus Chris-
tus consideretur vt homo. Hic doctrina præcellit mortalibus
vniversis. Quatuor libri evangeliorum pleni sunt documentis
et exemplis, qualia nunquam inciderant in hominis men-
tem. doctrina supra humanam; methodus facillima perceptu a
pueris ab annubus, alyppis ipsis atque tonsoribus. viles sunt
omnes omnium Philosophorum libri, evangelia præclara, ex-
cellentissima, ardent, et ardore cogunt animos, et inflamant ad
virtutem.

S.th. q. 11. Virtutem. de quo argumento egi volum. 2 disp. 21. Jesus ergo vnum dumtaxat Deum coluit, et colendum docuit. Huius hominis authoritas, consideratis, quæ docuit, et gessit sola esset satis ad hanc veritatem confirmandam. homo tam portendenti doctrina, virtute, miraculis, prædictionibus, non ne plus a nobis impetrabit quam reliqui mortales?

Quam multus fuerit in docenda dei vnitate. Tam fuit acer Jesus in hac veritate hominibus persuadenda §22. vt eradicavit ex hominum mentibus et ore Deorum pluralitatem, repugnante terrarum orbe et igni. in veteri testamento pauci admodum sanguine testati sunt vnum Deum. Isaias, et Pauci alij. Tres pueri apud Danielem, spreto tyranno, et fornace invictis animis divinos honores nisi vni Deo recusarunt. Machabæi Lazarus, duces Machabæi et populus, angentibus laboribus fuere perfuncti, ne præter Deum vnum alij colerentur. at post necatum Christum, totus terrarum orbis Christiano sanguine madefactus eluit maculas idolatriæ. volente ipso Deo, vt qui tantam acceperat ab hominibus iniuriam, a Christo prædicaretur; vt sanguine Dei Deorum pluralitas suffocata, nec deinceps mutiret. quo tandem effectum, vt non solum christiani, verum et hæretici Judæi, olim tam proni in idolatriam, vt Sarraceni in tota asia, Africa, et Europa non sonent nisi vnum Deum bene ante mille annos. sese abdiderat Idolatria in Angulos orbis ignoti. vnde iam depellitur doctrina christiana.

ex dictis concluditur argumentum ab authoritate. Hinc argumentum efformo. olim vulgus efferatum coluit Deos ignorans quid esset Deus impulsum libidine, quam intuebatur in Dijs, quorum exemplo armatum ad omne flagitium. in quo vulgo non erat constans vna doctrina de natura Deorum, at tunc repugnabant quique sapientes fabulas constantes esse Deos. Nunc vniversæ orbis cogniti partes; et bonæ incogniti constantissimè colunt vnum Deum. ad quod non possunt libidine impelli, aut adulatione. vtris plus est authoritatis deferendum, rudibus illis, et ignaris bestijs; an tam multis Philosophis, viris que doctissimis, et sanctissimis et tandem mundo vniverso? §23.

Sth.

Sectio tertia: Ratione probata vnitas Dei.

Subsectio prima: Duæ rationes examinatæ.

§24. S. thom q. 5 ar. 3 conclusionem probat. vnde aliquid est singulare, non potest communicari, vnde enim sortes est homo potest communicari, non tamen vnde est sortes: si ergo sortes per id vnde est sortes, esset homo, non possent esse plures homines, sed vnus tantum. sed Deus vnde est Deus est hic Deus: ergo non habet vnde multiplicentur Dij. Probo minorem: quia Deus ipse est sua natura: ergo Deus vnde est Deus est hic Deus. Ratio S. Thomæ.

§25 Hoc argumentum patitur difficultates aliquot. primam, quia minor propositio non satis probatur: est enim probatio, quia individuatio sumitur a supposito quod idem est quod Deitas, a qua sumitur species. at etiam ostendi disp. 11. a §27 potius colligi individuationem creatam distingui realiter ab specie. item suppositum non esse rationem individuationis ibi ostendi. addo potius probari hac ratione esse plures Deos, quia vnde sumitur hic Deus multiplicatur: ergo sunt multi Dij. Probo antecedens: quia hic Deus sumitur a supposito: sed supposita sunt plura: ergo vnde sumitur hic Deus, multiplicatur. tertio; natura secundum gradum specificum sumitur a parte rei ab eodem, vnde individuatio a parte rei: quia in Petro non distinguuntur illi gradus; ratione autem distinguuntur etiam in Deo, quia ex B. thoma Deus sumitur a natura: hic autem Deus a supposito, quæ ratione et virtualiter distinguuntur in Deo. tandem probaret ea ratio non esse plures Deos numero distinctos, et intra eandem speciem, vt de Angelis sensisse dicitur B. thom. at ea præcisè ratio non probat non esse plures Deos specie distinctos vt patet etiam in Angelis. Difficilis est.

§26. Ad argumentum ex §24 distinguo maiorem: non potest communicari diverso modo quo natura secundum gradum specificum, concedo maiorem; eodem modo nego maiorem: etenim in quovis individuo omnes gradus superioris et inferioris sunt idem a parte rei; omnes ergo eodem pacto sunt communicabiles; species vero dicitur communi ostenditur non concludere

nicabilis, quia Petrus in ratione hominis est alij similis. at non multiplicatur eadem entitas, sed alia. distinguo item minorem; vnde sumitur Deus et hic Deus, distinguuntur ratione; concedo minorem; realiter nego minorem, et consequentiam. ad probationem minoris, suppositum et natura ratione distinguuntur. item ad idem argumentum nego maiorem: quia in Deo perfectè individuatio sumitur a supposito, quod in Deo non est vnum sed plura. item nego minorem; quia individuatio sumitur a supposito. deinde distinguo minorem: Deus est hic Deus vnde est Deus in specie, do minorem. vnde est Deus in genere negabit Ethnicus minorem, vt ipse S. thomas dicit in Angelis, qui licet intra eandem speciem infimam non possint ea de caussa esse multi, possunt tamen intra idem genus, et idem patet in personis divinis. ~

§27 Igitur Deo non repugnat aliquo pacto multiplicatio realis; quia personæ sunt realiter multæ. in quibus est ratione nostra diversum vnde sumitur persona, et hæc persona; aut non est opus vt ea distinguantur. vnde hæc sumuntur: ergo ex hoc capite nō repugnat multiplicari Deum. Probo consequentiam: quia in Deo aut ratione distinguuntur vnde sumitur Deus, et hic Deus; aut non est opus vt distinguantur. vt ergo non est imperfecta persona divina vt sic, nec hæc et illa persona; ita nec Deus vt sic, et hic et ille Deus. vt ergo personæ divinæ multæ siuè distinguantur, siuè non, vndè sumitur persona, et hæc persona; ita poterunt esse plures Dij, quia non repugnat perfectioni Dei magis quam personarum. ~

Obiectio §28. Obijcies, fore Deum compositum ex natura, et individuatione. distinguo. compositus realiter, nego. compositus virtualiter ratione nostra, et per extrinsecam denominationem; iterum distinguo;

Solutio. si persona componitur, componetur etiam Deus; si vero concipimus personam divinam, et hanc personam sine compositione rationis etiam concipiemus Deum, et hunc Deum. Adverte item argumentum illud ex §24 inclinari in petitionem principij; qui enim assereret plures Deos, non diceret vnde sumitur Deus sumi hunc Deum: vt nunc dicimus Catholici in personis divinis, et plures in Angelis. ~

secundum

§29 Secundum Argumentum ex Aristotele: non possunt esse multa individua eius speciei, nisi vbi est materia: sed in Deo non est materia: ergo non possunt esse multi Dij eiusdem speciei. Respondeo nec hoc argumentum aliquid probare. maior propositio est falsa, vt ostendam disputans de Angelis: consequentia autem non est vniversalis: licet enim eiusdem speciei non possunt esse multi Dij. at dicit Deorum assertor eos esse specierum diversarum. considera an personæ divinæ differant solo numero an etiam specie. idem diceretur in Deorum multitudine. ~ Ratio ex Aristotele

Subsectio secunda: Primum Argumentum.

§30. Primum argumentum est B. thomæ, quod ita propono. si essent plures Dij distincti, omnes essent imperfecti: at Deus imperfectus esse non potest: ergo non possunt esse plures Dij. Maior probatur: singuli haberent perfectionem in genere entis: at nullus haberet perfectionem alius nec formaliter, nec eminenter: ergo singuli carerent aliqua perfectione in ratione entis: ergo singuli essent imperfecti in ratione entis. Minor propositio est certa, quia nullus esset principium alterius: ergo non haberet eminenter illius perfectionem, nec esset idem individuè realiter cum illo: ergo eam non haberet formaliter: ergo singuli carerent perfectionibus aliorum. ~ argumentum ex perfectione Dei.

§31. Dices primum vnum esse principium aliorum, vt nunc vna persona producit aliam. Contra; produci vnam personam ab alia non arguit imperfectionem; quia omnis perfectio producentis communicatur productæ; communicatur enim eadem numero natura quæ formaliter, aut eminenter continet omnem perfectionem possibilem: at in eo eventu nec Deus producens nec productus essent perfecti, quia essent in singulis singulæ naturæ, quæ essent adæquate distinctæ inter se: ob quod altera careret alterius perfectione. quod vero perfectio relativa Patris non communicetur filio, nihil efficit perfectionis; quia licet Paternitas, et filiatio non sint idem inter se, sunt tamen idem in vno tertio; id est, sunt idem cum natura, quæ est idem cum tribus relationibus. Obiectio Reijcitur

ob

ob quod non distinguuntur omnino tam inter se quam in natura, sed distinguuntur inadæquatè, id est, inter se tantum: habent autem singulæ relationes omnem perfectionem naturæ. —

Confirmatur. Deinde, si vnus Deus esset principium aliorum, rogo vtrùm omnes concurrant ad aliorum productionem? an aliqui? an verò singuli ad singulos? exempli gratia. sint octo Dij primus origine improductus. hic producit secundum. rogo vtrùm primus, et secundus producant tertium? an secundus tertium? vel primus tertium? si duo simul producant tertium: ergo sunt duo principia inadæquata, et conflant vnum integrum. hoc est absurdum; quia ratione termini, et ratione potentiæ productivæ oriretur illa inadæquatio, quæ est imperfecta. in trinitate enim non est nisi vnum principium tertiæ personæ; quia fœcunditas vna est. in casu vero quem disquiro essent fœcunditates plures, et singulæ partiales ex conceptu suo; si vero vnus non producit: ergo hic est impotens, quia non producit quod non repugnat produci. in trinitate aliter se res habet: tertia persona non producit primam nec secundam, quia ab illis producitur: quartam non producit, quia quarta repugnat. quod si dicas esse duos Deos tantum, quia vnus est terminus adæquatus virtutis productivæ per naturam, iam iste secundus non continet primum eminenter, nec virtualiter, nec formaliter. — §32.

Obiectio secunda. Dicent secundo; non esse opus vt sint idem, quia etiam apud nos non sunt idem tres personæ. Ratio a priori: quia individua eiusdem speciei non addunt perfectionem intensivè sed extensivè maiorem: at aliquid extensivè maius est et perfectius solo Deo nempe aggregatum ex Deo & creaturis. §33.

Responsio. Respondeo personas esse distinctas sine incommodo propter identitatem earum in vno tertio continente formaliter aut eminenter omnem perfectionem. ad rationem Respondeo aggregationem multorum intra eandem speciem esse magis perfectam extensivè si omnia aggregata sint omnino eiusdem rationis.

at

at si tota aggregatio esset vna entitas numero, non esset intensivè perfectior, vel si tota posset absolutè, aut modo meliori aliquid quod non possent singulæ partes divulsæ. exemplo declaro. pone centum cognitiones de centum lapidibus similibus omnino, quim vnus esset in re vlla perfectior alijs. hæ centum cognitiones esto non sint intensivè meliores quam vna ex illis. pone aliam cognitionem distinctam a centum, quæ repræsentet omnes illos centum lapides. hæc est intensivè melior quam illæ centum, et specie distincta. quia continet perfectiones illarum seclusis imperfectionibus illa nullius lapidis ex centum est ignoratio, vt sunt aliæ. ita si esset vnus homo identificans in se Petrum & Paullum, esset intensivè melior vtroque: quia contineret vtriusque perfectionem sine imperfectione distinctionis. Deus et creaturæ non possunt esse intensivè mali solo Deo: quia hic continet sine imperfectione omnes illarum perfectiones et solus potest tambene efficere omnia quam cum creaturis. in trinitate non est carentia totalis propter identitatem omnium personarum cum natura. Non potest ~~dubi~~ dubitari hoc argumentum esse evidens, quia vnus homo qui esset tàm bonus quàm Petrus & Paullus simul, melior esset illis et vna cognitio duorum obiectorum, quæ duabus cognitionibus noscuntur, melior est illis, quia neutrius obiecti continet ignorantiam, vt eam continent singulæ illarum.

Subsectio tertia: Secundum argumentum.

§34 Secundum Argumentum est Aristotelis 12 metaphy. et B. tho. ar. 3. quod sic efformo; si essent plures Dij, essent plures domini supremi; quia Deus ex suo conceptu est sine superiore: hoc autem esset imperfectum: ergo. pro bo minorem: si vnus vellet producere mundum, aut destruere, altero oppositum volente, quid fieret? si fieret mundus, alter vinceretur; si vero non fieret, vinceret alter: hæc autem possent physicè contingere, quia Deo est libera productio mundi. item hunc mundum numero cur Deus non produceret liberrimè: si autem alter alterum sequeretur necessario, quid dicemus si vterque comitanter vellent opposita! Deinde non esset perfecta libertas, nec dominium, quæ ex

aliud argumentum ex perfecto dominio Dei.

ex alia voluntate penderent. adde Deum ex intrinseco suo conceptu fore impotentem ad producendum effectum sine alius operatione; quia nullus effectus potest esse nisi a pluribus Dijs: singuli essent necessario producturi quemlibet effectum. —

Disputatio decima quarta Utrùm Deus possit a creaturis videri?

Sthom. q. 12. ar 1.

Sectio prima: explicata quæstio.
Sectio secunda: Deus a creaturis aliquis videtur immediatè.
Sectio tertia: Ratio doctrinæ.
Subsectio prima. Argumenta. S. thomæ.
Subsectio secunda: expenduntur argumenta.
Subsectio tertia: Probatio.
Sectio quarta: ad argumenta a bauthoritate contra conclusionem.
Sectio quinta: ad Argumenta ex ratione. —
Subsectio prima: primum argumentum.
Subsectio secunda Responsa frequentia.
Subsectio tertia: aliud.
Subsectio quarta: ultimum.
Subsectio quinta. Respondetur.
Subsectio sexta: examen rationis secundæ. †

† Subsectio septima: tertia ratio examinatur.
Subsectio octava: Respondetur.

Sectio prima explicata quæstio.

Visio quid sit proprie, et improprie.

§. 1. Visio propriè est perceptio sensibilis per oculos, qui visus dicuntur a quibus obiecta sunt visa. impropriè accipitur primum pro quacumque sensione, cum audivimus musicam

dicimus

dicimus, vides quàm bene aut male isti concinant? idest, audis? cum item ignem tangimus, dicimus, vides quàm sit vehemens ignis? idest, tangis? ita comperies Cottidiano experimento, et observata a B. Augustino epistola 112 cap. 2. Secundo accipitur pro actu intellectus quocumque aliquid sentimus. at minus improprie actus intellectus clari, quorum obiecta negari non possunt, sed quæ trahunt vel invitum ut assentiatur; dicuntur visio ut Augustinus idem dixit ea epistola 112 cap. 3. unde eius modi cognitio dicitur evidens; eius autem perfectio dicitur evidentia; quia visus est sensus perfectissimus inter externos. qui minus decipitur quam alij. minus autem improprie visio transfertur ad intellectionem claram de obiecto existente; quod cognoscit quidditativè. hæc vocatur visio, et intuitio, sive intuitus. quid dixit Augustinus ea epist. 112 cap. 2. et 3. apud quem visio propriè est cognitio clara rei præsentis: cuius ipse videns est testis. quia ut visu hominem sentimus ut est toto corporis habitu, quem distinguimus a obiectis alijs. ita et in intellectu totam rei substantiam penetramus. —

§. 2. Deus multipliciter dicitur in scripturis videri primum, per scientiam, nempe intellectionem evidentem naturalem. quæ cognitio non est absolutè visio Dei, sed creaturarum, et dicitur visio procul. Iob 36 25 omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul. quæ videmus absolutè propè videmus: in distanti enim intervallo non videmus nisi magna corpora, aut eminentia. Deus autem non videtur procul ob distantiam intervalli, sed ob medium: quod procul distat a cognitione Dei, vel alia ratione imperfecta. Secundo dicitur Deus videri per fidem, qui a est certa cognitio, cui non potest error contingere. 1 Corinthiorum. 13. videmus nunc per speculum in ænigmate; quod autem in ænigmate dicit, ostendit non esse cognitionem intuitivam Dei sicuti est, sed qualiter caussa repræsentari potest in effectu minus nobili quàm ipsa. —

Deus multipliciter dicitur videri.
Iob. 36. 25.
1. Cor. 13

§. 3. Tertio dicitur videri per actum Prophæticum Isai. 6 1. vidi dominum super solium. ubi etiam indicatur visio Dei non

Isai. 6. 1.

sth q. 12 ar. 1.

non ut est, sed ut potest per dependentiam, aut similitudinem ad sensus. Deus enim propriè non sedet. Vidit item Isaias cherubinos alatos: fuit ergo illa visio ænigmatica; quamvis clarior fide. Prophetia autem frequenter in scripturis dicitur visio. quarto videtur etiam in humanitate assumpta

Baruch. 3. 33. Baruch 3. 33. post hæc in terris visus est, et cum hominibus

Isai. 52. 10. conversatus Isai. 52 10 et videbunt omnes fine terræ salutare Dei. quinto dicitur videri in corpore assumpto ab

Genes. 32. 30. Angelis fungentibus legatione Dei. genes. 32. 30. vidi dominum facie ad faciem. at visio in carne est denominativè visio verbi quod carnem accepit, a cuius carnis propria visione denominatur visum in carne. ~~tandem dicitur Deus videri in se quod in quæstionem revoco.~~ visio autem corporis assumpti est propriè visio corporis eiusdem, Dei autem magis denominativè, et minus propriè quam videri in carne; quia cum hac habet unionem intrinsecam, secus cum illo. tandem Deus dicitur videri in se. quod in quæstionem revoco. —

Sectio secunda: Deus a creaturis aliquis videtur immediatè. —

Conclusio. Dico Deum, non solum posse, sed etiam immediatè videri ab aliquibus creaturis. quam conclusionem catholicè Mathæi 5. 48. §4.

Matth. 5. 48 Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. ex nostris multi rem hanc illustrarunt adductis testimonijs sanctorum

P. Fasol. Præsertim P. Fasolus dubitatione 3.ª quem ex dubitationibus in sua dubia non nulla laneo pede adscripsere recentes. B.

B. August. Augustinus tom. 2. epist. 112 ante caput 1.m inquit; cum igitur nec corporis oculis, sicut corpora sive cœlestia, sive terrestria nec mentis aspectu, sicut ea quæ sunt, quorum nulla commemoravi, quæ apud te met ipsam certissimè intueris, nunc videmus Deum. cur credimus eum videri, nisi quia scripturæ accommodamus fidem. ubi legitur Beati mundo corde

quoniam

quoniam ipsi Deum videbunt? et si qua alia in hanc sententiam eâdem divina authoritate conscripta sunt, cui non credere nefas ducimus credere autem pietatis esse, minime dubitamus. cap. autem 5. scimus posse Deum videri, quoniam scriptum est, beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. scire autem accipit pro credere: credere enim certo, et sine errandi periculo dixerat cap. 3. esse scire omnino ipso cap. 5. dicit apertè hanc esse sententiam certissimam fidem. sentit ergo Augustinus non posse sine impietate hæresis negari Deum posse a creatura videri; ut sol cernitur oculis, et voluntas videtur a voluntate. vide cap. 15 —

§. 5. Idem Christus Mathæi 18. 11. Angeli eorum semper vident faciem Patris. Augustinus ea epist. 112 cap. 9. ex eo testimonio probat nos in patria visuros Deum in se, non in specie ab ipso formata, et oculis proposita. quæ autem obijciuntur de Cain, et Diabolo, explicat cap. 15 de vocibus auditis, et quidem Diabolo non est loquutus externè, sed internè. quæ autem de Jacob vidente Deum facie ad faciem, et de Mose; explicat de specie obiecta oculis corporis, non de Deo in se viso mente. Recole eiusdem epistolæ cap. 8. ubi ex ipso Mose probat Deum in se non visum a Mose, postulante ut Deus seipsum ostenderet. Angelis autem non poterat obijci aliqua species, sed Deus ipse. Deum autem videri ab Angelis in seipso, et videndum a nobis probat August. de suo, et de Ambrosiano sensu a cap. 9 eius epist. 112 —

Probatur alio testimonio. Matth. 18. 11. B. Augustin.

§. 6. Alia testimonia sunt clarissima; videbimus eum sicuti est 1. Joan. 2 32 videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem 1. Corinthi. 13, 12 omnis cognitio Dei per creaturas est per speculum nec Dei sicuti est; facie item ad faciem est immediatè. apud nostros cara a cara. Nec hac in re longior expedit mora. Recognosce recentes doctores, apud quos multa comperies. —

1. Joan. 2 32. 1. Cor. 13. 12

Sectio tertia: Ratio doctrinæ

Subsectio prima: Argumenta S. thomæ

pp.
S.th. q.12 ar.1.

Disp. 14 Utrum Deus videri possit?

Ratio Thomae.

multis argumentis conatur S. Thomas probare possibilem esse visionem immediatam Dei 3. contra gentiles cap. 50 sic argumentatur. primum, omnis substantia separata habet naturale desiderium videndi Deum: ergo possibilis est ea visio. consequentia probatur: quia naturale desiderium non est ad impossibile. antecedens probatur: omnis substantia cognoscens effectum, appetit naturaliter cognitionem caussae, non quamcumque sed quidditativam: ergo omnis substantia separata habet naturale desiderium videndi Deum; quia cognoscit naturaliter effectus Dei. antecedens probat: quia omne quod est imperfectum in aliqua specie, desiderat perfectionem illius speciei: sed omnis substantia separata cum cognitione abstractiva Dei, est imperfecta, cuius perfectio est visio Dei: ergo omnis substantia separata cognoscens creaturam appetit naturaliter videre Deum: quia Deus est caussa creaturae, quo argumento utitur etiam 1. p. q. 12 ar. 1. — §. 8.

Confirmatio

Confirmatur: ex cognitione effectuum incitatur desiderium ad cognoscendum caussam. hac ratione moti Philosophi investigarunt rerum caussas: ergo insitum est hoc desiderium omni substantiae separatae intellectuali: ergo omni substantiae separatae insitum est desiderium videndi Deum, quia cognoscunt omnium rerum caussam naturalium esse Deum. —

2. argumentum

Secundo arguit: sicut se habet quaestio propter quid? ad quaestionem quia? ita se habet quaestio quid est? ad quaestionem an est? ergo naturaliter desideramus scire quid est Deus? antecedens est certum: quaestio enim propter quid? quaerit medium ad demonstrandam rem demonstratione quia: nempe quia luna ecclypsatur. ita quaestio quia est? quaerit demonstrationem an est? cum ergo naturaliter videamus Deum esse; quod est scire an est? item videmus quia est? id est

§. 9.

cum

cum scimus demonstratione quia sive effectu aut a posteriori, desideremus autem scire quid est? quod nisi visione contingere non potest. —

§. 10.

Tertium.

Tertio; substantia intellectualis nullo obiecto finito satiatur; nec in eo sita est nostra beatitudo: ergo visis creaturis appetit visionem Dei. antecedens ponitur ut certum: consequentia patet, quia omnia creata sunt finita absolute. hoc argumentum proponit q. 8. de veritate ar. 1. totumque est de nostra beatitudine consistente in Deo viso: quam possumus assequi, alioquin ea inclinatio esset inanis. —

§. 11.

Quartum

quarto: ut omni naturae intellectuali inest naturale desiderium sciendi, ita et depellendi ignorantiam, seu nescientiam ergo substantiae separatae desiderant videre Deum. probo consequentiam: quia sciunt Deum esse supra ipsas, et supra omne quod est possibile.

Quintum

Quinto; substantiae separatae sunt Deo fini ultimo propinquiores nobis: ergo vehementius desiderant videre Deum quam nos desiderantes cum videre.

Ultimum

tandem ultima felicitas hominis est videre Deum: ergo hoc est possibile: quia nihil impossibile est nostra felicitas. quo argumento utitur etiam 1. p. q. 12 ar. 1. —

Subsectio secunda: expenduntur argumenta.

§. 12.

Difficultas ex ratione S. Thomae.

Haec argumenta Sancti Thomae nonnullas difficultates patiuntur. primam inde probari esse in substantijs separatis naturalem potentiam ad visionem Dei. quod esse falsum ostendam disp. 15: ergo. probo maiorem: substantiae separatae constitutae cum cognitione naturali Dei appetunt naturaliter perfectionem, quae illis deest in cognoscenda caussa effectuum, quos vident. item ex natura ipsa cognitionis de effectu incitamur ad cognoscendam caussam et ad depellendam ignorantiam. Hoc autem non solum est desiderium efficax elicitum, sed appetitus innatus; ait enim S. Thom. id inditum esse omni naturae intellectuali creatae. quod si id naturale

non est

S. Th. q. 12 ar. 1.

non est: Unde probaret S. Thomas nos incitari cognitione effectus ad cognitionem caussæ? sed appetitus naturalis est naturalis potentia, et aptitudo ad id quod naturaliter appetitur; ut enim ait ipse S. Thomas, natura non inclinat ad appetenda impossibilia ipsi naturæ: ergo in substantijs separatis est potentia naturalis ad visionem Dei. ex qua oritur efficax appetitio naturalis ad efficiendum quod possumus ad eam assequendam. ~

Responsio Caiet. Caietanus 1. p. q. 12 ar. 1. versu ad evidentiam ait substantias separatas posse considerari secundum se, et ut ordinantur a Deo ad æternam fœlicitatem, quæ est visio Dei. si prima ratione considerentur, non habent naturalem appetitum ad aliquid impossibile naturaliter. si verò considerentur ut elevatæ, habent appetitum connaturalem statui elevationis ad aliquid impossibile naturaliter, possibile autem ipsis ut elevatis. S. Thomas egit de substantijs separatis non secundum se sed ut elevatis: quia revelatione noverunt aliqua mysteria gratiæ, quorum cognitio excitat desiderium videndi authorem. qua doctrina utendum est mihi disp. 16 a § 42; est enim vera, ut ibidem ostendam. item probabo disp. 15 § 35 et sequentibus cognita visione Dei dependenter a revelatione, posse excitari in nobis desiderium efficax ad faciendum quod possimus, ut assequamur visionem; non tamen efficax ad executionem. ~ §13.

Impugnatur. Hanc autem expositionem non quadrare in Sanctum Thomam comperiet qui legerit eius argumenta. primum enim contra gentiles cap. 49 probat substantias separatas cognoscere seipsas, et singulas in se, et in alijs cognoscere Deum quoad an est? non vero quidditativè. ei autem esse sermonem de ~~con~~ naturali cognitione constat, quia est de cognitione Dei, quam adquirunt ex seipsis cognitis. præcipuè autem id patet ex num. 5 et 7. Deinde S. Thomas probata cognitione Angeli de se, et de Deo in ipso Angelo, orditur cap. 50 non potest autem esse quod in tali Dei cognitione quiescat naturale desiderium substantiæ separatæ §14.

separatæ. Unde arguit S. Thomas ex cognitione Angeli de Deo in ipso Angelo ait excitari desiderium naturale videndi caussam sui ipsius quæ est Deus. id que probat insitum ab ipsa natura omnibus substantijs creatis intellectualibus: ergo Sanctus Thomas egit de substantijs separatis consideratis secundum se; quia illa cognitio de seipsis est secundum se. item non concluderet rectè. illæ enim cognitiones naturales minime incitarent Angelum ad desiderandam visionem Dei. sed quiesceret Angelus naturaliter. Denique recognoscantur omnia argumenta. ~

§15. Secundo impugnatur ex positio Caietani. Si Sanctus Thomas agit de substantijs separatis secundum se, concluditur esse in nobis potentiam naturalem ad videndum Deum. si verò loquitur de illis ut elevatis petit principium. quod probo: mens huius articuli est probare visionem Dei esse possibilem; quia argumentum sumitur a desiderio videndi caussam viso eius effectu. hoc desiderium si ponis oriri a nobis, ut elevatis ad statum in quo est possibilis Dei visio, petis principium; est enim quæstio utrum talis status sit possibilis? si vero oritur a nobis ut elevatis ad cognoscenda obiecta super naturalia, non benè arguis; quia non probas oriri naturaliter ex illo statu illud desiderium quia vel non oritur, vel si oritur, oritur ex fide qua credimus visionem esse possibilem: ergo ponitur ut persuasa possibilitas: si vero sermo sit de desiderio elicito sed improportionato primum id non probatur: Philosophi enim non desiderarunt videre Deum, nec aliquid super naturale desiderare possumus sine illius cognitione, quam de obiecto super naturale non habemus naturaliter. item ex illo desiderio non concluditur possibilitas rei desideratæ, nec inquietudo desiderantis, quia desiderium inefficax et conditionatum ~~non~~ potest esse de re cognita ut impossibili, ut qui desiderat volare si haberet alas, hoc desiderium non affert inquietudinem. ~ 2. impugnatio Caiet.

§16. Ad primum ex § 7. Responderi posset negato antecedente, nullum enim est tale desiderium absolutum; qui enim negaret possibilem esse visionem, negaret id desiderium. Catholici autem Respondemus id desiderium esse quidem, non tamen sine dependentia Responsio ad argum. ex § 7.

a

p.p. PP.
S. th. q. 12 art. 1.

a revelatione qua credimus visionem esse possibilem: non est ergo naturale desiderium ortum sine dependentia a fide. Ad probationem distinguo antecedens: omnis caussa naturaliter desideratur videri viso effectu, quando visio effectus, et caussae sunt ordinis eiusdem cum mutuo respectu, concedo antecedens: quando sunt ordinum diversorum, nego antecedens. quod ab omnibus fere est admittendum. Pone creatum Angelum sine elevatione, et ei non proponi Dei visionem, nisi ut naturaliter potest illam apprehendere. Sic viso seipso non appetet Deum videre magis quàm homo volare: ergo sola cognitio effectus non potest ex dictamine naturali rationis nos incitare ad visionem Dei. Ad probationem antecedentis Respondeo omne imperfectum desiderare naturaliter perfectionem suae speciei possibilem, non vero impossibilem, ut homo est imperfectus in genere intellectivo, nec appetit perfectionem Angeli: et quidem argumentum probaret beatos appetere comprehensionem Dei: quia omnis alia cognitio est imperfecta. ut ergo hanc non appetunt, quia est impossibilis; ita nec appetent visionem. opus ergo est aliunde probare eam esse possibilem, et ut talem apprehendi, ut eam desideremus. quia naturaliter, et independenter a revelatione solum potest apprehendi, ut apprehenditur comprehensio, quae apprehensio non incitat ad appetendam comprehensionem appetitu inquieto. ~

Ad confirmationem ex § 8. Ad confirmationem ex § 8. distinguo antecedens: incitatur ad cognoscendam caussam cognitione eiusdem ordinis, concedo antecedens, ordinum diversorum, nego antecedens. item ad cognitionem caussae possibilem incitamur, concedo antecedens: ad impossibilem, nego antecedens. Philosophi enim sunt naturaliter incitati ad videndum Deum: sed ad cognoscendum Deum, ut in, et ex creaturis naturalibus poterant. at si quis sine dependentia a revelatione desideraret videre Deum, esset desiderium insanum non insitum a natura, ut si desideraret volare, aut Deum comprehendere. ~ §. 17.

Ad

§ 18 Ad secundum ex § 9. distinguo antecedens: ita se habet quaestio, quia ad quaestionem propter quid eiusdem ordinis concedo antecedens. ordinum diversorum nego. et quidem naturaliter quaestio an est Deus, et quia est Deus, nectuntur. at quid est Deus? naturaliter non connectitur; quia est in ordine altiore. ~ Ad. 2. ex § 7.

§ 19. Ad tertium ex 10 admitto Deum, et non aliquid creatum, esse nostram felicitatem. at non satis ea ratione probatur esse possibilem visionem Dei, sed aliam cognitionem, qua eum agnoverunt Philosophi. unde concesso antecedente, nego consequentiam de satietate naturali; etenim cognitione clara Dei ex creaturis satiatur naturaliter Angelus, quia est expleta tota eius naturalis potentia. satiatur autem Deo ut obiecto, et eius cognitione sibi possibili: desiderare autem sibi impossibile non est a ratione. quod si reipsa non satiamur nisi visione Dei, est quia censemus cum dependentia a revelatione eam esse possibilem: et in nostro arbitrio adiuto gratia per christum sitam esse eius adeptionem. Hinc damnati torquentur acerbissimo dolore de beatitudine amissa ob personalia ipsorum peccata, et nos eam in via speramus. hoc autem non probat eam esse possibilem propter hoc argumentum, sed propter scripturas. ~ Ad. 3. ex § 10

§ 20 Ad quartum ex § 11. distinguo antecedens: desideramus depellere ignorantiam, seu inscientiam quae sit privatio, concedo antecedens: quae sit pura negatio nego antecedens, et consequentiam. Ad probationem: sciunt Deum esse supra ipsas. item Deum esse tam excellens, et tam excedens obiectum, ut non possit quidditativè sciri. desiderant ergo depellere ignorantiam ut possunt per scientiam abstractivam Dei, non vero ut non possunt per intuitivam, ut reipsa contingit de incomprehensione ipsius: privatio aliquam affert inscientiam, quam non conamur depellere, nec absolutè id desideramus. idem dico ad quintum: sunt propinquiores ad scientiam abstractivam Dei; ab intuitiva aequalis est omnium distincta. Ad ultimum Respondeo felicitatem hominis consistere Ad alia argumenta

S.th q.12 art.1.

consistere in visione Dei non colligi ratione naturali, sed ex authoritate divina, aut creditur, aut deducitur: ratione autem naturali cognoscimus fœlicitatem creaturæ intellectualis esse contemplationem Dei perfectissimam, nobis naturaliter possibilem. de hac fœlicitate naturali Philosophi disseruêre; de visione autem Dei solum fideles, et qui ab eis eam didicêre. —

Animadversio

Hic adverte Beatos omnes esse felices, licet se concipiant inæquales, quia singuli fruuntur Deo quidditative viso. quæ fruitio est multo maior quam fœlicitas naturalis. in Deo autem, qui est obiectum continetur infinita bonitas, continens cæteras eminenter: modus autem eum attingendi in genere est optimus, quia est intuitivus. hoc satis est ad explendum desiderium, ne animus angatur. hanc cognitionem intra idem genus esse minus perfectam quàm alias, non adimit fœlicitatem; quia non adimit infinitam bonitatem obiecti, nec perfectissimum genus illud attingendi. item. quia appetitus ad maiorem gloriam compescitur recta ratione: vt nec plus desiderent quam Deus voluit. a cuius voluntate non possunt absonare, nec dolere possunt ob voluptatem de Deo captam. quin potius si Deus nullam creaturam elevasset ad sui visionem posset illam beare; licet minus perfectè, quia illi donaret scientiam infusam sui, qua essent fœliciores quàm scientia naturali, eos que voluptate perfunderet amoris sui. si enim fœliciores essemus quam naturaliter possumus, essemus quidem fœlices multo melius quam ex opinione Aristotelis, et aliorum Philosophorum, qui de fœlicitate disputarunt: et quis neget Eliam fœliciorem nunc esse quam Aristoteles fuit mente assecutus? nunc autem inhiamus Dei visionem, quia est nobis promissa, et naturaliter incitamur ad desiderandam bona nobis promissa, in quibus solis pleno ore est nostra fœlicitas. vt dicam disp. 16 a § 42. —

§21.

Nulla

§22.

Subsectio tertia: Probatio.

Nulla est ratio qua probemus Deum posse videri, præter authoritatem scripturarum, et communem ecclesiæ sensum. quia cum visio Dei sit supernaturalis, non potest nisi ex authoritate Dei probari, aut ex effectu aliquo, aut caussa supernaturali. Augustinus cum epist. 112 de hoc argumento longè disputet nullam aliam reddidit rationem, nisi ex scripturis, et authoritate S. Ambrosij vt constat ex verbis adductis § 4. cap. autem 15 hæc ait: si enim quæris vtrùm possit Deus videri? Respondeo, potest. si quæras vnde sciam? Respondeo; quia in veracissima scriptura legitur. igitur B. Augustinus nullam aliam rationem reddidit: quia visionem non cognoscimus per scientiam infusam, nec per effectus visos, aut cognitos evidenter. at vero possumus Respondere ad omnia argumenta. — Aliorum rationes præterea. quia sunt parum efficaces.

Vnde probetur possibilis visio dei

S. August.

S. Ambros.

Sectio quarta: Ad argumenta ab authoritate Contra conclusionem.

§23.

Primum argumentum contra hanc catholicam doctrinam, est ab scriptura, ex qua plura testimonia producuntur, quæ mirè explicat Augustinus epistola 112. cuius hæc sunt in cap. 25 aurea verba: si quæras quomodo dictus sit invisibilis, si videri potest? Respondeo; invisibilem esse natura, videri autem cum vult, sicut vult. prius autem dixerat cum Ambrosio Deum non posse ab vllo videri nisi eius dem beneficio; ait enim vterque cap. 6. tamen et si potestas non est videndi, est gratia promerendi, vt videre possimus. et ideò qui habuit gratiam meruit copiam: nos copiam non meremur, quia Deum videndi gratiam non habemus. et quid mirum, si in præsenti sæculo nisi quando vult dominus, non videtur? in ipsa quoque resurrectione non facile est Deum videre nisi ijs qui corde sunt mundo &c.ª quia igitur

Primum Argumentum.

Responsio ex S. Augustino

Deus

pp.

Sth. q. 12 ar. 1.

Disp. 4. Vm Deus possit videri?

Deus a nullo potest videri proprijs viribus, rectè dicitur invisibilis quia creaturæ sunt impotes Deum videre, quando eum naturaliter videre non possunt ut sunt natura mortales, quando ex natura sua obnoxiæ sunt morti: quamvis de potentia absoluta possint immortalitate donari: non opponuntur ergo invisibilis ex naturarei, et visibilis de potentia absoluta. —

Obiectio

Huic expositioni objicies; eâdem ratione possedici Deum esse comprehensibilem de potentia absoluta, et incomprehensibilem ex naturarei. Respondeo si solum consideretur verbum incomprehensibilis, et nihil aliud audiatur, aut suppleatur ab ecclesia, non sequitur Deum esse incomprehensibilem divinitus, sed tantum ex naturarei: ut Angeli sunt immortales absolutè quia tales sunt ex rei natura, at divinitùs destrui possunt. Alia testimonia sacræ scripturæ sunt ad probandum Deum a nemine visum, quæ rejicio in locum alium. hic solum contendo Deum posse videri. Utrùm autem de facto videatur? alibi curo. —

§ 24.

Soluitur.

2. argumentum.

Secundum argumentum est ab authoritate patrum; quorum nonnulli negotium facessêre theologis. de Chrisostomo est ingens controversia, et quidem sine bili erit mihi de chrisostomo. primum censeo ab eo sentiri Deum posse videri in alia vita visione intuitiua, qualem disputamus. Probatur ex tom. 5 epist. 5 (quæ est ad theodorum lapsum) ad medium. si Petrus (inquit) qui videt obscuram quandam imaginem futurorum omnia continuò reiecit ab animo propter voluptatem in dita anima a tali appetitu. quid dicemus quando rerum veritas aderit, quando Regijs cubiculis ad apertis contueri licebit ipsum Regem; non per ænigma, nec per speculum, sed facie ad faciem? non amplius, inquam, per fidem, sed per speciem? quibus Chrisostomus est apertè a catholica sententia, censens beatos contueri Deum absq; speculo;

§ 25

Examinatur mens S. Chrysostomi

idest

idest non in creatura, sed immediatè. —

§ 26.

Existimo prætereà Chrisostomum multum non nullis in locis inclinatum in negandam visibilitatem Dei a creaturis. Non solum moveor quod P. Vazquez disp. 37 cap. 2 et 3. id asseruit, et P. Molina ar. 1. disp. 1. fine, asserit a Nonnullis Patribus græcis deflexum videri in eum errorem, et quod P. Becanus in sanctis Patribus contra hæreticos versatissimus eam solutionem admittit inter cæteras probabiles 1. p. cap. 9. q. 1 n. 7. sed quod aliqua eius testimonia sunt tam aperta, ut vix queant explicari. quæ testimonia adducit P. Vaz. ea disp. 37 cap. 2 et 3. quod si tibi placet ea explicari posse, explicantor, non gravabor, sed gratias agam. ego existimo Chrisostomum sententiam catholicam tandem amplexum, explicata aut retractata priori; nec unquam admittam eum contra ecclesiam cum culpa errasse, sed vel sensisse semper non modo Catholicè sed catholicam doctrinam, vel absque culpa in ea tradenda obscurum fuisse, quam postea explicatam tradidit. —

Obscuritas in hac re S. Chrysostomi.

§ 27.

Tandem existimo non esse cur in Vazquez tam acidè stomachentur aliqui per ansam potius quàm caussam: omnium enim doctorum scripta sunt diligenter evolvenda; si quid verò minus rectè dixêre, est observandum, ne alijs sancti alicuius authoritas sit errandi ocasio. ita contigit B. Augustino, qui minimè dissimulavit sententiam sancti Hieronymi, quam censuit esse errorem in fidem. de quo Augustinus dixit Hieronymus idem in epistola ad Augustinum (quæ inter Augustianas est undecima) tres simul epistolas; immo libellos breues per Diaconum Cyprianum tuæ dignationis accepi, diuersas, ut tu nominas quæstiones, ut ego sentio reprehensiones opusculorum meorum continentes. Recognosce quæ dixi volumine secundo disputatione quadragessima octava, num. 29. et 30. Melchior Canus lib. 7. de locis cap. 3. versu primum, ait: an hoc agere

Defenditur P. Vazq.

Melchior canus

Gelasius

S. th. q. 12 ar. 1.

Gelasius voluit, in veterum libris non esse quicquam erroris? at qui laterem (ut aiunt) laverit, quis quis is thaec conetur. hanc siquidem foelicitatem Deus in solis divinis voluminibus esse voluit. quemadmodum verissimè, ac gravissimè Augustinus tradidit. Caetero qui nemo, quantumvis eruditus, et sanctus non interdùm allucinatur; non alicubi caecutit, non quandoque labitur. Sanctus verò is fuit qui credidit ab haereticis baptizatos, esse rebautizandos. Sanctus fuit, qui in Christi corpore, et sensum poenae et dolorem fuisse negavit. Sanctus fuit tta. lege longum censum errorem in sanctis antiquis. quin potius latè contendit Honorium fuisse Monothelitam. quem Canum ego cum Baronio volum. 2. disp. 21 reprehendi, non quòd id fecerit, sed quòd sine gravi fundamento. Nec Patres dominicani in eum exalbescunt. cum tamen Patrem vasquez concidant, Ripa, Albelda, et alij, qui unum errorem in uno duobus vè Patribus adnotandum censuit. theophylactum, et alios exponit P. Herice.

Theophylactus.

P. Herize.

Sectio quinta: Ad argumenta ex ratione.

Subsectio prima: primum Argumentum.

Proponitur.

Primum argumentum: Deus nequit videri nisi actu infinite perfecto; quia quo nobilius est obiectum nobiliorem terminat visionem, non solum quia in illam influit in genere caussae efficientis sed quia visio est imago, quae nobilior est a nobilitate exemplaris: ergo ab exemplari infinito accipietur infinita imago. Probo consequentiam: quia ab obiecto ut unum ad Deum interijciuntur infinita obiecta, a quorum singulis accipiuntur singuli gradus perfectionis: cum ergo obiecta sint multitudine infinita, derivatur multitudo infinita perfectionum. Explicatur: ab obiecto ut unum est imago ut unum; ab obiecto autem ut duo imago duo et sic in infinitum: ergo ab obiecto infinito imago infinita, sicut ab infinitis obiectis infiniti gradus

§ 28.

Explicatur.

S. th. q. 12 ar. 1.

gradus perfectionis. quod argumentum dicitur calculatorium, quia supputatur in cognitionibus multitudo graduum perfectionis ex suppositione obiectorum. ut ergo sunt obiecta in supputatione sine fine; ita et gradus perfectionum in cognitionibus, quia obiectum ut unum terminat cognitionem ut unum, obiectum ut duo cognitionem ut duo tta: ergo obiectum infinitum cognitionem infinitam.

§ 29.

Quod tamen non habet vim in cognitionibus abstractivis, quia non attingunt obiectum ut est, nec sunt perfectè illius imago, sed imperfectè, et ad similitudinem rerum aliarum. Negari tamen non potest excessus aliquis inter ipsas imagines abstractivas, et de nobiliori obiecto esse nobiliorem caeteris paribus. infringitur autem vis calculatoria, quia imago abstractiva accipitur frequenter ab obiectis minus perfectis, primariè cognitis: unde decrescit illius perfectio. Est igitur argumentum in cognitionibus intuitivis.

discrimen in cognitionibus abstractivis.

Subsectio secunda: Responsa frequentiora.

§ 30

Respondetur frequenter cognitionem de obiecto nobiliori pro nobilitate obiecti crescere, non Arithmeticè, sed geometricè; idest, cognitio de Deo, vel de Angelo non excedit dignitate cognitionem de formica tantum quantùm Deus, aut Angelus formicam excedunt; nec cognitio de substantia excedit cognitionem de accidente tantum quantum substantia accidens: nulla enim cognitio creata de substantia est substantia. alioquin homo non posset cognosci nisi cognitione homine, nec Angelus nisi Angelo. hoc enim esset crescere Arithmeticè, idest, tantum excederet cognitio cognitionem quantum obiectum, obiectum. Ratio a priori. quia cognitio est similitudo intentionalis, non vero realis. at in intentione non est opus ut sit tanta perfectio quanta in re: quia est caussalitas aequivoca inter obiectum, et cognitionem: quae caussalitas non exigit aequalitatem. Haec accepta volo non solum de cognitione quidditativa, sed etiam de comprehensiva: quia Angelica comprehensio lapidis non est substantia. incrementum autem geometricum, idest proportionale est quo

Solutio de augmento arithmetico, et geometrico

a

p.p.
S.th. q.12.
ar. 1.

a quo a maiori perfectione obiecti sumitur aliqua perfectio cognitionis, non quidem tanta quanta est inter obiecta, sed cum proportione quadam.

Impugnatur. Arguo tamen contra hanc responsionem communem. crescente obiecti perfectione, crescit aliquid eius intuitio, quamvis non ad aequalitatem: ergo intuitio Dei crescit infinitè simpliciter. Probo consequentiam: quia intuitiones duorum obiectorum inaequalium sunt inaequales certo gradu, et determinato: exempli gratia, intuitus Angeli superat accidentis intuitionem certo gradu, quamvis non tanto quanto Angelus accidens. item intuitus Angeli supremi superat certo gradu intuitum Angeli infimi. Nec possunt ulla obiecta signari, inter quorum intuitiones non sit certus excessus. sed inter intuitionem Dei, et aliarum rerum est infinitus excessus graduum certorum perfectionis essentialis: ergo cognitio Dei est infinitè perfecta. Minor probatur: quia a quacumque creatura ad Deum sunt infiniti gradus distantiae in perfectione. qui gradus efficiunt intuitionem Dei infinitè distantem ab intuitionibus creaturarum; quia duo gradus faciunt duas intuitiones distantes ut duo, tres vero distantes ut tria: ergo infiniti distantes infinitè: ergo quamvis propter geometricum, et non Arithmeticum excessum intuitus Dei non excedat alios intuitus tantum quantum Deus excedit creaturas: at certè in alio genere infiniti inferioris, intuitus Dei superat infinitè caeteros; quia ab infinitis gradibus perfectionis Dei accipiuntur infiniti gradus perfectionis in intuitione, quamvis in genere inferiori. §31.

Confirmatur Confirmatur ex volum. 4 disp. 7. ubi ostendi merita Christi esse infinita valore: quia ex maiori gratia crescit meritum. Et quamvis ex gratia non crescat meritum arithmeticè tantum quantum una superat alias: at certè ex quolibet gradu gratiae crescit aliquid meriti; et quia gratia unionis est infinita, infinitè creverunt merita Christi, quia creverunt tantum quantum crescerent ex infinitis gradibus gratiae; ex quibus infinitè cresceret meritum; quia a singulis gradibus acciperet aliquid cum proportione certum tamen. ita visio Dei crescit ex Deo non tantum quantum Deus superat nos: at crescit quantum cresceret ex infinitis obiectis, §32

a

a quibus oriuntur infiniti gradus perfectionis, certi quidem, quamvis singuli essent minus distantes mutuò quàm obiecta inter se. ob quod existimo hac ratione non fieri satis argumento ex §28.

§33. Quin potius hinc visionem fore infinitam per essentiam incrementum Geometricum in infinitis rebus cocrescentibus facit infinitum simpliciter non minus quàm si esset arithmeticum: ergo cognitio de Deo est infinita. Probo consequentiam: quia crescit repetitione infinita geometrici incrementi. antecedens probo primum: quia in multitudine, et magnitudine octo excedunt quatuor duplo; quatuor autem excedunt duo duplo; non tamen tantum quantum octo, quatuor. haec enim est geometrica proportio; qua utitur Aristoteles. item in distributione premiorum merita Petri excedunt Antonij merita duplo: sunt autem centum gradus meritorum. premium Antonij exceditur duplo, non tamen quinquaginta gradibus, sed duobus; quia datur Petro premium ut quatuor. sed replicatione infinita premiorum evaderent omnia infinita: ergo incrementum Geometricum inter infinitas res excedentes, et excessas constituit infinitum simpliciter: at hoc infinitum esset in essentia, non vero in multitudine, magnitudine, et intensione ergo. Retorquetur solutio ex §30.

§34. Solet Responderi secundò probari argumento Deum videri cognitione diversa speciei ac caetera obiecta existente in gradu nobiliori; non tamen intuitione infinita, quia excessus iste perfectionis non est per gradus phisicè replicatos: ita ut cognitio de uno obiecto habeat unum gradum; cognitio vero de meliori habeat duos gradus distinctos realiter, alia verò de meliori tres, et sic in infinitum: ea enim ratione intuitus Dei esset infinitus, quia coalesceret gradibus infinitis. at vero cum hi excessus sint per diversitatem specificam, non est opus infinitudine perfectionis, sed constitutione in specie diversa excellentiori. 2 - Solutio communis.

§35. Contra: si maior ista perfectio esset per gradus replicatos, intuitus Dei esset per te infinitè perfectior quam alij: ergo ista perfectio per diversam speciem constituit visionem Dei infinitè perfectiorem quàm alias. Probo consequentiam: quia sicut essentia Eius impugnatio

Dei

pp.

Disp. 14. Utrum Deus possit videri?

S. th. q. 12 ar. 1.

Dei visa propter infinitam a nobis distantiam daret visioni infinitos gradus replicatos; ita nunc dat unam speciem aequivalentem illis infinitis gradibus; immò esset multo nobilior, quia realis distinctio graduum est magna imperfectio, qua caretur in specie simplici: cum ergo infiniti gradus conflarent perfectionem infinitam, non obstante imperfectione distinctionis; ita species illi aequivalens erit magis perfecta; quia valet tantum quantum illa, insuper addit carentiam imperfectionis quam habet distinctio. Considera ergo gradus perfectionis repertos in visione excellentiori esse virtualiter distinctos inter se, et respondentes infinitis gradibus aliarum visionum distinctis realiter: Certe isti virtualiter distincti tot essent quot illi distincti realiter: ergo haberent tot perfectiones distinctas virtualiter, quot illi distinctas realiter. ergo haberent infinitam perfectionem, et maiorem quàm aliam: quia habere gradus realiter identificatos, et distinctos solum virtualiter, maior perfectio est quam eos habere realiter distinctos.

Explicatur.

Subsectio tertia: Aliud.

Proponitur ex B. Thoma.

§ 36 Alij censent ex obiecto perfectiori crescere cum proportione perfectionem actus, at non infinitè ex obiecto infinito praecisè nisi cognoscatur cum omnibus creaturis possibilibus. haesolae non reddunt actum infinitè perfectum, nec Deus solus: Deus autem, et creaturae reddunt. cum autem in Deo non possint cognosci omnia possibilia, a creatura non potest esse cognitio creata infinita intuens Deum. quae doctrina insinuatur a B. Thoma q. 12 ar. 8. et 3. p. q. 10 ar. 2.

Impugnatur à P. Herize.

§ 37. Displicet tamen Patri Herice tract. 4. disp. 36 num. 6. primum, Deus visus non petit visionem infinitam; nec item creaturae cognitae infinitam cognitionem: ergo nec Deus et creaturae petunt cognitionem infinitam. Probo consequentiam: quando continens et contentum non petunt cognitionem infinitam, nec eam petunt quando cognoscitur contentum incontinente, ob connexionem: connexio enim non petit meliorem cognitionem, quam obiecta connexa.

Secundo

§ 38. Secundo: Si Deus et creaturae omnes cognoscantur comitanter, nec Deus in creaturis, aut hae in Deo, haec cognitio non esset infinita: ergo nec esset infinita cognitio omnium creaturarum in Deo. Probat antecedens, primum: quia visio duorum Deorum (si essent) non esset infinita: ergo nec Dei cognitio et creaturarum esset infinita. Probo antecedens: quia secundus Deus non constitueret obiectum melius, aut perfectius absolutè, et intensivè, sed extensivè tantùm; ut cognitio de duobus hominibus non est intensivè perfectior quàm visio unius dumtaxat. Consequentiam autem probat: quia creaturae multo magis pertinent ad perfectionem extensivam cum Deo faciendam quàm ad intensivam; sunt enim minus bonae quàm esset secundus Deus. Secundo probat idem antecedens: cognitio debet crescere infinitè ex obiecto: sed ex Deo et creaturis infinitis non est cur absolutè crescat infinitè magis quàm ex solo Deo: ergo non crescit. probat minorem: quia Deus solus continet tantam perfectionem absolutè quantam Deus et creaturae: sed solus Deus non tribuit eam perfectionem: ergo nec Deus et creaturae. Probat autem primam consequentiam huius argumenti, nempe cognitionem de obiectis creatis in Deo non fore infinitam; quia idem omnino obiectum est utriusque cognitionis: ergo non reddetur cognitio infinitè perfecta. antecedens est certum; quia et ipsa connexio potest concipi comitanter; nec est perfectior quàm solus Deus.

2. impugnatio

§ 39. Respondeo ijs argumentis nihil evinci; etenim rectè potest concipi maior absolute intensivè perfectio in cognitione Dei, et omnium creaturarum quàm in cognitione solius Dei, aut dumtaxat creaturarum: ergo etiam poterit infinitus excessus, aut saltem potest reddi aliqua ratio: quod negat P. Herice. Probo antecedens a priori, et apertè. cognitio perfecta caussae est absolutè, et intensivè melior quàm cognitio imperfecta eiusdem caussae: sed cognitio solius Dei est imperfecta cognitio caussae primae; cognitio verò omnium possibilium in Deo est cognitio perfecta eiusdem primae caussae: ergo cognitio omnium creaturarum in Deo est absolutè, et intensivè

Refellitur P. Herize

melior

melior cognitione solius Dei. Maior est ex terminis nota: ago enim de perfectione, et imperfectione absolutè, non verò secundum quid: quin potius videtur idemtica propositio. Minor probatur: qui cognoscit solum Deum non penetrat eius omnipotentiam; nec potest efformare Iuditium quòd Deus sit omnipotens, nec quid, quantum, et quomodo possit; nec cognoscit omnia quæ in Deo sunt formaliter, et eminenter; quod necessarium est ad comprehensionem, cumqua non convenit cognitio solius Dei. at intuitiva cognitio Dei, et in eo omnium creaturarum penetratio, si non esset absolutè comprehensio, esset tamen comprehensio obiectiva conveniens cum absoluta comprehensione in conceptu cognitionis intuitivæ, et comprehensivæ obiectivè. Confirmatur: cognitio essentiæ sine attributo aliquo est minus perfecta absolutè cognitione eiusdem essentiæ, et illius attributi: ergo et cognitio solius Dei quàm Dei, & creaturarum in eo. Consequentia patet: quia ut prima cognitio non satis penetrat Deum; ita nec cognitio solius Dei. ~

Ad primum argumentum ex §. 37 Ad primum ex §. 37. distinguo antecedens: Deus visus utcumque non petit visionem infinitam, concedo antecedens: Deus perfectè visus, et penetratus non petit visionem infinitam, nego antecedens, et consequentiam. Probatio est mala: continens enim petens cognitionem perfectam, petit infinitam, ut ipse dicit de Deo comprehenso; idem dico de connexione, quæ visa perfectè petit visionem infinitam. ~ §. 40.

Ad. 2. ex §. 38 Ad secundum ex §. 38. antecedens est falsum in sententia negante posse creaturas in Deo videri. ea enim cognitio esset aliquo pacto omnis scientia: quia cognosceret quidditatiuè quidquid cognoscibile est, ut est omnipotentia, quæ potest omne factibile. Ad primam probationem antecedentis distinguo antecedens: cognitio duorum Deorum, et omnium creaturarum tunc esset infinita, ut cognitio unius Dei, et omnium creaturarum est nunc infinita quia esset omnis scientia † admitto obiectum non esse melius. at perfectio cognitionis non sumitur ex solo meliori obiecto, sed etiam ex eo quod terminetur ad omne cognoscibile. si enim Deus se solum agnosceret, eius cognitio esset imperfecta: quia eam lateret aliquid cognoscibile. Hinc patet ad secundam probationem antecedentis. In sententia autem affirmante posse creaturas in Deo videri, concedo antecedens; nempe §. 41.

† ad probationem.

finitam

finitam fore perfectionem duorum Deorum, et omnium creaturarum comitanter, quia illa esset imperfecta cognitio Dei, qui cognosceretur perfectius eo actu quàm si solus cognosceretur; ut enim terminatur ad creaturas non perficitur circa Deum, quem non penetrat ille qui non cognoscit in ipso eum esse omnipotentem; ad quod est opus ut in ipsa omnipotentia cognita quidditatiuè, non cognoscatur eius terminus. Hinc nego consequentiam ex §. 38. ~

§. 42. Ad probationem distinguo antecedens: est idem obiectum cum eodem modo, nego antecedens, cum diverso modo, concedo antecedens, et nego consequentiam. Diversitas est aperta; quia melior modus cognoscendi Deum, est cognoscere in ipso quidditatiuè omnipotentiam, formando Iuditium, quod est omnipotentia quàm illud non formando, item hoc modo penetratur quidditatiuè Deus, secus cognitione comitanti. Deus ergo hoc modo cognoscitur melius: quod nemo negat. item creaturæ, quæ melius cognoscuntur in Deo quàm in se; quia Deus est melius obiectum formale, et illas omnes que creaturarum modos continet eminenter. Hinc etiam distinguo propositionem illam. idem est obiectum actus utriusque. idem materialiter concedo: formaliter nego: quia Deus non est obiectum formale ducens in creaturas cognitionem illam comitantem; est autem obiectum formale in secunda cognitione. ~

§. 43. Quid autem dicemus de opinione proposita §. 36. affirmante actum fore infinitum, si cognosceret Deum, et omnes creaturas? distinguenda est ex opinionibus varijs. Ego existimo cognitionem omnium possibilium esse infinitam per essentiam; quia est cognitio sui ipsius; quod soli increatæ cognitioni potest convenire. at multi censent posse actum creatum seipsum cognoscere; in qua sententia mihi displicet ea opinio, tum quia nihil probat eius ratio. quia non est opus ad cognoscendum infinitum obiectum ut cognitio sit infinita sivè obiectum sit unum infinitum per essentiam, sivè sint plura cum illo simul, finita quidem per essentiam. primum, quia ad cognoscendum Angelum non requiritur cognitio Angelus nec ad cognoscendum Angelum & hominem exigitur cognitio Angelus homo. nec cognitio substantia ~~ad substantia~~ ad substantiam cognoscendam. cur ergo ad cognoscendum infinitum per essentiam, et aliud infinitum multitudine specierum finitarum per essentiam, exigetur cognitio per essentiam infinita?

Vera solutio et impugnatio argumenti ex §. 36.

pp.

Sth. q. 12. ar. 1.

infinita? Secundò, quia obiectum est causa & quiboca cognitionis; nec opus est vt sit effectus & quibocus tàm perfectus quàm eius causa. Secùs esset omnis scientia propriè; quia est alia scientia attingens melius idem obiectum. omnipotentia autem melius attingit effectum quàm alia potentia, sic et omnis scientia. Tandem quæ de comprehensione dicam subsectione sequenti, Hæc faciunt. —

§. 44. tum etiam quia non fugit difficultatem calculationis: quia si cognitio Dei, et omnium creaturarum est infinita, quia est de omni infinitudine obiecti: ergo cognitio de obiecto infinito per essentiam reddet cognitionem sui infinitam. Probo consequentiam: primum, quia habet pro obiecto formaliter & eminenter omnem infinitudinem obiectivam: tum quia creatura supra Deum non facient melius absolutè: ergo tanta infinitudo absolutè sumitur a solo Deo, quanta ad eo simul et creaturis. Tandem licet non sit tam perfecta infinitudo vnius ~~cognitionis~~ cognitionis quàm alterius, quia species diversa infiniti sunt in se quales: at absolutè erit infinita: quia obiecto vt vnum, est cognitio vt vnum. Repete supputationem ex §. 29. —

Subsectio quarta: Vltimum. —

§. 45. Proponitur. Tandem huic difficultati proposita §. 28. Responderi potest cognitionem qualemcumque obiecti non crescere tantum ex obiecto vt de beatilli dicuntur, aut in ferri infinita cognitio ex infinito obiecto; vt patet in cognitionibus abstractivis. est autem efficax illa ratio in cognitionibus comprehensivis. discrimen est clarum, quia cognitio non comprehensiva est inadæquata obiecto: ob quod est minus perfecta in genere cognitionis quam aliud in genere cognoscibilis. Comprehensio autem est adæquata in genere cognitionis obiecto in genere cogniti. quod si est adæquata, crescit vta ex perfectione obiecti, vt sit necessariò infinita, si comprehendat infinitum obiectum. quam sententiam ex D. Thoma, et Nominalibus mutuati videntur P. Arrubal disp. 13 num. 23. Herice tract. 4. disp. 36. n. 97. et Vasquez ar. 1. num. 42 et 43. —

§. 46. Impugnatur. Pono comprehensionem Dei esse infinitam per essentiam; quia debet cognoscere seipsam. Pono item comprehensionem creaturæ

non

non esse tam perfectam necessario quàm obiectum. Angelus enim superior in illorum sententia comprehendit inferiorem, quo in perfectior est comprehensio; nec comprehensio substantiæ est substantia; nec comprehensio unionis hypostaticæ est unio hypostatica: ergo non infertur infinita Dei comprehensio. in quo mihi primùm displicet hæc sententia, vt illa quam proposui §. 36: magis autem displicet quòd difficultatem non effugit: manet enim integra supputatio vt dixi §. 43.

§. 47. Fateor comprehensionem melioris obiecti esse meliorem: permitto comprehensionem Dei esse infinitam: est etiam clarum comprehensionem esse meliorem quam non comprehensionem. at his non vitabitur supputatio. etenim cognitio quidditativa de obiecto vt unum habet aliquam perfectionem: de obiecto autem meliori maiorem habet perfectionem; item ascendendo sinesine: ergo cognitio quidditativa Dei habet infinitam perfectionem. Probo consequentiam ex §. 28. et 31. vbi expenditur supputatio.

§. 48. Dices hanc cognitionem quidditativam non posse esse infinitam, quia daretur alia cognitio melior, nempe comprehensio. Respondeo hoc argumentum esse bonum si quidditativa cognitio de Deo & comprehensio essent distincta, vt sunt circa obiecta creata, quæ quia sunt finita dant illis cognitionibus finitam perfectionem, & inde qualem: ego autem contendo eas cognitiones circa Deum non distingui, quia vtraque accipit perfectionem infinitam, & consequenter a qualem, vt voluntas & intellectus Dei, quia sunt infinita, sunt & qualia: secus in nobis. Moveor calculorum supputatione; ab ex cessu enim Dei comprehensi colligunt infinitudinem comprehensionis, quæ erit infinita per essentiam: sed eandem infinitudinem ego colligo in cognitione quidditativa, licet in genere sit minus perfecta: quia cum attingit Deum, iam est infinita per essentiam, vt est comprehensio, et consequenter erit etiam comprehensio Dei: accipiens enim a Deo obiecto infinitudinem, accipit etiam comprehensionis rationem. Vnde ratione obiecti non potest non esse comprehensio vt non potest non esse infinita. ita quæ ex eo quòd non sit comprehensio, non est probandum esse infinitam, sed potius ex infinito obiecto ego probo eam esse infinitam; ex infinitudine autem colligo comprehensionem. Vnde inferoabsurdum. —

Obiectio soluitur.

Deum

pp.
§th q 12
ar 1.

Disp. 14. Vm Deus possit videri?

Deum a nullo posse quid ditatiuè cognosci, a quo non possit comprehendi esto in alijs obiectis, quia ~~in~~ finita sunt, illæ duæ cognitiones sunt distinctæ. cum ergo quid ditatiua cognitio accipiat aliquam perfectionem ab obiecto vt vnum, et pro obiectorum excessu crescat perfectio cognitionis licet non ad æqualitatem obiectorum; at ex Deo crescet infinitè, et erit æqualis obiecto, erit etiam eiusdem comprehensio. Peccat ergo Responsio ponens eas cognitiones de Deo esse distinctas & inæquales cum potius identitas probetur ex calculorum supputatione, quam nunc expendo.

Vltima obiectio

Tandem obijcies intuitum Dei esse infinitum secundum quid; finitum autem simpliciter. Contra: primum, idem ego dicam de comprehensione Dei; non enim quævis comprehensio est tam bona quam suum obiectum: et tamen comprehensio Dei est infinita absolutè: quia est de Deo; nec perfectè est infinita secundum quid: ergo idem erit de cognitione quidditatiua. Contra secundò: illa infinitudo est nomine tenus, vt si homo diceretur animal infinitum secundum quid, quia subsecontinet infinitas species animalis; nullam vero supra se: at quis non videat hominem finitissimum esse, et hanc solutionem nihil differre a proposita et impugnata §33.? Contra tertio: quia potest esse divinitus alia visio Dei creata melioris speciei quàm hæc, vt ostendam disp. 26: hoc autem est contra hoc genus infinitudinis: ergo. Tandem, quia si supputatio calculantium aliquid probat, id maximè visionem Dei fore infinitam per essentiam; quia quamvis proportio sit geometrica, et non Arithmetica: at supputatio in infinitis infert excessum infinitum. etenim si ad proportionem vnius millionis obiectiui crescat medietas perfectionis in cognitione, crescit quidem geometriè, non arithmeticè. at verò ex infinitis millionibus sumerentur infinitæ medietates perfectionum, quæ conflarent perfectionem infinitam: ergo ab obiecto infinito per essentiam crescet perfectio visionis infinitæ per essentiam. Recognosce §28 et 31.

§49

Soluitur variè.

Subsectio quinta: Respondetur.

Hæc supputatio ridenda.

Hæc supputatio est aperte ridenda. Certum est nostras cognitiones §50

frequenter

frequenter esse ignobiliores obiectis, et frequenter nobiliores, Angelus cognoscit se & alios: ea cognitio naturalis, sivè quidditatiua, sivè comprehensiva non est tam bona quam Angelus: cognitio autem de colore melior est colore: eius perfectio crescit semper intra genus qualitatis. agimus enim de cognitione creata crescente ex obiecto; increata enim non crescit. Hinc oritur clarè cognitionem de substantia non esse substantiam, nec de Angelo Angelum; quia semper cognitio crescit intra suum genus qualitatis. Vnde patet cognitionem non posse crescere eadem proportione, nec arithmetica, nec geometrica qua obiectum. quia obiectum potest crescere extra genus: nempe substantia excedit accidens extra genus accidentis, quod est plus quam centuplo, cognitio autem de substantia excedit duplo cognitionem accidentis, quia actus creatus non potest esse infinitus licet habeat obiectum alia infinita excedens, vt non potest esse substantia. etenim infinitudo in magnitudine, aut multitudine non potest vni actui convenire. Nec item est opus infinita intensione: quilibet enim gradus infinitum obiectum attingit. infinitus autem per essentiam non potest esse actus qualitas: ergo nulla infinitudo intrinseca convenit actui ex eo quod sit de infinito obiecto. Nec item actus esset infinitus, licet esset de obiecto creato infinito: quia si Deus actui creato nullam dat infinitudinem in ratione obiecti, nec substantia substantialitatem: ergo nec creatura infinita infinitudinem. Nec excessus cognitionum est propriè geometricus, quia ex hoc infinitiès geminato esset incrementum infinitum vt dixi §33. est autem geometricus minus propriè.

§51.

Oportet autem hunc excessum explicare. excessus obiectorum potest esse intra idem genus vt color excedit sonum, et lux colorem. potest item esse extra illud genus, vt substantia excedit accidens. item potest esse sine imperfectionibus specificis vel genericis, vt lux excedit colorem seclusis imperfectionibus specificis, non vero genericis; Angelus vero colorem excedit seclusis imperfectionibus specificis, et genericis; non tamen analogicis: potest item obiectum crescere sine vlla imperfectione etiam analogicè, vt Deus excedit omnes creaturas. calculatione non potest ita crescere cognitio, vt vna alias excedat sine imperfectionibus genericis, ne dicam analogicis. etenim omnis nostra cognitio est qualitas: ob quod

explicatur excessus.

pp.

S.th.q.12 art.

quod cognitio de Angelo nec est Angelus, nec substantia, sed qualitas, nec calculatio potest probare eam esse substantiam. —

est quasi geometricus.

Crescit autem cognitio quasi geometricè, quia cognitio vnius obiecti est perfecta vt vnum in genere qualitatis, quæ est cognitio creata: item cognitio de obiecto meliori est perfecta vt duo in eodem genere, et cognitio de obiecto meliori est perfecta vt tria &c. Hæc autem maior perfectio consideratur per æstimationem. quia cognitio vt tria æstimatur tanti aut pluris quàm tres cognitiones de alijs obiectis. quamvis autem crescat supra infinitas cognitiones, non crescit infinitè; quia crescere infinitè est crescere extra aliud genus. non enim est infinitum additione graduum intensionis aut extensionis, sed per aliam essentiam distinctam; nulla autem est infinita in genere qualitatis; essentia enim infinita est Deus. quod patet primùm quia cognitio de substantia est multo melior quàm de accidente, nec tamen crescit substantialiter; quia crescit intra genus cognitionis creatæ. secundo apriori, quia crescit vt effectus æquivocus, qui est minus perfectus sua caussa. crescit autem infinitè secundum quid, quia æstimatur pluris quàm infinitæ cognitiones de obiectis creatis. Hoc autem valere potest sine infinitate, vt homo pluris æstimatur infinitis brutis, quod ab aliquibus dicitur infinitudo secundum quid, vt patet ex §49. rationem iam reddo. — §52.

Ad argumentum ex §28.

Ad argumentum ex §28. distinguo antecedens: quo nobilius est obiectum eius cognitio est perfectior cognitione obiecti minus boni inclusis multis imperfectionibus generis cognitionis minus bonæ, concedo antecedens. est melior exclusis omnibus eius imperfectionibus, nego antecedens & consequentiam. Ad probationem consequentiæ distinguo antecedens: interijciuntur infinita obiecta, quorum cognitiones accipiunt aliquid perfectionis includentis imperfectiones multas cognitionum inferiorum, concedo antecedens; excludentis omnes imperfectiones, nego antecedens, et consequentiam: quia datur vna cognitio obiecti infimi, cui cognitioni addatur aliquid cognitionis aliorum obiectorum. si enim ita contingeret, cognitio esset infinita §53

infinita multitudine partium, addit aliquid perfectionis in alia cognitione excludente omnes imperfectiones aliarum, nego antecedens, includente multas, concedo antecedens; et nego consequentiam. Ratio apriori est, quia infinitum in essentia debet continere in se infinitas aliarum rerum perfectiones exclusis omnibus illarum imperfectionibus, quia si aliquam includit, iam ea parte est finitum. Hinc patet ad explicationem. obiecta autem partim supputantur multitudine infinita, qualia sunt omnia creata: quæ si terminarent vnam cognitionem, ea esset finita, partim supputatur infinitum per essentiam, quod est perfectum sine vlla imperfectione: at cognitio creata non potest ita crescere; crescit enim cum imperfectione repugnante infinitudini per essentiam. Nec est hæc petitio principij. est quæstio vtrùm ab infinitis obiectis cognitio creata crescat infinitè, et obid repugnet ea cognitio de Deo? argumentum contendit eam fore infinitam, increatam, et perfectam sine imperfectione: id que probat calculatione: ego dico nihil inde probari, quia ea calculatio supponit in cognitione de obiecto meliori includi aliquam imperfectionem cognitionis de obiecto minus bono. cum ergo in supputationibus sumatur argumentum a perfectione cum imperfectione, iam infringitur vis ad probandam cognitionem infinitam de obiecto infinito, quia vt in omnibus calculatis crescit cognitio cum imperfectione inferiorum, ita crescit circa obiectum infinitum, et vt non crescit substantialiter circa obiecta creata, quia crescit intra genus qualitatis; ita nec crescit infinitè ob eam rationem: ergo calculatio non probat infinitatem quam contendit, vt nec substantialitatem. —

§54 Ad argumentum ex §31. eâdem ratione Respondetur illam supputationem esse bonam ad infinitam multitudinem cognitionum, quia circa singula obiecta est vna cognitio, infinitæ autem circa infinita. item est bona ad infinitos gradus distinctos realiter in una cognitione, si circa omnia esset vna composita, et per singulas partes plura obiecta respiceret; per nullam autem infinita: vt si ex infinitis granatis caderent grana singula ex singulis: certè grana essent infinita quamvis in singulis granatis plura essent grana quàm quæ caderent ex singulis. at infinita obiecta non ita derivant perfectionem cogni

Ad argumentum ex §.31

S. Th. q. 12. ar. 1.

cognitionis, sed ex singulis in specie obiectis oritur alia simplex cognitio distincta specie ab alijs: Hæc est melior pro obiecti nobilitate, semper tamen finita, quia semper includit multas aliarum imperfectiones. Nec habet gradus infinitæ virtualitatis; omnes enim quasi multitudine essent infiniti, at perfectione finiti, quia singuli includerent multas aliorum imperfectiones. —

merita Xpi in genere entis sunt finita

Ad confirmationem ex §. 33. Respondetur merita Christi esse in genere entis finita, quia sunt qualitates: in genere autem moris sunt infinita. in quo genere carent omni imperfectione meritorum puræ creaturæ: quia dignificantur verbo carente omni imperfectione: at cognitio non est nisi in genere physico; in quo nulla est infinitudo nisi multitudine, magnitudine, intensione, et entitate. cognitio non est in ullo illorum genere infinita, ut dixi. infinitum multitudine caret imperfectionibus multitudinis finitæ, quæ sunt habere primam, et ultimam, quibus caret infinitum. sic omne infinitum caret ut infinitum omnibus imperfectionibus rei finitæ sibi oppositæ ut finita est, nempe in eo genere infinitum caret principio, et fine. meritum autem puræ creaturæ habet æstimationem principij, et finis in premio; secus merita Christi —

§. 55.

Illationes.

Hinc primùm deduco cur comprehensio creata substantiæ non sit substantia? quia nimirum crescit semper in genere qualitatis. quo item evinco non repugnare cognitionem quidditativam de Deo; immo ex hoc solo capite, nisi aliunde iuvetur nec comprehensivam creatas: quia cognitio creata etiam comprehensiva non est necessariò tam bona quàm obiectum, et sæpe necessariò est minus bona, quia semper est in genere qualitatis: obiectum autem in genere substantiæ: ergo nec opus est ut sit infinita ut est eius obiectum; hoc enim est in genere entis carentis imperfectione; cognitio vero in genere qualitatis, quæ est imperfecta. Secundo deduco cur homo, aut Angelus, aut creatura omnis sint finiti licet superent perfectione infinitas species, quia videlicet continent multas imperfectiones rerum, quas superant. infertur igitur ex hac supputatione visionem Dei esse melioris perfectionis alijs visionibus, et specie distinctam, et optimam, at non infertur infinitudo. —

§. 56.

Secundum

Subsectio sexta: examen rationis secundæ

§. 57

Secundum argumentum. Deus non potest comprehendi; ergo nec videri. probo consequentiam; quia ideò non potest comprehendi, quia comprehensio esset infinita: sed similiter quævis visio esset infinita: ergo. probo minorem: quia ideò comprehensio foret infinita, quia repræsentaret Deum cum infinitis creaturis: sed solus Deus in ratione obiecti tantum valet ad visionem infinitam quantum Deus cum creaturis infinitis: ergo. Probatur minor: quia Deus intensivè est tàm perfectus quàm Deus et creaturæ: tum etiam quia perfectio visionis sumitur ab obiecto formali, quod idem est actus utroque. —

secundum argumentum

§. 58.

In mea sententia hoc argumentum non urget: quia comprehensio Dei cognosceret seipsam, quod est principium cognitionis increatæ: ob quod est mala consequentia: quia ex eo quod repugnet cognitio reflexa sui, non est cur repugnet directa aliorum cognitio. item qui dicunt comprehensionem debere esse in tàm bono modo essendi quàm obiectum, dicunt non repugnare cognitionem creatam de Deo, et omnibus alijs obiectis, quæ propterea non erit infinita; quia creaturæ supra Deum nihil addunt absolutè melius Deo: repugnare autem ut sit creatura in tam bono graduentis quàm Deus. Cæteræ autem cognitiones cum sint necessario in gradu minus bono obiectis, non repugnant esse etiam circa Deum: repugnat autem comprehensio, quia esset in tam bono essendi modo quam Deus. —

Solvitur.

Subsectio septima: tertia ratio examinatur.

§. 59.

Tertio arguitur. Deus non est inter obiecta proportionata intellectus creati. ergo non potest a creatura videri. Probo antecedens: quia nullus intellectus creatus potest immediatè attingere Deum, ut probabo. consequentiam probo: quia nulla potentia vitalis potest elevari ad obiecta improportionata, ut patet in oculis qui non possunt ferri in spiritualia. licet ergo Deus sit obiectum proportionatum nostri intellectus; non tamen trinitas, et alia obiecta supernaturalia†. prætereò quod aliqui dicunt Deum ut ens naturale esse obiectum proportionatum nostri intellectus

Tertium argumentum

§. 60

† variè Respondent varij

ut

pp.

S.th q.12. ar.1.

Disp. 14 Vtrum Deus possit videri?

Solutio aliquorum impugnatur

Vt est potentia naturalis. at vt ens supernaturale, esse obiectum proportionatum potentiæ obedientialis intellectus remotè concurrentis ad visionem Dei factam immediatè ab elevatione. isti petunt principium; quia quæritur vtrum possit elevari intellectus ad videndum Deum? Ratio quæstionis est quia Deus non est obiectum proportionatum, vt intellectus possit per potentiam obedientialem ad illud elevari, vt oculus non habet eam obedientiam ad videndum Deum; quia est obiectum illi improportionatum. Respondere autem Deum esse obiectum proportionatum potentiæ obedientialis, est respondere intellectum posse elevari: est ergo responsio petitio principij. thomistici frequentes aiunt intellectum ferri per se primo in obiectum vniversalissimum, quod est ens vt sic abstractum a naturali & supernaturali, intra quod continetur Deus. potentiæ autem sensibiles feruntur in obiecta priuata intra quæ non continetur Deus, qui propterea sentiri non potest a nobis; potest autem intelligi. –

Doctrina Thomistarum impugnatur

Primo.

Vt doctrinam impugnem, præmitto ens vt sic accipi posse bifariam, primum pro conceptu entis vt sic, vt est communis substantiæ, & accidenti, Deo et creaturis: qui conceptus dicitur analogus substantiæ et accidenti, est que transcendens. secundo accipitur pro collectione omnium entium includente immediatè Deum & creaturas, naturalia, & supernaturalia. in primo sensu negari non potest ens vt sic esse obiectum formale nostri intellectus: etenim metaphysicus conceptum illum meditatur; qui conceptus communis est saltim analogicè enti naturali, & supernaturali. at non solum ille, sed etiam talia entia sunt obiectum nostri intellectus vt talia sunt. quod patet quia Logicus non contemplatur suum obiectum; quia est ens reale, cui thomistici dant obiectum ens rationis; sed contemplatur modum sciendi. item Mathematicè contemplantur ens non quòd sit ens, sed quòd tale, vt et Physicus contemplatur corpus mobile, ita theologus Deum. quod si ea

§ 61.

contemplamur

contemplamur naturaliter quia sunt ens: Rogo vtrùm trinitas & entia supernaturalia contemplanda sint a nobis tàm connaturaliter quàm species entium naturalium? item vtrum possint evidenter & proportionatè videri vt naturalia? si possunt; cur non videntur? si non possunt: ergo illa contemplatio entis vt sic nihil interest. – Probo consequentiam: quia entia supernaturalia conveniunt in illa ratione entis, et sunt improportionata. –

Secundò

§62. Secundo peccat doctrina in § 60, quia facultas tendens formaliter et per se primo in rationem communem fertur secundariò æquè connaturaliter in omnes species contentas sub ratione communi: sed intellectus creatus non fertur connaturaliter in omnes species entis vt sic: ergo obiectum formale et per se non est ens vt sic. Minor constat, quia entia supernaturalia diversa ratione cognoscuntur, ac naturalia. Maior probatur: tum ab exemplo. visus namæquè connaturaliter fertur in album ac nigrum; quia obiectum formale visus est lucidum & coloratum. Physica, quia est de ente mobili vt sic in discriminatim agit de quovis ente mobili: ergo facultas tendens in rationem communem per se primo tendit æquè connaturaliter in omnes species: ergo intellectus tendet connaturaliter in entia supernaturalia si tendit per se primo & formaliter in ens vt sic. –

obiectio

§63. Dices Metaphysicam habere pro obiecto ens vt sic, nec tamen terminatur ad omnia entia. Respondeo a me probatum in proœmio Metaphysicæ §. 88. conceptum communem entis pertinere ad habitus transcendentium communes omni facultati. Secundo Respondeo doctrinam eam esse contra suos authores: quia si ad attingendam speciem non est satis attingere rationem entis vt sic: ergo nec sufficit ad attingendum Deum vt trinum, nec obiecta supernaturalia. Probo consequentiam: quia Metaphysica per se attingit eam rationem communem: nec tamen propterea attingit omnes eius species. Vnde in hoc sensu non accipitur ens vt sic, quando dicitur esse obiectum intellectus, sed accipitur pro ente vt comprehendit immediatè omnia entia. vt visus dicitur tendere in colorem vt sic, et auditus in sonum, non quod illi sensus attingant rationes communes abstractas ab inferioribus, sed quia attingunt omnes illarum species, omnes colores, omnesque sonos vt mox dico. –

Solutio.

§64. Ratione igitur probatur attingi connaturaliter omnes species a facultate attingente per se rationem communem: quia ratio communis est per se, et quasi formale obiectum: ergo vbicumque comperiatur trahit cognitionem.

facultas, quæ per se attingit rationem commu

Probo

Sth. q. 12 ar. 1. Probo consequentiam: quia ratio formalis ubicumque reperitur, movet facultatem ad actus circa ipsam, quia ipsa ratione sui est attingibilis, cætera vero ratione ipsius: ergo ubicumque reperitur movet potentiam ad actum circa ipsam. Confirmatur: quia lux reddit quemcumque colorem visibilem; veritas autem quodcumque obiectum cognoscibile; bonitas vero amabile: ergo entitas si est obiectum per se intellectus humani reddet omne ens æquè cognoscibile. quapropter quando aliqua facultas non attingit speciem aliquam subijcibilem alicui generi, dicitur non habere pro obiecto formali genus illud: ita visus non dicitur habere pro obiecto formali qualitatem ut sic, quia aliquas species qualitatis non attingit, e contra vero dicitur habere pro obiecto formali lucidum, & coloratum ut sic, quia omnes eius species attingit: ergo Deus & entia supernaturalia erunt obiectum connaturale intellectus creati si ens ut sic est obiectum connaturale illius. Primum autem antecedens patet ad hominem: ipsi dicunt albedinem videri, quia est color, et acutum audiri, quia est sonus: ~~ita si essent colores, quia maneret obiectum formale visus, idest omnes possunt a nobis tam~~: videri autem ea, et audiri materialiter, quia sunt albedo et sonus; ita si essent colores alij, et albedo deficeret, dicunt mansurum visum, quia maneret obiectum formale. Unde concludo colorem ut sic dici ab eis obiectum formale visus, idest omnes colores, quia colores sunt: ergo eodem modo entia supernaturalia possunt a nobis tambenè cognosci quàm naturalia; quia æquè sunt ens. ~

nem connaturaliter attingit omnes species

Obiectio Obijcis ens ut sic esse obiectum adæquatum intellectus; ens autem naturale esse obiectum proportionatum. ob quod omnes species entis etiam supernaturales pertinent ad obiectum adæquatum intellectus, naturales vero proportionatum. illa autem adæquatio consistit in non repugnantia ut intellectus ad illa eleuetur. Quod propterea dici potest potentia remota ad illa cognoscenda. Contra: nostro argumento probatur non posse ab intellectu cognosci obiecta nisi proportionata; sicut non potest elevari visus ad obiectum improportionatum: ergo quemadmodum visus non habet obiectum adæquatum distinctum a proportionato nec ad illud est potentia remota; ita nec intellectus. ~ §65.

Reffellitur.

Acrius urgetur. Acrius urgetur: Rogo utrum ens ut sic sit obiectum adæquatum proportionatum nostri intellectus? si non est: cur obijcitur nobis ens ut sic? §66.

si vero

si vero est: ergo omnes eius species sunt etiam obiectum proportionatum. Probo consequentiam ex § 59 et 61 quia quo pacto genus est obiectum potentiæ, sunt etiam omnes eius species, ut ad logicum spectant omnes modi sciendi, ad Metaphysicum omnes species abstractæ a materia in sententia communiori. ad Physicum omnia corpora mobilia; ad visum omnes colores, et omnes soni ad auditum. Quod si ens ut sic est proportionatum; talia vero entia improportionata: ergo quod entia supernaturalia habeant rationem communem entis parum refert ut sint obiectum nostri intellectus. Probo consequentiam: habere rationem communem proportionatam nostro intellectui non est satis ut sint illæ species obiectum proportionatum: ergo habere rationem communem quæ sit obiectum, parum refert ut ipsæ species sint obiectum. Ratio est, quia tunc ratio communis sumitur abstractè non pro omnibus inferioribus, sed pro conceptu communi abstracto; quod perte contemplatur Metaphysicus quin omnes contempletur species: si autem ens ut sic accipiatur pro omnium collectione, implicat ens ut sic esse proportionatum quin et omnia entia, ut implicat colorem ut sic esse visus obiectum proportionatum quin omnes species coloris: est ergo ens ut sic in hoc sensu obiectum improportionatum: ens autem abstractum proportionatur quidem: at non propterea erunt proportionata entia supernaturalia. ~

§67. Respondet Albelda intellectum contendere in ens ut sic abstractum a naturali & supernaturali, ita ut intellectus non sumat speciem ab ente naturali, aut supernaturali. Unde non sequitur Deum connaturaliter videri. hæc doctrina est ferè eadem cum proposita ex thomisticis § 60. eamq3 impugno: quia ens ut abstractum a naturali & supernaturali continet subse entia naturalia & supernaturalia, ut ens naturale continet subse substantiam & accidens naturalia, et sicut coloratum continet album & nigrum: ergo facultas attingens connaturaliter ens ut sic, attinget connaturaliter naturalia, & supernaturalia. aut ergo intellectus tendit in ens ut sic, sicut visus in colorem ut sic. sic autem entia supernaturalia cognoscentur tam connaturaliter quàm albedo & nigredo a visu. si autem intellectus diuersa ratione tendat in ens, ac visus in coloratum ergo non tendit proportionatè; ac propterea nec tendere poterit, quia non tendit nisi quo proportionatè tendit sicut visus. Nec valet in omni ente esse rationem entis abstrahibilem a naturali & supernaturali

Responsio Albeldæ.

Impugnatur

quia

S.th. q. 12 art. 2. quia etiam posset cognosci propria differentia vt supernaturalis est, vt iam probavi. praeterea Deus non videtur sub ratione entis sed sub ratione talis entis supernaturalis: sed sub hac ratione non est proportionatum obiectum: ergo sub hac non potest attingi. —

Confirmatur pugnatio. Confirmatur: ens vt sic accipitur ab Albelda pro conceptu entis abstracti, quem Metaphysicus contemplatur; sic nihil refert: quia licet sit illa ratio proportionata, ad huc species aliqua potest esse improportionata vt dixi §60 et 61. aut accipitur ens vt sic pro omnibus entibus: sic autem implicat aliquam speciem non esse proportionatam si ens vt sic est proportionatum; implicat autem ens vt sic non esse proportionatum aut improportionatum; est enim vel non est: quòd liber enim est vel non est: sinon est proportionatum cur asserter ens vt sic? si est proportionatum: ergo omnia entia sunt proportionata, quod si ens vt sic est proportionatum, et tamen aliquod est improportionatum: ergo non aptè adducitur ens vt sic vt iam dixi. nec item ens vt sic erit obiectum intellectus, sed tantum ens vt complectitur naturalia; ens verò vt sic vt praecise est a dicta contrahibile. — §68

Subsectio octava: Respondetur. — §69.

Duplex obiecti acceptio. Praemitto obiectum accipi materialiter, & formaliter; materialiter significat entitatem ipsam, siue materiam obiectiuam qua cognoscitur, quam explicamus per connotationem ad cognitionem sui; est enim ipsa ratio quae veram denominatur, quam explicui disp. 9 Metaph. sect. 1. Haec autem ratio obiecti accepti materialiter, considerari potest vt est pure terminatiua cognitionis, vel vt est productiua specierum impressarum. primo modo nullum obiectum dicit relationem realem ad potentiam vt dixi disp. 19 Metaphysicq a §144 secundo modo obiecta creata dicunt ordinem transcendentalem ad potentias quas per species impressas immutant. obiectum autem formaliter in ratione obiecti includit cognitionem, per quam est cognoscibile, quia obiectum in ratione obiecti, et cognitum formaliter idem sunt. vt igitur agens in ratione agentis includit formaliter actionem, et album albedinem, ita obiectum formaliter cognitionem. —

Explicatur sensus quaestionis. Quaeritur vtrùm obiectum sit connaturale intellectui Dei? si quis §70 tio sit dio obiecto formaliter in ratione obiecti, proinde est ac quaerere —

vtrùm

vtrùm cognitio Dei sit connaturalis? quae quaestio aliena est ab instituto & infra dis quirenda cum dis putetur vtrùm visio Dei sit naturalis? accipitur igitur quaestio de obiecto materialiter vtrum Deus secundum se sit obiectum proportionatum illius? Pono obiectum esse ordinem transcendentalem ad intellectum, est quaestio vtrum Deus sit connaturalis ordo ad intellectum nostrum petens illum mutare per speciem impressam? vt Angelus & homo sunt nostrum obiectum?

§71. Ratio autem obiecti exercetur multis modis, idest terminat multos actus, in illud diuersa ratione tendentes; est enim cognitio modus quo facultas attingit suum obiectum; quem ad modum vnio est modus, quo exercetur ordo transcendentalis materiae, & formae, est quae in actu secundo exercitium mutuò inter vtramque relationem. —

§72. obiectum proportionatum potest accipi dupliciter, primùm pro proportionato quoad substantiam, secundo pro proportionato quoad substantiam, & modum. Dico igitur Deum, & omnia entia supernaturalia, vt supernaturalia sunt ex parte obiecti, esse obiectum proportionatum quoad substantiam nostro intellectui. Probatur: omnis creatus intellectus potest viribus naturae cognoscere quoad substantiam omnia obiecta supernaturalia; facta enim aliqua revelatione a Deo de quocumque mysterio, possumus naturae viribus accipere speciem naturalem de revelatione & mysterio: Haeretici enim cognoscunt accidentibus naturalibus multa mysteria gratia, quae damnati minimè ignorant etiam in inferno: ergo haec obiecta non sunt insubstantia improportionata nostro intellectui. Probo consequentiam: quia intellectus est naturaliter capax ea cognoscendi actu naturali; si quidem revelatio supernaturalis, et mysterium supernaturale revelatum possunt percipi ab haretico actu naturali. at verò haec obiecta non sunt nobis proportionata quoad modum; modus enim illis Respondens proportionatè est actus supernaturalis, qui nobis improportionatus est; de quolatè dixi disputationibus de fide. —

obiectum dupliciter est proportionatum

§73. Hinc ad argumentum ex §69 distinguo antecedens: Deus non est obiectum proportionatum quoad substantiam nostro intellectui, nego antecedens. non est proportionatum quoad substantiam, & modum, concedo antecedens, et nego consequentiam. Ad probationem antecedentis concedo non posse naturaliter Deum videri a nobis, non quòd obiectum sit improportionatum quoad substantiam, sed quia quoad modum supernaturalem inclusum

Soluitur argumentum ex §69.

in

S.th q. 12 art. 1. in ipsa visione. Ad probationem consequentia Respondeo nullam potentiam elevari posse ad obiecta improportionata quo ad substantiam, qualia sunt spiritalia comparatione sensuum: at vero elevari potest admodum improportionatum, qua elevatio non est ad nodum obiectum, sed ad novum modum illud attingendi. ~

Explicatur. Quod explico: Visus non potest elevari ad percipiendum sonum; potest tamen elevari ad percipiendam lucem modo perfectiori quàm ex natura sua queat: Vespertilio enim lucem videt imperfectè, nec nos videmus colores absentes. at quid repugnat visum Vespertilionis firmari adeo ad intuitum solis perferendum? et visu percipi colorem absentem; immò nec existentem quid repugnat? et fortè circa ea obiecta possunt esse actus supernaturales. ~ §74

Ratio a priori: quia impotentia ad obiectum alienum est repugnantia essentialiter innexa ipsi substantiæ, & essentiæ potentiarum vitalium, ut repugnantia lapidis ad sentiendum innectitur essentiali repugnantiæ ipsius lapidis. at vero defectus ad modum perfectum, non est obrepugnantiam potentiæ, sed ob carentiam virium; cum autem vires possit Deus suppeditare, potest porrigere facultates vitales ad modum perfectiorem, quem ipsa petunt: est enim valde diversa repugnantia ab impotentia; hæc enim potest auferri, quia est pura carentia virium, quam vocare possumus repugnantiam privativam. altera vero repugnantia est quasi positiva, quæ nullo modo potest auferri manente essentia. ~ §75

Illatio de ente Hinc inferes obiectum intellectus esse ens utsic, ut amplectitur non solum utsic quatenus communem rationem abstractam; sed etiam omnes eius species; est enim §76.
est obiectum intellectus potentia cognoscitiva rerum omnium cognoscibilium. de omnibus potest effor mare conceptum. aliqua vero opus est ut proponantur revelatione Dei, aut alia ratione supernaturali. quæ quidem actu naturali potest cognosci; ut patet in hæretico. Cætera potentia non sunt circa ens utsic, sed circa aliquod genus particulare. ~

Obiectio Objicis: Deus non potest esse obiectum immediatum nostri intellectus: ergo nec potest videri. quia esset iam obiectum immediatum. Dato antecedenti nego consequentiam; esse enim immediatum obiectum est extrinseca denominatio a cognitione intuitiva non varians obiectivam substantiam obiecti, sed solum variatur modus. modus autem naturaliter improportionatus potest supernaturaliter proportionari, attingens quidem obiectum ipsum. Deus autem in ratione obiecti proportionatus est nostro intellectui; §77.

Solutio

quia non est objectus ut cognitio sit tam bona quàm obiectum; ob quod dicitur proportionatus in ratione obiecti; non tamen in ratione entis: id est possumus exercere actum tam bonum quàm ipse est; possumus tamen alium quem, ut patet quando substantias cognoscimus. ~

Disputatio decimaquinta, Vtrùm sit nobis appetitus naturalis ad visionem Dei?

Sectio prima, quid sit appetitus naturalis?
Sectio secunda: prima sententia de appetitu naturali ad visionem Dei.
Sectio tertia: duæ rationes explicandæ sententiæ.
Sectio quarta: Prima conclusio.
Sectio quinta: Secunda conclusio.
Sectio sexta: ad argumenta. ~

Sectio prima, quid sit appetitus naturalis?

§1. Appetitus propriè acceptus est affectus potentiæ sensitivæ, quæ appellatur appetitus sensitivus: qui communis est cum animalibus. actus igitur eius potentiæ est appetitio, quæ vocatur appetitus elicitus, quia elicitur seu vita liter producitur, cui præit cognitio sensitiva. Hinc transferetur cum exigua metaphora ad effectum potentiæ rationalis, quæ est voluntas. Et autem appetitus, quia petit seu tendit in obiectum; ut explicuit S. Thom: amore enim ferimur in obiecta: ob quod dixit B. Augustinus amorem meum esse pondus meum, quo inclinor, et rapior in id quod amo: affectus autem idem doctor gressus appellat, quibus ferimur, quòcumque ferimur. Est igitur appetitus elicitus quoddam pondus quo inclinamur in bonum apprehensum: quidam gressus, quibus in illud gradimur; et quædam inclinatio qua in illud perferimur. Denique est affectus amoris in bonum. ~ Appetitus propriè, et minus propriè. B. August.

§2. Hinc translatitiè res sensibiles dicuntur habere appetitum naturalem ad suas perfectiones. hanc esse translationem usurpationem observat S. Thom. Appetitus translatitiè

p.p.

Disp. 15. Vm habeamus appetitum naalem ad visionem Dei?

S.th. q. 12. ar. 1.

Avicena

1 Physicorum lect. 15 id que prius dixerat Avicena 1 Physic. cap. 9. dixit a materia prima appeti formam, ut a fœmina virum, et a turpi pulchrum. Materia autem non habet appetitionem appetitum actum seu elicitum. oportet autem hunc explicare appetitum. Albertus Magnus in 1. Physic. comm. 81 post caput 18. ait materiam primam habere appetitum ad transmutationem, non quod appetitus sit in ipsa sed in Deo, qui per intellectum ut primus motor eam dirigit in suum finem. non ergo agnoscit in materia aliquid intrinsecum, quod sit appetitus, sed tantum extrinsecam denominationem a voluntate Dei, eam referentis ad totum compositum. Cui doctrinæ subscripsit S. thom. 1 Physic. lect. 15 E asserens appetitum naturalem nihil esse nisi ordinationem aliquorum secundum propriam naturam in finem suum. consentitque q. 22. de bono ar. 1. et 1. 2. q. 26 ar. 1. —

Albertus. M.

S. Thomas.

§. 3.

Impugnatur explicatio Alberti M.

Hæc ratio explicandi appetitum eget explicatu. etenim sola extrinseca ordinatio voluntatis Dei non potest dici noster appetitus naturalis; quia appetitus est in nobis: ea autem Dei voluntas est in solo Deo. nulla res appetit per voluntatem extrinsecam alius, sed per intrinsecam suam: ergo nec lapis habet appetitum ad locum supperiorem, licet in eum a Deo dirigatur, nec ignis ad locum inferum. Explicatur a metaphora appetendi, quæ non potest esse ab aliquo extrinseco; appetitus enim est actus vitalis intrinsecus appetenti. —

definitio appetitus naturalis.

§. 4.

Est ergo appetitus naturalis potentia ad aliquid cum inclinatione metaphorica in illud, vel ut alij melius volunt, est potentia naturalis ad perfectionem propriam: huius modi autem potentia explicatur per inclinationem, aut propensionem; ut enim appetitus elicitus est propensio et inclinatio in bonum proprium apprehensum; ita potentia naturalis ad bonum proprium explicatur metaphoricè per inclinationem. —

Aristotel.
S. Thomas
Caiet.
S. Bonav.
Scotus.

§. 5.

Hanc definitionem colligo ex Aristotele adducto §. 2. appetitus enim materiæ est potentia ad suam perfectionem. S. thom. 1. p. q. 80 ar. 1. et ad 3. ubi Caietanus ait ita est uterque appetitus naturalis, qui nihil aliud est quam ipsa naturalis potentia cuiusque ad suam perfectionem. Luculentius Bonaventura in 4. dist. 49. ar. 1. q. 2. ait duo sunt de ratione appetitus scilicet convenientia, et indigentia. Scotus q. 1 Prolog. versu ad propositum dico asserit intellectum perfici naturaliter quacumque cognitione et ad quamcumque inclinari. Requiruntur ergo duo ad appetitum naturalem:

primum

23.

p.p.

Disp. 15 Sectio prima quid sit appetitus naturalis?

268

S.th. q. 1. 2. ar. 1.

Primum ut sit potentia eius quod dicitur appetere: alterum, ut sit ad rem sibi convenientem, qua perficiatur. —

§. 6.

Obijcis: ergo in potentia activa ut activa non est appetitus innatus; quia potentia activa ut activa non perficitur effectu. Hoc autem est absurdum: quia S. tho. 1. p. q. 80 ar. 1. Caietanus & alij asserunt ignem habere naturalem appetitum ad generandum alium. Nego primam consequentiam, si universim accipiatur; quia potentiæ ut activæ in se sive adintra habent appetitum ad actionem, qua perficiantur verbi gratia intellectus & ignis ad suos motus. Nec opus est ut potentia perficiatur ut activa, sed satis est si tota illa virtus ut est a parte rei activa in actu primo perficiatur potentia activa ut activa in actu primo considerari potest primum ut dicit entitatem activam a parte rei. secundo ut includit actionem in actu primo logico, a qua denominatur activa ut ab ea actuali denominatur agens. Primo modo omnis potentia activa adintra perficitur ut activa; quia ut activa & passiva est idem realiter. secundo modo non perficitur, quia includit actionem, quæ non est perfectio agentis, ut patet in Deo. Ad appetitum autem innatum in potentia activa ut activa satis est considerare quid habeat a parte rei intrinsice?

Dubium. V. in potentia activa, ut activa sit appetitus innatus?

§. 7.

Secundo distinguo consequens: potentia ut activa non habet appetitum innatum magis proprium, concedo consequentiam; minus proprium nego. ita dixit S. thom. ignem habere inclinationem ad generandum alium quæ inclinatio non est tam proprie appetitus quam ad motum superum. cum ergo caussa activa habeat inclinationem ad effectum ex quo aliquomodo ei accrescit utilitas habet appetitum ad illum. ex generatione autem ignis accrescit utilitas igni generanti, quia continuari potest cum illo, et melius conseruari: igitur omnis appetitus naturalis est ad aliquam perfectionem, qua indiget. Recognosce B. thom. q. 7. de potentia, et Capreolum in 4. dist. 49 q. 1 ar. 3. initio, de perfectione quam agentia acquirunt agendo. Unde Deus non habet appetitum naturalem ad creaturas: quamvis habet inclinationem naturalem, quia bonitas est inclinatio ad benefaciendum alijs: appetitus autem coniungitur alicui indigentiæ. —

In deo non est appetitus innatus ad creaturas.

Sectio secunda: prima sententia de appetitu naturali ad visionem Dei. —

§. 8.

Prima sententia asserit in nobis appetitum naturalem ad visionem Dei ante signamus. Prima

Alex.

p.p.
S.th. q. 12 ar. 1.
Sententia est affirmativa.
Alexander
S. Thomas.
Caludanus
Capreolus
Sylvester
Richar.
S. Bonav.
Scotus.
Durand.
Faber
Smisinq.
P. Valentia
P. Montoya
P. Salas.

Alexand. 1 met. cap. 1 B. thom. gluribus in locis 1 p. q. 12 ar. 1. B. contra gentes cap. 4. 8. et 90 cuius mentem explicui disp. 14 §. 7. 8. item a §. 12 ad 15 cum autem id negare videtur, accipiendus est vel de appetitu activo vel de elicito necessario in Beatitatem in particulari a quam aiunt nos inclinari ex representatione boni summi quod apprehendimus. at de hoc appetitu magis me autem passivo clarissimè tenet cum Alexandro vide in §. 15 et 16. ab eadem est Caludanus in 4 d. 49 q. 7 ar. 1. conclusione 2 Capreol. in 4 d. 49 ar. 3. bene post initium probans doctrinem Durandi admittentis indamnatis hunc appetitum Sylvest. in conflato q. 12 ar. 1 versu item ratione tertio Richardus in 3. d. 14 ar. 1 q. 1 initio Bonaventura in 4 d. 49 ar. 1 q. 2 Scotus q. 1 prologi et in 4 d. 49 q. 8. 9. et 10. Durandus q. 8. n. 8. iuncta q. 4 Faber d. 2 Prologi num. 4 Theodorus Smising. et caeteri Scotici ex nostris P. Valentia tom. 2 d. 1 q. 5 punto 1 versu quadistinctione P. Didacus montoya disp. 1 de voluntate Dei sect. 2 num. 7 P. Salas tom. 1 tract. 2 disp. 12 num. 9 ait hanc esse communiorem Scholasticorum sententiam. ~

§. 9.

Probatur primum. hominem posse habere fidem est homini naturale; habere autem est ex gratia: ergo hominem posse habere visionem est homini naturale, licet habere sit ex gratia: ergo homo habet appetitum innatum ad visionem & fidem. Secunda consequentia probatur ex §. 4. appetitus enim naturalis est potentia ad rem convenientem cum indigentia. prima autem consequentia patet; quia visio & fides ex gratia per Christum sunt eius dem ordinis supernaturalis. Antecedens autem est B. Augustini tom. 7. lib. 1 de praedestinatione sanctorum cap. 5. aperte etiam probatur; homo est natura sua capax ut Deus cum iuvet et concurs. ibus necessarijs, et principijs proxime completis ad fidem & visionem. quo differt a brutis: etenim ex natura vtrius que oritur hoc discrimen, non vero ex libera Dei voluntate, a qua pendemus in existentia actuali; ea autem producta, dis crimen illud est necessarium, nec potest divinitus impediri. hoc est praecipuum huius sententiae fundamentum, quo solo vtuntur S. Bonaventura, P. Valentia & alij. ~

1. fundamentum.

Secundum sit: homo naturaliter appetit suam beatitatem: ergo et Dei visionem: antecedens est certum, quia beatitas cuius que creaturae est vltimus finis ad quem illa creatur. sed qualibet creatura appetit suum vltimum finem, quod est per se notum: est enim quod omnia petunt ex

Secundum.

§. 10

ex inclinatione naturae. prima consequentia probatur; quia visio Dei aut est totus vltimus finis nostri, aut est praecipua eius pars. nitto hic quae dicuntur de fine in communi & in specie. Hoc enim argumentum probat nos inclinari naturaliter in finem quo vere beemur. appetitus elicitus potest ferri in Beatitatem in communi quin in specie; quia ita potest per intellectum proponi. at appetitus naturalis est ad beatitatem vt est possibilis ipsi appetenti vt ea possit beari. ~

Tertium.

§. 11. tertium: proposita per intellectum visione beata excitatur in nobis appetitus elicitus naturalis ad illa: ergo est appetitus innatus patet consequentia; quia illa necessitas appetitionis oritur ex appetitu innato. ~

Quartum.

§. 12 quartum; qualibet res inclinatur in omnem suam perfectionem, sive naturalem, sive supernaturalem: ergo dicit ad illam appetitum innatum, probo antecedens primum; quia alio quin nihil de ea curaret licet eam possit obtinere. secundo quia qualibet nititur conservare suam perfectionem etiam supernaturalem, cuius destructioni repugnat, et eius possessione delectatur. sed saepe ineare non est appetitus elicitus: ergo est innatus. Confirmatur: visio Beata satiat aliquem appetitum: at non est hoc ut satiet elicitum: ergo innatum. ~

§. 13. quinto: si quid obesset appetitui, maximè quod visio non sit ei possibilis naturaliter: sed hoc non obest: ergo. Probo minorem: quia multa possumus innatè appetere, quae non possumus naturaliter acquirere. primum appetimus per petiam corporis vitam. secundo observationem omnium praeceptorum collectivè. tertium omnes veritates collectivè, quartum correctionem, quinto visus reparationem. sexto ad fugienda peccata contra virtutes supernaturales; quia omne peccatum est contra inclinationem naturae. ad obtinenda naturalia sunt vtilia supernaturalia: ergo subista ratione appetimus supernaturalia. ~

Sectio tertia: Duas rationes explicandae sententiae. ~

§. 14. Authores huius opinionis possunt esse bipartiti; primum enim censeri potest visio beata supernaturalis non tolum comparata ad hoc principio, sed etiam passivo; etenim effectus supernaturalis est comparatione communis causae; quando principium activum non potest solis viribus sibi debitis aliquid efficere; potest autem vires a alio principio mutuari. effectus est

Authores bi partiti

illi

pp.
S.th. q. 12
ar. 1.

Ds p. 15 Vm habeamus appetitum naalem ad visionem Dei?

illi supernaturalis: si vero solis suis viribus potest efficere aliquid, hoc illi supernaturale non est. unde nullus effectus est Deo supernaturalis comparatione principij passivi possumus idem considerare; si enim effectus non est supra eius vires passiuas non est supernaturalis comparatione illius, sed naturalis. secus si eas superat. ~

Qui sentiant nihil esse supernaturale respectu principij ~~ali~~ passivi.

§ 15. Sunt ergo qui existiment visionem esse supernaturalem non solum principio actiuo, sed etiam passivo: quod in eam non concurrit ut principium naturale sed obedientiale etiam passivè. Alij existimant nihil esse supernaturale comparatione principij passivi, sed activi. comparatione autem passivi omnia esse naturalia. Ratio est, quia supernaturale est comparatione caussæ agentis alijs viribus quam suis ad eum effectum: sed intellectus ut potentia actiua eget alijs viribus ad visionem; non vero ut passiva; quia se solo eam patitur: ergo visio est supernaturalis intellectui ut efficienti et naturalis ut recipienti. Nec propterea visio illa est absolute naturalis, sed supernaturalis; quia absolutè consideratur comparatione agentis, quod indiget gratia per Christum, et viribus adiectis minimè. de potentia autem ut passiva non est sermo, quando agitur de supernaturalitate: est ergo actus absolutè supernaturalis: quia absolutè nequit esse a sola natura; naturalis autem secundum quid. ~

Scotus
Scotici
Durandus
Nominales
S. Thomas.

§ 16. Quæ sententia est Scoti q. 1. prologi & alibi, quam tuentur Faber, theodorus Scotici reliqui, Durandi, Nominalium & aliorum. quam perspicuè docuit S. thom. 3. p. q. 9. ar 2 ad 3. ijs verbis visio seu scientia Beata est quodam modo supra naturam animæ rationalis in quantum scilicet propria virtute ad eam provenire non potest. alio vero modo non est supra naturam ipsius, in quantum scilicet secundum naturam ipsius est capax eius prout scilicet est ad imaginem Dei facta. Caietanus autem ut in appetitu innato opponitur S. thomæ, ita hic eum exponit contra ipsum. etenim si solum est naturalis animo; quia potest elevari. idem dixerat idem S. thomas 12 q. 113 ar. 10 ubi ex parte subiecti non admittit miraculum in iustificatione impij, quia est capax naturaliter gratiæ; est tamen miraculum ex parte agentis; quia non infunditur gratia ab agente aliquo naturaliter operante. ~

Sectio quarta Prima Conclusio. ~

dico

§ 17. Dico primo: in sententia S. thomæ & Scoti asserente potentiam passivam naturalem in intellectu ad visionem Dei, et hanc esse supernaturalem solum potentiæ ut actiuæ intellectus, in nobis est appetitus naturalis ad Beatitudinem Probatur ex § 4. potentia naturalis ad perfectionem qua eget est appetitus naturalis ad eam perfectionem: sed in sententia intellectus est potentia passiua naturalis ad visionem qua eget: ergo est appetitus naturalis passivus ad visionem. ~ 1. Conclusio

§ 18. Caietanus in 3. p. q. 9. ar 2 ad 3 ait ad appetitum naturalem non esse satis potentiam, sed exigi eius inclinationem: hac autem intellectum carere. Contra: Potentia naturalis ad perfectionem, qua eget, est inclinatio naturalis ad eam perfectionem: quia inclinatio & appetitus naturalis est metaphora: et quemadmodum voluntas cognoscens bonum, quo eget, inclinatur in illud amore; ita potentia inclinatur in suum bonum per id quo illius est potentia. Explicatur primum exemplo materiæ primæ, quæ est inclinata in formas solum quia est illarum capax cum indigentia est que potentia illarum purè passiva, quas ab illa non appeti dixi § 2 ex Aristotele. Secundo, in grauitate, quæ est inclinatio in centrum; quia illud potest petere cum indigentia: si ergo admittitur potentia passiva naturalis, admittitur appetitus naturalis. ~ Obiectio. 1. Soluitur.

§ 19. Obijcis secundò, materiam esse appetitum naturalem, quia potest formas accipere ab agente naturali. Contra: iam id spectat ad quæstionem utrum intellectus sit potentia passiua naturalis? qui negant, moventur hac obiectione; qui affirmant Respondent, per accidens esse agentia naturalia ad potentiam passiuam naturalem, sed solum exigi convenientiam formæ et potentiæ passiuæ; de quo inferius. hic autem tantum deduco consequentiam ex illo principio: et ut ad potentiam passivam naturalem non exigitur agens naturale; ita nec ad appetitum naturalem. ~ Obiectio. 2. Soluitur

§ 20. Obijcis tertio intellectum egere lumine habituali ad recipiendam visionem. Contra: ad recipiendum lumen non eget alio accidente, alioquin infinitis egeret: ergo est potentia naturalis ad lumen supernaturale, et ad illud appetitus naturalis, et eo modo appetitus ad visionem. Ut ignis est appetitus naturalis ad cale faciendum, licet appetat calorem quo cale faciat. cum igitur caussa est caussa naturalis comprincipij ad effectum est etiam caussa naturalis effectus eiusdem, ut in multorum sententia, materia est caussa naturalis passiua qualitatum, quia eas excipit media quantitate, Obiectio. 3. Soluitur

cuius

p.p.
S.th q.12.
ar.1.

Disp. 15 Vm habeamus appetitum naalem ad visionem Dei?

cuius est immediatum subiectum naturale. — §21.

Favet Augustinus.

Nec haec sententia caret magna probabilitate tum a pondere authorum tum a ratione. Et quidem Augustinus illi favet non parum. tum quia ait non esse gratiae hominem esse illius capacem: tum quia dixit nos inquietos donec perveniamus ad visionem Dei. item bene explicat appetitum naturalem ad satietatem sola visione Dei, et ad ultimam felicitatem, quae sola ore pleno talis est. Nec est cur Zumel et Medina eam carpant. —

Hic appetitus est idem cum substantia intellectuali, quae est intellectus et voluntas: si vero hae potentiae distinguantur substantia est appetitus quod intellectus appetitus quo ad visionem, voluntas ad amorem. quae etiam dicitur a nonnullis appetitus universalis naturalis ad bonum totius personae; quia est inclinatio naturalis ad appetitum elicitum, quo toti personae provideatur. at haec non est propria usurpatio appetitus naturalis ut dicam § §22.

Hic appetitus unicuique identificetur

Sectio quinta: secunda Conclusio. —

2. Conclusio

Intellectus caret appetitu innato ad visionem.

P. Salas.
Caiet.
Molin.
Zumel.
Bannes.
Victoria
Canus.
Capreolus.
Ferrara
Palacios
P. Fonseca
Naclantus.
P. Henricus
Medina
P. Suarez
P. Vazqi
P. Arrubal.

Quia verò ego existimo intellectum secundum se non habere potentiam naturalem passivam, sed tantùm obedientialem; dico secundo intellectum carere appetitu naturali ad visionem. Haec conclusio communior est apud scholasticos minus antiquos. P. Salas tract. 2 disp. 12 num. 6. refert Caietanum 1 p. q. 1 ar. 1. et q. 12 ar. 1. Patrem Molinam ibidem, et Zumelem disp. 2 Bannem dub. 2. Victoriam Canum, et alios, Capreolum q. 1. prologi et in 4. d. 49. q. 3. ar. 3. ad argumentum Durandi. Ferraram 3. contra gent. cap. 51 et lib. 1 cap. 5 Palacium in 4. d. 49. q. 1. P. Fonsecam 1 metap. cap. 1 q. 2. Naclantum theorem 10 theologiae P. Henricum lib. 2. de fine hominis. cap. 2. §. 3. Medinam 1. 2. q. 3 ar. 8. invrentem oppositae improbabilitatem (sed parum accurate) P. Suar. 2. metap. disp. 30 sect. 11. n. 36 et 37. et P. Vazquez in 12 disp. 22. cap. 2 adverte ferraram esse ab opposita sententia ut dixi §. 8. ubi non solum cum Durando Respondens ad quandam confirmationem admittit in damnatis appetitum innatum non elicitum: ~~item~~ sed et appetitionem absolutam Beatitudinis contra Durandum eam admittentem solum conditionatam. Adde P. ~~Arrubalem~~ Arrubalem disp. 14 cap. 2 Tanorum tom. 1. num. 9. fusè autem, et egregiè 1. 2 d. 16 de Bea §23

Beatitudine sect. 2 num. 6 P. Herice disp. 37 a num. 13 et alij. — P. Tannerus. P. Herize.

§24. Probatur a priori: omnis appetitus passivus naturalis ad visionem, est potentia passiva naturalis ad illam; sed nullus intellectus naturalis est potentia passiva naturalis ad visionem Dei: ergo nullus intellectus naturalis est appetitus naturalis passivus ad visionem Dei. minor nunc ponitur probanda disp. 24; nisi haec enim ponatur nulla est controversia; Scotici enim cum S. thoma ea ratione admittunt appetitum, quia potentiam admittunt. Maior probatur ex §. 4. appetitus enim innatus est potentia: ergo ubi deest ratio potentiae, deest appetitus. alioquin obtundemur vocibus. igitur omnis appetitus naturalis est potentia ad perfectionem cum indigentia. ubi ergo negatur potentia est necessario negandus appetitus. —

Ratio à priori conclusionis

§25. Obijcis primùm, terminum actione productum, esse appetitum ad actionem ad quam non habet potentiam: ergo sine potentia potest esse appetitus. Respondeo ex §24 me egisse de appetitu naturali passivo, qui est potentia passiva, ut activus est potentia activa: appetitus autem naturalis terminativus est potentia naturalis terminativa. Distinguo ergo maiorem: terminus est appetitus naturalis terminativus ad actionem, concedo maiorem; appetitus activus, aut passivus, nego maiorem. distinguo minorem: non habet potentiam activam, aut passivam concedo minorem: potentiam naturaliter terminativam, nego minorem. potest enim calor terminare naturaliter productionem eductivam; non vero creativam. distinguo tandem consequens, potest esse appetitus in uno genere sine potentia in alio, concedo consequentiam. ita potest esse in materia appetitus passivus sine potentia activa. potest esse appetitus naturalis in aliquo genere sine potentia naturali in eodem, nego consequentiam. ita in calore est appetitus terminativus cum potentia terminativa licet sine potentia in alijs generibus, in quibus etiam appetitu caret. —

In termino ad actionem est appetitus terminativus.

§26. Obijcis secundò, in nobis est appetitus naturalis videndi Deum, ut est unus et omnipotens, licet non ut est trinus, et author supernaturalis: et tamen non est potentia nec activa, nec passiva ad eam visionem: ergo potest esse appetitus naturalis sine potentia. Probo maiorem; quia in nobis est naturalis appetitus videndi caussam viso effectu. Ferrara admittit appetitum ad eam visionem. ego existimo ab eodem admissam potentiam passivam ad visionem eandem. quae doctrina est perspicuè S. thomae 1. p. q. 12. ar. 1. de qua egi disp. 14 a §. 7. Aliqui Respondent non posse

Dubium incidens utrum in nobis sit naturalis appetitus videndi Deum ut unum?

pp.
S.th q.12 ar.1.

posse esse appetitum naturalem ad visionem Dei omnipotentis, quin etiam et trini; quia eadem formalitate visionis necessario videntur omnia quae sunt necessario in Deo. at certe hac solutione non moverentur qui existimant posse videri essentiam latente trinitate personarum. —

Resolvitur pars negativa.

Nollem nunc disputare utrum in nobis sit ea potentia? eam ego inficior nisi divinitus elevetur: in natura autem secundum se non est. nunc autem tantum disputo utrum sit appetitus naturalis sine potentia naturali? distinguo ergo maiorem: est appetitus eo pacto quo potentia est, concedo maiorem; diverso, nego maiorem. et praetereat minor propositio, de qua non tantum disputo. deinde nego maiorem. ad probationem nego viso effectu nos appetere visionem caussae, sed tantum cognitionem nobis possibilem naturaliter. cum ergo Deus secundum essentiam videri non possit etiam ut unus nisi actu supernaturali, ad hunc autem non sit appetitus innatus naturalis; ita nec ad videndum Deum ut unum. — §27

V. detur appetitus obedientialis ad visionem dei.

Obijcis tertio, in nobis esse appetitum naturalem ad visionem, quia est potentia obedientialis tam activa quam passiva. sed haec est appetitus naturalis activus & passivus: ergo. probo minorem; quia potentia ut potentia ad perfectionem, qua eget est appetitus ad illam. eum esse naturalem probo; quia est innatus, nec pendet a libertate nostra, nec Dei ex hypostasi quod existat anima. P. Herice disp. 37. num. 22 asserit potentiam obedientialem esse appetitum innatum obedientialem. P. Suar. disp. 16 de Beatitudine sect. 2 anum. 6. docet potentiam obedientialem non esse appetitum; verum P. Herice vocat appetitum obedientialem innatum, innatum quidem, quia necessario sequitur naturam intellectualem; obedientialem autem, quia eo pacto est appetitus quo potentia. Quaestio est parvi momenti dum non vocetur appetitus naturalis. vocetur autem desiderium obedientiale conflatum ex intellectu, et elevatione; ut dicam disp. 16 a § 46. — §28.

Concluditur pars negativa ante elevationem

Ego censeo potentiam obedientialem, ante quam elevetur, non esse appetitum innatum; quia appetitus est inclinatio actu, et absolute existens in appetente: sed potentia obedientialis, ante quam elevetur, non est absolute inclinatio actu existens, et absolute in natura: ergo non est appetitus innatus. Maior patet ex metaphora. appetitus elicitus est inclinatio actu existens, et pondus in obiectum bonum; ab hac §29

in

inclinatione potentia ad perfectionem dicitur translatitie appetitus ergo ubi absolute ita actu non est potentia non est actu et absolute appetitus; sed potentia obedientialis ante quam elevetur, non est actu et absolute potentia ad actum supernaturalem: ergo nec appetitus. de minori propositione constat ex disp. 9 Phys. —

Explicatur

§30. Explicatur: quando in facultate appetente non est desiderium de bono non possesso, sed est actus, qui nec refugit, nec appetit obiectum, tunc nulla est appetitio. item quando actus nullus est, sed tantum potentia cum carentia omnium appetitionum: sed potentia obedientialis ante quam elevetur, se habet cum hac proportione: ergo nullum habet appetitum. Probo minorem; quia potentia obedientialis ante quam elevetur, habet solam non repugnantiam ad elevationem et effectum supernaturalem; non tamen habet rationem potentiae physicae, et quidem merito. P. Suar. infert pro absurdo humanitatem appetituram unionem hypostaticam, existentiam simul pluribus in locis, & alia id genus. —

In intellectum est appetitus innatus etiam conditionatus ad visionem beatam

§31. Obijcies quarto, esse in intellectu appetitum conditionatum, & remotum ad visionem; quia eo pacto quo est potentia ad perfectionem est etiam appetitus innatus: sed in intellectu est potentia conditionata, & remota ad visionem: ergo & appetitus conditionatus & remotus. Minor est certa, quia si intellectus elevetur, erit potentia proxima: ergo habet potentiam conditionatam. hoc quidem est minus durum. id tamen nego. appetitus elicitus conditionatus est a quo sumitur metaphora ad innatum; sed non potest potentia obedientialis ita usurpari: ergo probo minorem; quia appetitio conditionata est pondus actu, & absolute existens in obiectum, si ponatur conditio, et quoties est appetentia, est etiam pondus in conditionem ipsam: sed in intellectu ante quam elevetur, nihil est actu respiciens absolute, et more potentiae physicae visionem, nec elevationem, sed tantum est non repugnantia: ergo. —

Explanatur

§32. Quod explano: si actu esset in facultate appetente actus, quo nihil curaremus de conditione ad effectum nec de effectu ipso; sed tantum effectus ille se haberet non repugnantem ad conditionem et effectum; ille non esset appetitus conditionatus nec conditionata fuga, sed praecise non repugnantia. atqui eodem pacto se habet in

te

tellectus ante quam elevetur: ergo. Ad argumentum Respondeo appetitum esse eo pacto quo est potentia physica actu existens; non vero quo est potentia logica, seu non repugnantia. si autem intellectus elevetur erit appetitus absolutè tam in lumine quam in intellectu ut est potentia: at non propterea est nunc potentia physica etiam conditionata ante elevationem, sed tantum est non repugnantia logica. caussæ partiales naturales possent melius dici potentiæ conditionatæ; quia si compleantur, poterunt: inclinantur autem in complementum, illud que exigunt. ~ §33.

Sectio sexta: Ad argumenta ~

Ad primum ex §9. Respondetur.

Ad primum ex §9. distinguo antecedens naturale est homini posse habere fidem per potentiam logicam, seu non repugnantiam, concedo antecedens, per potentiam physicam actu existentem in eo in ratione potentiæ ante elevationem, nego antecedens. Hinc nego consequentiam; quia appetitus plus est quam potentia logica; est enim physica potentia inclinata natura sua, et potens natura sua: qua caret noster intellectus ante elevationem. Ad probationem antecedentis, Augustinus egit de potentia logica & non repugnantia, secus de physica potentia ante elevationem. at est in phrasi communi appellare potentiam istam non repugnantiam; ut homo non existens habet potentiam ad existendum. Ad probationem ex ratione distinguo antecedens; homo est natura sua per potentiam logicam capax ante elevationem, concedo antecedens: per potentiam physicam, nego antecedens. hoc differt a brutis, nec eget gratia Dei distincta a dono creationis ad hanc potentiam Logicam; eget autem ad potentiam physicam, quæ non est ante elevationem; est autem cum illa. Elevatio autem ad actum supernaturalem est donum supernaturale Dei. ~

Ad secundum

Quis sit appetitus de Beatitudine in communi

Ad secundum ex §10 de antecedente longa est §34 Controversia de appetitu Beatitudinis in communi, & in particulari. dicunt aliqui esse appetitum ad Beatitudinem in communi, non verò in particulari, quos impugnavi non semel. appetitus physicus non fertur in rationem communem abstractam a singularibus: hæc enim ratio pendet a cognitione abstrahente: item potentia ut activa & passiva tendit in terminum ut actibilem, & passibilem. at terminus ut actibilis & passibilis, ut singularis

& non

& non ut communis: ergo. appetitus naturalis non est ad Beatitudinem in communi: si vero accipiant Beatitudinem in communi pro omnibus Beatitatibus, ut visus tendit in colorem in communi, id est in colores omnes ut dixi disp. 14. Contra thomisticos §61 et sequentibus. si autem velint intellectum appetere aliquam beatitatem, non tamen hanc magis quam illam: ergo iam habet ad visionem eundem naturalem appetitum, quem ad alias beatitates, ut materia prima ad animam, alias que formas. ad hæc; beatitudo undequaque beans non est nisi supernaturalis; naturalis autem est manca. Propterea dixit Aristoteles nos posse esse beatos ut homines tamen; ergo ad hanc erit per se primo appetitus naturalis. ~

§39. Distinguo igitur antecedens ex §10, homo naturaliter appetit beatitatem naturalem, concedo antecedens: hanc enim agnovit Aristoteles, et de ea egit. appetit naturaliter beatitatem supernaturalem, nego antecedens. cur enim appeteret naturaliter, quod est naturaliter impossibile? Ad probationem antecedentis distinguo maiorem: beatitas naturalis est, ad quam creantur naturæ intellectuales naturales, si creentur sine gratiosa elevatione, concedo maiorem, et hæc est ultimus finis naturalis. beatitas supernaturalis est ad quam creantur sine elevatione gratiosa, nego maiorem. distinguo item minorem: quælibet creatura appetit naturaliter suum ultimum finem naturalem, concedo minorem: item appetit cum elevatione supernaturalem: at hunc non appetit naturaliter. ~

Ad tertium

§36 Ad tertium ex §11 ut respondeam, pono aliundè acceptare velatione Dei de visione ipsius, posse eam actu naturali credi et amari efficaciter alio actu naturali quo incitemur ad efficiendum quæ possumus ad eam assequendam, non est tamen efficax absolutè; quia solis naturæ viribus non possumus eam adipisci, sed efficax ad faciendum quod possumus et existimamus fore utile. hoc posito prætereo controversiam de appetitione necessaria, et non libera in Beatitudinem. prætereo antecedens: et distinguo consequens: est appetitus innatus ad appetitionem naturalem de visione supernaturali, concedo ~~antecedens~~ consequentiam: ad visionem ipsam nego consequentiam. ad probationem, oritur naturalis appetitio elicita ab appetitu innato de illa, et a cognitione beatitudinis; non vero ab appetitu innato de visione Dei: nec vero opus est appetere naturaliter quod appetitur voluntariè: Primum, quia ego appeto voluntarie amorem de creatione Angelorum, ad quam ego non habeo appetitum naturalem.

secundò

secundo apriori: appetitus innatus est potentia ad rem appetitam; cum ergo appetitio naturalis de visione, et visio sint res distincta petentes diversas potentias, potest una potentia esse ad alteram; ad alteram vero alia, quin in appetitionibus idem cernitur; quia possum ego amare Deum propter ipsum; intuens autem meum amorem possum eundem amare propter ipsum, quin hoc actu reflexo amem Deum.

Ad quartum. Ad quartum ex § 12. nego antecedens de inclinatione innata, concedo autem de elicita. Ad primam probationem dico cura naturali, sive appetitu naturali nos nihil curare de perfectione supernaturali; curare autem appetitu obedientiali (si est ita dicendus) facta iam elevatione: item appetitione elicita, ut dixi § 34. Ad secundam probationem nitimur conservare perfectionem supernaturalem appetitu obedientiali iam elevato; tunc enim ut est potentia est etiam appetitus ut dixi § 30; si vero elevata esset potentia ad perfectionem supernaturalem pro uno dumtaxat die, eo elapso, non esset appetitus nec obedientialis ad conservationem ultra diem, nec naturali fuga renitimur eius destructioni: at appetitione elicita ordinis naturalis possumus eam amare. Confirmatio non urget: visio beata satiat appetitum tum elicitum sciendi, satis enim scit qui Deum videt, tum innatum; hic enim est ad contemplationem naturalem Dei, quem visione melius contemplamur: igitur quoties pro perfectione una naturali datur nobis alia in eodem genere continens formaliter, et eminenter perfectiones rei nobis debitae, tunc satiatur noster appetitus innatus. cum ergo visio Dei sit eius contemplatio, ut etiam est naturalis felicitas: visio item Dei, cum contemplatur multo melius; iam habet appetitus multo melius id, quod appetit naturaliter. Quod confirmo exemplo unionis hypostaticae, quae satiat appetitum naturalem humanitatis ad personalitatem naturalem; humanitas enim habet personalitatem divinam, nec appetit humanam. § 37

Obiectio. Obijcis. non satiatur, sed adimitur appetitus naturalis humanitatis ad personalitatem naturalem, quia habet aliam incompossibilem cum naturali: quando autem datur aliquid melius eo quod appetimus naturale, et incompossibile, tunc adimitur appetitus naturalis. at quando utrumque est compossibile, non adimitur appetitus, quia manet ad utrumque potentia. nec item § 38.

satiatur.

satiatur; quia non habet omnia quae appetit aut potest: ergo non manet visione satiatus appetitus naturalis.

§ 39. Respondeo hoc argumento multa absurda claudi, primum visione Dei non satiari appetitum; si enim habet appetitum ad visionem et felicitatem naturalem: ergo sola visione non satiatur. probo consequentiam; ideo visione non appetita naturaliter, non satiatur per te appetitus naturalis, quia cum visione potest componi felicitas naturalis naturaliter appetita: sed cum eadem potest componi visio naturaliter appetita per te: ergo visione non satiatur. Dices satiari appetitum ad Beatitatem. contra est appetitus ad duas, et non datur nisi altera: ergo non completur potentia et appetitus. quid autem interest visionem appeti, aut non appeti naturaliter, si ad huc manet potentia capax proxime alterius? Secundo concluditur nulla visione in particulari satiari appetitum innatum ad beatitatem, quia data qualibet, manet appetitus naturalis ad aliam meliorem et magis extensam obiective. Impugnatur ab absurdo.

§ 40 Respondetur igitur argumento ex § 37 quaestionem esse de voce utrum appetitus satietur? an aboleatur? iam ostendi disp. 10 Metaphysicae, et volumine 4 posse componi duas personalitates, humanam et divinam cum eadem natura. esto ne possint: at, ut aboletur appetitus humanitatis ad aliam ratione incompossibilitatis; ita et appetitus intellectus ad cognitionem naturalem Dei, quia iam non est indigentia, quae est necessaria ad appetitum ex Bonaventura, et quamvis maneat appetitus; manet tamen satiatus. et enim beati possunt appetere et desiderare perfectionem aliquam, qua carent, ut resurrectionem, et scientiam aliquarum creaturarum: et tamen satiata est eorum appetitio; quia ea bona desiderant sine anxietate. ita poterit explicari appetitus innatus manens quidem satiatus, quia sine anxietate appetit scientiam naturalem Dei. Respondetur ad obiectionem.

§ 41. Quintum ex § 13 nos cogeret in longas quaestiones, si vellemus farraginari. concessa maiori propositione nego minorem: Ad primam probationem nego appetitum naturalem ad vitae aeternitatem; concedo appetitionem, et appetitum obedientialem facta elevatione. Ad secundam rogo utrum illa collectio observatorum praeceptorum sit physice et naturaliter possibilis homini in pura natura? si est possibilis, etiam nunc manet appetitus naturalis ad illam, et potentia physica cum impotentia morali orta ex peccato originali Ad Quintum argumentum ex § 13

p.p.
S.th. q. 12. ar 1. et 2.

originali: quia vires physica arbitrij manent, licet vulnerata; sivero non est possibilis, non est appetitus naturalis ad illam, sed ad observanda precepta divisive: ergo non est potentia est appetitus. Nunc item est appetitus obedientialis elevatus. Ad tertiam Respondeo eadem ratione si est possibilis ea collectio, appetitur naturaliter: secus si non est possibilis. Ad quartam eodem pacto. item ad quintam. ad sextam eodem pacto. omne peccatum est contra inclinationem naturae in eo statu in quo est peccatum; non vero in alio. etenim homicidium in amentia nec est peccatum nec contra naturam rationalem occidentis: est autem in natura sana mentis. ita omissio precepti supernaturalis est contra naturam rationalem in habente vires elevatas ad observandum precepti; non vero contra naturam secundum se; qua secundum se non habet vires ad eam observationem. unde nec est contra appetitum solum naturalem. Ad septimam Respondeo non posse appetitu naturali amari omnia quae sunt utilia ad finem; sed illa solum quae sunt naturaliter utilia, & possibilia appetenti; appetitione autem elicita possunt. —

Disputatio decima sexta, utrùm Deus possit per similitudinem videri?

Sectio prima: quotuplex similitudo?
Sectio secunda: mens thomistica.
Subsectio prima: interpretationes variae. —
Subsectio secunda: conclusiones.
Sectio tertia utrùm Deus possit videri quidditative vel in aliqua imagine intentionali prius cognita?
Subsectio prima: prima sententia thomistarum.
Subsecto secunda: Deus potest evidenter cognosci in specie impressa, ex pressa, & visione beata ut in obiecto primario.

Subsect. 3

Subsectio tertia: ea cognitio non est beata.
~~Subsectio quarta utrùm Beati Verbum efformant?~~
Subsectio quarta: nec est quidditativa Dei ea cognitio.
Sectio quarta utrùm Beati Verbum efformant?
Subsectio prima: explicata quaestio.
Subsectio secunda: mens Beati Thomae.
Subsectio tertia de sancto Augustino.
Subsectio quarta, de Beato Anselmo Nicolao de Lyra.
Subsectio quinta: sententia.
Subsectio sexta: in visione Dei non est solus actus, sed etiam terminus de alio praedicamento. —
Subsectio septima, actus Beatus, intellectivus, est distincta modaliter ab intellectione.
Subsectio octava: qualitas vitalis Beatorum spectat formaliter ad visionem Dei.
Subsectio nona: ea qualitas Beatorum, omnis quae cognitio est formalis obiecti similitudo.
Subsectio decima: obiecta dilue.
Subsectio undecima: ex Beato Thoma, licet beata, et omnis intellectio est cum verbo.
~~Subsectio duodecima: testimonia B. Augustini.~~
~~Subsectio decima tertia, de Beato Anselmo, & Nicolao de Lyra.~~
Subsectio decima ~~quarta~~ 12: prima probatio.
Subsectio ~~quinta decima~~ 13: probatio secunda.
Subsectio ~~decima sexta~~ decimaquinta: probatio, & responsio.
Subsectio decima ~~septima~~ quinta: impugnatio prima.
Subsectio decima ~~octava~~ sexta, secunda impugnatio.
Subsectio decima ~~nona~~ septima: tertium argumentum.
Subsectio ~~vigesima~~ 18a: Argumentorum responsis probata conclusio. —

§ 1. Haec quaestio multis implexa nodis, theologos pluribus difficultatibus, et opinionum diversitate implicavit. primum de Sancti Thomae sententia. secundo declarationibus ipsius; tertio de ipsa conabor clarè sententiam exponere de tota controversia.

similia

p.p.

S.th.q.12 ar2.

Disp.16. Vm Deus possit per similitudinem videri?

Sectio prima, quotuplex similitudo.

Varia similitudinis acceptio

§.2. Similia dixit Aristoteles, quorum qualitas est vna, vt Petrus, & Antonius albi sunt similes in albedine. item similia in essentia sunt quorum natura est vna: quæ ab Aristotele identitas appellatur. Non agimus de hac similitudine; quia nec Deus habet qualitatem, nec nos vnam cum illo naturam. Nec hæc similitudo interest huius instituti. secundo similitudo accipitur pro convenientia in aliquo prædicato producto a caussa. ita omnis effectus est similitudo caussæ efficientis principalis. homo, & Angelus dicuntur effecti ad imaginem, & similitudinem Dei hæc est physica similitudo, non intentionalis. Deum non posse hac similitudine videri ostendit S.thom. ar1. —

§.3. Tertia similitudo est intentionalis, quæ vocatur species impressa. similitudo dicitur seu imago; quia nos ducit in obiecti cognitionem, vt species coloris facit nos colorem percipere; est autem intentionalis, quia tota ratio imaginis non est quod ipsa in sua entitate conveniat cum obiecto; vt filius convenit cum Patre; sed in ordine ad intentionem, quia in potentia cognoscente exprimit, et pingit obiectum. Nec enim species impressa Angeli de alio Angelo est in entitate imago Angeli; sed est caussa vt Angelus habeat in mente, et cognoscat Angelum: quod patet exemplo vulgato: species de turri, & monte est illorum imago, non quod in se sit de genere lapidum, et habeat in se molem turris, aut montis, sed quod in oculo ita pingit montem, vt mons videatur esse in oculis. ob quod dixit Cicero sibi ante oculos versari quæ cogitabat. de hac specie impressa egi disp.12 de anima: est autem imago non formalis, sed virtualis. imago formalis est quæ seipsa obiectum repræsentat, vt species expressa, quæ est verbum, et cognitio saltim in parte. virtualis autem imago est quia est virtus loco obiecti ad imaginem formalem: ergo absolutè non est imago sed virtus productiva imaginis, vt lux est virtualis calor, non vero absolutè calor; et Deus est virtualiter Angelus, non vero absolutè. —

§.4 Hæc imago, & similitudo obiecti dicitur vnio obiecti cum potentia. tritum est

ex

ex Augustino ad aquim ab obiecto, & potentia paritur notitia. ad hunc partum opus est vt obiectum et potentia sint vnita: at sæpe non possunt per se vniri: opus est ergo vt vniantur per aliud. Hoc autem est species impressa, quæ propterea dicitur virtus, & semen obiecti. —

Species bifariam consideratur

§.5 Potest autem considerari bifariam, primùm vt sit principium directum efficiens cognitionem obiecti quin eo actu ipsa cognoscatur vt obiectum prius cognitum ducens in sui obiecti notitiam. exempli gratia. lux videtur per speciem impressam; quia hæc efficit lucis visionem, non tamen sui. Aliqui volucrè visione lucis speciem ipsam videri cum luce; non tamen vt cognitio immediatè terminetur ad solam speciem; mediatè verò ad lucem: sed immediatè ad vtramque vt dicunt cognitionem seipsam, & obiectum cognoscere immediatè, et amorem amare seipsum et obiectum, vt lux item videtur cum colore, sed vtrumque immediatè; non vero prius lux, et deinde ac remotè color. —

§.6. Secundo potest considerari hæc species vt principium cognitionis, et vt obiectum; ita vt ipsa immediatè cognoscatur, et obiectum quod repræsentat cognoscatur mediatè: vt in cognitione ab effectu, effectus cognoscitur immediatè, nos que manu ducit in cognitionem caussæ. Hæc cognitio est quasi reflexa, quæ non terminatur immediatè in lucem, verbi gratia; sed in imaginem lucis: quæ imago est obiectum formale; lux vero materiale; sivè imago est obiectum primarium; lux autem secundarium. exemplum aliquorum est speculum, in quo dicunt non videri immediatè hominem, sed imaginem hominis: homo autem videtur mediatè.

§.7. Quarta similitudo est species expressa; quæ est verbum, siuè qualitas producta actione cognoscente. Hæc vocatur species expressa, species quidem ab speciendo, sive repræsentando. expressa vero, quia non est adumbrata, sed formalis. Hæc item considerari potest directè vt tendit in suum obiectum: item potest considerari reflexè vt cognita, et manu ducens in suum obiectum: id que dupliciter; primum vt simul cognoscatur cum suo obiecto; non tamen vt sit ipsa obiectum prius cognitum et primario ducens in obiectum aliud, vt in obiectum secundarium. secundo, vt sit cognita vt obiectum formale quo, sive vt obiectum formale, & ducat in suum obiectum, vt in obiectum formale quod, sive materiale; vt si quis intueatur visionem Beatam Petri immediatè, et in ea cognoscat trinitatem vt obiectum secundarium. — —

mens

p.p.
S.th. q.12. ar.2.

Disp. 16. Vm Deus per similitudinem possit videri?

Sectio secunda: mens thomistica

§.8.

S. thomae mens obscura.

Mens B. thomae hoc ar.2 est tam obscura, ut de ea sint opiniones reciprocè oppositae. quas nunc examinandas cupio. Aliqui enim existimant egisse doctorem de sola specie impressa; alij de impressa simul, et expressa, et negatam utramque: alij de sola similitudine obiectiva: alij de omnibus.

Subsectio prima: interpretationes variae

§.9.

Qui censeant S. thomam egisse de specie expressa

Censent igitur nec pauci, nec indocti. S. thomam minimè egisse de specie impressa, sed de sola specie expressa prius cognita ducente intellectum in Deum cognitum ex, aut in illa cognita. asserunt ergo negari a Santo thoma posse Deum quidditativè videri in aliquo obiecto prius cognito; posse tamen videri per speciem expressam non visam prius. Nec vero egisse hic S. thomam de quocumque obiecto prius cognito; id enim iam dixerat ar.1. sed de specie expressa, quae videtur nonnullis admissa a B. thom. prius cognita. et enim aliqui authores censent verbum, seu speciem expressam non esse cognitionem; hanc enim dicunt esse solam actionem vitalem distinctam a qualitate per ipsam productam. Alij cognitionem esse qualitatem indistinctam ab actione, sed a verbo distinctam. Verbum autem esse terminum productum ea cognitione, verbum que ipsum esse prius cognitum, et in eo ut in obiecto prius cognito cognosci obiectum externum. Hanc sententiam existimant doctam a Sancto thoma negante a Beatis formari Dei verbum. quam expositionem perspicuè tuetur P. Vasquez. disp. 39. et alij, quos sequitur P. Salas in 1.2. q.3. tract. 2 disp. 5 sect. 2 num. 14. quam num. 1. adscribit Francisco Victoriae. Duas ergo continet partes, alteram Deum videri per speciem impressam, alteram eum non videri posse per expressam.

P. Vazq.
P. Salas
Francisc. Victoria

§.10.

Secunda sententia

Secunda sententia est a B. thoma Censeri Deum non videri, nec posse per speciem impressam: consequenter autem nec posse per expressam; non quòd hoc doceat directè, sed quia rationes allatae contra similitudinem Dei vim habent eandem in specie expressa. quae interpretatio est Caietani, et frequenter thomistarum a B. thoma negari

Caietanus

speciem

speciem impressam dixerunt etiam P.P. Salas in 1.2. tract. 2 disp. 5 num. 14 ubi per mendum typographi dicitur voluisse excludere speciem expressam, cum esset dicendum speciem impressam, ut constat ex omnibus alijs verbis. P. Herice disp. 40 num. 8. P. Arrubal disp. 16 cap. 1. et alij, quos refert, et sequitur P. Suar. cap. 13. num. 7.

P. Salas
P. Herize.
P. Arrubal
P. Suarez

§.11.

Opinio aliorum

Opinantur alij B. thomam solum egisse de similitudine obiectiva prius cognita quaecumque illa sit. et enim ar. 1. negavit Deum satis videri ad beatitatem per creaturas prius cognitas. Hic addit eum, nec per similitudines intentionales prius cognitas posse videri. (ostendam sect. 3. esse praecipuam difficultatem in ijs imaginibus, quae non est communis omnibus effectibus) De ipsis autem similitudinibus directè concurrentibus, aut activè, aut formaliter, quales sunt species impressa, et expressa, nihil egit eo articulo, nisi obiter; tunc autem potius admissit similitudinem activam quàm negaverit. Ex quibus tribus propositionibus haec mihi videtur similior veri. quam acutè dixit P. Fassolus ar 2 dub. 11 num. 40 quam prius dixerat Ferrara. 1. contra gentes cap. 53 vers. quinta est de Beatis.

P. Fasolus
Ferrara.

Subsectio secunda: conclusiones.

§.12.

1. Conclusio

Dico primo: S. thomas directè non negavit speciem expressam, aut verbum in visione creata Dei: primùm, quia ostendam sect. 4 eam a S. thoma admitti in omni intelligente etiam intuitivè. secundo quia non negavit intentionem obiecti, sed tantum similitudinem prius cognitam.

§.13.

2. Concl.

Dico secundo, nec per consequentias eam negavit; quia licet negasset speciem impressam etiam de potentia absoluta, nulla est consequentia ad speciem expressam: tum quia nonnulli moventur, quòd species impressa non est libera obiecto; alij quod non habet unde limitetur, cum eius limitatio sit a solo obiecto. Caietanus quòd speciei impressae convenit per accidens inhaerere; per se autem esse in eodem ordine obiecti. thomistae quòd species, et obiectum sunt in eodem gradu immaterialitatis. tandem alij quod species ex conceptu suo est ad supplendam absolutam distantiam, aut improportionem obiecti.

at

S.th. q. 12 ar. 2.

at nulla ex ijs rationibus est contra speciem expressam: ergo non est consequentia a negatione impressæ ad expressam. Vtrum autem ab hac ad illam sit affirmativa consequentia? disquiram sect. 4. Pro bo minorem: quia species expressa libera est Deo; item limitatur a lumine & intellectu; est que ex genere suo, & per se inhærens; nec in eadem immaterialitate obiecti, nec est loco obiecti: ergo non est eadem ratio.

Recentium iudicium. Recentes aliqui censent a S. thoma speciem vtramque negatam: primum, quia negavit omnem similitudinem se tenentem ex parte obiecti. solamque admisit luminis similitudinem: sed species expressa est similitudo se tenens ex parte obiecti vt Navarretus affirmat; est que distincta a lumine: ergo eam negavit. Quod confirmatur ex 4. sent. dist. 49. q. 2 ar. 1. ad 15 vbi S. thomas admittit tria media in visione corporea facienda. primum est medium sub quo: hoc autem est lumen. secundum medium quo, quæ est forma visibilis. tertium est medium in quo, et hoc est per eius inspectionem, qua visus ducitur in aliam rem. § 14.

Navarretus.

Impugnatur Respondeo hæc esse falsa. Ad primum. species expressa non se tenet ex parte obiecti; quia nihil efficit quod facere deberet obiectum, sed est ipsissimum potentiæ munus circa obiectum, nempe illud facere formaliter, & intentionaliter præsens, vt ex eodem B. thoma latè probabo sectione quarta. S. thomam non videntur legisse; ibi enim Sanctus doctor negat in beatis speciem impressam, quam vocat formam visibilem: est autem medium quo: eum ibi de ea locutum patet ex ijs verbis. secundum est medium quo videtur, et hoc est forma visibilis, qua determinatur vterque visus ad speciale obiectum, sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. quæ verba sunt de specie impressa, cuius munus est determinare potentiam indifferentem, qua existente visus non est indifferens ad varia obiecta. quia species lapidis eum determinat ad cognoscendum lapidem. qua sic determinatus exercet lapidis visionem. intellectus autem sic determinatus producit visionem. hæc species expressa non determinat intellectum; sed potius impressa determinat ad actionem: hæc autem ad speciem expressam. intellectus autem vt producens iam est determinatus ad obiectum per speciem impressam in actu primo, et per actionem in actu secundo, et per speciem expressam

§ 15.

pressam formaliter. hanc speciem impressam determinativam in actu primo B. thomas perspicuè negat in beatis.

§ 16. Medium in quo est medium prius cognitum. tertium medium (inquit) est in quo videtur, et hoc est per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem, sicut inspiciendo speculum ducitur in ea, quæ in speculo repræsentantur, et videndo imaginem ducitur in imaginatum; et sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in caussam. In egit de similitudine prius cognita. tertium, et secundum medium negat Beatis. tertium, quia non viderent Deum; secundum verò quia Deus determinat intellectum vt beatum. admittit lumen: præter quod nulla est alia similitudo in actu primo; de ea enim agit, non vero in actu secundo. Rogo vtrum egerit de specie impressa? non in primo medio, nisi sequaris Patrem Vasquez; non in tertio medio, quia est de obiecto prius cognito, vt de effectu prius quàm caussa cognito: ergo in secundo medio egit de specie impressa: ergo de specie expressa, in nullo ex tribus clarius constabit mox.

Quid sit Medium in quo

§ 17. Dico tertio: Negavit S. thomas posse Deum videri, & quidditativè cognosci per similitudinem prius cognitam, quæ que illa sit. constat ex 4. d. 49. q. 2 ar. 1. ad 15 quod adduxi § 15 et 16 item quia multa hic asserit de cognitione per similitudinem, quæ non possunt in aliam quadrare. Primum ex testimonio Dionysij ab eo allegato ex cap. 1. de divinis nominibus: quod testimonium est de sola specie obiectiua; Dionysius enim conatur ostendere nos nec comprehendere, nec contemplari posse Deum per creaturas: Verba autem Dionysij sunt de creaturis prius cognitis, quę quia sunt infinitè inferiores Deo, non possunt prius cognitæ esse ratio perfectè contemplandi Deum. In verba Dionysij. sicut enim incomprehensibilia, et incontemplabilia sunt a sensibilibus intelligibilia. quibus ostendit Deum non posse magis contemplatione considerari per creaturas cognitas quàm intellectualia & spiritualia per materialia, et sensibilia, et quàm simplicia per composita. quia quemadmodum compositio est in caussa imperfectæ cognitionis de simplicitate, et materialitas est caussa imperfectæ cognitionis de spiritu; ita creatura est caussa imperfectæ cognitionis de creatore. Egisse Dionysium de specie prius cognita constat, tum quia in figurabilia non cognoscuntur a nobis per speciem impressam, aut expressam habentes figuram; sed per obiecta

3. Conclus.

obiecta quædam sensibilia figurata quidem, & composita, vt Angelum cognoscimus per hominem. tum etiam id probo interprete eodem S. thoma lectione 1. in illud caput Dionysij, quem interpretatur de omni similitudine prius cognita. In verba thomistica de contemplatione Dei. Potest tamen intellectus creatus eius essentiam contemplari aliquomodo attingendo; non tamen per aliqua obiecta vel species, vel quascumque similitudines creatas. quia nullum horum potest manuducere in diuinam essentiam, multo minus quàm corpus incorpoream essentiam. Sic igitur secundum rationem Dionysij oportet dicere quòd Deus incomprehensibilis est omni intellectui, et incontemplabilis nobis in sua essentia quamdiù nostra cognitio alligata est rebus creatis, vt potè nobis connaturalibus, et hoc est in statu viæ, hæc S. thomas. —

S. Thomas

§ 18

Secundo moveor, quia S. thom. non potest argumentari ad rem nisi acceptus de similitudine prius cognita. quia asserit Deum videri per similitudinem, esse Deum non videri, quod de Beatis est erroneum. sed hoc argumentum est evidens de similitudine prius cognita, at verò de specie impressa, aut expressa esset ridendum: ergo egit de similitudine prius cognita, non verò de impressa aut expressa. Probo minorem: quia cognitio obiecti per speciem prius cognitam est in caussa ne obiectum illud videatur immediatè; cognitio verò per speciem impressam aut expressam non obest quominus obiectum immediatè videatur. ego enim per speciem video colorem, et lucem immediatè quidem. item in sententia thomistarum tactus, & gustus moventur per speciem impressam immediatè etiam. Ratio apriori, quia species impressa est principium activum cognitionis: quod non facit eam esse mediatam, sicut intellectus & lumen non faciunt Deum videri mediatè, sed immediatè, vt dixit ipse B. thom. in 4 d. 49. q 2 ar 1. ad 15 species autem expressa est ratio formalis attingendi obiectum sicut actio agendi. vt igitur agens est caussa immediata vt quod, actio vero vt quo; ita intellectus est immediatè videns vt quod, expressa autem species vt quo: nec sanctus thomas exclusit vtrumque verbum a cognoscendi ratione, nec dixit illud esse obiectum prius cognitum. —

§ 19

Tertio moveor; quia cæteræ rationes S. thomæ sunt etiam evidentes de

similitudine

similitudine prius cognita; de specie autem impressa essent ridendæ. quia Deus est suum esse, & incircumscriptus, quod satis benè repræsentari non potest per creaturam aliquam prius cognitam, quia caret illis prædicatis, quibus est imperfectè similis. vnde ex illa prius cognita multo minus cognoscitur Deus quàm spiritualia ex corporalibus: at vero similitudo impressa, aut expressa his non indigent, vt decursu patebit; licet enim Deum non comprehendant; at quidditativè exponunt. —

§ 20. Dico quarto; Conclusio, quam vult S. thom. est negare similitudinem obiectiuam Dei. Probatur: quia omnia argumenta incipiunt ab Authoritate Dionysij. item sunt ad probandum sequi. Deum non videri immediatè: item ad probandam ineptitudinem creaturæ ad repræsentandum Deum: ergo Sanctus thomas conclusione directa non voluit negare similitudinem impressam, aut expressam, sed obiectiuam tantum. — 4 Concl.

§ 21. Dico quinto; Sanctus thomas satis aperte negavit speciem impressam Dei in beatis: in hoc autem articulo idem dixit minus tamen clarè. probo primam partem conclusionis omissis alijs terminis in 4. d. 49 q. 2 ar 1. ad 15 (quod adduxi § 14, et 15 et 16) admittit solum lumen, & negat medium quo determinetur. item ex 1 p. q 56 ar 3. vbi distinguit tres rationes cognoscendi, primum per præsentiam essentiæ rei cognitæ incognoscente: sed per præsentiam similitudinis, vt lapis videtur in oculo per hoc quod eius similitudo resultat in oculo. tertio quia similitudo rei cognitæ non accipitur immediatè ab ipsa, sed aliunde: vt cùm aliquis videtur in speculo. S. thomam hic egisse de impressa specie lapidis ab ipso lapide missa in oculo; item de specie impressa missa ~~in oculum~~ non immediatè ab obiecto, sed ab speculo est certissimum; quia illa diuersitas tota est in modo accipiendi species. primum modum cognitionis per præsentiam essentiæ obiecti in potentia, dixit non esse in via, sed in patria, vbi Deus videtur per essentiam præsentem obiecto; quia Deus ita se videt: ad quam cognitionem non possumus naturaliter pervenire. vnde concludo ex B. thoma, videri Deum a Beatis sine specie impressa accepta ab obiecto. — 5. Concl.

§ 22. Idem censuit B. thom. hoc ar 2. et enim principio corporis ait cognitionem fieri per vnionem obiecti cum potentia, vt lapis

videtur

pp.
1.th. q. 12 ar. 2.

Disp. 16. Vtrùm Deus possit per similitudinem videri?

videtur per eam visionem: hæc autem visio est similitudo ipsius lapidis: quæ est species impressa: aiterim hæc constituit intellectum efficacem ad visionem; efficacia autem hæc non est ipsa cognitio sed virtus, qua cognitio producitur. hanc visionem ibi negat per similitudinem. ex quo loco absolutè probat tàm speciem impressam cognitam, & incognitam, quàm expressam prius cognitam ducentem in Deum, id quæ me dicmè in ana cephaleosi, seu recapitulatione articuli. Ad primum, et secundum agit de similitudine prius cognita. ad tertium autem de specie impressa. →

6. Conclusio. Dico sexto; speciem impressam negavit ex natura rei propter præsentiam obiecti in potentia, vt clarè constat ex 4. d. 49. q. 2. ar. 1. ad 15. quia Deus determinat per se ad visionem. at de potentia absoluta nihil dixit, nec per se quitur ex eius argumentis. §23 Objicit Albelda, esse per se notum Deum non posse videri in obiecto prius cognito: ergo non egit Sanches thomas de specie impressa prius cognita. Distinguo antecedens: est per se notum non posse videri vt obiectum primarium, concedo antecedens, non posse videri vt obiectum secundarium vt existens, et vt sufficit ad conceptum quidditativum, et beatum, nego antecedens, vt constabit sectione 3. ex aliquorum opinione. Hinc nego consequentiam. esse autem diversam rationem in similitudine intentionali, ac in creaturis cæteris, constat, quia intentionalis similitudo est magis expressa quàm res physicas. secundo præterito antecedente, nego consequentiam; voluit enim Sanctus thomas apertam rationem reddere eius repugnantiæ. →

Sectio tertia Vtrùm Deus possit videri quidditativè in aliqua imagine intentionali prius cognita?

Iudicium Authoris. Ego existimo terminos implicari videri Deum in imagine: existimo enim ad cognitionem intuitivam obiecti, duo esse necessaria, alterum, vt obiectum sit existens; alterum vt videatur per speciem propriam terminatam ad ipsum immediatè, non vero aliud obiectum formale

alis quin

pp.
1.th q: 12 ar. 2.

alio quin Philosophus demonstrans Deum vt existentem, diceretur intueri, et videre immediatè Deum: quod in fide non caret absurdo. Nemo enim Deum vidit vnquam, nec videre potest. Hoc autem non aliundè contingit quàm quia Deus licet cognoscatur vt existens; at nostra cognitio deipso pendet a creatura cognita vt obiecto formali manuducente ad Deum: ergo nec potest in cognitione sui cognita vt obiecto formali. Probo minorem; quia omnia alia sunt præsto, nempe existentia Dei, et cognitio ipsius vt existentis, et præsentis, certitudo, et evidentia cognitionis. item obiectum formale existens ducens necessariò in Dei existentiam: ergo non alia de causa cognitio illa non est visio Dei, nisi quia fertur ad aliud obiectum formale manuducens vt cognitum in Deum. Hugo de sancto Victore cap. 1. Heremi. quem sequitur Henriquez in summa ar. 83. q. 2. littera t. ait istam Dei cognitionem in imagine esse non videre Deum, quia imago, quam videmus, licet est imago Dei, non est Deus. Vnde videre imaginem non est videre Deum. →

Hugo de S. Vict. Henriquez.

§25. Aliqui tamen existimant posse aliquid videri, et ea visio dici intuitiva, si obiectum cognoscatur vt existens, et ali quo pacto præsens evidenter, licet cognitio feratur in aliud obiectum formale. thomista frequenter dicunt nullam creaturam etiam vt existentem cognosci a Deo immediatè, sed medio decreto Dei de illa producenda. quam scientiam vocant visionis etiam vt terminatur ad creaturas. ita potest cognosci Deus non in seipso, vt in obiecto cognito, sed in imagine intentionali prius cognita vt obiecto formali. Quamvis autem non probo hanc phrasim propter absurdum illatum §24. mittamus quæstiones de voce, rei ipsas examinaturi, et dicamus quæramus vtrum Deus cognosci possit in ea imagine? Deinde vtrùm illa cognitio ita sit visio, et quidditativa, vt ipsa sine alia immediatè terminata ad Deum, sufficiat ad nostram beatitatem?

Alicrum iudicium.

?

Explicata quæstione

Subsectio prima: prima sententia thomistarum.

§26. Sit ergo prima sententia, Deum non posse ita cognosci, quia nulla similitudo Dei est possibilis; aut enim esset species impressa, aut expressa; vtraque repugnat: ergo. Minor probatur: quia si talis species daretur, esset comprehensibilis intellectu creato: hoc autem esset absurdum; ergo. maior patet; quia solus Deus est incomprehensibilis. minor est clara:

prima sententia

quia

p.p.
S.th q.12 ar.2.

Disp. 16. Vm Deus per similitudinem possit videri?

quia sequeretur Deum iri comprehensum: ergo. probo antecedens; quia non potest imago comprehendi quin terminus comprehendatur. ~

Henrici argumentum contra speciem impressam, et expressam Dei

Henricus in summa ar. 33. q.2. ad 3. latè impugnat imaginem impressam, aut expressam Dei, quia si ea daretur, ut in oculo est imago coloris, posset quis viribus naturæ eam perfectè cognoscere: quod omnes Catholici abhorrent, primum, quia intellectus Angeli eam naturaliter cognosceret: at eam cognoscens, cognosceret necessario essentiam & trinitatem Dei, quia qui videret speciem coloris, videret necessario quid quid est color. secundò, quia terminos implicant qui hanc imaginem asserunt; siquidem Deus in illa videretur, quia exemplar videtur in imagine visa; item non videretur Deus, quia non videretur, nisi imago Dei. Confirmatur: peior est ea sententia errore de theophanijs, quia illius authores constituebant Deum tam excellentem, ut non possit mente capi. at hæc sententia constituit totum Deum capiendum tum imagine ipsa; tum cognitione reflexa de illa imagine, quæ cognitio Deum comprehenderet. ~ §27

Reijciuntur.

Hic non disputo utrùm sit possibilis species impressa, aut expressa; de quo sect. 4. et 5. Probo his argumentis eam non esse negandam, sed ea admissa, sequi alterum è duobus, aut eam non esse rationem videndi Deum, aut Deum non posse videri naturaliter, nec divinitus comprehendi magis quàm comprehendi posset a beatis, hoc ultimum probandum volo. ~ §28.

Primum est eadem difficultas in visione beata, tamet si nec sit species expressa, nec fiat per impressam: ergo propterea non est neganda species ut nec visio. Probo antecedens: visio beata cognosci potest ab Angelo eâdem ratione qua species impressa & expressa: ex visione autem cognita potest Deus cognosci secundum omnia intrinseca, & necessaria prædicata: ergo est eadem ratio utrobique. Probo maiorem: quia visio species expressa, & impressa sunt in eodem ordine supernaturali vel naturali, ut negat nullus. non est ergo cur species impressa & expressa sint magis cognoscibiles, & comprehensibiles ab Angelo quam visio beata. Probo minorem: quia visio beata est essentialiter cognitio intuitiva Dei. ut est ergo qui eam quidditativè, et comprehensivè cognoverit, cognoscet eam esse intuitionem Dei sicut est: quia cum hoc sit quidditativè, hoc penetrandum est cognitione de illa quidditativa: ergo cognoscitur esse intuitio trinitatis, & cæterarum perfectionum Dei. quia quidditativè est intuitio trinitatis. ~ §29.

obijcis

§30. Obijcis primùm: intuitio Dei non potest cognosci quidditativè nisi alia visione beata. Contra: ergo nec species impressa, nec expressa. Probo consequentiam: quia æqualem dependentiam habent a Deo ut obiecto, ac ut exemplari. ut ergo obiectum debet in se cognosci ad penetrandam illius cognitionem, ita exemplar ad penetrandum typum. in ratione autem supernaturalis effectus æqualem habent dependentiam: quin species expressa nobilior est quàm sola actio, in qua ij constituunt visionem Dei. Nullum est ergo discrimen, nec infertur absurdum ex specie impressa, aut expressa, quod hac in parte non inferatur ex cognitione Dei. ~ 1. Obiectio. Solutio.

§31. Obijcis secundò esse discrimen, quòd species sunt formales imagines Dei, quæ possunt quidditativè, et comprehensivè cognosci ab Angelo. ita autem cognitæ non possunt non ducere in Deum: at intuitio Dei non est imago Dei: ob quod quidditativè cognita non potest ducere in Deum. Contra: non potest ita cognosci visio Dei quin cognoscatur esse visio Dei, et formetur de illa hic conceptus: Hæc est visio Dei ut unius, & trini: quia tam essentialiter est visio illius quam species est eius imago. at cognoscens eam esse veram cognitionem Dei ut trini, non potest non assentiri trinitati, quia a propositione cognita ut vera ad obiectum est consequentia necessaria ex Aristotele, et ratione evidenti; quia imago vera, et propositio vera ut vera habent connexionem cum exemplari, et obiecto. ergo ex cognitione cognita ad obiectum manuducitur cognoscens eam quidditativè ex imagine ad exemplar. ~ 2. Obiectio. Solvitur.

§32. Obijcis tertio: species impressa, & expressa sunt natura sua imagines prius visæ quàm obiectum, quod per illas, et in illis videtur. itaque formale eorum munus est gerere vices obiecti, ut hoc in illis cognoscatur. cum enim videmus colorem, actio videndi terminatur intrinsicè ad speciem expressam, in quam intrinsicè terminatur ut in ea ut in idolo videatur color. species item impressa terminat extrinsicè cognitionem; in qua specie videtur extrinsicè color. at si id eius munus est; non potest non ducere in Deum, ut in colorem. quod videtur ab Henrico indicatum ea q.2 ad 3. littera H. ~ 3. Obiectio

§33. Ostendam sect. 4. et 5. totam eam doctrinam de imagine prius cognita esse falsam, nec speciem impressam videri cum videtur color, nec expressam cognosci actione qua producitur. ea tamen doctrina admissa disputandi gratia, probo eandem esse rationem. Præmitto tamen Impugnatur

verbum

pp.

Sth. q. 12. ar. 2.

Disp. 16. Vm Deus possit per similitudinem videri?

Verbum seu speciem expressam esse rationem terminandi actionem qua producitur, et hoc pacto actionem illam cognoscere obiectum in specie expressa ita ut sit idem eam cognitione produci, et cognosci ab ipso producente, comparatione cuius exercet munus terminandi intrinsicè cognitionem, et intrinsicè manuducendi in suum obiectum. At verbum non ita est ratio cognoscendi alijs. ego formo verbum de colore, in quo colorem cognosco. Antonius cognoscens etiam intuitivè meum verbum, non cognoscit illo ut termino intrinseco, sed potius est illi obiectum extrinsecum ut est ipse color. Nec meum verbum reddit Antonio effectum ullum formalem intrinsecum, sed tantum extrinsecum. ita mea cognitio intuitiva Dei me reddit intrinsicè cognoscentem omnia quæ sunt in Deo. Antonius autem ea cognitione non videt intrinsicè, sed tantum potest eam extrinsice videre. —

Instatur in visione Dei

Sic argumentor: Species expressa Petri est Antonio obiectum extrinsecum mihi autem est intrinseca: ergo Antonium non reddit formaliter repræsentantem Deum, sed tantum est extrinsecus terminus repræsentationis, et speciei expressæ formata de mea. ergo ut cognita extrinsicè ea specie manuducitur Antonius ad cognoscendum Deum; ita cognita extrinsicè mea visione Dei manuducitur in Deum. Probo consequentiam; quia illa ratio cognoscendi obiectum in specie expressa solum convenit producenti eam in se, & per actionem eandem cognoscit, ut videre per visionem solum convenit producenti vitaliter visionem. at quando imago cognoscitur extrinsicè ab alio comparatione illius est sicut visio cognita ab eam non exercente, cui comparantur ut obiectum extrinsecum: igitur ut potest visio admitti sine his absurdis ita et species expressa; quia vel neutra potest quidditative cognosci extra patriam, vel si cognosci potest, erit viribus supernaturalibus. Hoc idem argumentum est de specie impressa, quæ est imago intrinseca in eo in quo efficit cognitionem; ut mea species impressa in me, non vero in Antonio. — §34.

et in actu fidei

Secundo idem probo in actu fidei, qui verè repræsentat trinitatem, cuius est imago vera. et quamvis ille eam repræsentat obscurè; at quidditativè cognitus cognoscitur evidenter esse vera imago trinitatis: ergo Angelus cognoscens eum actum cognoscet evidenter trinitatem. Rogo utrum cognoscat actum solis naturæ viribus? §35

Solutio argumenti ex § 26.

Ad argumentum ex § 26 concedo maiorem, et dico eam similitudinem esse §36

speciem

speciem impressam, & expressam. nego autem minorem. Ad probationem permitto maiorem, et nego minorem. Ad probationem nego antecedens, et eius probationem; nec enim opus est ad comprehendendam imaginem comprehendere exemplar. primum a simili ego comprehendo imaginem Antonij, Antonio non comprehenso, quia video colorem, et faciem Antonij referri ad vivum, ~~quia imago non est exemplar~~ nec tamen eum colorem comprehendo. Secundo a priori; quia imago non est exemplar, sed aliquid distinctum, et in præsenti infinitè inferius: ergo ex comprehensione imaginis non sequitur exemplaris comprehensio. est enim argumentum a minori ad maius: satis ergo est ad comprehensionem imaginis scire quidditativè eam esse qualitatem vitalem supernaturalem attingentem Deum ut est. hoc autem beatus faciet, quia cognoscit Deum ut est, et cognoscit in imagine omnia quæ immediatè in Deo. cum ergo videat Deum esse incomprehensibilem, et esse trinum; id que videat in alia visione; ut ipse immediatè Deum non comprehendit, ita nec in imagine comprehensa, in qua minus bene quam in se ipso Deum cognoscit, qui in alio non cognoscitur tam bene quàm in se. immò et non beatus id scit: cognoscit enim Deum esse incomprehensibilem, id que sciens videt in visione alterius, eam esse de trinitate; cognoscit ergo trinitatem in ea imagine minus benè quàm illa imago trinitatem agnoscit. —

§37. Ad argumentum Henrici ex § 27 nego ab Angelo solis naturæ viribus posse quidditativè cognosci speciem impressam, aut expressam Dei. Ad secundum Respondetur Deum non videri ea imagine, quia ea sola videtur; at Deus cognosceretur evidenter; quod est diversum ac videri. hoc enim est in se ipso cognosci; illud autem cognosci in alio. Ad confirmationem nego antecedens: authores enim theophaniarum non admittebant visionem immediatam Dei possibilem; sed eum apparere in quibusdam quasi simulacris, quæ vocabant theophaniam idest apparitionem Dei. at ego admitto visionem immediatam, et speciem impressam Dei, quem dico, & immediatè in se posse videri lumine gloriæ, et in sui visione per scientiam infusam. et quamvis beati capiunt totum Deum immediatè; non tamen totaliter; ita in specie eum capimus totum, minus autem totaliter quàm in se ipso. —

Soluti argumenti Henrici ex § 27.

Subsectio secunda: Deus potest evidenter cognosci

in

pp. 11. Sth. q12 ar2.

in specie impressa, expressa, & visione beata vt in obiecto primario.

Proponitur conclusio.

§38 Dico igitur posse Deum dari, et evidenter cognosci in specie impressa, et expressa, si possibiles sunt. item absolutè potest evidenter cognosci in visione beata, et lumine gloriæ. nec ex hac capite repugnant species illæ. Hæc doctrina probata est ame volum. 2 disp. 24 sectione 1. et disp. 55 sect. 11. ob quod breuissime eam prestringo neactum agatur. Præmitto picturas dici imagines exemplarium per similitudinem prædicamentalem, non transcendentalem. Aristoteles dixit similia esse quorum qualitas est vna: est autem vna qualitas inter imaginem, et exemplar; nec enim est alia similitudo, nisi quod vtrumque habet qualitates easdem cum eadem figura, et distincta. Sine non potest cognosci hanc picturam esse imaginem Petri quantumcumque comprehendatur, quin Petrum prævideremus, et recordemur. Potest ergo pictura ab Angelo comprehendi, quin sciatur ab Angelo esse effigiem Petri, vt potest comprehendi Petrus vt albus quin sciatur eum esse similem Antonio etiam albo. at transcendentalis ordo non est per extrinsecam denominationem, nec potest comprehendi quin sciatur terminus ad quem ejus ordo: est ergo hoc discrimen; ex Petro cognosco ego picturam esse eius imaginem, non vero ex sola pictura. at ex solo ordine transcendentali cognosco ego terminum. exempli gratia. ex solitis materia cognitione cognosco formam; et ex sola creatura Deum, et ex potentia actum inesse possibili, et ex actu potentiam. ~

Probatur

§39. Sic argumentor. Visio Beata, quid quid sit, est transcendentalis ordo ad Deum vt obiectum immediatum, a quo accipit quidditativè speciem itaut non possit concipi sub ratione specifica, ni si vt immediatè tendens in Deum: ergo Deus potest cognosci per intentionalem similitudinem obiectivam vel rationem alij quam intentionalem prius cognitam. antecedens est certum; quia visio beata differt a cæteris rebus, quod sit immediata tendentia intentionalis in Deum, item et intellectualis: vt ergo non possit Concipi albedo vt albedo quin concipiatur vt discretiuabilis; nec homo

vt homo,

vt homo, ni si vt animal rationale; ita nec visio nisi vt cognitio intuitiva Dei. Primam autem consequentiam probo: quia non potest concipi visio vt visio Dei, quin concipiatur Deus vt terminus eius visionis: nec enim explicari poterit intuitus Dei sine Deo quem intuetur. ~

§40 Dices Deum videri posse quin concipiatur vllatenus natura, cum tamen videatur vt omnipotens: ergo idem erit in visione beata. Respondeo antecedens esse incertum, et malam consequentiam: quia de Deo potest affirmari conceptus quidditativus, quo explicatur sub conceptu specifico Dei quin sit opus illum explicare per creaturas. est enim Deus ens a se completum, et cognoscens seipsum per suam essentiam. hæc sunt conceptus Dei specifici, et quidditativus minimè communia alijs rebus. at visionis conceptus specificus est esse tendentiam intellectualem, & immediatam in Deum: ergo non potest concipi in specie quin hæc tendentia cognoscatur. hæc autem tendentia necessario in Deum, quia est a quo primo specificatur eius essentia. quo autem differt a Deo quia eius essentia non specificatur a creaturis. ~~Confirmatur~~

Discrimen inter ordinem dei ad creaturas, et visionis ad Deum

§41. Confirmatur: Demus posse visionem cognosci vt visio Dei, quin concipiatur eius terminus (vt alij qui dicunt de omni potentia) at negari non potest posse Deum in visione cognosci, ad quem dicit essentialem ordinem; vt possunt creatura in Deo cognosci in omnium sententia (si omnipotentia est transcendentalis ordo ad creaturas:) ergo Deus potest cognosci in visione beata. ~

Confirmatur

§42. Asserere autem visionem beatam non posse cognosci immediatè in se per scientiam infusam, est sine fundamento. Scientia enim est habitus super naturalis per fectissimus; visio autem Dei est obiectum supernaturale: vt ergo Deus potest ~~cognosci~~ videri immediatè, quid ni et eius visio? aut cur non poterit esse species impressa immediata de visione vt est de actu fidei et cæteris creaturis? est ergo lumen gloriæ cognoscibile immediatè, et in eo visio, et in visione Deus. Idem dicerem de specie impressa, et expressa. Nec Deus comprehenderetur, quia scientia infusa non cognoscit in beata Deum melius quàm ipsa beata, nec id opus est: at beata Deum non comprehendit: ergo nec in fusa in beata. Vid et ergo in fusa beatam esse cognitionem intuitivam Dei, in ad a quatam ipsi Deo, quia

est

p.p.
Ith. q 12
ar. 2.

est creata. cognoscit item abstractive omnia prædicata Dei, quæ in fusa intuitivè. Nec opus est hac in re longiori mora.

Subsectio tertia: ea cognitio non est beata

Proponitur quæstionis difficultas

Maior difficultas est vtrum cognitio quidditativa de specie expressa Dei, aut visione beata, sit quidditativa Dei? qua in re potest esse contentio de solo nomine. possumus enim cognitionem quidditativam ita definire, vt ea sit quidditativa. Melior quæstio magis que realis est vtrum ea cognitio sit beata? vt hominem reddat impotentem peccati? §43.

Qui affirment Henricus. P. Salas.

Henricus in summa ar. 39. q. 2 ad 3 latè expendit eam cognitionem fore quidditativam Dei: quia vero hoc censet absurdum negat speciem impressam, et expressam Dei. ita que censet quidditativè cognosci, et in ea Deum etiam quidditativè iam ostendi a §24 eandem esse rationem in cognoscenda reflexe visione beata quid quid illa sit, ac in cognoscenda specie expressa. vnde tenemur in visione beata soluere argumenta Henriciana. P. Salas tract. 2 disp. 5 num. 32 ad 5 consentit Henrico opinatus in specie impressa, et expressa Dei posse Deum quidditative cognosci, qua reflexa cognitione homo erit beatus; qui eum videt tam perfectè quantum sufficit ad beatitatem. video hoc non asseri a Patre Salas determinate sed cum disiunctione. at eam partem minimè censet absurdam. §44.

Authoris iudicium.

Ego existimo eam cognitionem non esse beatam. quod perspicuè docuit S. thomas hoc ar. 2. propter naturalem appetitum videndi in se caussam viso effectu. alio quin totum eius argumentum de possibilitate visionis beatæ esset inane, si Deus vt terminus, et obiectum secundarium posset nos beare. sancto thomæ consentiunt cæteri theologi, e quibus aliquot adducam. §45

1. argumentum

Probo argumento insinuato disp. 14 §13 et 21. sumus a Deo eleuati ad visionem intuitivam Dei in se sine dependentia ab alio obiecto manuducente: ergo inest nobis desiderium in §46

si

insitum consistens in nostra natura, et elevatione ad videndum Deum in se. dixi desiderium, quia est quæstio de voce vtrum sit appetitus obedientialis, nec ne? quam quæstionem dixi esse parvi momenti disp. 15 §27. ex tota autem ea disp. constat in nobis elevatis esse potentiam ad immediatam visionem Dei, quam vt est potentia voco desiderium. Consequentiam probo ex Beato Augustino fecisti nos domine ad te, inquietum est cor nostrum donec perveniat ad te. secundo: quia omnis creatura intellectualis appetit fœlicitatem ex genere suo optimam, et in qua sola est pleno ore fœlicitas si ad eam habet potentiam: sed habemus potentiam supposita elevatione ad intuitionem Dei, quæ est pleno ore fœlicitas, aut adæquate, aut in parte: ergo eam desideramus posita quacumque cognitione Dei in alio. maior est ex terminis nota; nihil enim tam naturaliter desideratur quàm absoluta, & completa fœlicitas. Minor est de fide; ex qua constat nos cum gratia Dei posse ad eius intuitum pervenire: eam autem pertinere ad plenam fœlicitatem probo: quia Aristoteles fœlicitatem naturalem, quam fuit assequutus, constituit in optima operatione, quæ est contemplatio Dei. ergo illa est fœlicitas plena supernaturalis, quæ est optima operatio contemplatiua Dei. Consequentia videtur liquere; quia fœlicitas in quovis genere est optima intra illud operatio. sed in genere supernaturali videndi Deum intuitus Dei sine alio obiecto formali est optima operatio: ergo intuitus Dei est pleno ore fœlicitas supernaturalis, aut totaliter aut in parte.

Obiectio

§47. Obijcis: ergo nulla creatura potest esse beata, quia habet potentiam ad maiorem gloriam, quæ est melior operatio. Nego consequentiam. primum, anima Christi habet omnem gloriam absolutè possibilem creaturis. secundo, Beata Maria non fuit elevata ad maiorem gloriam; est enim adepta omnem ad quam Deus voluit eam pervenire. Nec otiatus est vllus habitus in ea, nec auxilium; fecit enim semper vltimum (vt aiunt) de potentia. tertio absolutè in omni beato nego consequentiam. Ad probationem, habent multi potentiam ad maiorem gloriam, quia potuerunt ferventius, et crebrius operari; at illa maior gloria est melior operatio intra genus videndi Deum: quod genus est optima contemplatio Dei. Non est ergo de ratione beatitudinis vt

Soluitur variè

sit

p.p. Sth. q. 12 ar. 2.

sit optima omni circumstantia, aut ratione, sed in genere videndi Deum. alio quin nec Aristoteles agnovisset beatitatem naturalem; nec enim in omnibus esset aequalis in intensione. Ratio a priori, quia qualibet visio Dei, praeterquam quod est optima ex genere suo, est possessio summi boni, quod eminenter continet caetera: quod ratione suae infinitudinis, & modi, quo possidetur, explet appetitum, nec relinquitur sollicitudo ad aliam rationem illud assequendi, quamvis relinquatur desiderium quasi conditionatum sine sollicitudine.

2. argumentum ex filiatione. Secundo probatur eam cognitionem non esse beatam ex conceptu amicitiae et filiationis. Amicus, et filius quantumvis per imagines cognoscant amicum, et Patrem; appetunt tamen eum videre, eius frui conspectu, cum amico confabulari, et amicè agere: ergo post quamcumque cognitionem Dei in imagine desiderant beati cognitionem intuitivam. tertio; quia Sancti impugnantes theophanias quae erant quaedam quasi simulacra Dei, non fuissent tam acriter invecti in eorum authores, si visio Dei in imagine esset beata. intulerint autem pro absurdo Deum nunquam videri, non quod absolutè non cognosceretur, sed ad explendum desiderium, et beandum animum. §. 48.

Haec visio non faceret hominem impeccabilem. Unde infero ea cognitione hominem non reddi physicè impeccabilem, quia haec perfectio est sola visionis Dei, quae est beata. Ratio a priori: quia illa non est perfecta repraesentatio Dei; nec propriè possessio. ut autem Deus ut obiectum reddat physice hominem impeccabilem, opus est ut possideatur, et attingatur prout est in se; quo explet appetitum, qui si adhuc non est expletus, potest physicè inhiare in alia obiecta, in quibus apprehenditur alia ratio voluptatis. et quidem Angeli in se cognovêre Deum perfectè; non tamen illis fuit satis, quin peccarent. §. 49.

Subsectio quarta: Nec est quidditativa Dei ea cognitio.

Conclusio. Existimo praeterea eam non esse Dei quidditativam cognitionem, sed abstractivam per aenigma, et tantum quoad an sit? non vero quid sit? ita P. Vasquez disp. 3. 8. cap. 4. num. 23. et 24. cum Scoto, Gabriele §. 50.

et

et Gregorio. quod aperte docuit B. Thom. ar. 2. et omnibus locis indicatis a me disp. 15 a §. 7. omnem enim cognitionem Dei in alio appellavit quoad an est? ex qua oritur appetitus ad cognoscendum quid est? quae sententia tam est communis, ut non possit opposita defendi. Quod si Henricus dixit eam cognitionem esse quidditativam, id intulit pro absurdo; at non recte probavit sequellam.

§. 51. Praemitto ex disp. 10 de anima cognitionem quidditatis posse non esse quidditativam, primum, quia saepe cognoscimus aliquid esse, quin sciamus quid sit? sensibus percipimus intuitivè esse colorem; cum vix sciamus quid sit? Secundo, quia Deum cognoscimus ex creaturis; quae cognitio a nullo asseritur quidditativa. at vero non nulla praedicata ignota nobis quidditativè, dicimus esse quidditativa, alia vero accidentia logicè. non quod alterum cognoscamus quidditativè, alterum accidentariè, sed quia alterum concipimus quando concipimus primum obiecti praedicatum caeteris commune, ex quo caetera in cognitione derivantur. ita dicimus rationale esse praedicatum quidditativum hominis, risivum autem radicale esse attributum; quia quoties hominem concipimus, ita concipimus rationale ut non possit de homine negari; negari autem potest risivum etiam radicale. At neutrum cognoscimus quidditativè. Non omnis cognitio quidditatis est quidditativa

§. 52. Probatur ergo conclusio. Nulla cognitio caussae nobilioris in effectu est quidditativa cognitio caussae: sed omnis cognitio Dei in specie impressa, aut expressa est cognitio caussae nobilioris in effectu: ergo nulla eius modi cognitio est quidditativa Dei. Probo maiorem tum ex communi Philosophorum assensu vocantium demonstrationem ab effectu, imperfectam, et quia, per caussam vero, demonstrationem a priori, et propter quid: est autem multo nobilior propter quid, quam quia; haec enim solum est quoad an est? illa vero est etiam quid est? si caussa sit adaequata: multo autem melior est cognitio praemissarum, quia terminantur immediatè ad sua obiecta. solum ergo cognoscetur Deus an sit? et a posteriori: Minor autem est clara, quia visio Dei non est nisi Dei effectus. Probatur

§. 53. Obijcis; esse discrimen, quia per effectum non cognoscuntur omnia praedicata Dei, cognoscuntur autem in specie expressa. pone opinionem multorum posse a creatura videri omnia praedicata Dei. item omnia possibilia. in hac visione prius cognita cognoscentur clarè omnia eadem praedicata: ergo est discrimen inter hanc, & caeteros effectus: ergo cognitio Dei in specie expressa est Discrimen inter effectum, et visionem impugnatur quoad praesens

pp.
S.th. q. 2 ar. 2.

est quidditativa Dei. Distinguo antecedens; est discrimen in pluralitate reali, aut ratione obiectorum, concedo consequentiam. est discrimen in modo cognoscendi, nego consequentiam, item et secundam. etenim cognosci possunt plura prædicata ab uno quàm ab alio: et tamen hæc pauciora possunt cognosci melius. pone visionem de Deo cum paucioribus prædicatis quin attingat formaliter trinitatem actusque liberos. pone item actum fidei de Deo ut trino, et libere volente. scientia infusa cognoscantur ij duo actus melius cognoscentur prædicata divina in visione quàm in fide prius cognitis. ita ex cognitione substantiæ supernaturalis, aut unionis hypostaticæ melius cognoscitur omnipotentia quàm ex specie expressa. quia videtur in ipsis excellentissimis effectibus: et tamen plura cognoscuntur prædicata ex specie expressa. quin potius multi existimant cognosci evidenter caussam per effectum, non tamen per cognitionem ipsius caussæ cognitam reflexè. ob quod dicunt evidentiam in attestante non esse simpliciter evidentiam; evidentiam autem in effectu, esse evidentiam simpliciter: omnia ergo quæ visione cognoscuntur etiam reflexè in eadem visione cognita cognoscuntur etiam; sed omnia vel per effectum tantum, vel in imagine, quod est multo minus. —

obiectio. 2 Obijcis secundo. in visione prius cognita noscuntur divina, ut sunt, et quidditativè, non verò in alijs effectibus. Probatur: quia visio ea cognoscit ut sunt: sed visio cognoscitur ut ea cognoscit: ergo ea cognoscuntur ut sunt. §. 54.

Respondetur Respondeo hunc esse Paralogysmum, Primum per instantiam. Angelus in ratione effectus respicit omnipotentiam ut est, et qui Angelum comprehendit, respicit Angelum ut est: ergo qui Angelum comprehendit cognoscit omnipotentiam ut est. secundò a priori: quia visio respicit Deum quidditativè, quia eum respicit immediatè, et cognoscit eam esse immediatè in Deum; Deum tamen non cognoscit immediatè, sed in medio. igitur cognoscitur modus quo visio cognoscit Deum: Deus autem in visione cognoscitur non eo modo sed alio, quia visio, et eius modus acture flexo cognoscuntur immediatè; eo autem cognoscitur Deus mediatè. cum autem omnis cognitio quidditativa sit immediata vel incaussa adæquata, et cognitio Dei in visione nec sit immediata Dei, nec incaussa, non potest esse quidditativa Dei. —

secunda probatio conclusionis Secundo probatur: Deus in creaturis tam imperfectè cognoscitur, quàm Angelus in motu; et quàm anima in aliquo effectu: sed nec Angelus, nec §. 55.

anima

anima noscuntur quidditativè in ijs effectibus: ergo nec Deus. Probo maiorem: quia plus distat quilibet effectus a Deo quàm effectus alij a suis caussis. Ratio autem est aperta: quia obiectum secundarium cognoscitur per similitudinem ad primarium. formamus ergo conceptum primum de obiecto primario; Deinde per comparationem ad illud concipimus secundarium obiectum. Cum autem primarium infinitè distet a secundario qui est Deus, de hoc formatur conceptus valdè imperfectus. qui ut præcisè infertur ex præmissis non est melior quàm circa primarium. quid enim concipies substantiam Dei per similitudinem accidentariam? ens per essentiam, pro obiectum tam pendens a caussis etiam subiectivis? quo argumento frequenter utitur S. thomas. —

§. 56. Obijcis; cognitio est similitudo accidentaria Dei; et tamen est quidditativa: ergo etiam poterit esse obiectum prius cognitum ducens quidditativè in Deum. Nego consequentiam; Ratio est, visio enim Dei tendit in ipsum immediatè, a quo ut obiecto primario formatur; non vero per similitudinem alius rei; si autem formatur immediatè est quidditativa. at verò eadem cognitio in ratione obiecti debet immediatè terminare cognitionem sui; Deus autem debet cognosci per similitudinem ad illam; cum autem sit tam inferior, non potest esse ratio ut efformetur conceptus perfectus Dei; Deus autem est caussa immediata ut circa se formetur perfectus. — Obiectio Solvitur

§. 57. Ratio autem est; quia cognitio quidditativa est in genere certo perfectionis nempe distinguendi obiectum a cæteris alijs, et explicandi eius perfectionem specificam, idque intuendi in se immediatè vel incaussa adæquata, aut eminenter illud continente. quamobrem Patres ab legarunt ab eatitate formali cognitionem Dei in creaturis admittentes immediatum intuitum ut spectantem ad formalem beatitatem. Prætereamus autem quæstionem de voce. visio Dei est multo melior quàm visio ipsius visionis: quia obiectum formale a quo præcipuè sumitur species cognitionis, est infinitè melius. item habet virtutem concurrendi per se multo maiorem, vel si concurrit per speciem impressam, hæc multo est perfectior quam species impressa de expressa. quo autem melius est obiectum, et virtus activa speciei, melior est cognitio. —

§. 58. Quia vero caussa adæquata æquivoca melius est obiectum quàm eius effectus, vel meliorem tribuit speciem, vel illud continet eminenter;

po

p.p.
S.th q.12
ar.2.

potest effectus quidditativè cognosci in caussa. Vtrum autem in cognitione speculativa obiecti, id possit cognosci quidditativè quando cognitio est melior obiecto, quæstio est loci alius. Hic satis est non esse cognitionem quidditativam, quæ non est immediata, vel per caussam meliorem, vel per aliud medium melius. At comparatione Dei nihil est tale: est ergo opus vt cognitio quidditativa Dei sit intuitiva immediatè. ~

Sectio quarta, vtrùm Beati verbum efforment?

In alio sensu examinatur quæstio

§59. Reiecta specie intentionali obiectiva, in qua Deus possit quidditativè cognosci vt in obiecto formali prius cognito, superest examinanda species expressa, seu verbum, quod non quidem cognitum prius, sed tanquàm ratio formalis cognoscendi, aut terminus intrinsecus actionis cognoscitivæ Deus possit attingi. ~

Subsectio prima: explicata quæstio.

Varia iudicia de essentia Intellectionis creatæ

§60. Quando obiectum cognoscimus, exercemus actionem, motumque vitalem; & producimus intra nos qualitatem vitalem, qui est terminus eius motus. Aliqui censent motum illum, et terminum non distingui invicem, sed esse rem eandem sine vlla distinctione reali, aut modali, licet ita esset; ibi reperirentur actio prædicamentalis, et terminus de genere qualitatis: in sententia autem communi reperiuntur actio, et passio, item et qualitas ab vtraque distincta. Hæc qualitas in omnium ferè sententia est verbum mentale, sivè species expressa, et formalis imago, et similitudo obiecti. dixi fere in omnium sententia: quia Scotus opinatur eam qualitatem esse similitudinem expressam obiecti; verbum autem esse solum quando necessariò oritur ab obiecto. at qualitatem illam non esse similitudinem obiecti negavit nullus author bonæ notitiæ; Albelda enim negat eam esse qualitatem ~

§61. Vtrum autem cognitio sit ea qualitas, an actio? an verò vtrumque, est controversia. Aliqui existimant cognitionem creatam vt sic esse eam qualitatem, eamque esse verbum: posset autem cogitari eam non esse verbum; esse tamen cognitionem. qui censent cognitionem esse verbum, planè

censent

censent a beatis efformari verbum: apud hos cognitio consistit in sola qualitate, cuius productio, si ab ea distinguitur, est via ad cognitionem non tamen de eius conceptu. Alij cognitionem creatam vt sic conflari ex qualitate, & actione. qui etiam ferè omnes admittunt verbum in patria. ~

§62. Tandem existimant alij actionem solam esse cognitionem; verbum autem esse terminum distinctum adæquatè a cognitione. hi item sunt bipartiti. Putant aliqui cognitionem non terminari ad verbum cognoscendum, sed tantum ad producendum; quia cognoscendo obiectum producit verbum. Alij econtra dicunt actione produci verbum, & cognosci obiectum, et cognosci: obiectum autem cognoscitur in verbo vt in idolo, et obiecto formali, a quo obiectum habet esse cognitum actu. Hi vltimi habent controversiam vtrum omni cognitione verbum producatur? an vero sit aliqua cognitio sine verbo?

Subsectio secunda: mens B. thomæ.

§63. Affertur à Thomistis pro parte negante. P. Vazqi

thomistæ frequenter opinantur censeri a B. thom. hoc ar.2. a beatis non formari verbum Dei, nec speciem expressam; tantumque esse actionem prædicamenti sine termino intrinseco producto, sed cum termino extrinsicè cognito, qui est Deus. quibus subscripsit P. Vazquez opinatus a B thoma negatam speciem expressam, non vero impressam. quia S. thom. censuit Deum non videri in se, sed in alio, si beati vtantur specie aliqua; hoc autem dixit, quia existimat speciem expressam actione vitali produci, et cognosci, et in ea obiectum: cum autem constet non posse Deum cognosci quidditativè in alio obiecto prius cognito, concluditur ex B. thoma a beatis non posse produci verbum. Confirmatur: quia speciem impressam sæpe nuncupamus intentionem intellectam in 4 d. 49. q.2 ar.1. ad 15 visus est non nullis negasse speciem expressam qui planè eum non perceperunt, vt dixi §15 et 16. ~

§64. Exponitur pro parte affirmante S. Thomas

Alienissimus est B thomas ab ea sententia. cuius mentem hic explanandam suscipio ne afferatur pro opinione tam indigna Philosophis, et vt eius sententiam in toto hoc negotio noverint omnes. Sanctus ergo doctor constituit cognitionem creatam vt sic in verbo potius quam in actione prædicamentali; etenim opusculo 48 tract. de prædicamentis cap. 1. similiter

intelligere

pp.
S.th q. 2
ar. 2.

intelligere et sentire sunt actiones immanentes, quia dicunt actum intelligendi, et sentiendi, esse actu in intelligente, vel sentiente. haec autem actio immanens non est directè in praedicamento actionis. Cap. autem 2. ait similiter intelligere et sentire sunt actiones immanentes; haec autem actio immanens non est in praedicamento actionis. et cap. 1. scientia ad scibile, et sensus ad sensibile est in secunda specie qualitatis. Ubi vel non distinguit actionem vitalem a termino; vel si distinguit, intelligere ea potuit potius in termino producto, quàm in actione qua producitur. Cui tandem consensit Caietanus sine constantia in 1. p. q. 3. 4. ar. 1. propè finem. Nec obstat (inquit) quod intelligere dicatur actio; tum quia est immanens; tum quia tantum veritatem habet magis de significari, quàm esse actionis. Censet ergo intelligere esse actionem secundum dici, non secundum esse. Quod P. Vasquez dixit esse physicè qualitatem; actionem autem grammaticè. Hoc testimonio utendum § 107 ad probandum intellectum creatum includere formaliter qualitatem —

§ 65. in 1 d. 27 q 2 ar. 2. § alij dicunt ante medium ait S. thom. Unde oportet quod verbum vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species quae est similitudo rei intellectae. et sine utroque istorum non potest quis intelligere. utrumque enim istorum est id quo quis intelligit formaliter. quibus ostendit ad rationem intelligendi pertinere verbum seu speciem saltem partialiter, et sine illo non posse esse formalem effectum intelligendi, ut nec album sine albedine. et 1. p. q. 3. 4. ar. 1. ad 3. constituit intellectionem in qualitate saltem partialiter ijs verbis. intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quaedam in intellectu nostro pro ut intellectus noster fit in actu per formam rei intellectae. In formam seu saltem in adaequatè speciem expressam constituit in intelligere creato ut sic; qui in illa verba videntur actionem excludere, ac constituere intellectionem in sola qualitate. Recognosce explicatum disp. 6. de anima § 9. Hinc autem apertè concluditur in intelligente creato, praeter actionem quae est operatio intelligendi, reperiri speciem expressam, quae est similitudo expressa, et verbum. quo testimonio utar § 107 ad probandum qualitatem esse de conceptu intellectionis creatae. et § 110 ad probandum esse formalem similitudinem obiecti, et § 138 ad probandum beatos formare verbum, quia omnis cognitio est idem cum verbo. —

est

§ 66. Est praeterea testimonium apertum 1. p. q. 27 ar. 1. ijs verbis: quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit, producit aliquid intra ipsum, quod est cognitio rei intellectae ex vi intellectiva proveniens, et ex eius notitia procedens: quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis significatum verbo vocis. Ferrara in 1 contra gent. cap. 53 § quinta est de beatis defendens in utramque partem quaestionem hanc de beatorum verbo, asseruit posse S. thomam exponi de intellectione connaturali, non vero de supernaturali. Caietanus in eum ar.m 2. versu ad 3 dubium ait, exponendum esse S. thomam de hominibus dum sunt in via, non vero ut in Patria, quia ex eijs quae videmus voluit S. thom. acui mentis aciem ad divina. Alij vero dicunt rationem S. thomae non esse nisi probabilem ut ex ijs quae naturaliter contingunt, colligamus non esse cur negetur verbum Deo

Expositiones Ferrarae. Caiet. et Aliorum.

§ 67. Si hae expositiones admittantur, sanctus thomas ineptè probat ~~expositionem~~ processionem verbi; primum, quia illa propositio omne quod intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, producit verbum; esset falsa, tum absolutè; tum in ratione absolutè; quia beati intelligunt non producendo verbum: ergo est falsa illa universalis propositio in optimo intelligente, et in ratione intelligendi simillimo Dei: quia uterque Deum beatitate intuetur. Ratio item esset inepta; quia si eo ipso quòd intelligimus, verbum formamus; ergo non potest concipi aliquis intelligere nisi formando verbum, quia ratio intelligendi ut sic est ratio formandi verbum. At beati habent optimam rationem intelligendi, non vero producendo verbum: ergo mala esset ea ratio. Secundò volunt nobis digitos immittere in oculos: quid enim est omne quod intelligit, eo ipso quòd intelligit, format verbum, nisi ratio intelligendi in omni intelligente est ratio formandi verbum? omnis homo, eo ipso quòd est homo, est rationale: quid est nisi humanitatem esse rationem habendi rationalitatem. —

Impugnantur

§ 68. Confirmatur aperte: S. thomas probat in Deo produci verbum ad intra, quia est intelligens; id autem probatur, quia omne intelligens format verbum ad intra: Deus est intelligens: ergo Deus format verbum ad intra. Maior propositio docetur opusculo 93 ubi agit de intellectu, et intelligibili ut sic. ubi ait primum intellectum esse verbum ipsum; id autem de Deo docet 4o contra gentes cap. 11. quia est ratio fundamentalis suae doctrinae. Si vero maior propositio intelligatur ut a Ferrara, est particularis, et non universalis; est enim aequipollens huic. aliquod intelligens ex eo quod est tale intelligens nempe

Confirmatio urgens

connaturaliter

connaturaliter formatverbum; ex qua nihil infertur: quia est ex juris particularibus: si autem dicatur esse propositionem universalem, hoc modo; omne quod intelligit connaturaliter, id quod connaturaliter intelligit, formatverbum: Deus autem connaturaliter intelligit: ergo Deus formatverbum. Syllogismus bonus est. At maior propositio posset distingui; omne quod intelligit naturaliter abstractivè, aut intelligit intuitivè creaturam, quia non est suum esse cognitum, producit verbum, concedo maiorem: quod intelligit intuitivè, nego maiorem. Deus autem intelligit se naturaliter intuitivè, et ideò non formatverbum. quin maior propositio ferrara esset falsa. Angelus ut intelligit seipsum naturaliter non formatverbum apud multos exijs authoribus; est enim eadem ratio ac de beato. —

† Deum qui est suum esse cognitum

Item infringeretur maior propositio, quia sic agitur de visione intuitiva Dei qua seipsum videt. Arguo ego contra S. thomam: Nulla intuitio Dei verbum producit, sed Deus se intuetur: ergo Deus non producit verbum. Probatur maiorem in beatis, qui ideò non producunt verbum, quia Deus est illis praesentissimus: sed nulli est tam praesens quàm sibi: ergo nulli magis repugnat productio verbi. Quo etiam Navarretum impugno, censentem omnem cognitionem esse ex se productivam verbi, nisi illud supponat, aut aliquid loco ipsius. Primum enim dicit implicantia; si enim aliqua cognitio essentialiter supponit hanc repugnantiam: ergo non est de ratione cognitionis ut sic posse producere verbum, ut non est de ratione animalis ut sic esse irrationale. Secundo, idem ego dicerem de cognitione divina, quae efficacius habet eam repugnantiam, quia praesentior est sibi; est enim praesens sibi per identitatem, quam intuetur: ergo non producit verbum: ruerent ergo Argumentum S. thomae. item si de viatoribus tantum loquitur, est argumentum pessimum; quia est argumentum a cognitione abstractiva ad intuitivam: & ut ex viatoribus non colligit Caietanus verbum in Beatis, imò nec in Deo, quia verbum est ad absentiam obiecti, quia beati, & Deus non laborant. est item a obiecto quae non servat suum esse cognitum, et est suum esse cognitum ad ea quae sunt ipsum esse cognitum sui. et quamvis argumentum non est evidens; at apud S. thomam debet esse verum: Nec enim credendus est B. thomas voluisse probare praecipuum fidei mysterium propositione universali apud ipsum falsa. est ergo argumentum bonum a conceptu communi, et formali intelligentis. ita S. thomam exponit Ferrara 1. contrag. cap. 33. vers. quinta est de beatis

§69.

de beatis, pro qua Capreolum adducit. —

Respondeo ad argumentum ex §. 63.

§70 Ad argumentum ex §63 Respondeo S. thomam egisse de specie expressa & impressa, qua cognita ut obiectum formale ducat in cognitionem Dei; non vero de specie expressa, qua sit formalis Dei cognitio, aut complementum cognitionis non habens rationem obiecti formalis. Ad confirmationem Respondeo vocari speciem expressam intentionem intellectam. tacitam, non quod verè sit obiectum sui ipsius, sed quia spectat ad formalem effectum cognitum: ut accidentia necessaria ex parte subiecti dicuntur pertinere ad genitis causam materialem, quia materiam disponunt. Percurramus autem omnia testimonia, et expositiones. Recognosce hanc explicationem ex B. thoma. —

§71. Ad primum ex §64 censent alii qui omnem cognitionem esse cognitionem sui ipsius: quod potest primum exponi, quod seipsam cognoscat in actu exercito, non vero in actu signato, vel se cognoscat ut quo, obiectum vero ut quod, non quod sit obiectum formale prius cognitum ducens in obiectum representatum, sed simul, et a quo primo se, & obiectum cognoscit; ut si simul videntur lux et color: item ut unio simul unitae, et extrema. Aliter dici potest cognoscere seipsam, non verè ut obiectum cognitum quod ipsa possit seipsam declarare; nec intelligens eam actu percipiat ut obiectum, sed quia est ratio illud percipiendi, et quo percipitur. Sic secundus modus reipsa est verus; sermo tamen est minus proprius. in utroque sensu exponо B. thomam: neuter autem obstat immediata, & quidditativa cognitioni Dei. et quidem ego existimo locutum B. thomam in hoc secundo sensu, qui recidit in propositum §69 ut constabit percurrenti testimonia. —

§72. Caietanus 1.p. q.12 ar.2. vers. ad cuius evidentiam adducit B thomam 1 contrag. cap. 53 ubi non semel ait verbum esse conceptionem intellectam, id quae cognosci actione qua producitur. unde infert id a B. thoma Beatis negari, quia non possent Deum immediatè cognoscere. Respondeo primum ex §69 70 et 71 clarius autem ex eodem B thoma. Secundo Respondeo ex Ferrara eodem cap. vers. quinta est de beatis exponente S. thom de verbo cognito non ut re, et obiecto formali extrinseco cognitioni, quo solo existimat adimi immediatam cognitionem obiecti extrinseci, sed de verbo cognito ut imagine

Examinantur testimonia S. thomae adducta à Caietano

complente

pp.
S.th.q.12.
ar.2.

complense intrinsicè cognitionem: ex actione ergo, et verbo integrat Ferrara visionem Dei, qui est vnus actus tendens in obiectum extrinsecum, et in terminum intrinsecum per actionem; terminus autem intrinsecus tendit in Deum vt terminum, & obiectum extrinsecum. Caietanus autem ipse distinguit tendentiam cognitionis in verbum, non vt rem, sed vt imaginem: cognitio ergo Dei in alio vt in re, vel vt in termino extrinseco, vel obiecto primario, obest quidditativæ cognitioni, non vero cognitio Dei in verbo intrinseco. ita Pater æternus in verbo cognoscit se, & spiritum sanctum vt sunt etiam distincti a verbo; & tamen se, et illas personas cognoscit immediatè, quia illa cognitio in verbo est vt in termino intrinseco. Non est ergo cur negetur verbum in doctrina S. thomæ, quod ipse passim admittit vt pertinens ad rationem formalem cognoscendi, quam Ferrara vocat complementum cognitionis. dum ergo cognitio vt completa sit immediatè in Deum, Deus cognoscitur immediatè; hoc enim non excludit rationem formalem cognoscendi. ~

Adducit præterea lib. 4. contra gent. cap. 11: miror tamen id prose Caietanum afferre, cum Sanctus thomas aperte dicat duo; alterum in omni intelligente esse intentionem intellectam, quæ est verbum; et enim id affirmat de Angelo vt se cognoscit, cui Caietanus verbum negat vt supervacaneum; vt comperiatur autem quàm sinistre afferatur non rarò a suis discipulis. hæc sunt eius verba: Perfectior igitur est intellectualis vita in Angelis, in quibus intellectus ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, sed per se cognoscit seipsum; nondum tamen ad vltimam perfectionem vita ipsorum pertingit: quia licet intentio intellecta sit eis omnino intrinseca; non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia: quia non est idem in eis intelligere & esse. In intentionem intellectam admittit in Angelo se cognoscente, eam que dicit esse intelligere: quia ex distinctione intellectionis, & Angeli infert distinctionem intentionis intellectæ, & Angeli. hanc autem intentionem intellectam vocat verbum, his dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso co~~gnoscit~~ncipit de re intellecta: quæ quidem in nobis nec est ipsa res quæ intelligitur, nec est ipsa substantia intellectus, sed quædam similitudo concepta in intellectu de re intellecta; quam voces exteriores significant. vnde et ipsa intentio verbum interius nominatur. In a B. thoma admissum verbum in Angelo dum

§.73.

se

se cognoscit, ei que esse sermonem vniversum de omni intelligente creato a quo progreditur ad probandum verbum Deum. ~

§74. Alterum autem quod ait, est; explicare in quo sensu verbum appellet intentionem intellectam: sunt autem hæc eius verba: et quidem quod prædicta intentio non sit in nobis res intellecta inde apparet, quod aliud est intelligere rem, et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam; quod intellectus facit dum super suum opus reflectitur. vnde aliæ scientiæ sunt de rebus, et aliæ de intentionibus intellectis. Deo gratias, quod tam clarè dixit B. thomas intentionem non intelligi nec seipsa, nec productione sui, sed alio actu reflexo. vocatur autem intentio intellecta, quia est ratio formalis intelligendi obiectum, vt species impressa vocatur species intelligibilis, non quòd ipsa sit intelligibilis per se, sed quia obiectum reddit proximè intelligibile. Nec opus est alia explicatione, cum ipse doctor, et verbum admittat et neget cognosci in se reflexè. Cæteras autem solutiones adijcio, vt considerent thomistæ quàm multis rationibus in ipsorum schola communibus possit defendi verbum in omni intelligente vt sic, cum ex eo principio S. thomas processionem verbi confirmet. est ergo hæc doctrina consentanea ei quam dixi §70. ~

§75 Præterea Caietanus idem affert testimonium ex q. 8. de potentia ar. 1. vbi tamen S. thomas apertè distinguit verbum ab intellectu, specie impressa, et actione, vt ego ex ipso ostendi disp. 6. de anima §.4. et 4.6. item in verbo constituit saltem partialiter intelligere creatum, et in omni intelligente creato verbum admittit; quod est similitudo obiecti, et quo formato, format actio similitudinem rei, et propositionem affirmativam vel negativam. ait ergo de intentione intellecta. differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur vt terminus actionis et quasi quoddam per ipsam constitutum. intellectus enim sua actione format rei definitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. hæc autem conceptio intellectus in nobis propriè verbum dicitur. et infrà. cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum siuè conceptio eiusdem est propago, et similitudo scilicet intellectus seipsum intelligentis. et infrà. huiusmodi autem verbum nostri intellectus est quidem extrinsecum abesse ipsius intellectus; non enim est de essentia, sed quasi passio ipsius; non tamen est extrinsecum ab ipso intellegere intellectus

cum

pp.
1th q 12
ar 2.

cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo prædicto. quibus
in intellectione Angeli de ipso admittit verbum, sine quo censet non esse
completum intelligere, nec inter verbum, & intelligere distinctum ad
mittit; admittit autem inter verbum, & intellectum creatum. item affir
mationem et negationem, item et definitionem constituit formaliter in
verbo creato. cum ergo beati sint intelligentes completè, affirmentes per
fectiones de Deo, et negent alia, cum que quasi definiant, quid poterit ne
gari ab eatis formari verbum? aut quorsum Caietanus hoc caput allegat?
9. autem 9. de potentia ar. 2. et 3 nihil agit ea dere. testimonium autem
ex 4. d. 49. q 2 ar 2 ad 15 iam dixi 3eq et 16 non fuisse perceptum
a suis authoribus, qui calide bellicant testimonia B thomæ, alia que
præterennt vt imponant plebi esse thomistas.

Quid ex his omnibus concludatur

Tria tandem concludo ex B. thoma, primum verbum formari ab omni in 976
telligente eo ipso quod intelligit. Vnde et beati verbum efformant. secun
dum verbum esse saltem partialiter rationem formalem intelligendi in re
bus creatis; illud que esse affirmationem & negationem. tertium, verbum non
intelligi, nec cognosci achione qua producitur, sed reflexè alia cognitione ab
ipso distincta. quas tres propositiones denso agmine impugnant thomistæ
ex ceptis nonnullis, quas tamen constanter asseruit B. thomas pluribus
in locis adductis. quod autem alij confugiant ad Deum formantem verbum
cognitione notionali, non vero absoluta, impugno. quibus tamen do gra
tis testimonium ex 1 p. q27 ar. 1. non urgere. quid autem dicent ad
Catera quibus S thomas dicit verbum non cognosci nisi reflexè, et esse
rationem cognoscendi. quia vero præcipua quæstio nobis est cum profession
thomistarum sermo longè redibit subsect. ii. de hoc thomistico sensu: malo enim

Tria prolixius quam B. thomam in vim dictarum re linquere aliali sententia.

Subsectio tertia de sancto Augustino.

Sensit omnem cognitionem verbum producere.

Beatum Augustinum sensisse omni cognitione produci verbum, rectè pro §77.
bant nostri doctores. et quidem tom. 3. lib. 15 de trinitate ac. 10 ad
16. id testatur aperte. Vri verum sim de omni cognitione, et speciatim de bea
ta. dixit enim cap. 10 cogitare vera, et dicere cogitationem veram
et verbum ideo esse; et a Christo cogitationes suas veras vitas cogitatio-
nes calumnianthium. cum autem illa Christi cogitatio fuerit visio intuitiva
rei præsentis, colligitur ab Augustino sentiri esse verbum in cognitionibus

intuitivis

intuitivis contra thomistas nonnullos verba Augustini cap. 12 ad finem
de actibus quibus nos intuemur, item quibus credimus, sunt hæc. igitur
omnia et quæ per ipsum, et quæ per sensus sui corporis, et quæ testimo
nijs aliorum percepta sit animus, thesauro memoriæ condita tenet. ex
quibus gignitur verbum verum quando quod scimus, loquimur, sed ver
bum ante omnem sonum, ante omnem cogitationem soni. unde arguo; Chris
tus loquutus est quæ vidit, et testatus quæ vidit scientia, et visione beata,
ergo tunc ex Augustino habuit verbum mentale ante quam vocale. de
cogitatione autem cap. 10 hæc ait. nec tamen quia dicimus locutiones cordis
esse cogitationes, ideò non sunt etiam visiones exortæ de notitia visionibus
quando vera sunt. foris enim cum per corpus hæc fiunt, aliud est locutio,
aliud visio. intus autem cum cogitamus utrumque, unumest hæc locutiones
tamen interiores, hoc est cogitationes vitas dixit Dominus Sanctum Au
gustinum non auditas; videt enim cognitione sua cogitationes eorum. accipi
autem pro eodem ab Augustino cogitationem veram, locutionem, & verbum, cons
tat ex ijs immediatis verbis. quis quis igitur potest intelligere verbum
non solum ante quam sonet, verum etiam ante quam sonorum eius imagi
nes cogitatione volvantur: hoc enim est quod ad nullam pertinet linguam et
encognitionem, ante quam ore significetur, et significari cogitetur, appellat
verbum nec latinum, nec græcum, superius dixerat. Nam et si bona non
sonent, in corde suo dicit qui cogitat. constat autem apud omnes dicere esse
verbum producere. ob quod Pater dicit, non Spiritus. cap. 10 ait; forma
ta quippe cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus:
quod nec græcum est, nec latinum, nec lingua alicuius alterius: sed cum
id opus est ineorum quibus loquimur, per ferre notitiam alicuius signi
num, quo significetur, assumitur. vt per signa corporalia etiam corpo
reis sensibus, verbum quod mente gerimus, innotescat.

ex dictis formabor primum argumentum pro conclusione

§78. Vnde arguo: Visio beata est cogitatio non solum formata, sed etiam for
mabilis prius tempore quàm formetur: sed omnis formata cogitatio est ver
bum: ergo visio beata est verbum. Minor propositio est Augustini testimo
nio adducto & superiori. Minor est eius dem Augustini cap. 16. vbi constituit
discrimen inter Dei nostrum que verbum: quia illud non est cogitatio, se
eus nostrum. est enim cogitatio volubilis, idest obnoxia vicissitudinibus
existendi, et non existendi. quæ vicissitudines repugnant verbo Deo, non

vero

II
S.th.q.12.
ar.2.

Disp. 16 vm Deus possit per similitudinem videri?

verò nostro. in sententia igitur Augustini omnis cogitatio formata est verbum; at non omne verbum cogitatio. ait, cogitatio quippe nostra proveniens ad id quod scimus, atque inde formata verbum nostrum verum est, et ideò verbum Dei sine cogitatione Dei debet intelligi tta. infrà vero agens de beatis sese inclinat in opinionem quod videbunt scientia beata obiecta invariabiliter fortassis etiam volubiles non erunt nostræ cogitationes. Stet ergo apud Augustinum omnem cognitionem creatam veram, esse cogitationem, et verbum. quod etiam clarius constat ex cap. 15, ubi cognitionem intuitivam creaturarum de seipsis appellat cogitationes, et verbum. visio ergo beata est cogitatio firmata ab obiecto: at omnis ea cogitatio est verbum: ergo visio beata est verbum. ~

argum. 2. Secundò argumentor: omne verbum externum est signum interni verbi, quod significamus; sed sunt verba externa quibus beati significant suam visionem beatam: ergo visio beata est verbum internum. Maior propositio est B. Augustini ultimo testimonio in § 151, tum quia cap. 10 distinguit os cordis, et corporis, hoc pandit verba cordis, quæ sunt cogitationes, et infrà. Et plerumque sonus aliquando est nutus, ille auribus, ille oculis exhibetur, ut per signa corporalia etiam corporis sensibus verbum quod mente gerimus, innotescat. et initio Capitis 11. Proinde verbum quod foris sonat signum est verbi, quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore, vox verbi est; verbumque et ipsum dicitur propter illud a quo ut foris appareret, assumptum est. ita enim verbum nostrum vox quodammodo corporis fit, assumendo eam in qua manifestatur sensibus hominum, sicut verbum Dei caro factum est assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum, et sicut verbum nostrum fit vox, nec mutatur in vocem. tta. itaque vox est verbum verbi mentis; et ex vocali verbo vult Augustinus transeundum ad mentale, et in hoc sit aliqua similitudo verbi Dei. legatur caput; quo elegantissimè ostendit nostras voces esse signa interni verbi. Beatos autem posse significare visionem suam est certum: tum quia Deus eam significavit Prophetis: tum quia Christus dixit Deum nemo vidit unquam: uni genitus, qui est in sinu Patris tta. Rogatus autem Augustinus quid sint illæ voces, diceret eas esse verba oris carnis, orta a verbo mentis, ad quod significandum assumuntur: et quod propriè est verbum. ad sonat tom. 10 serm. 23 de tempore Verbum quod ore gestamus, fit vox cum id ore proferimus. ~

§ 79.

~~tertio~~
tertio argumentor

29
pp. S.th.q.12.ar.2.

Sectio 4a utrum beati verbum efforment?

292

§ 80 Tertio argumentor: omnis bona operatio oritur ex vero verbo: sed beati habent bonam operationem, ut est certum saltem de amore beatifico, et animo paratissimo ad obediendum: ergo beati habent verum verbum. Maior propositio est Augustini eo lib. 15 cap. 11. Animadvertenda est in hoc ænigmate etiam ista verbi Dei similitudo: quod sicut de illo verbo dictum est, omnia per ipsum facta sunt, ubi Deus per unigenitum verbum suum prædicatur universa fuisse; ita opera hominis nulla sunt, quæ non prius dicuntur in corde. Unde scriptum est, initium omnis operis verbum. sed etiam hic cum verum verbum est, tunc est initium boni operis. lege totum caput. ~

Tertium argumentum

§ 81. Clarius admittit in beatis verbum; exponens enim munera Angelorum, ait eos a Deo discere a verbo quæ sint facturi. ait cap. 13. hoc est quod ei dicuntur non nulla nuntiare, non ut ipse ab eis discat, sed ut ab illo ipsi per verbum eius sine corporali sono nuncient quod voluerit, ab eo missi ad quos voluerit, totum ab illo per verbum eius audientes.

Clarius testimonium

§ 82. Ne autem fugiant ad revelationes non beatas, audiant hæc de visione beata cap. 16 cogitatio quippe nostra perveniens ad id quod scimus, atque inde formata verbum nostrum verum est. et infrà. illud quoque fatendum est, quòd etiam cùm similes ei erimus quando videbimus eum sicuti est. et hinc quidem verbum nostrum non erit falsum, quia nec mentiemur, nec fallemur. dicit idem tom. eodem 3. lib. 9 de trinitate cap. 11. quocirca inquit) inquantum Deum novimus similes sumus. agit autem de similitudine immediata quia cap. 10 fine dixerat omnis secundum speciem notitia similis est ei rei quam novit: ea autem notitia quidditativa est. in hoc cap. 10 et 11. docet aperte omnem notitiam esse similitudinem obiecti, et verbum: cuius verba descripsi disp. 54 de incarnatione § 231. quæ inferius subijciam ~~[illegible]~~ cum explicatione B. thomæ. Non potuit clarius loqui de visione beata, quæ est cogitatio vera, quanec fallimur, nec fallimus, quam vocat verum verbum. His ergo capitibus egit de omni genere mentalium verborum donec explicuit nostrum verbum beatum.

Solutioni occurritur.

+ et disput. 30. § 47. videantur ibidem.

Subsectio ~~quarta tertia~~ quarta de Beato Anselmo, et Nicolao de Lyra.

Nec

p.p.
S.th q.12 ar.2.

Disp. 16. Vtrum Deus per similitudinem possit videri?

§ 83.

Examinatur B. Anselmi mens pro Beatorum verbo

Nec erit absre ostendere adB. Anselmo conferi omni cognitione etiam intuitiva formari verbum: ex concapta enim in tellectionis vtsic sive sit abstractiva, sivè intuitiva, pendens, aut independens a sensibus, qua formatur expressa similitudo ab impressione obiecti pro bat verbum divinum generari intellectione Paterna. quod sit similitudo Patris. ex quo loco mutuatus videtur B. thom. 1.p. q 27 ar 1. et 4 contra gent. cap. 11. et alibi rationem ad probandum verbum divinum. Hæ autem sunt Anselmi verba in monologia cap. 31 sed vtique verbum, quoscit dicit summa sapientia convenientissime dicipotest verbum eius secundum superiorem rationem, quia eius perfectam tenet similitudinem. Nam nullaratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione; immo ipsam cogitationem sui, esse imaginem ad sui similitudinem tanquam ex eius impressione formatam. quamcumque enim rem mens, seu per corporis imaginationem, seu per rationem, cupit veraciter cogitare eius vtique similitudinem quantam valet in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat &c. quæ imago in cogitatione verbum est eius de hominis, quem cogitando dico. habet igitur mens rationalis cum se cogitando intelligit secum imaginem suam ex se natam, id est cogitationem sui ad suam similitudinem, tta. brebius id in sua vera erat cap. 28 propositum.

Tertius § 82. item 2. 3. lib. 14 de Trinit. cui consonat exponens de similitudine cognitionis c. autem 18 ait, post eam cum ponit de gloria corporis. Non sunt opposita illa sententiæ. Recognosce Plotinum vi. 1. epist. 2 an. sam

§ 84.

Hanc item sententiam docent multi scripturarum interpretes in cap. 3. epist. 1. Joann. vers. 2 similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. licet enim varios habeat explicatus; tamen omnes possunt componi cum explicatione de similitudine formali, seu verbo, quo e vizmus Deo similes intentionaliter. quod docuit Augustinus, & B. thom. 3 contra gent cap. 61 ait lumine nos fore Deo similes. de similitudine autem visionis loquitur clarius 1.p. q.12 ar 3. ait ergo Lyra: quoniam videbimus eum sicuti est videndo ipsum clarè trinum, et vnum: cognitio enim secundum omnes prophetantes, fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum. hæc autem visio est perfectissima cognitio, quæ potest haberi a creatura intellectuali, ac per consequens est ibi assimilatio perfectissima ad Deum, et transformatio per amorem

annexum

annexum. in hac consistit societas Dei, & beatorum. Hæc Nicolaus: quibus verbum admittit, si minus verbo, at sensu; illa enim similitudo est expressa, et verbum: ideò autem verbum negatur, quiane gatur expressa similitudo. Hæc exijs doctoribus fuisse proposita, vt constet quàm sine fundamento beatis verbum negetur. Scotus illud negat quia non oritur necessariò a Deo, quod exigit ad rationem verbi; admittit autem similitudinem expressam.

Subsectio quinta: sententiæ.

§ 85.

Apud thomisticos pervulgata sententia est Beatos non formare verbum visione beata. in censet Caietanus 1.p. q.12 ar 2 vers. ad cuius evidentiam. prius id dixerat Henricus adductus § 27 et 44. Capreolus in 4. dist. 49 q.5 ad argumenta primo loco contra primam conclusionem dixit sua tempestate eam esse communem. ab ea sunt Ægidius, Soncinas, Zumel, Vallosillus, Navarretus, et alij apud Ægidium depravatione; prius apud Patrem Salas. Adde Nazarium, Albeldam, et frequentius thomistas omnes. de sententia Scoti non nulli sunt dubij. et inter Scoticos est non nulla controversia: est tamen levissima, et denomine; Scotus enim admittit in beatis qualitatem, quæ sit species expressa, et formalis Dei similitudo. eam ait Scotus non esse verbum, quia verbum oritur necessario ab obiecto, visio autem beata liberè. sic Scotus in quodlib. q.15 dixit. 10 et q.14. Bona Ventura quem in hoc sensu Rada sequitur. 2.p. Controversia 11. ar. 2. conclusione 2. et 3.

36

Hi autem authores sunt tripartiti. Antiqui existimant visionem Dei esse de prædicamento actionis quin habeat terminum intrinsicè productum: quia eius immediatus terminus est essentia divina intimè præsens, et summè intelligibilis. ex recentibus consentiunt Nazarius, Navarretus et alij. Albelda vero admisit visionem Dei esse actionem illam de prædicamento actionis, et in ea sitam esse adæquatè essentiam visionis Dei: eam tamen non esse sine termino intrinsicè producto. qui terminus est quidam modus vnionis intentionalis nostri intellectus cum Deo, est que quoddam verbum. possemus autem addere tertiam sententiam, in visione reperiri qualitatem identificatam cum productione sui, aut distinctam; eam tamen nec esse verbum, nec similitudinem intentionalem Dei, sed quandam actionem

vi

p. 1. Sententia Caietanus Henricus. Capreolus. Ægidius Soncinas Zumel. Vallosillus. Navarretus Nazarius Albelda. Scotus S. Bonaven. Rada

3 authores di versi.

examinatur addueti per pro hac sententia Lyra

pp.
Sth. q. 12 ar. 2.

vitaliter tendentem in Deum. §87

2. Sententia
P. Molina
P. Vazqi
P. Arrubal.

Secunda sententia dicit beatos formare verbum; posse tamen divinitus eos illo carere videndo Deum. Huius sententiae vix reperietur unus. allegantur autem nonnulli qui censent illud esse de facto; posse autem esse visionem Dei absque illo minimè affirmant. ij sunt Patres Molina, Vazquez, et Arrubal.

3. Sententia.
S. August.
S. Anselm.
S. Thomas.
Nicol. de Syra
Scotus
Scotici
Nominales
Aureol.
Societas Jesu
Machin
Capreol.
Sylvest.
Ferrara.
Sotus.
Torres.
Albelda
Aegidius

Tertia sententia est implicare terminos in visione Dei sine verbo. Haec est apertissimè sententia Beatorum Augustini, Anselmi, ac thomae item Nicolai lyrani ut ipsorum verbis ostendam. favet Scotus adductus §85 solo enim nomine huic dissentitur opinioni admittens aperte speciem expressam, et similitudinem Dei. quae negant thomistae: id autem fuerat animadversurus Aegidius Scotum describens, incensu authorum primae sententiae. eam tuentur denso agmine omnes scholae scotica, Nominalium, Durandus, Aureolus. Societas Jesu demptonullo: ex thomistica Machinus disp. 15 sect. 2 adducit et sequitur Capreolum Sylvestrum Ferraram, Sotum, Torrem, et alios. Quin Albelda admittit contra Synchronos commilitones terminum intrinsicè productum visione beata, quod recusat appellare verbum absolutè, ne male a suis acciperetur. eum vocat unionem intentionalem inter beatum, et Deum: nos eadem ratione id appellamus verbum. Non semel hic author aversus ab opinionibus avorum eas deserit, ne autem videatur desertor a vita retinet nomina; ut observavi in physica praedeterminatione. hic iam admittit terminum intrinsecum visionis beatae: quod adhuc non potuimus a bullo alio ex recentioribus impetrare; fugit autem vocem verbum. tandem Aegidius tom. 2 lib. 11. q. 7 ar. 3. num. 12 et sequentibus, longissimè, ac fusissimè id probat malè sentiens de opposita sententia. — §88.

4. Sententia
Ferram
Sylvester.
Bannes.

Quarta sententia est has omnes esse probabiles etiam apud S. thomam §89
Hi sunt nonnulli thomistici, qui victi argumentis pro tertia sententia, eam hauserunt animo; at eam apertè tueri non ausi propter suorum metum. Hi sunt Ferrara 1. contra gent. cap. 53 versu quinta est de beatis, et vers. ex istis deduco et alibi. Sylvester. Torres et Banes. et quamvis Ferrara indicet utramque esse aequè probabilem; Sylvester tamen, Torres et Bannes censent probabiliorem apud B thomam

thomam; quae affirmat verbum in beatis. quod affert Aegidius tom. 2. lib. 11. q. 7 ar. 3. num. 3.

Subsectio ~~quinta~~ Sexta: in visione Dei non est sola actio sed etiam terminus de alio praedicamento.

1. Concl.
Sensus quaestionis
Scotus
Ferrara
Albelda

§90 Haec prima conclusio non est dei demtitate, aut distinctione actionis a termino. de quo subsectione quarta, sed statuit in visione Dei esse quidem actionem, non tamen solum de praedicamento actionis, sed etiam esse aliquid de praedicamento qualitatis. ita censent Scotus adductus §85, Ferrara et caeteri, qui verbum admittunt. Albelda non abest longè suo illo verbulo. consentiunt qui non distinguunt actum vitalem ab actione qua producitur, esse ibi actionem non dubium, quia de novo est physicè visio beata, quae sine actione esse non potest. de qualitate est difficultas cum solis thomisticis, contra quos utendum authoritate B thomae fusius quam frequenter disputationes admittunt, quia eo unico argumento franguntur efficacius ij. quibus cum hoc certamen unitur. —

B. Thomas.

§91. A B thoma censeri intellectionem plus includere quàm actionem aut plura in actu secundo connotare, ostendi disp. 16 metaphysicae sect. 3 subsect. 1. ijs verbis B thomae opuscul. 48 tract. de praedicamentis cap. 1. similiter intelligere et sentire sunt actiones immanentes quia dicunt actum intelligendi, et sentiendi, esse actu in intelligente vel sentiente. Haec autem actio immanens non est directè in praedicamento actionis. cap. autem 2 ait similiter intelligere et sentire sunt actiones immanentes; haec autem actu immanens non est in praedicamento actionis et cap. scientia et scibile, sensus et sensibile est in secunda specie qualitatis. Ubi vel non distinguit actionem vitalem a termino, vel si distinguit intelligere constituit potius in termino producto quàm in actione qua producitur. Cui tandem consensit Caietanus sine constantia in 1 p. q. 34 ar. 1 prope finem. Nec obstat (inquit) quod intelligere dicatur actio, tum quia est immanens; tum quia secundum veritatem magis habet designificari quam esse actionis. Censet ergo intelligere esse actionem secundum dici, non secundum esse: quod P. Vazqz dixit esse physicè qualitatem, actionem autem grammaticè. Hoc testimonio utendum est

Caietan.

P. Vazqi

§107

pp.
Sth. q. 12. ar. 2.

Disp. 16 vm Deus per similitudinem posset videri?

107 ad probandum intellectionem creatam includere formaliter qualitatem. ~

In 1. d. 27 q. 2 ar. 2 § alij dicunt ante medium ait S. Thomas unde oportet quod verbum vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species quæ est similitudo rei intellectæ: et sine utroque istorum non potest quis intelligere; utrumque enim istorum est id quo quis intelligit formaliter. quibus ostendit ad rationem formalem intelligendi pertinere verbum seu speciem saltem partialiter, et sine illo non posse esse formalem effectum intelligendi, ut album sine albedine. et 1 p. q. 3. 4. ar. 1 ad 3. constituit intellectionem in qualitate saltem partialiter ijs verbis: intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam: in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. In saltem in adæquatè formam seu speciem expressam constituit in intelligere creato ut sic. quin illa verba videntur actionem excludere, et constituere intellectionem in sola qualitate. Recognosce explicatum disp. 6 de anima § 9. Hinc autem aperte concluditur in intelligere creato præter actionem, quæ est operatio intelligendi, reperiri speciem expressam quæ est similitudo expressa, et verbum. quo testimonio utar § 107 ad probandum qualitatem esse de conceptu intellectionis, et § 100 ad probandum eam esse formalem similitudinem obiecti, et § 138 ad probandum beatos formare verbum quia omnis cognitio est idem cum verbo. § 92

Opusculo 53 post medium ait actiones immanentes habere terminos immanentes, ut transeuntes habent terminos ad extra: id autem probat quia omne quod intelligit ex hoc ipso quod intelligit producit in se verbum. eodem item opusc. 53 et q. 8. de potentia ar. 1. ait intelligens intelligendo ad quatuor potest habere ordinem scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, ad suum intelligere, et ad conceptionem intellectus. quæ quidem conceptio a tribus prædictis differt &c. § 93

Quod testimonium iterum adducam § 99 et § 100 ad probandam distinctionem qualitatis a productione, et § 114 ad probandum eam qualitatem esse similitudinem formalem obiecti; et § 139. ad probandum eam esse verbum ~

ubi

Sect. 4 de specie expressa Beatorum. 295

§ 94 Ubi observa apud B. Thomam intelligere accipi dupliciter; primùm pro actione productiva intellectionis ut in opusc. 53 et q. 8 de potentia ar. 1. cum enim dixisset loco adducto intellectum dicere ordinem ad suum intelligere, et ad conceptionem intellectus; et hæc duo esse distincta, ait, differt etiam conceptio ab actione intellectus quæ est intelligere. vocat autem eam actionem intelligere, quia actiones solemus explicare per infinitivum de præsenti, ut calefactio dicitur esse calefacere, quod etiam apud Hispanos est familiare el calentar pro calefactione; et apud benè latinos mentiri non est meum dixit Iullius, idest mendacium. secundo accipitur pro effectu formali totius intellectionis ut patet ex opusc. 48 adducto § 91, ubi sentire, et intelligere ponit in prædicamento qualitatis. Recognosce § 92 ubi asserit sine productione, et verbo non posse nos intelligere formaliter. item intelligere esse habitudinem ad rem intellectam. Hæc observa in § 142. ad ostendendum verbum esse complementum eius quod est intelligere; idest actionis productivæ. item illud esse necessarium ut intelligamus formaliter. ~

Intelligere dupliciter accipitur à S. Tho.

§ 95 Decursu autem huius disputationis pluriès afferetur B. Thomas. unde constabit apud ipsum non esse intelligentem ullum cum sola actione prædicamentali, sed etiam cum termino illius de alio prædicamento vide § 99. at pro actione vitali sine termino solet afferri Aristoteles 9 metaphysicæ textu 16 asserens non nullas actiones carere termino ab ipsis distincto: cui S. Thomas assentit, qui ait actionem intellectus esse intelligere. iam ostendi disp. 16 Metaph. sect. 3 sub sect. 2. Aristotelem, et B. Thomam ibi lect. 8 egisse de actibus speculativis, quorum munus est intelligere, nec dirigunt ad opus externum. Practici autem relinquunt opus, ut Architectura domum. Quod si quid probarent, probarent cognitione speculativa abstractiva non formari verbum: quod ipsi negant. Nec item in trinitate cognitione Paterna, quia de ipso Patre est speculativa; est item immanens in Deo. Quo autem sensu B. Thomas accipiat intelligere iam dixi § 94, item § 93 dixi a S. Thoma censeri opusculo 53 post medium, actiones transeuntes et immanentes convenire in habendo termino et ad intra, et ad extra. ~

Aristoteles.

96 Non esse actionem prædicamentalem sine termino de alio prædicamento probatur apertè. Agens est ad effectum a se distinctum: igitur actio prædicamentalis non

Actio prædicamentalis non

est sine termino de alio prædicamento.

dicamenti est ad terminum distinctum prædicamenti. antecedens est certum ex definitione caussæ. consequentiam probo; quia ut non potest agens apprehendi nisi ad effectum distinctum, quia nihil seipsum producit; ita nequit intelligi actio prædicamenti sine termino alius prædicamenti, quia ea actio esset realis via, sed non est realis via ad se sed ad aliud; est enim terminus distinctus a via. nec quò vadis scimus, dixit Philippus, et quomodo viam scire possumus? si ergo verè est via ad aliud est qui est terminus non ad se. ~

Obiectio

Dices hoc argumento probari terminum et actionem esse distincta realiter, ut agens, & terminus distinguuntur: hoc autem est contra doctrinam a me traditam disp. 11. physico. §51 creationem Angelorum esse idem cum eorumdem substantia. idem alij dicunt de actibus vitalibus: universim autem de omni actione, et termino id asseruêre Nominales. Respondeo primùm non fore magnum absurdum nullam actionem esse idem cum termino ab ipsa producto. Secundo Respondeo hic esse sermonem de actione quæ sit in eo prædicamento, et non in alio; ut enim quæ talis est, est realiter via, et ordo transcendentalis agentis ad aliud non potest esse in solo prædicamento actionis. antecedens est ipsa definitio actionis, quæ est fluxus fieri, et via. ad quem ergo terminus est via et productio ut quo? aut quid per illam fluit ab agente? si autem sit idem cum termino alius prædicamenti, iam non est realiter via pura, sed est simul via et terminus; via quidem improprie; terminus autem potentiæ proprie: quia potentia in illum tendit; ea vero actio proprie non tendit in eum, nisi tantum secundum dici. ~

§97

Soluitur.

Est ergo hoc discrimen; actio de eo prædicamento est purè via realis; quia est id quo agendum est aliquid; ut unio est quo unienda sunt extrema: vera enim unio petit duo extrema: omnis autem modus intrinsecus dicitur unio sui, sed improprie; at verò creatio Angeli concipitur esse Angelus is que creatus a Deo seipso, ut creatione actus vitalis est intellectio seipso producta. actio vero de eo prædicamento concipitur ut ratio agendi: quid est ea ratio agendi actu seipsa? quid agit? quo productivè tendit? Hæc sunt tam per se nota ut non sint alio ex capite probabilia. qui ijs non movetur habet intellectum non capiendi per se nota.

§.98.

nisi

nisi ex non per se notis ut Aristoteles dixit. adeò que nonnulli sunt exosi hanc prædicamentalem actionem sine termino, ut Albelda eam deseruerit, et alij negaverint distinctionem actionis a qualitate vitali. ~

Albelda.

Subsectio septima: actio beata intellectiva est distincta modaliter ab intellectione.

2. Conclusio Probatur ex S. Thoma

§99. Secunda hæc conclusio est a me docta disp. 16 Metaphysicæ sect. 3. subsect. 2. est apertè sententia B. thomæ opusc. 53 et q. 8. de potentia articulo. 1. quem adduxi §93, cum enim probasset distinctionem actionis intellectivæ ab obiecto, et specie impressa ait. differt etiam conceptio ab actione intellectus, quæ est intelligere. quia prædicata conceptio consideratur ut terminus actionis et quasi quiddam per ipsam constitutum. Non est dubium locutum B. thomam de distinctione a parte rei, quia eam probauerat in specie impressa, quæ differt a conceptione ut caussa ab effectu. ab obiecto autem probat eam differre; quia obiectum est sæpe extra intellectum; conceptio vero in intellectu. ~

Obiectio

§100. Obijcies B. thomam non probasse universim distinctionem a parte rei inter actionem vitalem, et terminum. Hinc non concluditur actionem beatam habere terminum distinctum, quia obiectum non distinguitur semper ab eatu.

Respondetur

Respondeo. S. thomam universim egisse; ait enim intellectum intelligendo referri ad quatuor. quod obijcitur de obiecto est prome; nullus enim actus creatus habet seipsum pro obiecto, est tamen, adhuc S. thomas distinguit semper qualitatem ab actione, ut quid constitutum, id est productum, et ut terminum. concludit ergo B. thomas conceptionem differre a tribus primis, nempe obiecto, specie impressa, et actione. idem constat in 1. d. 27. q. 2. ar. 2. versu dicunt alij. ubi distinguens speciem expressam seu verbum ab actione ait, et sine utroque istorum non potest quis intelligere. utrumque enim istorum. satis clarè agit de omni intelligente creato. idem de actione ut termino in plurali, vide duabus rebus. si autem sentiret B. thomas actionem & terminum esse idem, id significaret, nec ageret de illis in plurali, sed in singulari cum disiunctione, ut fecit in verbo, et specie impressa, quæ existimans esse idem significavit hoc pacto. q. 8. de potentia ar. 1. et opusc. 53 cum verò intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum siuè conceptio eiusdem est propago. non egit de verbo et de conceptione

in

in plurali sed in singulari & disiunctivè; quia censuit ea non distingui; de conceptione autem et actione egit in plurali. item ait. huius modi igitur conceptio sivè verbum. est ergo fixus in numero singulari, et disiunctivè quando diversis vocibus agit de eadem re; secus vero cum de diversis. clarissimè verò eodem opuscul. §3 ait in intellectu nostro aliud est intelligere, et aliud est esse intellectum. at intelligere est actio intelligentis, ut constat ex toto opusculo. differt autem conceptio ab actione intellectus quæ est intelligere. esse autem intellectum appellat conceptionem, et verbum: ergo conceptionem dixit esse aliud ab actione. ~

Probatio à simili. Probatur: Calor & aliæ qualitates producuntur actione ab ipsis distincta: §.101.
ergo et qualitas vitalis. Probo consequentiam: quia si semel est contra conceptum alicuius qualitatis ~~distincto~~ indistinctio. a sui productione, non est cur hæ qualitates non distinguantur a suis. Primùm dicent, nos experiri cessante actione priori non cessare qualitatem; manere item quantitatem eandem pereunte in Eucharistia actione priori: quod non experimur in ijs qualitatibus. Respondeo a distinctione unius rei absolutè a sua productione experimento probata, esse bonum argumentum ad similes res, quarum distinctionem non sumus experti. sic ex distinctione qualitatis ab actione quamvis probaret eam in quantitate distincta argumentum esset bonum. Nec benè negaretur ex negatione experientiæ. hæc autem experientia rem etiam in quantitate demonstrat. cur igitur simile argumentum non valebit ab una qualitate ad alias? ~

Occurritur solutioni

Alia solutio infringitur Dicunt secundò qualitates vitales esse magis actuales, ob quod possunt oriri §102
absque actione distincta. Respondeo hanc esse phrasim; calor tam actualis est quam actus vitalis; nec enim est in potentia ad recipienda plura accidentia quam actus vitales, et distinguitur a sui productione. secundo habitus comparatus actibus vitalibus est tam actualis quàm ipsi habitus; quin magis videtur actualis, qui a est actus posterior quam actus. habitus autem distinguuntur a sui productione: ergo et actus. probo minorem: habitus producitur ab actibus efficienter in sententia communi; non tamen conservatur: ergo habitus distinguitur a sui productione. probo consequentiam: quia si habitus esset idem cum productione sui non posset existere sine actu producente: quia productio unius rei ab alia non potest existere nisi re utraque existente, quia productio tollit indifferentiam

termini

termini ad agens. Recognosce quæ totus in Philosophia docui de distinctione modorum a rebus, quas modificant. Ut ergo unio non potest esse sine extremis; ita nec actio sine suo agente. ~

§103. Hinc argumentor. habitus acquisitus distinguitur a sui productione: ergo & actus vitalis. probo consequentiam primùm, quia nullum est discrimen. secundò, quia actus vitales sunt indifferentes ad plura principia activa non minus quam habitus: ergo ut distinguimus actionem a termino ubicumque terminus est indifferens ad plura agentia, quia potest existere terminus non existente una actione, quæ sine hoc principio determinato esse non potest. ita eam debemus distinguere in actu vitali. Probo antecedens: quia actus vitalis supernaturalis potest fieri tum ab habitu, tum ab auxilio extrinseco, aut qualitate fluente. attritio enim supernaturalis fit in peccatore sine habitu, et conservatur cum illo peccatore iam iustificato. visio item Dei in raptu viæ non est alumine gloriæ; eadem autem potest conservari in gratia habituali est idem argumentum in sententia asserente eam instrumentariè produci sacramenti virtute obedientiali; iam enim est distincta productio qualitatis eiusdem. ~

§104. Tandem est contra conceptum qualitatis esse modum; esset autem si seipsa produceretur: ergo producitur actione distincta: Maior probatur: quia modus non est operativus, ut est qualitas quæ producit habitum, estque in practicis principium operum externorum. Minor probatur: quia proprium est modi ita esse de fixum subiecto uni et agenti, ut nec divinitus possit esse absque illis in singulari. ~

Ultima probatio à priori

§105. Objicies: a me assertum disp. 11 Physicorum res natura sua subsistentes, & terminantes creationem esse idem cum creatione quæ connaturaliter producuntur; et tamen non sunt modi: ergo idem erit in ijs qualitatibus. Respondeo primum argumentum esse malum, ut si diceretur ad probandum calorem esse sui productionem. secundo, quia Angelus ~~et~~ animus seipsis sunt Deo ita adstricti ut nisi ab illo creari non possint: ergo creatio non tollit illorum indifferentiam aliquam ad Deum. secus est in ijs qualitatibus indifferentibus ad aliquas causas creatas. item creatio ~~supra~~ connaturalis melius constituitur indistincta, ne constituatur accidens connaturale absque subiecto. ~

Obiectio.

Respondetur

Hæc

sth. q12 ar2.

Subsectio octava: qualitas vitalis Beatorum spectat formaliter ad visionem Dei.

3. Conclusio.

Varia theologorum placita de constitutivo intellectionis

Henricus
P. Molina
Albelda
Nominales
P. Vazq.

Hactertia conclusio pendet ex communi quæstione Utrum solaactio vitalis sit intellectio? an vero eius terminus sit de conceptu intellectionis. §106. Henricus adducitus §27 censet Dei nullam esse posse imaginem impressam aut expressam; intellectionem autem constituit in solaactione. quæ doctrina est communis est apud thomistas constituentes actionem prædicamentalem in beatis abs quo termino producto: quam actionem dicunt esse intellectionem: item ex illis qui verbum admittunt dicunt multi illud esse terminum intrinsicè intellectione productum eumque in sola actione constituunt. quam doctrinam amplexus est P. Molina in hunc articulum, Albelda, & alij. existimant alij intellectionem consistere in sola qualitate Ut Scotus, Nominales, et alij antiqui arbitrati visionem beatam a solo Deo produci. item P. Vaz. quæs et frequentes recentiores. alij vero censent intellectionem conflari formaliter ex actione et qualitate. Hic mens est probare eam qualitatem esse conceptum formalem intellectionis creatæ, aut totalem aut partialem; non enim curo eam esse totam intellectionem, aut partem; sed aliquo ex his duobus modis eam in intellectione concludi.

Probatur concl. ex S. Tho.

Id censuit apertissimè B. thomas adducitus §92 ~~Sicamentis capt. hac sunt clarissima verba~~ initio, cuius sunt hæc §107 verba ex L. sententiarum d. 27 ar2. Undeoportet quod verbum vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species, quæ est similitudo rei intellectæ; et sine utroque istorum non potest quis intelligere: Utrum quæ enim est id quo quis intelligit formaliter, a non intelligimus formaliter nisi intellectione; non enim quis est calidus formaliter per calefactionem, nec cale facit formaliter per calorem; quamvis cale facere habet necessariam connexionem cum calore, et calor cum cale facere. cum ergo dixisset B thomas nullum posse intelligere sine utroque; id explicuit in sensu formali illa voce formaliter est ergo illa qualitas de conceptu formali intelligentis & intelligens. ibidem item sunt hæc verba thomistica. intelligere importat solam habitudinem

habitudinem intelligentis ad rem intellectam; in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. tandem opusc. 48 tract. de prædicamentis cap. 1 ait, Scientia ad scibile, et sensus ad sensibile est in secunda specie qualitatis. Unde erunt si Deo placet huic testimonio explicatus. Ubi S. thomas ostendens quæ sint in singulis prædicamentis dicit cap 2 intelligere et sentire sunt actiones immanentes: hæc autem actio non est in prædicamento actionis. cap. autem 1. dicit est in prædicamento qualitatis, in secunda huius speciei plura occurrent in confirmationem huius sententiæ.

§108. Ratione probatur: intellectio immediate versatur circa obiectum, quod immediatè denominat cognitum: sed sola actio prædicamentalis non versatur immediatè circa obiectum: ergo illa sola non est intellectio. minor est etiam D. thomæ opusc. 53 et q. 8. de potentiâ art. Non enim (inquit) vox exterior significat ipsum intellectum, aut formam ipsius intelligibilem, aut ipsum intelligere, i. est productionem intellectionis ut constat ex §94) sed conceptum intellectus quo mediante significatrem. Probatur: quia productio prædicamentalis non versatur immediatè nisi circa terminum productum; a cuius dictione intrinseca obiectum est dictum, ut scriptum scriptione characterum. Recognosce quæ in hunc scopum dixi disp. 6 de anima sect. 1. et 2. Ubi probavi actum vitalem adæquatè esse actionem, passionem, et terminum.

Plato contra rionis.

Subsectio nona: ea qualitas Beatorum, omnis quæ cognitio est formalis obiecti similitudo.

§109. Quarta hæc conclusio communis est omnibus authoribus bonæ notæ; nullus enim admisit qualitatem productam actione intellectuali qui asserant eam esse formalem similitudinem obiecti. omnes item qui non constituunt cognitionem in sola actione, sed in qualitate ex toto aut in parte, fatentur ingenuè cognitionem esse formalem similitudinem obiecti. Henricus negavit eam qualitatem necogercher admittere expressam Dei similitudinem: idem efficiunt thomistæ communiter plures

4. Conclusio

Henricus

pp.
S.th.q.12 ar.2.

Disp. 16 Vm Deus possit per similitudinem videri?

plures, dum negant terminum actione beata productum, ne urgeantur asserere eum esse qualitatem similem formaliter Deo. ideò autem conclusione sum qualitatem et cognitionem amplexus; quia argumentis communibus omni intellectioni concludenda similitudo qualitatis illius beatæ; tum quia est intellectio, tum quia est terminus actionis intellectivæ. ~

Probatur conclusio ex S. Thoma.

Est hæc conclusio ipsissima S. thomæ sententia adducti §92. Unde (inquit) oportet quòd verbum vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species quæ est similitudo rei intellectæ. constituit ergo actionem et terminum, quem vocat similitudinem rei intellectæ. Ne autem sit dubium eum egisse de ratione formali intelligendi, quæ est intellectio, ait. Utrumque enim istorum est id quo quis intelligit formaliter: ergo ex B thoma nullus intelligit formaliter sine specie, quæ est similitudo obiecti. lib. autem 1. contragent. cap. 53 intentionem intellectam esse similitudinem rei, et eam formando intelligere intellectum affirmat. item 4 contragent. cap. 11. appellat cognitionem intentionem intellectam, et conceptionem intellectus ut constabit aperte §. 135 De hac autem conceptione ait dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit dere intellecta. quæ quidem in nobis nec est ipsa res quæ intelligitur, nec est ipsa substantia intellectus, sed quædam similitudo concepta in intellectu dere intellecta. item q. 8. de potentia ar. 1. et opusc. 53 ait intellectum se concipientem formare conceptionem, quæ est ipsius similitudo. quæ adducam §116. mox autem constabit eadem dere. ~ §110

Probatur ratione.

Probatur intellectionem omnem esse similitudinem obiecti: omnis conceptio intellectus est formalis similitudo obiecti: sed omnis intellectio est conceptio intellectus: ergo omnis intellectio est formalis similitudo obiecti. Minor propositio est Aristotelis lib. 1. de anima cap. 3. definiens enim intellectionem ait intellectio est ipsius intellectus conceptio. Sanctus thomas intellectionem conceptionem intellectus frequenter appellat in 4. d. 8. q. 2. ar. 1. quæstiunc 4 ad 1m versu sed contra ad medium ait. conceptio autem duobus modis se habet; uno modo ut repræsentatio §111.

Aristoteles.
S. Thomas

rei

rei tantum sicut est in omnibus cognitionibus acceptis a rebus. de una fidelia duos parietes de albo: probo enim utramque syllogismi præmissam: maiorem de omni conceptione intellectus simili obiectis, de qua agendum §.6 item minorem in qua probanda versor; quia intellectionem thomas accepit nomine conceptio, quam comparat cæteris cognitionibus; agit enim de speculativis quæ accipiuntur a rebus quas distinguit a practicis; quia speculativæ accipiunt suam veritatem a rebus, et tunc (inquit) veritas conceptionis supponit veritatem rei Rogo quæ est ista vera conceptio nisi intellectio speculativa? hæc autem est representatio obiecti ex B thoma quæ est maior propositio. ~

§112 Deinde S. thomas propositiones intellectus conceptiones appellat; est que idem apud ipsum propositionem esse de obiecto simpliciter vel secundum quid ac conceptionem; opusc. enim 69 cap. supra Boetius cum dicimus (inquit) de homine non quidem quod sit simpliciter, sed quod sit album. primo ergo ponit conceptiones quæ accipiuntur dicta. constat ergo conceptiones usur pari pro propositionibus quibus aliquid de aliquo dicimus secundum substantiam vel accidens est propositio sive prædicatio est intellectio: ergo ex B thoma conceptio mentis est intellectio. Recognosce totum illud caput. ~

Proposio intellectus vocatur à S. Tho. conceptio

§113. Item opusc. 9. q. 1. si autem conceptio intellectus non assimilaretur rei falsa esset conceptio illa dere, sicut si intelligeret esse lapidem quod non est lapis. duabus rationibus ostendo apud B thomam idem esse intellectionem, et conceptionem mentis, altera quod ei adscribit veritatem, et falsitatem; altera quia dicit si intelligeret. at intellectus solus et anima intelligunt ut quod magis minusve complete; intellectio vero sola ut quo: conceptio autem intelligens est intellectio. item cum intellectus rem aliquam comprehendit una conceptione perfecte illam repræsentat, et sic diversas conceptiones contingit esse diversarum rerum. comprehensio autem intellectio est. item et similiter intellectus noster ex rebus creatis scientiam accipiens per diversas conceptiones assimilatur, scientiam appellat conceptionem. tota autem ea q.e et sequenti idem accipit distinguit ratione et conceptione. distinctio autem rationis est distinctio intellectionis quibus ex B thoma liquido constat de utraque præmissa; quia conceptio

apud

pp.
S.th. q.12. ar.2.

apud illum et intellectio, a similatur obiecto quo maiorem propositionem probo.

§114 Considera quæstionem 8. de potentia ar. 2 et opusculum 53 sibi de hac respondet doctrina ait ergo intellectus enim sua actione formatrei definitionem vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. Hac autem conceptio in intellectus in nobis proprie dicitur verbum. hoc enim est quod verbo exterius significatur. Vox enim exterior nec significat ipsum intellectum, nec speciem intelligibilem, nec actum intellectus, sed conceptionem quam mediante refertur ad rem. huius modi igitur conceptio, sive verbum quia intellectus noster intelligit rem aliam a se, a alio exoritur, et aliud representat; oritur quidem ab intellectu per suum actum: est vero similitudo rei intellectæ ipsam representans. Hinc tria concludo, primum apud B Thomam conceptionem esse intellectionem quia est definitio, quæ apud multos est in prima operatione intellectus. est item propositio affirmativa, quæ est secundæ operationis intellectus. Hac autem ego contendo. secundo eam conceptionem esse similitudinem, et representationem obiecti, quod pro maiori propositione contendam. tertium eam conceptionem et intellectionem esse verbum; quod probabo & ex ergo totum testimonium ad probandum actionem non esse totam intellectionem, sed actione formari propositiones, definitiones, conceptionem, et verbum.

Probatur ratione minor propositio ex §. 111.

§115 Cum probatum sit ex Aristotele, & B. Thoma omnem intellectionem esse conceptionem intellectus; id ratione probatur, primum quia mente aliquid concipere, idem est ac illud intelligere; etenim intelligere, concipere, percipere intellectu idem sunt. Hinc conceptus dividitur in formalem, & obiectivum: formalis est intellectio ipsa; obiectivus autem est eius obiectum. immo ab ipsa conceptione res dicitur concepta, et per cepta, a perceptione. tertio, quia metaphora sumitur ab adagio, a obiecto et potentia paritur notitia: vox autem conceptio respondet huic partui. actus ergo intellectus est notitia, ille concipitur, ille paritur: obid dicitur conceptus, et conceptio. Nec reperies aliquid quod sit proprie conceptio præter conceptum formalem intellectus. Hac de minori propositione in §111 omnem intellectionem esse conceptionem intellectus. ~

nunc

Probatur ma[i]or propositio ex §. 111

§116. Nunc autem probo propositionem maiorem in eodem §111., quia in §110, id quo formaliter intelligimus dixit B. thomas esse similitudinem rei intellectæ. at quo formaliter intelligimus est intellectio; vt quo formaliter amamus est amor. idem constat in eodem §110 ex alio testimonio doctoris eius dem; vbi est intentionem intellectam esse quod intellectus in seipso concipit dere intellecta, eamque esse quandam similitudinem rei intellectæ. item §111 dixit conceptione representari obiectum: representatio autem est imago, et similitudo. item §113 dixit B. thomas conceptionem veram assimilari obiecto. item conceptione representari obiectum. item §114 dixit affirmationem et negationem esse conceptionem quare representatur obiectum. est verò (inquit) similitudo rei intellectæ ipsum representans. ~

§117. Clarissimè autem id dixit opusculo 9 q. 1 initio hæc autem conceptio intellectus est quidem in intellectu sicut in subiecto; in re autem intellecta sicut in representato: nam conceptiones intellectus sunt similitudines quædam rerum intellectarum. totam hanc doctrinam dixit hic B. thomas, et conceptionem esse intellectionem, quia illa obiectum dicitur cognitum, et eam esse similitudinem obiecti. Nec est qui possit negare hanc esse apertissimè doctrinam B. thomæ nisi quidata opera ad tegendam fugam a B. thoma pulverem spargat. ~

Confirmatur authoritate Augustini.

§118. Probatur authoritate B. Augustini tom. 8. lib. 9 de trinit. capio sed omnis (inquit) secundum speciem notitiæ similis est rei, quam novit. et cap. 11. habet ergo animus non nullam speciei notæ similitudinem quocirca in quantum Deum novimus similes sumus. in fra verò, et cum habeat notitiæ similitudinem ad eam rem quam novit, hoc est cuius notitia est, cum ergo omnis intellectio sit notitia, et omnis notitia sit similitudo sui obiecti, omnis intellectio est similitudo obiecti. Ratione autem conclusio probatur: primum, omnis affirmatio vera de obiecto est illius similitudo: sed omnis visio beata est vera affirmatio de obiecto Deo: ergo omnis visio beata est similitudo Dei. minor propositio est certa; quamvis enim visio beata non est compositio formaliter, quia non pendet a simplicibus apprehensionibus subiecti, et prædicati. at est verè affirmatio; non enim solum apprehendit, sed persuadet beato Deum esse, alia que id genus. Maior propositio est B. thomæ in §113 opusculo enim 9. q. 1. vt probaret intellectionem esse similitudinem obiecti.

asserit

p.p.
Sth. q. 12 ar 2.

Disp. 16 Vm per similitudinem Deus possit videri?

asserit, si autem conceptio intellectus non assimilaretur rei, falsa esset conceptio de re illa sicut si intelligeret esse lapidem, quod non est lapis. est igitur idem affirmationem esse veram, et assimilari obiecto. Probatur: ideò propositio est vera quia repræsentat rem sicuti est: sed repræsentatio rei sicuti est, est similitudo ipsius rei: ergo affirmatio vera est similitudo obiecti. Maior videtur ex terminis nota; ideò enim propositio est vera, quia in ea est obiectum intentionaliter sicuti est a parte rei: esse autem sic est illud esse in repræsentatione sui: ergo ideò propositio est vera quia repræsentat rem sicuti est. cum autem S. thom. opuscul. 9 q. 1. dicat intellectione obiectum repræsentari, id que tertio quoque verbo inculcet, eaque sit omnium Philosophorum ac theologorum Phrasis, opus est novum Calepinum farcinare ad loquendum cum aliquibus theologastris. ~

Obiectio

Obijcies veterem esse opinionem thomistarum visionem beatam esse formaliter cognitionem, eamque nec esse qualitatem, nec formalem similitudinem obiecti. Respondeo nullum ex thomistis admisisse visionem beatam esse qualitatem, et negasse eam esse similitudinem obiecti. immò ut hanc similitudinem negent, negant qualitatem. Deinde hoc argumento ex B. thoma authores eos impugno: quia intellectio est obiecti similitudo, aut effectiua, aut formalis. actio apud illos non est effectiua: ergo est formalis. quod adeò eos frangit ut Albelda illi actioni dederit terminum verbulum nescio quod, et unionem intentionalem beaticum Deo: ob quod visionem dixit esse unionem effectiuam cum Deo. qui vero terminum negant, dicunt eam actionem esse effectiuam similitudinem cum Deo. quos non capies magis quam cum dicunt eam esse modum effectivum; immò effectionem, nullius tamen rei. adeò fixum est apud omnes intellectionem esse similitudinem obiecti. ~

Responsio

§ 119

Confirmatio

Confirmatur: veritas propositionis non potest separari a similitudine cum obiecto et imagine: primum quia picturæ et imagines dicuntur veræ, quia repræsentant exemplar sicuti est: quæ repræsentatio est quædam similitudo. ~~sine apud nostrates~~. Sine apud nostrates quando pictura ad viuum refert exemplar dicitur Pare Zesele similis est ei, unio vero in quo non habet similitudinem, non repræsentat exemplar nec dicitur vera effigies ut dicitur quando illud repræsentat. e contra vero nisi in imaginibus non agnoscimus hoc genus veritatis. secundò, quia in actibus voluntatis invenimus bonitatem, et malitiam: veritatem

§ 120

et

et falsitatem in solis actibus intellectus ~~intellectus~~, non alio ex capite, nisi quia affectus non sunt imago obiecti; secus verò intellectiones. ~

§ 121 Secundo probatur experimento: quando intelligimus videmur gestare mente totum obiectum: quod si quando illud non satis percipimus operam damus formandæ rei similitudini magis viuæ. obiecta item absentia mente volvimus, atque revolvimus. Inquient ~~verbum~~ quia formamus verbum. benè. quia verbum est intellectio. Deinde Angeli apud non nullos illud non formant; quibus tamen cognitio sui est illorum similitudo, et quædam ipsorum propagatio; ut dixit B. thomas opuscul. 53 et q. 8. de potentia ar. 1. cuius verba describam. § 139. Tandem ipsi vi sui negant verbum; cui non negabunt similitudinem obiecti; est enim in oculis mons integer, non quidem sua mole, et rupibus, sed omnium similitudine: hanc videmur in speculo videri in aqua, et ære terso. quod aperte dixit B. thom. in 4. contra gent. cap. 11. ijs verbis omne intellectum in quantum intellectum oportet esse in intelligente; significat enim ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum: intellectum autem in intelligente est intentio intellecta, et verbum. ~

2. Probatio ab experientia

§ 122. Tertio nihil est in scholis frequentius quam discriminare a voluntate intellectum, quod illa affectibus rapitur in obiectum, eius actus dicuntur pondus: amor meus pondus meum, illo feror quocumque feror. dicuntur etiam gressus quibus quasi extra inambulamus; intellectus vero ad se trahit obiecta: hæc autem tractio est formatio similitudinis obiectorum: ratione cuius obiectum dicitur in mente versari: mihi ante oculos obversatur rei publicæ dignitas. Aristoteles 3. de anima cap. 3 dixit nos imaginatione obiectorum simulacra formare, ac si ea videremus in tabulis esse depicta. sic ardore voluntatis brachia pandimus; nec subsistimus: quo autem vehementior est cogitatio, nos magis defigit, quia intra nos versamus obiecta. Nec hoc satis explicatur quia non possumus intelligere nisi sint obiecta intimè præsentia vel per se vel per similitudinem verbum. etenim tactui satis intimus est calor, cuius similitudinem tactus efformat. visus non habet obiectum intimè præsens nec verbum per se; et tamen similitudinem format obiecti. sunt ergo obiecta præsentia per cognitionem ipsam. amor item habet obiectum tam intimè præsens quam intellectus; quia refertur in illud ut cognitum, cuius verbum aut existentia non distat ab amore; nec tamen dicitur

tertia probatio

Aristot.

illud

Disp. 16 Vm Deus per similitudinem possit videri?

illud trahere sed in illud ferri. compara visionem gaudio: Deus tam intimus est vo
luntati beata quam menti. ergo non est mirilli duo actus differant in obiecto tra
hendo. at differunt a quidomnes: ergo. quod clarè docuit D. thomas opusc. 53
post medium. Sciendum (inquit) quia hæc est differentia inter intellectum
et voluntatem, quòd intellectus fit in actu per hoc quòd res intellecta est in
intellectu secundum suam similitudinem. cum ergo Deus intelligitur in
tuitivè, et amatur, Deus est in intellectu secundum suam similitudinem; quia vi
sio ratione huius differt ab amore, quòd hic est fundus ortum a similitudine
Dei, Vt de amore, et cognitione Vt sic D. thomas affirmat.~

Vltima proba tio §23 §23 Tandem, quia nec explicatur quopacto intellectio circa obiecta versetur. Di
cunt eam versari non repræsentando, sed per modum actionis vitalis. Con
tra: quia etiam amor versatur circa obiectum per modum actionis vitalis:
quo ergo differunt? Dicent, quia intellectio exigit obiectum intimè præ
sens. Contra: etiam gaudium beatum id exigit: Deinde quopacto versa
tur circa obiectum intimè præsens; quia etiam mutatio exigit terminum
intimè præsentem: nihil ergo dant nisi verba. quibus etiam obijciam ego
nec esse similitudinem obiecti, sed pure terminum versantem circa obiec
tum per modum qualitatis vitalis. quid ipsi obijcient si quis intellexit de li
pere? cum autem cognitio abstractiva versatur apud ipsos, non immediatè cir
ca verbum, quid contemplatur? verbum dicent, et eo mediante, obiectum.
rogo quid sit illa contemplari? est ergo contemplatio similitudo vitalis.~

Subsectio decima: obiecta diluta~

Obiecta Nazarij et aliorum. §24 Contra hanc similitudinem Dei in visione beata obijciunt Nazarius & alij:
Non potest Deus videri per similitudinem impressam: ergo nec per ex pre
ssam. Probant consequentiam; eadem est Vtrius que ratio, quia ideò repug-
nat similitudo impressa, quia ea esset Vnivoca et cum Deo conveniret
Vnivocè in aliquo prædicato Dei, nempe in esse intelligibili Dei; quæ
convenientia fundaretur in Vnitate: quia similia sunt quorum quali
tas est Vna. esset item Vnitas specifica, quia omnium prædicamentorum
Dei formaliter esset similitudo. cui argumento multùm fidit Al Belda
at nulla creatura potest in aliquali qua Vnitate Vnivoca convenire cum Deo:
ergo nulla potest esse similitudo Dei:: Confirmatur: obiectum et simili
tudo sunt idem in esse intelligibili, et intellecto: sed nulla creatura potest
esse idem cum Deo: ergo nec esse eius similitudo.~

Deus

Instatur ar gumentum 4 §25 Respondeo hoc argumentum esse purum a quivocationem. primum non
potest negari similitudo creaturæ cum Deo: faciamus hominem ad imagi
nem et similitudinem nostram secundo B. thomas lumen appellat
similitudinem Dei. tertio Joannes dixit similes ei erimus, quia videbi
mus eum sicuti est. quod cum Augustino & lyra accipiunt de similitu-
dine expressa visionis beatæ. Vt ergo eæ similitudines Dei non re
pugnant creaturis; ita nec similitudo intentionalis. quod obijcitur de
nivoca similitudine: non inficiatur Scotus cum infinitis, qui consentiunt con
ceptum entis esse Vnivocum Deo & creaturis; nec tamen propterea crea
tura est Deus. Tandem admittunt in Angelo similitudinem intentiona
lem de ipso; et tamen apud ipsos non convenit Vnivocè cum Angelo: con
sentiunt enim substantiæ et accidenti ens esse analogum. multo autem mi
nus Verbum Angeli de seipso habet cum eo Vnitatem specificam, licet
verbo exprimantur omnia Angeli prædicata: ergo id meretur in Deo.
Probo consequentiam; quia iam admittitur in Angelo similitudo quid-
ditativa intentionalis absque ea Vnitate. Respondeamus in formam.~

Ad argumentum ex §124 ne
§26. go consequentiam Vt ipsi dicunt in Angelis, qui se intuentur sine spe
cie impressa distincta ab ipsis; cum tamen apud multos exijt author
bus se intueantur per speciem expressam. Nego autem essentionem
eandem; quia species impressa accidentaria concurrit active; cuius in
fluxum Deus potest solo præstare. Species autem expressa concur-
rit Vt ratio formalis intelligendi sine qua implicantur termini, esse
intelligentem Vt esse album sine albedine. quòd si in sola prædicamen
tali actione intellectionem instituas, necesse est Vt ipsa sit similitudo
efficiens similitudinem formalem; quanec actio potest esse sine termino
intrinsicè producto, nec intelligens quin actio tendat in similitudinem
obiecti. ergo ob inseparabilitatem actionis a termino non potest esse
intellectio sine similitudine expressa.~

§27 Ad rationem similitudinis Respondeo eam apud me esse nullam; non
enim repugnat species quòd esset similitudo etiam quidditativa Dei.
sed quia obiecto præsenti, et proportionato cum potentia non est locus
speciei distinctæ: et quando obiectum nec potest divinitus abesse, nec
esse improportionatum, non potest divinitus esse speciei impressa.
Secretio probabilis est, quæ nullius est momenti in specie expressa:

quia

Sal.
imili
tu
Obiecti

P.P.
S.th. q. 12. ar. 2.

quia obiecto praesente et proportionato, non intelligimus formaliter, sed intellectione ab ipso distincta. Haec intellecto est qualitas cadequa disputamus, sitatamen sit in sola actione praedicamentali intellectus; adhuc haec non potest esse sine terminio producto; quia intelligere est reddere obiectum intentionaliter praesens intellectui, quod est efficere formaliter similitudinem obiecti.

ex implicatione sine imponere non m'a de expressam ferber implicare ex pressam

§128. Esto repugnet species impressa ratione similitudinis non est contradictio Dei necessario producta esse: item similitudo impressa limitatur ab obiecto per se primo, non vero per se primo a potentia, sed secundario supposita limitatione a obiecto: at obiectum huius speciei est Deus illimitatus: ergo non haberet unde limitaretur per se primo: ergo nec per se secundo, quia hoc supponit illud. Species autem expressa limitatur per se primo a potentia, a qua oritur ut a causa proxima et vitali; potentia autem nostra, cum sit limitata limitat etiam omnes suos actus, licet sint de obiecto infinito: quia obiectum per se secundo limitat speciem expressam, quia licet sit Deus, accommodat suum influxum potentiae quam complet: cum autem hac limitatus sit, Deus praestat concursum limitatum.

obiectum accurrit.

§129. Objicies, etiam species expressa (idem est de verbo) est similitudo tenens ex parte obiecti, quia in ea ut in obiecto cognoscuntur res aliae. Respondeo omnia haec esse sine fundamento ut ostendam a §172 quia species expressa cum sit ipsa intellectio, aut terminus intrinsicè intellectione productus, se tenet ex parte actus muneris aut intelligentis formaliter, aut producentis. ob quod tam species expressa quam verbum sunt qualitates vitales; quae semper se tenent ex parte potentiae: omnis enim actio respondet agentis et omnis terminus respondet actioni. Secundo Respondeo esto se teneat species expressa et verbum ex parte obiecti, at agentis per se primo cum potentia vitali creata operante vitaliter eas qualitates expressivas obiecti; quae qualitates sunt vitales petentes ex conceptu suo specifico potentiam vitalem, cui obiectum se accommodat. Species autem impressa se tenet ex parte obiecti agentis seiolo: quod species impressa petit ex conceptu suo specifico. si autem adiungamus obiectum dare speciem sui secundum ultimum potentia, redditur dicrimen. Haec ad hominem,

absolutè

absolutè autem species impressa limitari potest a Deo.

§130. Univoca similitudo petita in §124 potest admitti in sententia; necesse est eam esse specificam ut mox dico. Respondeo tamen similitudinem accipi primum ut est fundamentum relationis similitudinis, quae est de genere relationum, quae fundantur in vi tate. Haec si Aristotelicè accipiatur non est nisi inter ea quae affecta sunt qualitate praedicamentali. Similia enim Aristoteles dixit quorum qualitas est una. in hoc sensu nihil est simile Deo. theologi vero identitatem vocant etiam similitudinem, et ea quae Aristoteles dixit eadem sunt quorum substantia est una. dicunt theologi similia esse in natura; nec immeritò, quia ipse Aristoteles definit generationem viventium in similitudinem naturae. sic verbum Deus oritur a Patre in hoc tenus ni hil creatum est simile Deo in specie; quia substantia Dei est in ipso solo; generice autem, aut analogicè est similitudo creaturae cum Deo. Caietanus 1.p. q. 12. ar. 4. docet apertè non esse necessariam similitudinem, aut convenientiam specificam inter obiectum et potentiam, sed satis esse 1ma/2 generic am, quae est ana logica oppositum autem dicit necessariam. vide disp. 19 §2. Similitudo si accipiatur praedicamentaliter, aut est modus fundatus in duabus substantijs simul existentibus, aut sunt ipsae substantiae coexistentes. similitudo, ~~cognitio aut quavis alia imago imitatur (apud bene latinos) refert exemplar, sive inactu exercito dicit quod est in illo. sic dicuntur expressa imago adviuum referens exemplar~~ accipitur secundo ut dicit imitationem realem seu physicam in entitate. hanc habent omnes creaturae cum Deo, ut omnes effectus cum sua causa, quod est per se notum, quia omnis effectus imitatur causam praedicamentalem. Homo autem et Angelus dicuntur privatim similes Deo, et eius imago. praecipuè autem iustus habet imaginem Dei, i dest imitationem, cui connaturalis est visio Dei. haec imitatio non est in omnibus praedicatis Dei, quia creatura non habet praedicatum substantiae nec inanimata praedicatum vitae.† cognitio aut quavis alia imago imitatur, (apud bene latinos) refert exemplar, sive inactu exercito dicit quod est in illo. Sic dicuntur expressa imago adviuum referens exemplar.

§131. Haec similitudo quando est quid dicitativa imitatur ea omnia praedicata quae cognoscit, quia illa omnia refert ut sunt. tamen non fundantur necessario in vi tate, sed in relatione seu quadam narratione obiecti, ut cum

† termino accipitur similitudo pro imitatione intentionali, qua consistit in imagine alicuius exemplaris, qua ab aliquibus dicitur in ratione mensurantis, et mensurati hac similitudine

Similitudo creatura cum deo explicatur.

Cal. Emili Ra nitio Sicchi

quis

p.p.
Sth. q. 12. ar. 2.

Disp. 16 Vtrum Deus per similitudinem possit videri?

quis verè et singillatim refert historiam, dicitur benè retulisse historiam quæ in illius ore fuit nonaliter ac in se; idest imitationem et relationem fuisse conformem obiecto. Nego igitur similitudinem imaginis exigere vnitatem cum exemplari, quia non est similitudo prædicamentalis, sed tantum imitationis intentionales, ad quam satis est si referat rem vt est, licet nullam cum illo habeat vnitatem præter analogamentis; vt frequenter patet in imaginibus fictis, aut pictis. lapis enim quam habet vnitatem cum Cæsare? verum est in ijs etiam esse quandam relationem prædicamentalem; si enim existerent simul typus, et prototypus haberent aliquam vnitatem in aliquo accidente: at exemplari pereunte non est nisi similitudo imitationis. sic filius nascens mortuo parente non habet cum illo similitudinem fundatam in vnitate, quia requirit coexistentiam extremorum, sed habet similitudinem imitationis. ~

Soluitur confirmatio ex § 124

Confirmatio ex § 124 est etiam ingentissima æquivocatio ansam abripiens ex Aristotele 3. de anima asserente intellectum fieri omnia; et a B. thoma asserente 4 contra gentiles cap. 11 et multis in locis obiectum et intellectum fieri idem: ergo si intellectus habet similitudinem Dei, erit Deus. P. Arrubal dixit cognitionem in esse reali non esse Deum; secus in esse repræsentatiuo. cui doctrinæ infensi nonnulli obijciunt, esse repræsentativum cognitionis non est fictum sed reale a parte rei consistens: ergo si cognitio est Deo similis in esse repræsentativo, est etiam in esse reali. quos ad hominem vrgebo disp. 17 § 45, et nunc vrgeo: in Deo esse formam intelligibilem non est aliquid fictum, sed est aliquod verum esse a parte rei in Deo consistens: ergo si Deus vnitur beatis in ratione formæ intelligibilis, vnietur etiam in ratione formæ entitativæ. quod autem ipsi responderint, respondeo ego pro Arrubale ~ §132

Respondetur ad confirmationem ex § 124

Ad confirmationem ex § 124 recolenda sunt hæc verba B. thomæ 4 contra gent. cap. 11. est enim aliqua imago quæ non communicat in natura cum eo cuius est imago, sivè sit imago quantum ad exteriora accidentia, sivè sit imago quantum ad substantiam rei. Hoc posito, distinguo maiorem: obiectum et similitudo † sunt idem propriè et simpliciter, nego maiorem: sunt idem secundum quid et metaphoricè, concedo maiorem. id dixit aperte B. thomas 4. contra gent. cap. 11 post medium: vbi ait, verbum hominis non posset dici simpliciter, et absolutè homo, sed secundum quid scilicet homo intellectus. Aristoteles item §133

† perimitationem intentionalem

non dixit

Sth. q. 12 ar. 2.

non dixit fieri vnum absolutè sed quodammodo. Caietanus 1. p. q. 12. ar. 4 dixit quæ ab his dicuntur, nec a thomistis fuisse somniata. verba describam disp. 19 § 2. hoc enim est esse idem in esse intelligibili et intellecto esse idem metaphoricè: quia intellectio imitatur quod est in obiecto, vt cum videmus imaginem Cæsaris, dicimus hic est Cæsar; idest per imitationem, quia hæc pictura Cæsarem imitatur. distinguo etiam minorem: Nulla creatura potest cum Deo esse idem propriè et simpliciter, concedo minorem: metaphoricè et secundum quid nego minorem. distinguo item consequens; non potest esse eius similitudo fundata in vnitate, concedo consequentiam, fundata in imitatione, nego consequentiam. vocatur autem similitudo quidditatiua non quod quidditates eius et exemplares sint absolute idem, aut similes in vnitate, sed quia est cognitio Dei sicuti est. ~

§ 134.

Hoc autem P. Arrubal cum alijs multis dicit eam non esse idem cum Deo in esse reali, idest propriè, et absolutè; esse tamen Deum in esse repræsentatiuo; idest refert & imitatur Deum. quod obijciunt. esse entitativum, et repræsentativum sunt idem: ergo in esse entitativo sunt idem Deus & cognitio. Distinguo consequens, sunt idem eodemmodo realiter concedo consequentiam; eodemmodo significandi nego consequentiam: quia esse entitativum accipitur ex modo significandi materialiter præscindendo a significatione: esse autem repræsentativum accipitur formaliter vt est significativum. vnde absolutè nego consequentiam, quia id sonat identitatem simpliciter, secus esse repræsentativum. at reipsa etiam in esse entitativo sunt idem secundum quid: explicatur tamen formaliter per esse repræsentativum. si quis scientia infusa intueretur visionem Dei, et aliam Angeli diceret, hic est Angelus hic est Deus, idest hæc cognitio imitatur, et refert Deum; hæc vero Angelum; non quod in sua entitate essent Deus & Angelus; vt visa imagine Cæsaris & Pompeij, dicimus, hic est Cæsar, hic est Pompeius; non quod lapides sint Cæsar et Pompeius, sed quia alter Pompeium refert, Cæsarem alter. sic in ratione imaginis sunt Cæsar, idest Cæsaris imago, sivè imago referens Cæsarem. Hæc sunt per se nota etiam pueris. Si autem roges vtrùm ea sit similitudo simpliciter, vt imago? Respondeo affirmativè; quia ad hoc satis est eam esse expressam imitationem obiecti quamvis cum illo non habeat vnitatem nisi analogam,

P. Arrubal.

Quam similitudinem habeat cognitio cum obiecto

similitudo

pp.
Sth. q 12
ar. 2.

Disp. 16 Vtrùm Deus per similitudinem possit videri?

An sit simpliciter vt imago.

Similitudo enim abstracta aprædicamentali, et imitativa est absolutè similitudo, at que species expressa Dei in Beatis non est absolutè Deus, sed quædam similitudo Dei, Deus autem metaphoricè et inesse intellecto, quod est esse Deum secundum quid. Deus ergo vt existens formaliter in intellectu beati est intellectio Dei; non verò Deum secundum esse naturale Dei. quæ clarè dixit D. Thomas 4 contragent. cap. 11. Vnde (inquit oportet quòd in homine intelligente ipsum, verbum interius conceptum non sit homo verus naturale hominis esse habens, sed sit homo intellectus tantùm quasi quædam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa. in hoc sensu accipiendus est totus eo cap. 11, et opusc. 53, et q. 8. de potentia ar. 1, et sapissimè quoties ait intellectum, et obiectum inesse intellecti fieri idem; non tamen esse naturale, sed secundum similitudinem quandam. idem dixerim de Aristotele lib. 3. de anima cap. 4. asserente intellectum omnia fieri, et scientiam esse rem scitam. quod clarè patet in Angelo for mante verbum de seipso, accidentarium quidem depræ dicamento qualitatis genere distinctum ab Angelo. Vt ergo id verbum est Angelus in esse intellecto, ita verbum de Deo est Deus. Aristoteles autem, & D. Thomas de omni intelligente dum intelligit dixerunt fieri idem obiectum et intellectum. dixit enim Aristoteles intellectum omnia fieri. S. Thomas 4 contragent. cap. 11. oportet igitur (inquit) quòd Deus ipse in se ipso sit vt intellectum in intelligente: intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum. Totam hanc quæstionem paucis dirimit Augustinus tom. 3. lib. 9. de trinit. cap. 11. cùm enim fine capitis 10 dixisset omnem notitiam in specie de aliquare esse eius rei similitudinem, ait cap. 11. habet ergo animus non nullam speciei notæ similitudinem. quocirca in quantum Deum novimus similes sumus, sed non ad æqualitatem similes. quia non tam eum novimus quantum ipse se. et infrà. ita cum Deum novimus verbi mest fit quædam Dei similitudo illa notitia: tamen inferior est, quoniam in inferiori natura est. eos autem qui veritatem specificam exigunt inter hanc similitudinem et exemplar sic accipit: at quem admodum per sensum corporis discimus corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro. qua phantasia memoria; non enim omnino ipsa corpora in animo sunt cum ipsa cogitamus, sed eorum similitudines, itaque cùm eas proverbis approbamus erramus. ~

Ex ponitur Aris & Zelis.

S. Augustinus

§. 136.

Platonis error. Plato alij que Philosophi existimarunt animam esse compositam ex quatuor

quatuor elementis, quia ea anima cognosceit; erat enim apud illos proverbium simile cognoscitur simili, vt cognosceret ignem, erat opus vt esset ignis. Horum errorem refert Aristoteles 1. de anima cap. 2 textu 33. ijs verbis inquiunt enim simile simili tibi cognosci, at quecum vniuersa cognoscat, ac percipiat anima ex vniversis verum principijs eam constare dicunt. Aristoteles autem respondit intellectum omnia fieri per species intentionales omnium. ita non est opus ad similitudinem intentionalem cum Deo, aut simile idem cum illo, nec quòd habeamus similitudinem in vnitate vnivoca; esset enim earudis cogitatio, quia similitudo in esse cognito siue intentionalis est similitudo secundum quid, et metaphorica, quia non est realis. at metaphoricè nos esse idem cum Deo inesse cognito quid obest? non ne amore vnum sumus cum illo?

§. 137. Alia argumenta congerunt authores oppositæ sententiæ, quæ objicientur cum dis putabitur beatorum verbum. Non prætervibo quod aliqui adducunt ex D. Thoma in 4. d. 49. q. 2. ar. 1. ad 5 vbi negat videnti Deum similitudinem distinctam alumine; admittit enim triplex medium, primum sub quo, quod est lumen. secundum quo, quod est species impressa. tertium et inquo. Respondeo negari similitudinem in actu primo, qua est species impressa, vt dicit opusc. 53 et q. 8. de potentia ar. 1. intertio medio negat similitudinem priùs cognitam, et vtitur exemplo effectus, et causæ: item imaginis et exemplaris; ea enim (iam dixi § 76 fine mea actorum sic fusius dementé B. Thoma deque dixi non pauca totius subsect. 2ª. e qua nonnulla sic repetenda nemo nos doctor in ea sententia censeatur.

Exponitur S. Thomas.

est cognitio immediata vt cognitio causæ in effectu. sic asserit D. Thomas! hanc similitudinem cognitam nulli bi negat.

Subsectio vndecima: ex D. Thoma visio beata, et omnis intellectio est cum verbo.

§. 138.

Hæc conclusio est scopus totius totius disputationis, quam verbum proverbo de ceri a D. Thoma hoc syllogismo probatur: omnis intellectio est verbum saltem partialiter: sed visio beata est intellectio: ergo visio beata est verbum saltem partialiter. Deminori propositione nulli dubium. maior probatur ex 1. Sent. d. 27. q. 2 ar. 2 § alij dicunt ante medium. Vnde (inquit) oportet quòd verbum vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species quæ est similitudo rei intellectæ; vtrum que enim istorum est quo quis intelligit formaliter. Hoc testimonium

Probatur conclusio

adduxi

p.p.
S.th. q.1.2 ar.2.

Disp. 16 Vm Deus per similitudinem possit videri?

adduxi § 92 ad probandum intellectionem, non afferre secum solam actionem: et § 107 ad probandum speciem expressam esse deconceptu formali intellectionis creatæ. sic expendo testimonium ex B. thoma. Nulla creatura potest intelligere absque actione intellectiva et verbo, seu specie expressa, quia sunt quo quis formaliter intelligit: sed formaliter non intelligit creatura nisi intellectione; quia illa sola est quæ præstat formalem effectum intelligendi: ergo verbum est formaliter cognitio creaturæ. quando creatura intelligit. hic effectus intelligere cum multis habet connexionem, cum intellectu, cum specie impressa cum obiecto et ipsa intellectione ut unita: at in genere caussæ formalis non habet connexionem nisi cum intellectione ut unita: habet autem hanc connexionem cum verbo ut unito: ergo verbum ut unitum est intellectio. quæ doctrina universalis cum sit, concludit apertè beatos formaliter intelligere Deum intuitivè verbo ut ratione formali intelligendi.

Probatio secunda

§ 139. Secundò, eam doctrinam perspicuè docet opusculo 53, ait enim primo per se intellectum esse conceptionem sivè sit definitio spectans ad primam operationem intellectus, sivè enuntiatio spectans ad secundam. quis autem dubitet apprehensionem et iudicium esse formaliter intellectiones? Hanc autem conceptionem esse ipsissimam intellectionem ostendi ex Aristotele, et B. thoma § 111. et sequentibus ait ergo. hoc est igitur primo et per se intellectum quod intellectus in seipso concipit de re intellecta, sivè illud sit definitio, sivè aliqua enuntiatio secundum quod ponuntur duæ operationes intellectus, ut dicitur in 3. de anima. Hoc autem sic ab intellectu conceptum dicitur verbum interius. en primum intellectum esse ipsam conceptionem, quæ est verbum interius: ea autem conceptio est definitio seu enuntiatio. inferius actione intelligendi produci terminum ~~verbum~~, quod est verbum. inferius ait, intellectus enim sua actione format diffinitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. Hæc autem conceptio in nobis propriè dicitur verbum; hoc enim est quod voce exteriori significatur

vox

vox enim exterior nec significat ipsum intellectum, nec speciem intelligibilem, nec actum intellectus, vel productionem, ut alibi explicuimus, sed conceptionem, qua mediante refertur ad rem. huius modi igitur conceptio sivè verbum. apud B. thomam conceptio, diffinitio, et enuntiatio sunt ~~[illegible]~~ intellectio, ut probavi a § 111. et ea conceptio apud ipsum est propriè verbum: ergo apud ipsum verbum est intellectio, diffinitio, et enuntiatio. inferius. cùm verò intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum, sivè conceptio eiusdem est propagatio, et similitudo. totum id opusculum id docet apertè.

§ 140 Obijcis primum doctrinam opusculorum non esse ad modum certam. Respondeo eandem doctrinam esse q. 8. de potentia ar. 1. verbum pro verbo. Hæc autem conceptio intellectus in nobis propriè verbum dicitur, &c. 4. contra gent. cap. 11. repetit doctrinam eandem. ubi conceptionem vocat intentionem intellectam. Dico autem (dicit) intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. unde et ipsa intentio verbum interius nominatur. vah quoties, et quot in libris B. thom. intentionem intellectam, et conceptionem mentis esse verbum. inferius ait. intellectum autem in intelligente est intentio intellecta, et verbum. idest omne quod intelligitur est in intelligente. Hoc autem esse rei intellectæ in intelligente est cognitio et verbum. sic probat Patrem esse in filio verbo suo; ut intellecta res est in potentia intelligente; est autem per intentionem intellectam, et verbum: ut lapis est in nostro intellectu.

Obiectioni occurritur

§ 141. Obijcis secundo hanc doctrinam non esse universalem, sed tantum in cognitionibus aut abstractivis, aut intuitivis etiam de rebus creatis; non vero de Deo. Contra: opusculum 53 est de intellectu et intelligibili. primum autem intellectum dixit esse conceptionem et verbum. Deinde ait in omni intelligente esse verbum, ut dicam § 144. tandem ait. secundum autem quod intellectus semper habet apud se verbum secundum interiorem intelligentiam, et dicitur interior intelligentia. et infrà. et sic intellectus semper habet apud se verbum, verbum informe. non autem verbum semper formatur. dicitur autem verbum informe propter indistinctam, et confusam cognitionem. inferius autem apte huic scopo ait.

Obiectio secunda

Soluitur.

ait: sed homo non percipit quod intellectus habeat semper apud se verbum illud informe; primo propter extraneitatem sui ad intellectum. secundo propter sui profunditatem. tertio propter sui subtilitatem, quia anima est mole carnis oppressa: quia est materialium caligine obscurata. discriminat item intellectum a voluntate: quod ille intelligit similitudine obiecti, hæc amat pondere. discrimen universale est, ut dixi §122 verbis S. thomæ. in q. autem 8. de potentia ar. 1 et 4 contrag. cap. 11. hoc utitur universali principio ad probandum Deum habere verbum. ~

Obiectio tertia

Obijcis tertio, verbum a S. thoma non constitui ut rationem formalem intelligendi, sed potius extraillam ut complementum: ait enim opusc. 53 ijs verbis, de verbo: non tamen est (verbum) extrinseca (passio) ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo prædicto. dixit item verbum procedere per actum intellectus. tertio ait. cum ergo dicitur quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis. §142

Responsio

Respondeo primum admissa adæquata distinctione verbi ab intellectione, adhuc ex B. thoma esse verbum in beatis; quia actio et actus intelligendi non possunt sine illo compleri, necres intellecta potest sine verbo esse in potentia intelligente. secundo illud compleri posset accipi pro constitui essentialiter. tertio ex ipso B. thoma intelligere accipitur ibi pro actione intelligendi, ut constat sæpe ex eodem opusculo cuius verba descripsi §94. item actus intelligendi accipitur pro eadem actione; ut actio dicitur actus agentis. quod patet ex integro loco obiecto atque truncato tertio loco: ubi actum intelligendi usurpat pro actione; cognitionem autem mentis vocat cognitionem et verbum. est ergo locus integer. cum ergo dicitur verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. hoc autem quod concipit vocat initio opusculi primum intellectum, sivè sit definitio sivè enuntiatio: quam dixit in nobis esse propriè verbum. quod quidem distinguit ab ea actione ut complementum terminativum; idem tificat autem cum conceptione. Hæc observa in §161 ubi proponam quaratione 1. p. q. 3. 4. ar. 1 ad 2. exponat B. Augustinum asserentem verbum esse notitiam; negare ~~[illegible]~~ enim videtur S. thomas verbum esse notitiam quæ est actus intelligentis, ubi tamen accipit actum pro actione; quia verbum non est actus, idest actio Paterna;

est

est tamen conceptio Patris, et in hoc sensu notitia et verbum.

Alia testimonia S. Thomæ.

§143 Satis ergo constat apud B. thomam conceptionem esse cognitionem. adde si placet ad hunc scopum testimonium in 4. d. 8. q. 2 ar. 1 questiunc. 4 ad 1. vers. sed contra ad medium. ubi conceptionem appellat cognitionem. constat item omnem intellectum intelligendo reddi similem obiectis. hanc autem similitudinem esse conceptionem de re intellecta: et esse propriè ac dici verbum. solet obijci a S. thoma constitui verbum ut terminum cognitum, non vero ut rationem intelligendi. confusam hanc quæstionem reijcio ~~etiam~~ in §. nunc breuiter dico ex 4 contragent. cap. 11. non esse verbum intellectum nisi reflexè alio actu; directè autem non cognoscitur ex B. thoma.

§144. Est item egregium testimonium ex opusculo 53, et 4 contragent. cap. 11 et 1. p. q. 27 ar. 1. in opusculo probat esse in actionibus immanentibus aliquos terminos immanentes, ut in transeuntibus nonnullos a dextra, ait ergo quicumque enim intelligit, ex hoc ipso quod ~~pro~~ intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex eius notitia procedens: quam quidem conceptionem vox significat et dicitur verbum cordis significatum verbo vocis. hæc dixit B. thomas explicans quo pacto se gerat intellectus ut sic in intelligendo. verbum dixit ex notitia procedere; idest ex actione intellectiva ut dixi §142 eodem testimonio. ijsdem omnino verbis est usus 1. p. q. 27 ar. 1. et 4. contragent. cap. 11 ut probaret Deum se intelligendo esse principium verbi divini, his verbis. manifestum est quòd Deus se intelligit: omne autem intellectum in quantum intellectum oportet esse in intelligente. oportet igitur quòd Deus in seipso sit ut intellectum in intelligente: intellectum autem in intelligente est intentio intellecta, et verbum. est igitur in Deo intelligente seipsum verbum Dei, quasi Deus intellectus; sicut verbum lapidis in intellectu est lapis intellectus. ~

Expositiones Ferrarę et Caiet.

§145 Ferrara 3 contragentiles cap. 53 versu quinta est de beatis secutus Capreolum in 1. d. 29. q. 2. censet esse probabilius verbum a beatis formari. hoc autem adducit testimonium: quia verò censet oppositam sententiam probabilem exponit B. thomam egisse de omni intellectu cognoscente connaturaliter; non tamen elevato lumine gloriæ. Caietanus in hunc articulum 2. versu ad tertium dubium ait exponendum esse S. thomam de hominibus dum sunt in via; non vero ut in patria; quia ex ijs,

quæ

qua videmus voluit S. thomas acui mentis aciem ad divina. alij vero dicunt rationem S. thomæ non esse nisi probabilem exijs, quæ naturaliter contingunt colligamus non esse cur neget verbum Deo. ⁓

Impugnantur §146 Si hæ expositiones admittantur, S. thomas ineptè probasset processionem verbi. primùm, quia illa propositio omne quod intelligit eo ipso quod intelligit, producit verbum, esset falsa, tum absolutè, tum ratione; absolutè quia beati intelligunt non producendo verbum: ergo est falsa illa universalis propositio in optimo intelligente, et in ratione intelligendi simillimo Dei, quia uterque Deum beatitate intuetur. Ratio item esset inepta quia si eo ipso quòd intelligimus, verbum formamus; ergo non potest concipi aliquis intelligere nisi verbum formando, quia ratio intelligendi divisione est ratio formandi verbum. at beati habent optimam rationem intelligendi, non vero producendi verbum: ergo mala esset ea ratio. Secundo volunt nobis digitos immittere in oculos; quid enim est, omne quod intelligit eo ipso quòd intelligit, format verbum, nisi ratio intelligendi in omni intelligente est ratio formandi verbum? omnis homo eo ipso quod est homo, est rationale quid est nisi humanitatem esse rationem habendi rationalitatem?

Confirmatio. §147 Confirmatur apertè. S thomas probat in Deo produci verbum ad intra, quòd est intelligens; id autem probatur, quia omne intelligens format verbum ad intra: Deus est intelligens: ergo Deus format verbum ad intra. Maior propositio docetur opusc. 53 ubi agitur de intellectu et intelligibilibus sic, ubi ait primum intellectum esse verbum ipsum id autem de Deo docet 4 contrag. cap. 11. quia est ratio fundamentalis sua doctrinæ; si verò maior propositio intelligatur ut a Ferrara, est particularis, et non universalis; est enim æquipollens huic; aliquod intelligens ex eo quòd est tale intelligens, nempe connaturaliter, format verbum; ex qua nihil infertur; quia est ex puris particularibus. Si autem dicatur esse propositionem universalem hoc modo; omne quod intelligit connaturaliter, eo quod connaturaliter intelligit, format verbum: Deus autem connaturaliter intelligit: ergo Deus format verbum, Syllogismus bonus est; at maior propositio posset distingui, omne quod intelligit naturaliter abstractivè, aut intelligit intuitivè creaturam, quæ non est suum esse cognitum, producit verbum, concedo maiorem: quod intelligit

intuitivè Deum, qui est suum esse cognitum, nego maiorem. Deus autem intelligit se naturaliter intuitivè, et ideò non format verbum. quòd maior propositio Ferrara esset falsa, Angelus ut intelligit seipsum naturaliter non format verbum apud multos exijs authoribus, est enim eadem ratio de beato. ⁓

§148. Item infringeretur maior propositio, quia hìc agitur de visione intuitiva Dei, qua seipsum videt. Arguo ego contra S. thomam: Nulla intuitio Dei verbum producit: sed Deus se intuetur: ergo Deus non producit verbum. probo maiorem in beatis, qui ideò non producunt verbum, quia Deus est illis præsentissimus; sed nulli est tam præsens quàm sibi: ergo nulli magis repugnat productio verbi. Quo etiam Navarrenum impugno censentem omnem cognitionem esse ex se productivam verbi nisi illud supponat, aut aliquid loco ipsius, primum enim dicit implicantia; si enim aliqua cognitio essentialiter supponit hanc repugnantiam: ergo non est de ratione cognitionis utsic posse producere verbum, ut non est de ratione animalis utsic esse irrationale. Secundò, idem ego dicerem de cognitione divina, quæ efficacius habet eam repugnantiam; quia præsentior est sibi; est enim præsens sibi per identitatem quam intuetur: ergo producit verbum; ueret ergo Argumentum Sancti Thomæ. item si debitoribus tantum loquitur, est argumentum pessimum; quia est argumentum a cognitione abstractiva ad intuitivam. et ut ex viatoribus non colligit Cajetanus verbum in beatis, ita nec in Deo; quia verbum est ad absentiam obiecti, quæ beati et Deus non laborant. est item ab obiectis quæ non sunt suum esse cognitum, et est suum esse cognitum a deo quæ sunt ipsum esse cognitum sui. et quam vis argumentum non est evidens, at apud Sanctum thomam debet esse verum: Nec enim credendus est B. thomas voluisse probare præcipuum fidei mysterium propositionem universali apud ipsum falsa. est ergo argumentum bonum a conceptu communi, et formali intelligentis. ita S. thom. exponit Ferrara. 1. contra gent. cap. 53 Versu quinta est de beatis, pro qua Capreolum adducit. ⁓

§149 Et quamvis B. thomas ab eis quæ nobis contingunt petat argumentum ad supernaturalia: at argumentum debet habere similitudinem: sed nisi S. thomas admittat verbum beatorum, non haberet argumentum similitudinem ullam: quia visio Dei de seipso esset magis dissimilis

arguetur ex doctrina S. thomæ

p.p.
S.th. q.12 ar.2.

Disp. 16 Vm Deus per similitudinem possit videri?

nostra visioni beatæ quàm similis abstractivæ. ergo eo argumento magis impugnaretur trinitas quàm propugnaretur. Maior est certa, nisi veli mus B. thomam argumento aberrasse abscopo. minor probatur: quia cum nostra visio Dei sit intuitiva, et de obiecto præsente non egente verbo, quia hoc ponitur ut terminet cognitionem, et det obiecto esse cognitum. ac propterea non eget verbo, ipsa divina de se cognitio verbum haberet, quin illæ rationes obessent: ergo magis dissimilis esset visioni intuitivæ sui quàm est similis nostræ abstractivæ: quod igitur esset argumentum probare similitudinem maiorem cum cognitione supernaturali, et intuitiva, quæ magis convenit cum ipsa cognitione Dei de se. ~

§.150.

Ultima ratio ex S. Thoma

Tandem omne quod intelligitur est in intelligente in quantum illud intelligit. hæc propositio sæpissime est in B. thoma præsertim 4 contra gent. cap. 11. ad probandum verbum Deum. est item in intellectu per sui apprehensionem, ut ibidem docet, et ea apprehensio et similitudo obiecti. Hæc iam sunt ex ipso probata, et docentur eo cap. 11. intellectum autem in intelligente (inquit) est intentio intellecta, et verbum. quod verum esse docet etiam cùm anima se cognoscit: quia est in seipsa ut res intellecta in intellectu per verbum. hoc autem pacto ait Deum esse in seipso. unde concludit. est igitur in Deo intelligente se ipsum verbum Dei quasi Deus intellectus. Nonne hic syllogismus est a conceptu obiecti existentis in intellectu eo ipso quòd intelligitur? Rogo ex B. thoma Deus ut visus est in intellectu beati per eius intentionem intellectam, et apprehensionem? an vero non est? si non est. quorsum illa doctrina generalis tam falsa toties repetitur a B. thoma? quorsum autem doctrina in se falsa toties utitur ad probandam trinitatem? deriderет eam potiùs quàm observaret, si propositione apud ipsum falsa eam probaret. item non esset nos ducere ex ijs quæ cernimus ad ea quæ non videntur; sed esset nos obcæcare, quia ratione in se falsa, et absimili nos deluderet. Ut ergo eo argumento probatur verbum in Deo, ita et in beatis. Si autem dicas Deum ut visum esse in intellectu beati per eius apprehensionem, et intentionem intellectam: hanc ait B. thomas esse verbum, et proprie esse. Miror homines adeò studiosos

suorum

Sectio 4a de Specie expressa beatorum.

suorum sensuum ut cum iactent se se esse scrupulosissimos Beati thomæ observatores, cum malint malum, & ineptum argumentatorem quam verbum ex ipso admittere. quæ autem ex eo obijciuntur de effectu formali verbi § perpendam.

Subsectio duodecima: prima probatio.

§ 151

Probatio ex divina intellectione.

Visionem nostram beatam esse cum verbo probatur primum: omnis intellectio est verbum constituens realiter intelligentem aliquam personam: sed omnis nostra visio beata est intellectio; ergo omnis nostra visio beata est verbum constituens personam aliquam intelligentem. Probo maiorem: primum in divina intellectione quæ est verbum quo aliqua persona est realiter intelligens: et enim filius Dei verbo intelligit realiter, est enim verbum illud cognitio Dei cum relatione cogniti, est sapientia genita: quod B. thomas 1. p. q. 34 ar. 1 ad 2. appellat notitiam genitam; sapientia autem genita & genita notitia est realiter cognitio qua persona aliqua est intelligens; ergo cognitio divina est verbum quo persona realiter intelligit, est que ea cognitio communis si consideretur sine notione; cum notione autem est verbum & non communis. itaque verbum est idem cum cognitione communi, et cognitio communis est realiter verbum verbum autem addit relationem producti quod constituit realiter filium cognoscentem. Utrùm autem filius cognoscat formaliter integro conceptu verbi, an verò formaliter solo conceptu cognitionis communis? non est huius loci, cuius tantum interest omnem cognitionem esse realiter verbum, et verbo realiter aliquam personam constitui intelligentem. in rebus creatis omnem intellectionem esse verbum probo: quia omnis intellectio est formalis & expressa similitudo obiecti; ergo est verbum. Antecedens iam probavi subsectione 6. apertissimis verbis B. thomæ. item § 118 non minus perspicuis ex B. Augustino tom. 3. lib. 9. de trinit. cap. 10 Consequentiam fatentur omnes præter Scotum exigentem ad verbum ut necessario producatur ab obiecto. Et tamen quæstio de voce. contra Scotum autem in voce est B. Augustinus eo cap. 10 et 11. appellans verbum omnem notitiam intellectus. ~

§ 152

Confirmatio ex S. ~~Thoma~~ Augustino

Confirmatur ex eodem Augustino tom. 3. lib. 9 de trinit. cap. 10 ubi notitiam sive intellectualem cognitionem verbum appellat. Aliter (inquit)

S.th. q.12. ar.2.

Disp. 16 D. Deus a similitud^{ne} possit videri?

(inquit) quod notum est verbum dicatur animo impressum, quando dicimus demente proferri, & diffiniri potest sic et infra: approbatur eorum improbatio, et placet, et verbum est. in ferius: nam placet mihi quod novi, at diffinitio quod sit intemperantia, et hoc est verbum eius. at approbatio, & definitio sunt intellectiones, in ferius: Verbum est igitur quod nunc dicimus cernere volumus cum amore, notitia, et quo mamamat notitiam, & novit amorem, et verbum in amore est, et amor in verbo. minimè ergo Augustinus distinguit notitiam a verbo, cui notitia adscribit similitudinem obiecti, quod est propria verbi. arguit autem hac ratione: quod amat est in amato, & cognitum in cognoscente: sed mens amat cognitionem, et cognitio novit amorem, ergo verbum est in amore & amor in verbo. concludendum erat ergo, notitia est in amore, & amor in notitia. quia vero dixerat Augustinus notitiam esse verbum, intulit, ergo verbum est in amore, & amor in verbo; alio quin argumentari non licuisset. —

§153.

§154

Omnem nostram notitiam etiam Dei esse verbum constat ex cap. 11 ijs verbis. ita ut cum Deum novimus, quamvis meliores efficiamur quam eramus ante quam nosse mus, nondum quae cum ea notitia etiam pascitur digne quae amatur verbum est, fit quae aliqua Dei similitudo, illa notitia tamen inferior est, quoniam in inferiori notitia est. ex quo colligitur quia cum se mens ipsa novit atque approbat; sic est ea notitia verbum eius. Vnum est vestigium in doctoribus distinctionis inter intellectionem & verbum, sed dejis ajunt verbis synonimis. —

omnis notitia non est verbum de deo et verbum.

Quid respondebitur testimonijs.

His testimonijs occurret aliquis: quia B. thomas 1. p. q. 34 ar. 1. objicit per quem tum ex B. Augustino hoc cap. 10 asserente notitiam esse verbum. ad 2 autem autem ait cum ergo dicitur quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis vel pro aliquo eius habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Respondeo similem doctrinam ame ex posita §. 42: quia S. thomas actum intelligendi dicit esse actionem quamvocat ipsum intelligere, ut §. 94 ostendi ex opusculo 53 et q. 8. de potentia ar. 1 ita dicit verbum indo non accipi pro notitia ut est actus intelligentis; quae notitia est dictio, sed accipi pro conceptione, quae est sapientia genita, et ut dicitur sapientia genita dicit potest notitia genita. ait enim: unde et Augustinus dicit quod verbum est sapientia genita, quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis

Solvitur.

§155

sapientis; quae etiam parimodo notitia genita dici potest: ergo ex B. thoma verbum est notitia & intellectio. item cognitio divina est verbum: quia apud ipsum omnis intellectio est conceptio intellectus de obiecto cognito. Recognosce §. 142 quia est fere de hac difficultate. Recognosce item §. 100 §. 111 et sequentibus, ubi conceptionem dicit esse verbum et similitudinem obiecti et esse intellectionem. —

§155 Ut autem hanc verbi divini difficultatem, & argumentum adversariorum inde petitum expediam, adverte apud aliquos, quorum hic opinionem neutram in partem affirmo) verbum esse cognitionem, qua secunda aspectu est formaliter intelligens, non vero qua prima formaliter: quia verbum hoc est subsistens, et quodammodo instar Patrem vitae non communicet suos quasi formales affectus, Pater enim cognitione ut secundum dicta significata intelligit; non autem verbo abipso Patre distincto; ideo autem cognoscit Pater ut intermino intrinseco. in Patre ergo est notitia qua dicit, et est formaliter intelligens. dicto accidentali quid includa notionale hac dictione: Pater ut Pater intelligit, et dicit; adictione autem distinguitur verbum ut terminus ab actione. ideo S. thomas dicit notitiam genitam esse verbum, non vero notitiam ut includit dictionem activam. ratio enim ostendi a S. thoma verbum formatum actione, et constitutum, ut constat ex §. 99 & aliis. intuitu sententia dare est maior propositio §. 158 omnem notitiam esse verbum, qua aliqua persona intelligit non solum realiter, sed etiam formaliter, ut excludantur duae in trinitate personae, quae non intelligunt formaliter verbo, quamvis intelligunt formaliter ea cognitione, qua est verbum est. ex hoc ergo capite probata est maior propositio; nempe omnis intellectio est verbum. at non est opus nunc ea assertione: satis enim est omnem cognitionem esse verbum, quo realiter aliqua persona intelligit, licet ratio formalis intelligendi sit distincta formaliter a ratione formali intelligendi. in rebus autem creatis verbum est notitia qua intelligit formaliter qui illud producit: quia non est verbum subsistens distinctum subsistente a producente, sed est verbum inhaerens producenti, cui communicat suum formalem effectum intrinsecum, et non ali. —

§156 Et hinc non potest esse adaequata comparatio inter verbum increatum, et creatum. fit quidem aliqua quia utrumque distinguitur a actione, qua producitur, quod utrumque est cognitio, quod utrumque reddit personam intelligentem: differunt autem subsistentia personali & inhaerentia: propterea increatum non reddit formaliter intelligentem Patrem, a quo producitur, sed Pater est formaliter intelligens, et non verbo formaliter; creatura vero non habet aliam cognitionem, qua

P.P.
S.th. q12. ar 2.
Probatio secunda
S. Augustinus
Confirmatio
Scotus.

quaad quae sit formaliter intelligens: sin verbo formaliter: reddit autem nostrum verbum intelligentem personam eandem a qua producitur.

Secundo probatur omnem intellectionem creatam esse verbum, et omne verbum mentis intellectionem: quia omnis intellectio creata aut est simplex apprehensio aut enuntiatio (hoc dico iudicium compositionis, sed enuntiationem nomen affirmativam aut negativam abstractam a compositione, et non compositionem) sed omnis simplex apprehensio intellectus creati, omnis quae enuntiatio est verbum ergo omnis intellectio creata est verbum. Maior est certa; minor docetur ab Aquinate thoma opusc. 53 et q8 de potentia art 1 verba adduxi §114, quibus ait intellectum suae actione formare definitionem rei, quam opusculo 57 dicit pertinere ad primam operationem intellectus, ut dixi §, enuntiationem vero ad secundam. de quibus ait. hac autem conceptio nostri intellectus proprie dicitur verbum. et item B. Augustini vm. 7. lib 9 de trinit. cap 12 esse mentis definitionem rei esse eius verbum. Nam placet mihi quod novi (inquit) et definitio quidsit intima cogitatio, et hoc est verbum eius, item et definire intimam cogitationem, verbumque eius dicere pertinet ad artem nostram.

Confirmatur: omnis similitudo vitalis obiecti est verbum; sed omnis definitio, et enuntiatio est in intellectu creato similitudo vitalis obiecti. ergo omnis definitio et enuntiatio in intellectu creati est verbum. Maior proposito admittitur a bonnibus praeter Scotum, quando similitudo non oritur necessario a obiecto: iam tamen dixi quaestionem cum Scoto esse de voce; nec vero similitudo potest intelligi quin sit verbum; nec verbum nisi cum similitudine vitali. Minor proposito est probata sub sectione 6. verbis B. Thomae, Augustini, et ratione. Colophonem addam Augustinum ipsum dum 9. lib 9. de trinit. cap. 11. Cum enim docuisset omnem notitiam etiam sensibilem esse similitudinem obiecti, infert. ex quo colligitur, quia cum se mens ipsa novit atque approbat, sic est eadem notitia verbum eius, ut ei sit par omnino et aequale. et cum habeat notitia similitudinem adeam rem, quam novit, hoc est cuius notitia est, hanc habet perfectam et aequalem (similitudinem) quam mens ipsa quam novit, est notitia: ideo que et imago et verbum est. Quid clarius? Notitia est similitudo et verbum obiecti quia apud Augustinum idem sunt huc tria. Neque audiendi sunt apud Augustinum notitiam non esse similitudinem, sed habere quia habet verbum a ipsa distinctum; eum urgeo primum; quia ex Augustino visio beata, et verbum habet, quia similitudinem, qua perfecta est verbum. Secundo fine capitis ita dixit: omnis secundum speciem notitia similis est rei ei, quam novit, non dixit habet similitudinem, sed similis est. Est ergo idem notitiam esse similem, et esse similitudinem, habere similitudinem. cap. autem 11 late probat notitias etiam corporeas esse similitudines obiectorum. inde ita concludit: Notitia etiam placitae verbum est, fit q aliqua Dei similitudo illa notitia aliquam dixit esse excludendam aequabilem Deo, ut aequabilem ibidem admittit quando animus se contemplatur. Agit item Augustinus de notitia quidditativa, siue secundum speciem. cum ergo visio beata sit quasi diffinitio et enuntiatio Dei eius secundum speciem. notitia

notitia, et similitudo est etiam verbum Dei.

Subsectio decima tertia: probatio secunda.

§159. Secundum Argumentum: Visio beata non est sola actio praedicamentalis; sed secum habet aut distinctam, aut identificatam qualitatem, ut probavi sec sect. 3 et 4. ea que qualitas est similitudo formalis obiecti, ut ostendi sub sect 5 et 6: ergo est verbum. quam consequentiam probavi superiori. nec linea est mora trahenda.

2. argumen. pro conclusione in §. 151.

§160 Albeldae arbitratus nec esse philosophiam, et praeduxum negare actionibus terminum. Respondet visione beata terminum producit, qui non est proprie verbum: hoc enim et est terminus productus intellectione, et est qualitas repraesentans formaliter obiectum, cuius est expressa similitudo, in qua cognoscitur obiectum. hoc non habet hic terminus, qui est unio beatorum cum Deo, et verbum minus proprie.

Solutio Albeldae.

§161. Miramur quam egre eximus pellem veterem. quadrat in Albeldam nolumus spoliari, sed supervestiri: etenim super suorum sententiam vult superaddi terminum, quem non vocat verbum. en supervestem vocum negantium verbum supervestit sententiam de termino producto. sententiam impugno primum; quia cum B. thoma pugnat aperte opusc. 53 et 9. B. de potentia art. et multis alijs locis ante adductis hac tota sectione, ubi asserit terminum actionis qua est intelligere, esse conceptionem mentis, quam verbum appellat, et asserit esse similitudinem obiecti, qua mediante intellectus tendit in obiectum, qua latius expendi. item intelligere esse de praedicamento qualitatis. dixit opusc. 48 tract. de praedicamentis cap. 1 cuius verba descripsi §91. illo termino possunt etiam cognitiones abstractivae esse sine verbo, quod ipsi negant. Probo, quia omnis cognitio est intentionalis unio et effectiva cum obiecto, vel constituit obiectum formaliter praesens intellectui, et illud facit esse obiective in intellectu. et enim cognitio omnis est quasi pictura obiecti ponens intentionaliter in intellectu, qua sunt physice in obiecto. unde et beati habent intentionaliter in intellectu essentiam Dei; omnis enim cognitio habit obiectum adse: ergo non est alio verbo. ad rationem autem termini satis est illo termino producto, quo formaliter unitur intellectus obiecto: qua habet rationem aliquam verbi: est ergo cognitio unio quasi effectiva

Impugnatur

est contra S. Thomam

Sic

pp.
S.Th.q.12 ar.2.

Disp. 16 Vtr Deus possit persimilitudinem videri?

Hic autem terminus est formalis vnio. Secundo quia vel visio Dei est cognitio sine similitudine, erit etiam abstractiva, qua per illum modum videtur obiecto. ⁓

~~Responderi potest cum Navarreto, cognitionem obiectum cognoscentem~~ §162
~~esse, id non esse obiectivè in intellecto; hoc enim fit per verbum, et similitudinem: et frustra. Respondet Vegas a Navarreto terminum diversa~~
~~specie dedum; quia sufficit essentia Dei pro specie expressa: quòd si~~
~~terminum admittat, erit verbum. multa alia Navarreto dicta, paucis~~

Responderi potest non teneri cognitiones abstractivas esse sine verbo, quia ipsę non constituunt, nec supponunt obiectum in time presens, quod verbo præstatur: visio autem beata supponit Deum in time presentem. Contra: si verbum servit ad constituendum obiectum presens, melius negabitur terminus illi visioni; quia seipsa est vnita obiecto in time presenti, sicut verbo vnitur abstractiva: deinde cognitio abstractiva efficiet illam vnionem cuiipsa vnitur immediatè, et ea mediante vnitur obiecto: non ergo requiritur amplius ad cognitionem, maximè si cum Navarreto dixeris ipsam visionem esse similitudinem obiecti se tenentem ex parte potentiæ; ex parte autem obiecti non requiritur nisi immediata vnio, quæ est illud verbum Albelda. ⁓

§163 Ego admitto terminum actione illa producendum esse vnionem potentiæ cum obiecto: est autem vnio de genere qualitatis intentionalis per similitudinem cum obiecto. at in sententia Albeldæ difficilis est eadem vnio. et enim non est modus physicus efficiens vnum ex intellecto, et Deo; vt ex verbo, et humanitate fit vnus Christus: est ergo vnio intentionalis; at hæc nulla est nisi per similitudinem et affectum: illud verbum non est affectus: ergo est similitudo. sit ergo verbum integrum. ⁓

Subsectio decima quarta: Probatio tertia, & responsio.

§164 Tertium argumentum: Angelus se comprehendens, aut quidditativè cognoscens formatverbum sui; ergo et beati Deum videntes formant Dei verbum. Antecedens colligitur apertè ex D. thoma, quia Angeli formant conceptionem sui et diffinitionem: item seipsos enuntiant, et affirmant:

3. Argumentum

sunt

sunt item in esse intellecto in seipsis: quia S. thom. opusc. 53 et 4 contra gent. cap. 11. dicit in hoc non esse discrimen quando intellectus se intuetur, aut aliud a se: est autem obiectum in esse intellecto, intentio intellecta, et conceptio sui mentis, quam D. thomas dixit esse propriè verbum. item D. Augustinus dixit tom. 3. lib. 9 de trinit. cap. 11 Ex quo colligitur, quia cum seipsa mens novit, atque approbat; sic est eadem notitia verbum eius, vt ei sit par. omnino, et æquale atque eadem; quia nec in feriori essentia notitia est sicut corporis, nec superioris, sicut Dei: et cum hac beatitia similitudinem ad eam rem quam novit; hoc est cuius notitia est, hac habet perfectam, & æqualem, quia ea mens ipsa quæ novit, est nota. ideò quæ, et imago, et verbum est; quia de illa exprimitur, cum cognoscendo eidem coæquatur, et est gignenti æquale quod genitum est. Non potuit Marius docere Augustt. Angelum formare de seipso verbum, cum se intuetur, aut comprehendit. ⁓

§165 Huic argumento alij negant antecedens, nec ganturad consequentiam. et quidem si antecedens fundamento negarent, recte tueretur abillatio nisi vi; at nullo modo tenetur. Negant alij consequentiam, discrimen quærendum; quòd Angelus non solum non est suum esse reale, verum nec suum esse intellectum; vt autem habeat esse intellectum, indiget verbo: quod est esse intellectum rerum omnium, quæ non sunt suum esse intellectum: igitur ij authores dicunt aliud esse in nobis esse reale sivè entitativum; aliud autem esse nos habere in genere intellecto obiecti: quod vocant esse intellectum. hoc dicunt esse distinctum in nobis ab esse entitativo. hoc autem esse intellectum constituunt in verbo mentis: cuius formalis effectus est tribuere obiectis esse intellectum. Dicent igitur, Angeli non sunt suum esse intellectum; quia hoc pertinet ad id quod est suum esse: habent autem esse intellectum formaliter a verbo; ob quod se intuentes verbum efformant. cùm autem Deus sit suum esse intellectum, beati non formant verbum a quo Deus habeat esse intellectum; quia non potest a creatura accipere formalem aut quasi formalem effectum, quod ipse habet essentialiter. cùm igitur essentialiter sit suum esse intellectum, non potest illud accipere a verbo creato. ⁓

S. Tho.

S. Aug.

A quorumdam nostris.

Subsectio decima quinta: impugnatio prima. ⁓

§168. Hæc autem doctrina impugnatur primùm, quia non magis repugnat Angelis esse

Impugnatur primo.

p.p. Sth. q. 12. ar. 2.

suum esse intellectum quam suum esse intelligibile, sed sunt suum esse intelligibile: ergo & suum esse intellectum. minor datur a bijs authoribus, quia esse intelligibile alicuius rei est species impressa ipsius rei: sed Angelus est sua species impressa: ergo est suum esse intelligibile. Maior probatur, tum quia non exigitur ut res sit suum esse entitativum ut sit suum esse intelligibile. item esse intelligibile est virtus activa intellectionis: esse autem intellectum est aptitudo terminativa: sed creatura difficilius est suum esse activum quam terminativum: ergo non est difficilius ut creatura sit suum esse intellectum quam suum esse intelligibile. Minor est certa: quia omnis substantia potest esse obiectum immediatum purè terminativum: at substantia non est immediatè operativa apud illos: materia autem prima est terminativa intellectionis, et non est illius productiva: ergo terminare cognitionem facilius est quàm producere. Ratio item est clara: esse intellectum in creaturis est extrinseca denominatio a verbo seu cognitione: esse autem virtutem activam, exigit perfectionem in caussa: ob quod non omnis terminus potest esse species impressa; ut de materia prima probavi, et est clarum in obiectis non existentibus. Quidquid autem virtutem confert potest esse terminus cognitionis: ergo difficilius est ut creatura sit suum esse intelligibile quàm suum esse intellectum. ~

Retorquetur argumentum

§167 Hinc arguo: Angelus est suum esse intellectum: ergo non format verbum sui, melius igitur negaretur antecedens. arguo alio ex capite. quod est suum esse in esse intellecto format verbum de seipso: ergo beati circa Deum formant verbum, licet Deus sit suum esse intellectum. quia est duplex esse intellectum, aliud obiectivum aptum terminare verbum extrinsecum; aliud formale consistens in ipso verbo. Ad argumentum ergo Respondetur distincto antecedenti: Deus est suum esse intellectum obiectivè, concedo; formaliter nego. Creatura non potest illi dare hoc esse intellectum obiectivum; potest autem dare esse intellectum extrinsecum et formale. Ratio a priori est; quia esse intellectum obiectivum est aptitudo & coaptatio obiecti ut cognoscatur, quae est attributum entis, veritas significans in recto suam entitatem, et connotans in obliquo cognitionem sui. Hanc aptitudinem non potest Deus ab ullo nec Angelus accipere a creatura. esse autem intellectum formaliter est extrinseca denominatio a cognitione seu verbo, cadens in eam aptitudinem entis ut cognoscatur.

quod

Quod igitur est suum esse intelligibile propter praesentiam et proportionem cum intellectu, potest easdem ob caussas esse suum esse intellectum aptum ad terminandam intellectionem immediatè, ut obiectum intimè praesens et proportionatum. est ergo eadem ratio in Angelo ac Deo. ~

Obiectio.

§168. Obijcies rationem disparem; Angelus potest esse suum esse intelligibile; non tamen suum esse intellectum. primum quidem, quia significat actualitatem aliquam, quam Angelus in se habet; est enim maximè activus, est que in actu proximo; habet tamen admixtam potentialitatem: quia esse intelligibile sonat potentialitatem, quam etiam habet Angelus: at esse intellectum est actualitas sine potentialitate, quae convenit soli Deo. ~

Nugax.

§169 Hae sunt nuces sine nucleo. esse intelligibile ut sic non dicit potentialitatem, quia tantum significat virtutem activam proportionatam cognitioni: ob quod Deus est suum esse intelligibile: in Angelis autem est eadem potentialitas in hoc esse intelligibili, quae in ipsorum substantia est quia sunt idem: si autem consideretur formaliter in esse intelligibili, praescindit a potentialitate, quam entitas habet, quia non est formaliter ad recipiendum sed ad agendum. in esse autem intellecto nullam addere potentialitatem, nec actualitatem intrinsecam probo; quia eo ipso quod est suum esse intelligibile est suum esse intellectum: ergo. Probo antecedens: eo ipso quod potest movere potentiam activè ut obiectum, intelligitur potens terminare cognitionem: sed eo praecise quod intelligatur potens terminare intellectionem, intelligitur esse intellectum: ergo eo praecisè quod suum esse est intelligibile, est suum esse intellectum. Minor probatur; quia esse intellectum non est actu cognosci, aut terminare cognitionem; Deus enim eam non terminat necessario a nobis, sed est aptitudo ut terminet intellectionem, quando haec sit: at eo praecisè quod potest, intelligitur in esse intellecto. Maior probatur; quia intelligitur motivum ad se. eo enim ipso quod lux concipiatur ut obiectum motivum visus ad se, et colores tam ipsa quam colores concipiuntur apti ad terminandum visum: quia id est movere visum ad se: alioquin esset ad aliud obiectum. ~

Quid sit esse intellectum ex S. Thoma

§170 Ut autem semel explanemus horum aequivocationem authorum o temoneo ex B. thoma 4 contragent. cap. 11. et alijs infinitis locis esse intellectum formaliter esse intentionem intellectam, siuè intellectus conceptionem, quam de obiecto formamus, quae est propriè verbum. in hoc esse intellecto considerantur actualitas, et potentialitas. Quando noster intellectus non habet speciem impressam, est in potentia ad esse intelligibile, quia est in potentia

ad

adeam Speciem: quando vero est cum Specie impressa est actu in esse intelligibili, quia est actu cum Specie impressa. adhuc autem ei superest alia potentialitas superanda: est enim impotentia adesse intellectum obiecti: quia hoc esse intellectum est ea conceptio, qua tunc aut caret, aut sine illa concipitur abstractivè; est autem actu in esse intellecto quando est cum ea conceptione. ~

§171. Hac potentialitas non arguit in obiecto nisi extrinsecam denominationem. illud enim (cum est immediatum) est aptum seipso terminare intellectionem, conceptionem, aut verbum: item eadem entitate illa terminat quando intellectus ea exercet. cumigitur ens sit cognoscibile, et verum, est aptum adterminandam cognitionem, immediatè quidem si sit obiectum formale, mediatè verò, si materiale aut secundarium: hoc attributum minus ab ipso distinguitur quam suum esse intelligibile propter actionem, quam esse intelligibile connotat. itaque ex parte obiecti tàm aptitudo ut cognoscatur quàm cognosci actu, non distinguuntur. Denominationes autem formales cognoscibilis et cogniti ilunt distinctae: quia est cognoscibile ab cognitione impotentia; est autem cognitum ab eadem cognitione in actu, item est cognoscibile in actu primo proximo per speciem existentem; termotè autem per eam in potentia. intellectus igitur de cognoscitivo in actu primo physico remoto ad cognoscitivum in actu primo proximo redditur per Speciem impressam. de cognoscitivo autem in actu secundo remoto ad cognoscentem redditur per cognitionem ipsam. Ha denominationes in intellectu sunt intrinsecae, et habent in eo potentialitatem passibam: quia de sus ceptivo Speciei impressae, et expressae reddiur eas susciplens. et per has ipsas denominationes intrinsecas intellectus reddiuro obiectum cognoscibile et cognitum; quin imo ipso distinguuntur esse intelligibile, et intellectum. quia eâdem entitate potest eas omnes terminare. Vt igitur Angelus est suum esse intelligibile, & intellectum obiectivè; et tamen terminat esse intellectum formaliter verbi; ita et Deus. ~

Subsectio Decima sexta: impugnatio Secunda.

2. impugnatio. §172. Egi horum authorum stillo: nunc absolutè probabo esse intellectum non seterere ex parte obiecti. Vt obiectum est; sed ex parte intellectus Vt intelligens est: ex parte autem obiecti nihil esse praesens: explicatem per ea prin

trinsecam Denominationem ab intellectione; quod vocatur attributum Veritas seu Verum. B. thomas qui est author illorum terminorum, esse intellectum dicit apertè esse intellectum, esse intentionem intellectam, seu conceptionem, quam formar intellectus de re intellecta. opusculo 53 initio inquit: id autem quod est forse intellectum non est res illa cuius notitia per intellectum habetur. infertus. hoc est igitur primo et forse intellectum quod intellectus de ipso concipit de re intellecta: hoc autem dicitur verbum. infertus. in intellectu nostro aliud est intelligere, aliud est esse intellectum, et ideò verbum conceptum in intellectu nostro non vritur in natura, sed solum in intelligente. idest non vritur verbum nostro intellectui obiecto sed ut potentia intelligenti: est ergo in nostro intellectu intelligere, quod est actio, ut supius ostendi; et esse intellectum, quod est verbum. 4 contra gentes cap. 11 ait intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum. Vnde liquidò constat obiectum esse in intelligente, et habere esse intellectum, esse habere in intellectu intentionem sui. ~

§173. Hinc fit nullam creaturam posse esse suum esse intellectum, licet sit suum esse intelligibile et at non potest esse intentio intellecta, et verbum sui quod est sui quod est esse intellectum. solus Deus est suum esse intellectum quia est sui conceptio, et verbum. immò Verbum divinum est esse intellectum totius trinitatis reduplicativè, et trinitatis, omnium quae creaturarum: non quod a tota trinitate producatur vel a creaturis, sed quia ipsum est conceptio quam Deus Pater formar de omnibus quae cognoscit, quo verbo dat eis esse intellectum a ipso. Deus autem comparatione nostra cognitionis non est suum esse intellectum absolutè, quia tale esse est verbum, quod de Deo formant creatura etiam beata ut beata: quia tale esse est intentio intellecta, et conceptus potentiae intelligentis, ut ex D. thoma probari opusculo §3, et 4 contra gent. cap. 11. sed nostra de Deo non est Deus: ergo Deus non est suum esse intellectum a nobis. ~

§174. Absolutè autem Deus est dicendus suum esse intellectum, quia accipitur pro esse intellecto necessario et a ipso in separabili. quod propriissimè ratione inseparabilitatis dicitur esse suum intellectum. Recognosce opuscul. §3 initio ubi S. thomas negat res intellectas esse suum esse intellectum; quia possunt quandoque non intelligi. primum autem et forse intellectum dicit esse conceptionem ipsam; quia non potest non esse intellecta. id autem (inquit) quod est forse intellectum, non est res illa

cuius

Ens est cognoscibile in actu primo proximo per speciem impressam. in actu secundo per cognitionem ipsam.

Esse intellectum est denominatio ~~à cognitione~~ extrinseca à cognitione. S. Thomas.

Nulla creatura est suum esse intellectum

Verbum divinum est esse intellectum totius Trinitatis

Deus est absolute suum esse intellectum licet non secundum quid

pp.
S.th. q. 2
ar. 2

Disp. 16 Vm Deus per similitudinem possit videri?

Cuius notitia per intellectum habetur, cum illa sit intellecta quandoque in potentia tantum, et sit extra intelligentem; cum tamen oporteat quod intellectum sit in intelligente, et unum cum ipso. hoc est ergo primò, et per se intellectum, quod intellectus concipit dere intellecta. Unde constat ob esse illi esse intellecto esse cognitum in potentia tantum: convenit autem intentioni intellectæ esse per se et primum intelligens: quia quod intelligatur est ab ipsa inseparabile. cum autem Deus solus sit inseparabilis a sui conceptione; ipse solus est propriè, et primum, et per se esse intellectum, quia est idem cum sui conceptione. A nobis autem accipit esse intellectum secundum quid & denominatione extrinseca a verbo creato: quod est esse intellectum per accidens: a seipso habet esse intellectum per se. ~

Quid de Patre et Spiritu sancto

Adde Patrem, & Spiritum sanctum ut opponuntur verbo, non esse immediatè et inter se suum esse intellectum. quia illorum esse intellectum, et existentia in intellectu per sui conceptionem est verbum: sed distinguuntur inter se verbum, et aliæ duæ personæ, sunt que idem in uno tertio naturæ: ergo eodem modo sunt idem, et distinctæ a suo esse intellecto. Duas personas habere esse intellectum formaliter a verbo dixit B. thomas 4. contra gent. cap. 11. quia esse intellectum est ratio ob quam obiectum est in intelligente: sed Deus est in seipso intelligente per verbum: ergo. Minor probatur ijs verbis B. thomæ oportet igitur ut Deus sit ut intellectum in intelligente: intellectum autem in intelligente est intentio intellecta, et verbum: est igitur in Deo intelligente seipsum verbum Dei quasi Deus intellectus: sicut verbum lapidis in intellectu est lapis intellectus. Nullus vero negat verbum lapidis in intellectu esse lapidi esse intellectum: ergo verbum divinum est Deo esse intellectum. Unde rectè monuit B. thomas Deum non dicere relationem ad obiectum; quia ipsa Deitas est obiectum; sed eam relationem dicere in personis ad conceptionem. quamvis igitur tres personæ sunt aptæ terminare suum esse intellectum: at ab illo distinguuntur eo pacto quo duæ distinguuntur a verbo. ~ 175.

Quando ergo obijcitur; Deus est suum esse intellectum: ergo a nobis non accipit esse intellectum. Distinguo antecedens: est suum esse intellectum per se primum, concedo antecedens: est suum esse intellectum secundarium, et per accidens, nego antecedens. Distinguo etiam consequens, non potest a nobis accipere esse intellectum per se primo, concedo §176.

con

consequentiam; nego verò de esse intellecto secundario, & per accidens: quia primum significat verbum Dei, quod non accipit a nobis; secundum verbum nostrum, a quo extrinsicè dicitur Deus intellectus. est que idem argumentum de cognitione sui, qua est cognitus item nostris a nobis. Adverte mihi non esse animum verbum procedere ex creaturis, sed quo pacto est illarum verbum, est illarum esse intellectum: a cognitione ut absoluta non habet Deus propriè esse intellectum; habet tamen intelligi, quia esse intellectum est esse conceptum, et partum in intelligente. intellectio autem ut communis non est ratio pariendi, nec concipiendi, sed tantum ut in Patre. quia ut in illo præcisè dicit propriè ~

§177. Hinc argumentum efformo; eadem est ratio ut beati producant verbum, ac ut illud producat Angelus: ergo. probo antecedens: quia ideò Angelus producit verbum ut sit in suo intellectu Angelus intellectus, et idem secum ipso, et habeat esse intellectum: sed Deus eâdem ratione debet esse in intellectu beati, et esse idem cum illo, et habere esse intellectum: hoc autem fit intentione intellecta et verbum, ut §171 probavi ex B. thoma opus. 53 et 4 contra gent. cap. 11 omne intellectum (inquit) in quantum intellectum oportet esse in intelligente: intellectum autem in intelligente est intentio intellecta & verbum. ergo ut Angelus habet esse intellectum in seipso, ita et Deus in beato: quia propositio est universalis de omni re intellecta. et ut Angelus etiam præsens & proportionatus producit in se verbum: quia omne quod cognoscitur con generat sui similitudinem ut ex Augustino dixi, quod est verbum, quo creaturæ sunt formaliter intelligentes; ita Deus illud producit in beatis, ut sit ab illis formaliter cognitus, ut sit idem cum eorum intellectu, ut habeat in illo esse intellectum

Concluditur argumentum

Subsectio decima septima: tertium argumentum.

§178. Tertium argumentum sæpius proposui in scholis ad strictum forma, quam postea placuisse video meo commilitoni P. Valentino, Herice. Deus Pater intuendo, & comprehendendo trinitatem format de tota illa verbum: ergo beati illud etiam formant eam intuentes. Probo consequentiam; quia iam effectus aut quasi effectus formalis de Deo non pugnat cum eius intuitu. Dicunt nobis repugnare verbum, primum quia obiecto præsenti, & proportionato non est locus verbo, quod est ad suplendam absentiam absolutam et improportionatam.

3. argum. P. Herice.

S.th. q. 12 ar. 2.

tionem obiecti. Hoc autem deficit in verbo Deo; quod est deobiecto intimè praesenti, et proportionato ipsi intelligenti. ergo verbum de Deo non est ad eum effectum. Secundò dicunt, quia verbum est cognitum ut quo, et eo mediante obiectum cognosci de est item Deo se immediatè cognoscenti cum verbo. tertiò dicunt Deum esse suum esse reale, & intellectum, nec posse accipere a nobis illud esse. de est item hoc ipsi Patri ut Patri, qui formaliter ut Pater est suum esse, et si vis, sit etiam suum esse cognitum, et tamen a seipso verbo videtur; a quo non accipit suum esse personale nec esse cognitum, si hoc se tenet ex parte obiecti, ut tu vis; et tamen accipit a verbo esse cognitum formaliter. Quarto dicunt nobis de esse verbum, quia non est species impressa qua producatur: at Deus illud habet sine specie impressa ab ipso distincta: cùm ergo ipse Deus sit beatis pro specie impressa, poterit producere in illis verbum. ~

Duae solutiones tertij argumenti

Duae rationes non sunt communes; altera, quòd non est incommodum verbum Deū esse simile Patri; est autem absurda similitudo nostra Dei. altera, quòd verbum Deus oritur ex fœcunditate, non verò ex indigentia; nostrum autem oriretur ex indigentia, non ex fœcunditate. cum ergo nobis desit fœcunditas, et non sit necessitas, non est cur producatur verbum in nobis. ~ §.179.

Confirmatur primum: Verbum Deus non tribuit essentiae divinae quòd sit intellecta, nec quòd sit suum esse intellectum; sed potius et verbo communicatur ipsum intelligi naturae: at verbum nostrum tribueret Deo suum esse intellectum. Confirmatur secundo: fœcunditas non potest esse in nobis ad communicandum verbo eandem naturam obiecti cogniti; hoc autem esset necessarium ad verbum quod esset similitudo in unitate naturae. ~

Impugnantur.

Ratio de similitudine iam est impugnata subsectione sexta, et 7, esset enim similitudo imperfecta, quia est in natura inferiori ut dixi §.135 ex B. Augustino 9. de trinit. cap. 11. eam autem approbare pro ipsis obiectis est errare ex eodem Doctore. item obiectum ut existens in intellectu non est simpliciter idem suum sed secundum quid; ut ex B. thoma 4 contra gent. cap. 4. post medium dixi §.133. Hinc etiam patet ad secundam confirmationem; non enim esset necessaria fœcunditas nisi ad similitudinem inferiorem, quae est Deus secundum quid; scilicet Deus intellectus. Quod affertur de esse intellecto, impugnatum est satis ex B. thoma 4. contra gentiles cap. 11 et ex opusculo 53 essentia divina non habet esse §.180.

formaliter

S.th. q. 12. ar. 2.

formaliter, et ut est absoluta et communis suum esse intellectum: sed illud habet formaliter a verbo ut est verbum: ergo ex conceptu communi quo obiectum existit in intellectu, et est idem cum illo, et in eo habet esse intellectum producitur verbum divinum. quae ratio contrahitur ad verbum Deum per fœcunditatem ad gignendum filium et non ex indigentia virium alienarum (quae propriè est indigentia) Probo antecedens ex B. thoma adducto §.179 et 4 contragent. cap. 11. Ubi aperte docet esse intellectum Dei ut et cuiusque obiecti esse intentionem intellectam, et conceptionem et verbum intellectus. Unde probavi subsect. 15 naturam Deum, et relationes Deum non esse formaliter suum esse intellectum nisi ratione verbi, a quo habet formaliter quodvis obiectum esse in intelligente, esse idem intentionaliter cum illo, et habere esse intellectum. Adverte ex hac doctrina B. thomae Deum denominari cognitum formaliter a cognitione ut absoluta, et a tribus personis; at ab illa ut communi non habere Deum esse intellectum: quia ex B. thoma obiectum est res intellecta tantum; quaecumque ergo cognitio denominat obiectum cognitum: at ei non dat esse intellectum nisi formaliter per conceptionem, quae est verbum. Recognosce in §.179 et sequentibus quae dixi ex initio opusculi 53 et 4 contragent. cap. 11. id latè probavi. ~ B. Tho.

§.181.

Hinc argumentor: quamvis Deus est suum esse, ad huc non potuit esse sine verbo, a quo habet formaliter esse intellectum: ergo non obest quominus etiam a nobis accipiat esse aliquod intellectum. Probo consequentiam: quia ut in seipso debet Deus habere necessariò aliquod esse intellectum distinctum realiter a duabus personis; virtualiter autem a natura, ut sit in suo intellectu, sicut obiectum in intelligente sitque verbum quo Deus sit non solum Deus realis, sed etiam Deus intellectualis, sivè Deus intellectus, ut est lapis realis, et lapis intellectus sivè intelligentiae, aut mentis. ita quando cognoscitur a nobis, opus est ut sit in nostro intellectu, sicut obiectum est in suo intellectu, ut sit Deus nostri intellectus, et habeat in illo esse intellectum: quia id esse de ratione omnis intellecti, et intelligentis B. thomas testatur apertè opuscul. 53 et 4 contragent. cap. 11. et quamvis spiritus sanctus ut est spiritus sanctus intelligit se, & duas personas; nec tamen ut est spiritus sanctus, dat illis esse intellectum, sed eas denominat cognitas, ideò est, quia esse intellectum est relativum in ratione producti per

intellectum

pp.
S.th q.12 ar.2.

intellectum, per quem solus Pater producit esse intellectum, quia terminus unus adæquat totam virtutem productivam: at eadem cognitio spiritus sancti est absolutè ratio, & fœcunditas producendi verbum prout in Patre. de hoc autem esse intellecto redibit sermo §190: ut ostendam quàm sit ad hunc scopum inane. ~

Quid referat in præsenti fœcunditas Dei.

Ne autem multum fidant in Dei fœcunditate, et indigentia creata, ad verto nos in omni actione habere indigentiam in intellectione, amore, et quavis alia. Hæc actio habet etiam terminum ex indigentia, quam vis ab illo est inseparabilis; licet terminus possit sine illo in singulari esse. actiones Dei omnes sunt ex fœcunditate sine indigentia, licet habeant necessariò terminos. discrimen est clarum: quia indigentia est necessitas alienarum virium ad agendum; creatura indiget divinis, Deus nullis. Hoc non obest quominus actiones divinæ habeant necessariam connexionem cum terminis, et alia prædicata. ergo in eo quod Deus se cognoscit sine viribus alienis concipimus etiam fœcunditatem: quod autem homo se concipiat viribus etiam Dei, concipimus eius indigentiam: ut ergo retento hoc discrimine Deus format verbum ob necessariam eius connexionem cum existentia et identitate obiecti cum intellectu: quidni et cognitio nostra? §182.

Subsectio decima octava: Argumentorum responsis probata doctrina.

Primum argumentum.

Libet nunc ostendere inter discipulos B. thomæ locum habuisse doctrinam contra doctorem eundem, nixam in scipionibus imbecillis. ordiamur ab hoc esse intellecto toties inculcato: sit ergo primum argumentum. Nullum Dei prædicatum per essentiam potest ei a creatura communicari: sed si Deus videretur a Beatis cum verbo, ei creatura communicaret prædicatum quod habet per essentiam: ergo beati non formant verbum. Pro bo minorem: quia beati tribuerent Deo esse intellectum: sed esse intellectum est Dei prædicatum per essentiam; ergo. Maior probatur: quia effectus formalis verbi est dare obiecto esse intellectum. Minor probatur: quia esse intellectum est summa actualitas in Deo, et immaterialitas. Confirmatur: actio non potest alia actione produci: ergo nec esse intellectum Dei potest terminare aliud esse intellectum. ~ §183.

per

Respondetur per instantiam

§184 Per instantiam (ut aiunt) argumentum efformo: Nullum prædicatum intrinsecum Dei potest ei a creatura communicari: sed si beati viderent aut intelligerent quidditate Dei ei communicarent aliquod prædicatum intrinsecum: ergo beati non vident, nec intelligunt Deum. Pro bo minorem: quia beati tribuerent Deo esse visum & intellectum quidditate: sed tale esse est Deo intrinsecum, & per essentiam: ergo. Pro bo minorem: quia Deus est suum videri & quidditate cognosci; pertinet enim ea cognitio tàm ad eius intrinseca prædicata quàm esse intellectum. Confirmatur: actio non potest alia actione produci: ergo nec videri Dei potest alio attingi videri. Quòd si ipsi responderint, amæ responsum accipiant. †Præmitto esse intellectum esse vitale; quia in creaturis est verbum, etiam in Deo, si accipiatur tamen obiectivè; ad huc in Deo est vitale; quia est eius essentia, quæ est vita. est item multiplex, increatum, & creatum. creatum Angelicum & humanum. Hæc de Deo abstractiva, & intuitiva. Ratio est, quia esse intellectum dicit ordinem et ad obiectum quod repræsentat, et ad potentiam in qua est: in intellectu autem esse intellectum est verbum rei intellectæ, ut sæpe ex B. thoma probavi 4 contra gent. cap. 11. hoc verbum est apud me ipsissima intellectio. quoictu omnes istæ techne labefactantur. sit tamen ratio terminandi intrinsicè, & vitaliter intellectionem. Hæc de esse intellecto apud B. thomam. demus autem ijs authoribus esse intellectum Dei intrinsecum, esse eius aptitudinem ad terminandam intellectionem illa aptitudo est vitalis, & intrinseca ipsi Deo: nostrum autem verbum est illi extrinsecum. ~ §185

Respondetur absolutè

§186. Ad argumentum ex §190 concedo maiorem, Deo non posse communicari a creatura prædicatum essentiale Deo, ipsi nego autem minorem: quia licet beati forment verbum nullum communicant Deo prædicatum ipsi intrinsecum. Ad probationem; communicarent Deo esse intellectum intrinsecum et ut est illi vitale nego maiorem: communicarent esse intellectum extrinsecum et illi non vitale, et quod non habet per identitatem concedo maiorem: sicut ei non communicant esse visum, quod habet intrinsicè, et vitaliter. sed esse visum extrinsicè et Deo non vitale, distinguo minorem: esse intellectum vitale respectu Dei est illi intrinsecum et per essentiam, concedo minorem, esse intellectum non vitale Deo est illi per essentiam nego minorem, ut esse visum. Ad probationem: esse intellectum vitale Deo et intrinsecum est eius actualitas, concedo: esse intellectum non vitale est Dei actua-

S.th. q. 12 ar. 2.

tualitas nego. Ad confirmationem nego consequentiam, quia actio est ratio se producendi intrinsicè; ob quod non potest alia intrinsicè produci. At esse intellectum potest terminare extrinsecas denominationes ab alio esse intellecto; ut visio intrinseca Deo est visa a beato. Simile huic argumentum de esse intelligibili Dei latè propono, atque dissolvo disp. 17 sect. 3. sub sect. 15 §157 et sequentibus; illud vide & huc applica.

Concluditur Beatos egere verbo

Hinc oritur beatos egere verbo: vel quia est ipsa ratio videndi Dei, vel est esse intellectum vitale; ad quod necessariò terminatur omnis cognitio. Deus non potest nostras terminare suo esse intellecto sibi vitali. quia nostra cognitio habet esse intellectum vitale intelligenti: quo obiectum est vitaliter in intellectu unum cum illo: ad quod vitaliter, intrinsicè terminatur intellectio: quæ in Deum non terminatur intrinsicè, sed purè extrinsicè: nec Deus in genere formæ vitalis illi præstat ullum formalem effectum. Hinc tàm summa actualitas est visibilis verbo, quàm omnes creaturæ: quia omne obiectum est in intelligente vitaliter, et habet rationem aliquam intrinsecam vitalem ratione verbi. et ut ego existimo, verbo creato cuncta intelliguntur formaliter, quæque a creatura intelliguntur. Hæc possunt confirmari abstractivæ cognitionis exemplo, quæ Deo dat esse intellectum distinctum ab esse intellecto divino: ergo & visio beata. Nec obest, eas esse abstractivas; Deus autem non est suum esse intellectum abstractivum. Contra: et visio creata dat Deo esse intellectum incomprehensivum. Deus autem est suum esse comprehensivum. Nec proprium Dei esse intellectum est quidditativum solum, sicut nec esse intellectum ut sic: est autem proprium esse intellectum Dei comprehensivum: ergo non est satis ad negandum dari Deo esse intellectum convenientia in quidditativa cognitione, sed opus est convenientia in specifica, ut non est satis convenientia in intellectione ut sic. §187

2. argumentum.

Secundum argumentum adversariorum: effectus formalis verbi repugnat cum visione quidditativa Dei: ergo non est verbum. Probo antecedens: quia effectus formalis verbi non est aliquid se tenens ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti: at quod se tenet ex parte potentiæ et non obiecti, opponitur visioni quidditativæ: ergo. Minor probatur: quia omne interpositum more obiecti inter cognitionem, et aliquod obiectum terminat immediatè cognitionem. Maior probatur: tum ex B. thoma §188.

4 contra gent. cap. 11. ubi inquit esse verbi est intelligi item q. 4 de veritate ar. 2 ad 3. ait: conceptionem intellectus esse mediam inter obiectum & intellectum; quia mediante conceptione operatio intellectus pertingit ad rem intellectam; ita ut possit dici cognita non solum res, sed ipsa conceptio, et utrumque dicitur, quia et obiectum dicitur, et ipsa conceptio: tum etiam probatur, quia verbum est terminus intrinsecus cognitionis: ergo illa cognoscitur.

§189 Respondeo in Angelo se intuente esse argumentum idem. Angelus se intuens quidditativè verbum de se producit: ergo non se videt immediatè nec quidditativè: quia quod in ratione obiecti interijcitur, officit ne aliud obiectum cognoscatur immediatè, & quidditativè: ut ergo Angelus per verbum se intuetur immediatè; ita et beati Deum. Nego igitur antecedens. Ad probationem Respondeo omne verbum se tenere ex parte potentiæ: quia est eius qualitas vitalis: quod enim se tenet ex parte obiecti, venit non vitaliter in potentiam: ut species impressa. cum ergo obiectum nullum munus vitaliter exerceat in potentia, nihil vitale se tenet ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ: quæ in ratione potentiæ vitalis connotat suos effectus: quibus est in actu secundo suæ vitæ. Ad probationem ex B. thoma, mirum est quam malè illum vellicent nonnulli ad speciem, non ad veritatem thomistici discipulatus. ipse Doctor eodem cap. 11 allegato explicuit quo pacto verbum dicatur intentio intellecta, et eius esse sit intelligi, cum enim dixisset, dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta: subijcit. et quidem quod prædicta intentio non sit nobis res intellecta, indè apparet quod aliud est intelligere rem, et aliud intelligere ipsam intentionem intellectam, quod intellectus facit dum supra suum opus reflectit. unde, & aliæ scientiæ sunt de rebus et aliæ de intentionibus intellectis.

Instatur.

Solvitur

S. Thomæ testimonium apertum

§190 Quid potuit apertius afferri? timuit B. thomas æqui vocationem ex suis verbis, et ea explicuit; intentionem intellectam non ita dici quod ipsa intelligatur ut obiectum nisi cùm reflexè cognoscitur. Species impressa vocatur species intelligibilis; non quod opus sit eam esse intelligibilem cognitione quam producit, sed quia constituit obiectum intelligibile. ita conceptio dicitur intentio intellecta quia est ratio ut actus intelligendi non seipsam sed obiectum. Consistit autem intelligi primùm in intelligi sui obiecti. secundo quia intelligere accipitur a B. thoma pro actione intellectus

ut

S. th. q. 12 ar. 2

ut sæpe probavi ex opusculo 53 unde intelligere in hoc sensu est agere; intelligi autem est agi, seu produci: unde est conceptio primum et per se intellectum et conceptum, quia producitur & concipitur. ita q. 4. de veritate dixit eam esse mediam inter intellectum & obiectum, et actionem media illa pertingere ad obiectum: quia actio non versatur circa obiectum immediatè, sed media eius similitudine. versatur ergo circa obiectum medio verbo intellectus, et similitudine expressa, non ut obiecto cognito. Dicitur autem concipi ut quo, quia verè concipitur et paritur ut actione eius concipitur obiectum. Vide disp. 6 de anima sect. 2 subsect. 2 ubi fusius hæc dixi. ~

Quomodo cognitio se ipsam cognoscat

Video dici a nonnullis omnem intellectionem cognoscere seipsam: at accipiuntur de cognosci in actu exercito fundante experientiam, qua quis potest asserere se cognoscere. At experimur nos non habere pro obiecto nostras cognitiones nisi reflexè. alioquin cognosceremus eas esse qualitates et actiones; ipsisque ratiocinaremur de ipsis non aliter quàm ipsis de ipsarum obiecto. Vel tandem ut lux est ratio qua ipsa & colores immediatè videntur; sic et verbum. ~ §191.

3. argumentum adversariorum

Tertium argumentum: omnis cognitio tendit in obiectum ut intimè præsens; hæc autem præsentia est verbum circa obiecta creata, quæ ob defectum actualitatis non possunt esse satis præsentia in actu primo: sed Deus sua actualitate est præsentissimus intellectui beatorum: ergo illi non egent verbo. Confirmatur: Non egent specie impressa distincta a Deo: ergo nec expressa. §192

Responsio

Respondeo omni cognitione fieri obiectum intimè præsens intellectui, quia ipsa cognitio est ea præsentia; quia intima est intellectui. at non terminatur ad illud ut intimè præsens, quia non terminatur ad præsentiam intentionalem quæ est ipsa. Distinguo igitur antecedens: omnis intellectio terminatur ad obiectum ut intimè præsens physicè et intentionaliter, nego antecedens. quia cognitio de obiecto absenti potest ad illud terminari ut physicè absens; quin terminetur ad illud ut intentionaliter præsens; quia se non cognoscit, quæ est præsentia intentionalis obiecti: intellectio autem intuitiva obiecti præsentis ad illud terminatur ut physicè præsens, non verò ut intentionaliter; quia non terminatur ad se quæ est illius præsentia intentionalis. Visio Dei terminatur ad illum ut physicè præsentem: ob hoc non excusatur verbum, quo est præsens intentionaliter vitaliter, et in actu secundo. Demus visionem ter

mi

minari ad verbum; eget illo ut præsentia intentionali vitali: Deus autem est præsentia sui physica in intellectu beati; at non est formaliter præsentia intentionalis vitalis, nec obiecti similitudo et unitas inter ipsum & potentiam. Confirmatio est nullius momenti, quia Deus potest esse caussa activa motiva intellectus beati; non tamen præsentia intentionalis, vitalis et in actu secundo, nec similitudo sui. ~

§193 Quartum argumentum: Deus non cognoscitur a beatis per speciem impressam: ergo nec per verbum. Consequentia probatur primum; quia verbum debet oriri ab specie impressa. secundo quia ei repugnat similitudo cum Deo. tertio quia Deus valet pro verbo ut pro specie impressa. Nego consequentiam; ut patet in Angelo et Deo formantibus verbum de se sine specie impressa distincta. oritur ergo verbum ab specie impressa accidentaria, aut substantiali. Hanc habent beati ut deus ipse de se et Angeli. de similitudine iam dixi subsect. 6 et 7. et §187. tertia probatio non urget: Deus enim valet pro omnibus, at in genere carente imperfectione, ut est genus activum; non vero in genere imperfecto informativo, consistente essentialiter in accidente vitali. ~ 4 argumentum.

Soluitur.

Quintum argumentum ex Albelda: Essentia divina est summè intelligibilis actualiter: ergo non eget verbo ut intelligatur. antecedens est per se notum consequentia probatur: quia verbum est ut obiectum sit per illud actu intelligibile; verbum enim est in quo cognoscitur obiectum, et quo sit intellectui intimè præsens. Confirmatur: verbum non est ratio formalis intelligendi, ut patet in prima trinitatis persona, quæ verbum producit quin illo formaliter intelligat; necitem tertia persona intelligit verbo: ergo verbum tantum servit ut terminus intellectionis in quo cognoscatur obiectum: sed obiectum intimè præsens est terminus immediatus in se cognitus, et ratione sui terminans intuitionem: ergo obiecto ita præsenti non est locus verbo. ~ 5. Argumentum Albeldæ.

§194 Respondetur verbum non opponi summæ intelligibilitati; tota enim trinitas est summè intelligibilis per verbum. quia verbum aut cognitio, ut dixi, aut est terminus vitalis et intrinsecus cognitionis quo summa intelligibilitas obiectiva Dei est formaliter in intellectu per sui similitudinem, ut sæpius dixi ex B. thoma 4 contra gent. cap. 11 et opusc. 53. Concesso igitur antecedenti, nego consequentiam summa enim intelligi

Respondetur

bilitas

Disp. 16 Vm Deus per similitudinem possit videri?

S.th. q. 12 ar 2. bilitas obiectiva est cognoscibilis seipsa a se ut obiectum, et ratione cognoscendi et verbo. a nobis est cognoscibilis per se solum ut obiectum formale, non verò ut ratione cognoscendi, nec verbo quo constituitur ~~formaliter~~ vitaliter in actu secundo extrinseco vitali nobis inesse intellecto. Ad Confirmationem: verbum est ratio cognoscendi secundæ personæ; primæ verò est ratio assimilandi sibi intentionaliter obiectum, et terminandi vitaliter intellectionem ut est dictio. in nobis est ratio intelligendi, et terminus vitalis actionis repræsentans formaliter obiectum, ut efficiens illud unum cum intellectu. Cætera argumenta prætereo, quia huc revocantur omnia.

Disputatio Decima septima

De specie impressa Dei.

Sectio prima an & quid sit species impressa?

sectio secunda utrùm Deus possit divinitus videri absque specie impressa ab ipso distincta?

Subsectio prima: sententiæ negantis authores.

Subsectio secunda de similitudine formali, vitali, concursu, & intentionali præsentia.

Subsectio tertia, quid de hoc primo argumento sentiendum?

Subsectio quarta: argumentum secundum de unione obiecti cum potentia.

Subsectio quinta: sensus aliorum de unione Dei cum intellectu beati.

Subsectio ~~quinta, sensus aliorum~~ sexta: eam unionem impugno.

Subsectio septima: impugnationes aliæ.

Subsectio octava: animadversio in fundamenta impugnatæ doctrinæ.

Subsectio nona: quid tandem concludat argumentum?

Subsectio decima. Cætera argumenta.

Subsectio undecima: quid de quæstione?

Sectio tertia utrùm Deus possit divinitus videri per speciem impressam ab ipso distinctam?

Subsectio prima: conclusio, authores et ratio.

Subsectio secunda: sententia opposita.

Subsectio tertia: prima ratio.

Subsectio quarta: impugnatio, et responsio.

Subsectio quinta: ad cætera obiecta.

Subsectio sexta: ratio ab exemplo omnipotentiæ.

Subsectio septima; aliud argumentum.

Subsectio octava: argumentum a libertate.

Subsectio nona. impugnantur cætera eiusdem argumenti.

Subsectio decima ad argumentum.

Subsectio undecima: argumentum ex perfectione visionis Dei.

Subsectio duodecima: sententia Nazarij, & aliorum de identitate speciei quidditativæ cum obiecto: examen primæ rationis B. thomæ.

Subsectio decima tertia: impugnantur.

Subsectio decima quarta, de similitudine speciei impressæ.

Subsectio decima quinta: argumentum quòd Deus est suum esse intelligibile.

Subsectio decima sexta: argumentum quòd Deus est suum esse, et quòd species, & obiectum debent esse in eadem immaterialitate.

Subsectio decima septima: argumento Respondetur.

Subsectio decima octava: impugnatur ea doctrina.

Subsectio decima nona: impugnationes aliæ.

Subsectio vigessima: aliæ duæ impugnationes.

Subsectio vigessima prima: explicatio graduum immaterialitatis.

Sectio quarta utrum Deus possit connaturaliter videri sine specie impressa?

Subsectio prima: sententia constituens necessitatem connaturalem speciei impressæ a Deo distinctæ.

Subsectio secunda: conclusiones.

Subsectio tertia: ad argumenta.

Sectio quinta utrùm Deus videatur per speciem impressam?

Sectio sexta utrùm Deus ut obiectum concurrat activè in sui visionem?

Subsectio prima: conclusio & ratio.

Subsectio secunda: aliorum probatio.

sub sectio tertia: argumenta oppositæ sententiæ.

Sectio septima utrum concursus Dei ut obiecti in visionem beatam sit ut causæ particularis activæ?

Sectio octava utrum species impressa Dei esset supernaturalis, aut Deus sit quasi species supernaturalis nostro intellectui?

Sectio nona de caussa speciei impressæ. —

Sectio prima an & quid sit species impressa?

§1.

Cum potentia cognoscitiva requiritur concursus alius principij creati

Potentia cognoscitiva concurrit activè ad cognitionem obiecti: nec vero illa sola est satis, sed egetur alio principio activo, quod simul cum potentia active concurrat in actum. Hoc probavi volum. 1. disp. 12 de anima sect. 1. oculorum exemplo; qui cum habeant integram vim ad videndum colorem præsentem, cum non vident, si interijciatur velum, aut oculi claudantur; in eadem autem distantia videtur si aut nihil, aut corpus pellucidum interijciatur: Nec verò alia est ratio nisi quia impeditur concursus activus alicuius rei distinctæ a visu ut ibidem probavi. est igitur visus potentia adæquata perceptionis obiecti, licet non est tota caussa activa eius cognitionis non solum in omni genere, quia etiam Deus immediatè concurrit, sed nec in genere caussæ creatæ; est tamen in ratione potentiæ; quia ex parte illius nullum aliud principium concurrit activè. —

§2.

Hoc principium se tenet ex parte obiecti. S. Augusti.

Hoc autem principium creatum cum potentia concurrens se tenet ex parte obiecti: idest ab obiecto præstatur immediatè aut mediatè. tum ex communi theologorum assensu; quibus præivit S. Augustinus ab obiecto et potentia paritur notitia. qui tom. 3 lib. 9. de trinit. cap. 12 ait unde liquido tenendum est quòd omnis res quamcumque cognoscimus congenerat in nobis notitiam sui. ab utroque enim notitia paritur: a cognoscente, et a cognito: parere autem et congenerare est efficere. tum quia frequenter species impressa dicitur obiecti vicaria, quia gerit vices obiecti. Ratio autem capitur primùm ab experimento; si enim inter colorem & visum sit corpus opacum, non efficitur visus: est ergo signum a colore in visum aliquid derivari quod impeditur eo corpore; non tamen impeditur vitro, aut Chrystallo, quia per ea trajicitur; quod non potest per opacum. item in alijs sensibus, qui vicioniores obiectis ea melius percipiunt: ergo ex parte obiectorum se tenet

tenet iste concursus activus. Nec vero impediretur sensio aliam ob caussam quia si obiectum esset terminativum tantum, posset in quacumque distantia terminare; ut patet in phantasia, et intellectu. idem confirmatur ex conspicilijs, tubis, alijsque instrumentis ad visum, et auditum. A priori autem rationem deducimus: quia potentia est indifferens ad plura obiecta; hæc autem indifferentia nullo alio principio melius tollitur quàm obiecto ipso; quia non est alia melior determinatio ad illud quam ipsum. Est igitur species impressa qualitas determinans activè potentiam cognoscitivam ad obiectum. —

§3.

Concursus obiectivus explicatur

Hunc concursum activum appellant Philosophi obiectivum, idest se ex parte obiecti tenentem. considerant enim in obiecto duas rationes, alteram terminandi cognitionem; ut Deus suam increatam: alteram terminandi simul et movendi intellectum ad eam efficiendam. hoc obiectum appellatur terminativum simul et motivum, sivè effectivum. color ergo et terminat et producit visum. immò ea ratione obiecta sensibilia possunt terminare, quia possunt ad se potentiam movere: nam quæ non movent, non terminant. color enim etiam movet. —

§4.

Hinc ratio cinamur in phantasia, et intellectu. Nec enim est in visu cæteris que sensibus externis ulla ratio intelligendi concursu obiectivo in genere caussæ efficientis quæ non sit cæteris in potentijs nempe universalitas, et complementum ex parte ipsius potentiæ. visus enim tam completa potentia est ad colorem quàm intellectus. Nec est aliud genus caussæ quo possit obiectum determinare intellectum nisi efficientis. —

§5

Concursum hunc motivum interdum ~~possunt~~ obiecta præstare per se non possunt, vel quia distant, vel quia non habent proportionem ~~eius~~ cum potentia, et actu: color enim distat necessario a visu ut videatur: at licet distans terminat tamen immediatè visum, quem distans non potest immediate efficere nihil efficiendo per medium. ergo opus est ut sit aliud principium activum, quod immediatè concurrat. —

§6.

Dices visionem immediatè fieri ab obiecto a gente aliquid per medium, ut sol calefacit vehementius indistans. Respondeo experimento probari concursum immediatè esse non a colore, sed ab alio principio. etenim conspicilia efficiunt oculos robustiores ad videndum quod sunt crassiora; Chrystallina enim aptiora sunt: sæpe etiam conspicilia geminantur ad incidendas æri lineas tenuissimas: sunt etiam alia quæ geminare videntur obiectum

Sthq 12 ar 2.

obiectum ipsum: Chrystallus enim cavitatibus quasi dissecta obiectum idem pluribus in locis repræsentare videtur. Per specula enim varia ere gione disposita videmus occipitium: quæ non possunt fieri immediato concursu obiecti, sed a qualitatibus diversa ratione refractis.

Species impressa quid sit

Hanc qualitatem quam colores, alia que obiecta iaculantur in sensus, vocamus speciem impressam: speciem quidem quia per illam spicitur, conspicitur, siuè spectatur obiectum. impressam autem: quia ab ipso obiecto imprimitur sensui. est virtualis repræsentatio obiecti; quia est virtus activa cognitionis, quæ est species expressa, et formalis obiecti similitudo. Quamvis autem potentia est virtus ad formalem repræsentationem; non dicitur repræsentatio virtualis, quia non est virtus subrogata pro obiecto. §. 7.

Cur dicatur vicaria obiecti

vi Contra totam hanc doctrinam potest obijci, speciem impressam non posse dici vicariam obiecti: quia sæpius obiecta non possunt activè concurrere in sui cognitionem, vt Chymera, entia non existentia, et alia id genus: ergo non potest dari qualitas vicaria eorum obiectorum. Probo consequentiam: quia ea qualitas deberet præstare concursum, quem præstare deberent obiecta: hæc autem nullam debent dare, quia nullum possunt; ergo. Respondeo hanc esse quæstionem parvi momenti, iam constat ex §. 2. præter concursum potentiæ vitalis exigi aliud principium determinans ad hoc obiectum. constat item hoc principium in visu alijs que sensibus esse aliquid ab obiecto productum. ob quod concurrit in sui cognitionem per illud principium; eius que concursus dicitur esse ab obiecto. et quamvis color non potest immediatè producere visionem; dicitur species impressa concurrere loco obiecti: non quod obiectum possit, aut debeat; sed quia ex parte ipsius requiritur aliquid quo verum sit ab obiecto et potentia paritur notitia, ita ex parte cuius que obiecti exigitur principium determinans potentiam ad sui cognitionem. Hoc principium est immediatè obiectum ipsum, si adest cum proportione, vel est aliquid derivatum ab obiecto existente, & proportionato: vel est aliquid ab alio principio productum. et quia hæc sunt necessaria ad determinationem potentiæ; et quia sæpissimè præstantur ab obiectis ipsis; §. 8.

ideo

ideo meritò obiectorum impotentia suppletur a Deo. Nec aliud significatur.

§. 9. Ad argumentum nego consequentiam. Ad probationem Respondeo esse speciem vicariam obiecti in concursu activo; non quem possit obiectum immediatè per se, vel aliquid a se productum; sed vel per se vel per aliud a se productum, vel productum ab alio supplente impotentiam obiecti. omnis enim subrogatio in agentibus naturalibus oritur ex eorum impotentia ad efficiendum immediatè quod subrogata faciunt; vt accidens dicitur concurrere in virtute substantiæ, et semen pro patre. Quia ergo requiritur principium determinans ad hoc obiectum; et quia hæc determinatio est ab ipso quando potest mediatè, aut immediatè; ideò est etiam ab ipso quando est a solo Deo, vel alio agente: tunc enim supplet Deus id quod alia obiecta faciunt; et hoc non facit, quia non potest. supplet ergo Deus eius impotentiam. ob quod concursus est ab subrrogata qualitate loco obiecti.

§. 10 Est ergo species impressa qualitas producta ab obiecto, vel alio supplente impotentiam obiecti activè determinans potentiam cognoscitivam ad hoc obiectum. Quæstio ergo est an Deus hac qualitate cognoscatur ab eatis? an item possit ex natura rei cognosci. an item de potentia absoluta? eius definitio

Sectio secunda Vtrùm Deus possit divinitùs videri absque specie impressa ab ipso distincta?

§. 11. O hominum ingenia! opinati plerique Deum minimè posse videri per speciem impressam a se distinctam: alij e regione sine illa eum non posse videri: medium iter inierunt alij. nec posse lege communi per eam speciem videri, et posse de potentia absoluta.

Subsectio prima: Sententiæ negantis authores.

§. 12. Deum potentia etiam absoluta non posse a creatura videri sine specie impressa censent multi graves que doctores: multos tacitos Durandus affert in 4. d. 49 q 2 num. 11. Richardus autem in 4. d. 49 ar. 3. q. 1. versu alij dicunt et sequentibus eam opinionem alijs adscribit, et asserit esse valde ratio- Qui negent

na

Disp.17 de specie impressa Dei.

nabilem versu qui vult tenere secundam. Lumen autem esse speciem impressam satis insinuat; ait autem esse valde ratio~~nabile~~ nabile Deum per speciem impressam videri, sive sit distincta alumine, sive indistincta. Abeâdem sententia est in 3. d. 14. ar 1. q.3 versu qui vult tenere secundam. proposuerat autem versualij dicunt esse in anima Christi speciem impressam quæ simul cum verbo in ratione obiecti concurrat cum anima Christi ad visionem ipsius verbi. Contra eam obiecerat ibi sex argumenta, quæ solvit inferius. cum autem agere de specie impressa, quando disputamus, legenti constabit apertè. Ubi non satis clarè locuti de potentia absoluta; sed re ipsa Deum per speciem videri: Nec leviter insinuant id esse necessarium. etenim si præsentia obiecto, et proportionato ad hunc desideratur species; ideò est, quia est fatalis eius necessitas. clarius autem id insinuant cum asserunt non posse a Deo suppleri speciei impressæ munera. ~

Antiqui ex hac opinionis. Antiquior ut hac opinio, et clarior: de qua Inr. ~~Gra~~ in summa ar. 33 q 2 ad 5 littera D. hæcait. ad tertium quòd Deus non est intelligibile nisi specie aliqua sui, qua informat intellectum: et ita non nisi per aliud, et non seipso; quod est multorum & magnorum opinio. iam agit de potentia absoluta, quia Deus non potest divinitus intelligi nisi sit intelligibilis, quod et per se notum est, et acutè dixit Augustinus tom.3. lib.9. de trinit. cap.12 Censens igitur Inr. Deum non esse intelligibilem nisi per speciem, hanc censuit necessariam etiam de potentia absoluta. ~

Henricus.

Aureolus. Aureolus in quod lib. 4. ar 2 et 3. negat speciem impressam omni cognoscitiva potentia: et ar.1. probat, nisi ratione communi cuilibet potentiæ non esse cur negetur species impressa beatis: addiuit argumenta, quæ thomistici consueverunt obijcere. Censet igitur Aureolus Deum videri, aut non videri per speciem impressam, nonaliter ac color videtur aut non videretur. Argumenta verò faciunt etiam de potentia absoluta. ~

Aegid. de Præsentatione. Novissimè earn tuetur Egidius de præsentatione tom 2. lib 3. 2 p. q.3 §14
et 4 ar 5 §1 et §6 num. 25 Proquæ Argentinam adducit; et alios nonnullos; magis tamen obscurè eam docent quàm ipse vellet. P.

Pvas quæs abeodem adductus ei non favet, cum disp. 46 num 4 apertè dicat oppositum. Iamtamen ego audivi a Præceptore meo viro a tuto acri que ingenio: quam amplexi Alij recentes, nevnquam Schola carcant authoribus adversis extremè. Et quamvis ego ab ea non sum; at certè probabilis ut, maximè per consequentias thomistarum: qui dum probare conantur Deum non videri per speciem impressam realiter ab ipso distinctam, præbent fundamentum ad asserendum non posse Deum nisi per illam videri, ut insinuabo decursu. ~

Subsectio secunda: primum argumentum desimilitudine formali, vitali concursu, & intentionali præsentia.

§15 Primum argumentum sit: Obiectum non potest videri nisi per aliquam præsentiam intentionalem, qua intellectus prius natura sit similis obiecto: qua præsentia intentionalis, et formalis similitudo producat vitaliter verbum, seu speciem expressam: Sed Deus seipso nec est formalis similitudo sui, nec præsentia intentionalis, nec vitaliter producit sui visionem creatam: ergo id præstare debet per speciem impressam ab ipso distinctam. Ad probandam propositionem minorem ~~v~~tendum est partitione: Probo igitur intentionalem præsentiam primum voluntatis exemplo: qua moveri non potest nisi prius natura adsit ei obiectum intentionaliter percognitionem; quantumvis realiter adsit etiam per illapsum: ergo nec intellectus. Probo consequentiam; quia etiam intellectus est potentia intentionalis perdens ab obiecto præsenti intentionaliter. Quod probatur sensuum exemplo: quia circa obiecta physicè præsentia, et proportionata in gradu essendi cum potentia egent specie impressa distincta; non aliam ob causam, nisi quia physica præsentia non est satis ad movendum per se intentionalem potentiam. ~

Proponitur de intentionali præsentia

§16 Hinc thomista distinguunt in obiecto esse entitativum abesse intelligibili: hac autem distinctio non potest capi nisi quòd esse intelligibile sit species impressa: alioquæ multa dicuntur a recentibus non nullis implicata ipsis vocibus. Est igitur Deus per se intelligibilis sibi ipsi, in quo sita est summa & actualissima intelligibilitas, quia

esse entitativum, et intelligibile.

p.p.
S.th.q.12 ar 2.

Disp. 17 de specie impressa

Obiectum, species impressa, cognitio, totum que genus intentionale et physicum idem sunt. A nobis autem est intelligibilis, non autem summè: quia nostra de Deo intellectio non est summa, nec in repræsentando, nec in esse. est autem intelligibilis a nobis remotè; proximè autem per speciem: ex parte autem obiecti terminativi est intelligibilis per se, quia per se; idest ratione sui ut obiectum terminat visionem sui.

examinatur ratio similitudinis

Confirmatur a ratione similitudinis: species impressa quoties admittitur, est similitudo formalis obiecti: ergo ut obiectum sit proximè intelligibile eget similitudine formali sui. antecedens probatur primum: quia species impressa est principium similitudinis formalis, quare præsentatur obiectum: ergo ipsa est similitudo formalis. Probo consequentiam: quia principium se tenens ex parte obiecti non potest producere formalem similitudinem obiecti, nisi ipsa in se sit similitudo formalis; quia omnis productio verbi est quædam verbi generatio intentionalis: ergo procedit intentionaliter simile suo principio intentionali. hoc autem est species impressa: ergo oritur simile suæ speciei impressæ: sunt que necessario eiusdem naturæ: si ergo verbum repræsentat formaliter obiectum; illud etiam formaliter repræsentat species. Quo argumento nonnulli moventur ad negandum etiam divinitùs impressam speciem: quia non potest esse formalis et quidditativa similitudo Dei. ob quod contendunt speciem esse formalem similitudinem, non autem virtualem. at si ne ratione deflectunt à trita via: possent enim negare speciem etiam si sit virtualis virtualis similitudo, quia repugnat ab eatis formalem similitudinem formari, quod est verbum. cùm autem similitudo virtualis sit ad formalem; et hæc repugnet; illa æquè repugnat, quod advertam §150. §17

et vitalis influxus.

Confirmatur a conceptu vitaliter influendi: etenim species est principium coniunctum, a quo oritur viuens verbum a viventi a principio coniuncto in similitudinem naturæ: ergo species producit vitaliter verbum. Probo consequentiam: quia principium coniunctum est species impressa, quæ est intellectui principium visionis ad intra: ergo principium influens vitaliter. ac proinde obiectum secundum quod est

Sectio 2ª vm Deus possit videri per speciem impressam?

324

est extra intellectum non potest esse principium immediatum verbi, sed tantum ut est intra intellectum per speciem impressam: quia ut extra intellectum existens non potest vitaliter operari in intellectu. Hoc dicunt nonnulli: hinc arguo; Deus non potest vitaliter operari in nostro intellectu; quia nostra visio est Deo ad extra: ergo ut verbum ab ipso producatur ut filius intentionalis, et ut a principio vitali, opus est ut habeat esse intentionale in nostro intellectu per speciem.

§19 Respondebis ea esse vera quando verbum producitur. at visione beata non produci verbum de Deo. Contra: ergo si verbum produceretur non posset Deus videri sine specie impressa. Probo consequentiam; quia non posset esse generatio vitalis sine principio intrinseco coniuncto vitaliter operante. ergo tam probabile est non posse Deum videri sine specie impressa quàm sine verbo. Deinde Aug. tom. 3 9 de trinit. cap. 12 non dixit ab obiecto et potentia paritur verbum, sed paritur notitia quam ut sic dixit in cap. 10 et 11 esse similitudinem obiecti. quod si de solo verbo accipiatur cum fundamento ex Augustino, est quia ipse ijs capitibus non distinguit intellectionem a verbo: ergo ea similitudo vitalis, quam beatus format, non potest non esse ab specie impressa. Solutioni occurritur

Subsectio tertia; quid de hoc primo argumento sentiendum?

§20. Ego vero sic existimo primum, argumentum non esse efficax absolutè. secundo ad hominem esse efficax. cuius dilutione probatur quod sentio non esse necessariam de potentia absoluta speciem impressam distinctam a Deo. in ijs enim quæstionibus hic styllus est frequens. igitur quod dicitur in §15 est falsum: quia obiecto præsenti et proportionato non eget intellectus alia præsentia et similitudine intentionali distincta: ipsum enim obiectum est præsens intentionaliter virtualiter. item simile sibi etiam virtualiter: quia præsentia intentionalis sonat aliquid inhærens intentionali potentiæ; hoc autem inhærens aut est species, aut actus, aut habitus: virtualiter tale obiectum est intentionaliter præsens, quod habet virtutem terminativam et motivam cognitionis quam potest efficere ut obiectum: et cum hæc cognitio sit formalis obiecti similitudo, obiectum præsens et proportionatum est virtus motiva ad eam similitudinem: quo pacto est virtualis similitudo idest virtus ad similitudinem formalem. Ad exemplum voluntatis Hoc argumentum non est absolute efficax.

Respondetur

Sth q. 12 art 2

Respondetur non esse simile: voluntas formaliter vt voluntas non formaliter similitudinem obiecti sed propensionem in bonum cognitum similitudine ab intellectu formata. minus autem intellectus est formare similitudinem obiecti, illud que constituere formaliter praesens intellectui: ad quod non egent similitudine formali, sed tantum virtuali, quia potentia factiva similitudinis non eget nisi actu primo continente virtualiter similitudinem: eterenim caussa aequivoca non est eius dem cum effectu rationis. unde principium aequivocum caloris non est formaliter calor sed lux, quae est virtualis calor. ita principium activum similitudinis formalis non est formalis similitudo sed virtualis. est igitur intellectui necessaria diversa praesentia intentionalis ac voluntati: illi enim est necessaria per se primo praesentia obiecti sufficienter motivi: quando hoc non potest esse immediate ab ipso obiecto, subrogatur species; quae iam inhaesivè spectat ad intentionem; si vero adsit obiectum, licet non haberet potentia intentionali, potest eam movere per immediatam adsistentiam: voluntas autem prendet a praesentia intentionali in actu secundo, quam ipsa non facit, sed aliunde supponit. Ad confirmationem de sensibus externis, Respondeo eam ajendum nullam esse negantem Speciem impressam ijs qui praesentiam habent obiecta sine ulla distantia. →

Species impressa non est formalis obiecti similitudo

Speciem impressam non esse formalem similitudinem obiecti probatur primum; quia tota caussalitas impressa speciei est activa, nempe movere intellectum nisi illum activè determinando, ad quod eget inhaesione vt cetera accidentia; sed effectiva caussalitas non eget similitudine formali in se sed virtuali: ergo. Minor probatur, quia caussa aequivoca qualis est species impressa non convenit cum effectu in specie; sape vero in genere. Asserunt quidam ita convenire speciem impressam & expressam vt sint eiusdem naturae, si accipiantur voces vt sonant, est propositio hominibus indigna. eterenim species lucis est effectus solius lucis effectus abilla transeuntes. visio autem lucis est actus ortus ab anima modo vitali: actus autem vitalis genere differt a qualitate non vitali. Si autem accipiantur intentionaliter, nihil dicunt: est enim perinde ac tam verbum quam speciem esse representationes eiusdem obiecti. at hoc non probant vtramque esse formalem; quia species activè representat idem quod cognitio formaliter & expressè. → §22.

§21

Secundo; quia si species impressa esset formalis similitudo obiecti, nonesset opus verbo: hoc autem est falsum, ergo. Probo maiorem: quia verbum esset ad similitudinem formalem obiecti, quae est absolutè praesentia intentionalis

obiecti

6325

obiecti; quia esse obiectum praesens absolutè intentionaliter intellectui, cognosci, et representari sunt idem. at si absolutè species impressa est praesentia intentionalis obiecti, imago formalis et representatio, quid illi deest vt sit species expressa? igitur species expressa est proprie similitudo formalis obiecti; est absolutè eius praesentia intentionalis, et representatio. Species autem impressa est absolutè in genere intentionali spectante formaliter ad ea quae intrinsicè intellectus requirit. At neque est absolutè imago, similitudo, representatio, et praesentia obiecti; sed haec omnia est secundum quid sivè virtualiter. Sic exponuntur qui Speciem dicunt similitudinem obiecti, nempe effectivam, quia subrogatur ad movendum intellectum pro obiecto. →

§23. Tertio probatur apriori, quoties datur species impressa, est ad efficiendum quod obiectum efficeret si adesset cum proportione. at obiectum non concurreret vt simile formaliter cognitioni dese, sed tantum vt simile virtualiter: ergo species non concurrit vt similis formaliter cognitioni, sed tantum virtualiter. Probo minorem: quia obiectum non est imago cognitionis, sed econtra cognitio est imago obiecti. nec habet obiectum cum cognitione similitudinem fundatam in vnitate: quia obiectum saepe est substantia; cognitio verò accidens: obiectum saepe est capax videndi Dei, saepe peccator, saepe corpus; cognitio verò non habet vnitatem in ijs conceptibus. ergo obiectum non concurrit vt formaliter simile cognitioni, sed virtualiter, idest vt virtus motiva ad sui imaginem. Species impressa habet aliqua ab obiecto discrimina in conceptu accidentis et substantiae, alijsque id genus. at verò subrogatur pro obiecto vt efficiat similitudinem obiecti; ad quod non est opus vt ipsa sit illius similitudo formalis, necsendet vnitatem cum ipsa cognitione. quibus Respondetur in parte ijs quae §17 objiciuntur. →

§24. Probatur quartò evertendo fundamenta. Quod iactur §17 de generatione verbi nunc praetereant; sunt enim allegorica: concedo verbum procedere intentionaliter simile non ei principio a quo pariter, aut genuine, quod est mens, vt dixit S. August. tom. 3. lib. 9 de trinitate cap. 11 sed obiecto. eterenim intellectio cum intellectu in ratione caussae, et effectus non habet aliam similitudinem quam effectus cum caussa aequivocae: cum obiecto autem habet similitudinem imaginis. Hinc non est opus vt oriatur similis principio vitali, qui est intellectus, in quo haec generatio

de

§ Hg 12 ar 2. declinat a generatione viventium: qua vivens oritur a vivente in similitudinem
natura: oritur autem ab obiecto vt a principio coniuncto non quidem
viuente necessariò; quia multa obiecta non viuunt. Huic coniuncto princi
pio proles non est opus vt oriatur similis: hoc autem principium est Species im
pressa: ergo proles tunc parta non est opus vt oriatur similis Speciei impres
sa. Probo maiorem, tum a metaphora generationis; quia proles non o
ritur similis principio illi coniuncto, quod est semen, sed Patri, cuius est
semen; nec enim filius est similis semini, sed Patri cuius est semen: ergo
verbum oritur simile obiecto, cuius semen est Species, non verò huic. tum
quia verbum oritur simile illi dumtaxat quod exprimit sivè quod in
ipso cognoscitur vt ratione cognoscendi, aut termino intrinseco; sed so
lum obiectum cognoscitur verbo altera ex duabus illis rationibus: de
Specie autem impressa nec cogitat illo verbo; huic non est simile verbum
sed obiecto. ~

§25

Obiectio occurritur. Dicunt esse principium; obiectum autem non ponere innumero principio
rum cum Specie. Respondeo ea esse vera; quia obiectum non influit immè
diatè sed mediatè per Speciem vt principium quo, obiectum autem quod. sic
dixit Augustinus ab utroque nempe amante, & re qua cognoscitur, notitiam
pari; non verò ab Specie: quia principia quo et subrogata pro aliis non di
cuntur generare, vt semen non dicitur generare hominem, nec habere fili
um: Pater enim et semen non ponunt in numero genitorum filij; quia Pa
ter et semen conflant integrum principium quo et quod: non vt proles sit si
milis principio quo, sed quod. Hinc verbum non exprimit Speciem, nec ibi
dat esse intellectum; hac enim sola praestat obiecto: ergo & ex metaphora
patris, et ex conceptu verbi concludo Speciem non esse similem obiecto formà
liter, nec verbum oriri simile Speciei impressa. ~

§26. Confirmatio ex §13 est mirabilior. pone omnes causas influentes in effec
tum impartibilem influere realiter in omnes eius formalitates; vt Species
impressa lucis influit in omnes formalitates visionis, et intellectus in om
nes formalitates actus supernaturalis. ita Species impressa influit in vita
litatem intellectionis: in quo sensu non probatur obiectum gere speciem im
pressa distincta. in vitalitatem influere formaliter idemest ac movere po
tentia vitalis, idest vitaliter in hoc sensu videndus est ille vitalis influxus
Speciei impressa, prior num; ipsa non influit aliomodo quàm influeret obiec
tum, si adesset. Pone in Michaele Speciem impressam ad videndum Gabrielem

Solvitur confirmatio ex §. 18

dis

distantem: Pone in distantem vtrumque; non est opus vt Michael vi
tatur Specie Gabrielis; quia Gabriel potest seipso movere Michaelis intel
lectum. Gabriel illum non moveret vitaliter, vt constat: ergo nec Species.
Secundò, Species non facit et recipit intellectionem: ergo in eam non influit
vitaliter. tertiò lux non est vitalis nec in actu primo nec secundo. ergo non
potest esse ad aequatum principium rei vitalis; est autem Speciei impressa:
ergo haec non est vitalis inhaeret quidem Speciei intellectui, sed venit ab
extrinseco ad supplendum munus rei extrinsicè: nec est ad recipiendum
verbum, sed solum ad efficiendum pro extrinseco principio ~

§27 Objicis, intellectum esse etiam a principio extrinseco est que vitalis: ergo et Spe
cies. si intellectus distinguitur a anima, nego maiorem; quia oritur ab ip
sa anima; si autem est ipsa anima: distinguo minorem: est vitalis vt appo
tentia concedo minorem; quia est vt ipse moveat ab intrinseco, idest a
gat vt patiatur actum; est vitalis aliomodo, nego minorem, et consequen
tiam: quia Species oritur ab extrinseco vt agat loco extrinseci. unde actio
est transiens, et obiecti, et eius vicarii, qui non influit visi more obiecti
motivi ab extrinseco: vt autem Species influeret vitaliter; opus esset vt
se ab intrinseco moveret, vel saltim moveret potentiam loco intrinseci
principij non vero extrinseci. Recognosce subsect. 14 §. 50 et sequen
tibus ad hominem pro bari Speciem impressam, nec vitaliter esse similem
obiecto quo ha machina corruunt. ~

§28. Iam pro bari argumentis non pro bari Deum non posse videri absque Specie im
pressa. Nunc probo admissa similitudine formali praesentia intentionali, et
modo vitali Speciei impressa, rectè concludi non posse Deum videri sine spe
cie impressa; quia verbum alterius rerum petit oriri vitaliter a suo obiec
to: ergo et verbum de Deo. Probo consequentiam; quia debet oriri vt simile
parentibus a quibus oritur vt a principio coniuncto: sed a Deo immediatè
non potest oriri vitaliter: ergo mediante Specie impressa; item debet oriri a
praesentia intentionali. Denique facibus sunt applicanda ea tres rationes.
Quòd si dicas beatis non esse verbum; ad huc non effugis, primum, quia iam
verbum est probatum. secundò quia visio beata paritur a obiecto et potentia
quia Augustinus tom. 3 lib. de trinit. cap. 10 notitiam dixit pari. tertiò quia
debet oriri cognitio a obiecto intentionaliter, et formaliter praesenti, quod
non habet nisi per Speciem impressam, vt dixit Henrichus adductus §. 3. ~

Quomodo concludat argumentum §. 15.

Subsectio quarta: Argumentum secundum de visione obiecti cum potentia.

Secun

S.Th. q.12 art.2.

Proponitur argumendum

§29. Secundum argumentum ad probandum Deum non posse videri absque specie impressa est: quia omnis cognitio oritur ab obiecto vnito physicè intellectui: sed Deus non potest per se immediatè physicè vniri: ergo debet vniri per speciem a se distinctam. ~

examinatur vnio subiecti cum potentia

§30. De Propositione maiori huius Syllogismi agendum latè subsectione sequenti: Nunc est distinguenda duplex vnio; altera physica, qua duo extrema vniuntur, et ex eis coalescit aliud: vt corpus, & animus ex quibus homo: verbum & humanitas ex quibus vnus Christus. Alia verò vnio est per assistentiam vnius causæ alteri, ei parantis concursum activum ad efficiendum aliquid. Creatura nihil potest efficere sine caussa prima cumilla concurrente: vnitur igitur secunda caussa prima non vnione physica et intrinseca, sed per assistentiam extrinsecam; intimam tamen, itaut nulla sit distantia. Insuper Deus vult cumilla concurrere. Hæc vnio est in genere concausæ & operativo; i dest est intima assistentia causæ secundæ primæ cum voluntate cooperandi cum secunda. Sic Potest intelligi Deum vniri intellectui beato, non quidem physicè sed per intimam assistentiam, et voluntatem illuminovendi ad visionem ipsius Dei. ~

Soluitur argumentum

§31. Distinguo igitur maiorem ex §29 vnito physicè vnione intrinseca vel per assistentiam extrinsecam, et voluntatem concurrendi motivè concedo maiorem; vnito physicè et vnione intrinseca constituente vnum tertium distincta ab assistentia, ne gomaiorem. Species impressa vnitur physicè, & intrinsicè: ex qua & intellectu resultat Speciatum, sicut ex albedine & corpore album: quia species est accidens, nec potest non inhærere, & vniri: Deus autem est substantia completa, quæ non potest inhærere. ad tribuendum autem motivum influxum satis est extrinseca & intima assistentia cum voluntate concurrendi motivè. ~

§32. Obycis, quando adest species impressa vnitur physicè intellectui: ergo iam aliqua intellectio pendet ab inhærentia: ergo non potest hæc inhærentia a Deo suppleri. Quare ratione ego probavi non posse a Deo suppleri concursum speciei, si hæc vitaliter influat. Distinguo antecedens: vnitur physicè intellectui, quia illa vnio pertinet ad vires activas aut modum agendi; nego antecedens: quia pertinet ad imperfectionem existentiæ caussæ, quia esse non potest sine inhærentia, concedo antecedens. Distinguo item consequens; non potest inhærentia suppleri a Deo in genere inhærendi, concedo consequentiam; per assistentiam extrinsecam, nego consequentiam: quia inhærentia necessaria est vt conditio ad

existentiam

existentiam caussa & applicatio ad intellectum: quia accidens non potest existere nisi aliter existere; caussa vero per se subsistens est, & applicatur sine inhærentia. immò si species accidentaria crearetur, et applicaretur intellectui sine inhæsione, intellectionem produceret tam bene quam vnita; quia iam esset alia ratione applicata tota eius virtus, vt patet exemplo accidentium in Eucharistia. argumentum autem ame factum vim habet; quia illa præsentia intentionalis, similitudo & vitalitas requiritur ex parte modi quo intellectus petit concurrere, et quo petit effectus produci. est igitur dirimendum ~

§33. Hinc colligo explicatum D. Thomæ, & aliorum, qui exigunt vnionem essentiæ divinæ cum intellectu beati in esse intelligibili; non enim somniarunt de vera vnione physica & intrinseca; sed tantum de vnione per intimam assistentiam extrinsecam cum voluntate concurrendi motivè, vt ostendi exemplo caussæ primæ. Quia verò nonnulli non perceperunt hanc doctorum phrasim, [redacted], commenti quasdam ineptias intelligibiles vniones, quas nec ipsi explanant, quamvis plurimis conantur, nec legentes percipiunt. Admitto igitur Deum non vniri intellectui beato inesse entitativo; vniri tamen in esse intelligibili: hæc enim phrasis optima est, et frequens; significat enim Deum non vniri intrinsicè, quod est secundum entitatem; et verbum vnitur humanitati secundum entitatem; i dest vnione intrinsicè ex qua tertium resultat distinctum ab extremis vnitis seorsim acceptis, et collectim, si præscindantur ab vnione, ratione cuius compositum omne destituitur ab vtroque extremo. at vniri Deus extrinsicè intima assistentia & voluntate concurrendi motivè ad efficiendam visionem; quod est vniri in esse intelligibili, i dest applicare potentiam motivam; quo Deus est proximè intelligibilis a beatis. Hoc filo totus repetendus labyrinthus: sine quo remeare gradum hic opus & labor est. Sic explicabo D. thomam §33 et ipso. ~

S. Tho. explicatur.

sunt

Subsectio quinta: sensus aliorum de vnione Dei cum intellectu beati. ~

§34. Dicunt igitur Deum vniri intellectui beati primùm per assistentiam intrinsecam & intimam; qui est illapsus Dei. secundo per aliam vnionem qua Deus vt forma intelligibilis vnitur intrinsicè intellectui beato in esse intelligibili; qua vnio satis est ad immutandum intellectum beati. hæc propositio nullaratione probatur;

Varia explicationes

nem sundam

vnionem in

sed

S.th. q. 12 ar. 2.

Sed non nullis testimonijs B. thomæ 3 contra gent. cap. 51 vocat essentiam divinam formam intellectus beati, qua Deum videt ut forma intelligibili seu specie impressa; ait autem non esse formam secundum esse naturale, sed tantum secundum esse intelligibile. Admittit ergo B. thomas unionem essentiæ divinæ cum intellectu in esse intelligibili, non vero naturali; quia eam admittit formam. Ferrara toto eo capite, tertio quoque verbo fatetur hanc unionem.

Ferrara

1. p. q. 12 ar. 5 inquit; cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia divina fit forma intelligibilis intellectus. 3. p. q. 9 ar. 3 ad 3. essentia divina (inquit) unitur menti beatæ, sicut intelligibile intelligenti. qua phrasi loquitur sæpe B. thomas. ~

S. Thomas à calumnia vindicatur.

§ 35

Non invitus B. thomam vindico ab ijs calumnijs, iam dixi § 33 admittendam unionem inter essentiam divinam, & intellectum beati in esse intelligibili, non verò naturali; id que de se significare non esse unionem intrinsecam; ex qua semper tertium resultat, sed esse unionem concaussæ ad cooperandum: quæ unio est intima assistentia extrinseca cum voluntate concurrendi, qualis est necessaria ad constituendam caussam creatam proxime potentem; ut constat exemplo omnipotentiæ applicatæ ut est caussa prima ad concurrendum cum secunda. id accipe ijs verbis B. thomæ eo cap. 51 3 contra gent. Manifestum est igitur quòd essentia divina potest comparari ad intellectum creatum, ut species intelligibilis qua intelligit. nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale, sequeretur enim quod simul cum aliquo unita constitueret unam naturam, quod esse non potest. Sic argumentor: unionem negavit in esse naturali; quia ex ea & intellectu resultaret una natura, sicut ex verbo & humanitate una persona composita: ergo unio intrinseca ex B. thoma est quæ constituit unum tertium ex duobus extremis unitis. Addit verò essentiæ divinæ convenire quod speciei impressæ, quæ non constituit naturam unam; ipsa enim non est natura sed accidens. Naturæ autem divinæ non repugnat perficere aliud. hoc autem est, illi assistere complendo vires activas, ut complet caussas secundas. ~

Explicatio Ferraræ.

§ 36.

Ne autem hæc expositio mihi adscribatur, et ut vitentur molestissimæ distinctiones & inanes de esse entitativo, et intelligibili; Ferrara negat Deum in esse intelligibili præstare intellectui aliquem formalem effectum intrinsecum, sed tantum illi assistere ut principium activum, quo intellectus compleatur ad efficiendam visionem, ut causæ secundæ complentur. et enim versu circa hanc declarationem, ait esse hanc unionem diligenter considerandam,

divinans

S.th. q. 12 ar. 2.

divinans aliquorum Paralogysmos. ait autem eodem versu propè medium: dicitur intellectus in actu per divinam essentiam in quantum ab ipsa absque alio esse medio, habet ut sit potens actu intelligere tanquam a formali principio intellectionis. ex quo patet quòd non sic dicitur uniri essentia divina intellectui in esse intelligibili tanquam forma, quasi det aliquod esse formaliter intellectui, quod dicatur esse intelligibile, sed quia est intellectui per se ipsam ratio et principium formale intelligendi. ergo Ferrara admissa unione in esse intelligibili, et explosa in esse naturali, ait esse compertum nullum esse intelligibile communicari formaliter intellectui, sed illi ad esse Deum ut principium intellectionis. Quia verò ad agendum Deus unitur, et non ad aliud, dixit inde patere nullum similem effectum intellectui communicari, nec in esse naturali, nec in esse intelligibili. vah. quàm multa somnia uno responso diluit Ferrara! ante finem autem eiusdem versus circa istam admittit solam assistentiam ijs verbis, sed licet non oporteat, quòd non id quod operatur tanquam complemento virtutis esse eius formam in essendo; oportet tamen quòd aliquam cum ipso habeat unionem; si enim esset omnino separatum, non posset illi esse ratio agendi. Nam et essentia divina unitur intellectui beati, in quantum utrumque est inanima; divina quidem essentia sicut operans in ipsam intrinsicè, quomodo dicitur Deus in rebus esse. In unionem hanc a Ferrara dictam in ratione principij activi, et in alijs rebus. ~

§ 37

Caietanus

Testimonium ex 1. p. q. 12 ar. 5 exponit Caietanus non de specie intelligibili, quæ uniatur intellectui, sed de ipsa cognitione; cum enim Deus a nobis videtur, ipse Deus est forma intellectus; id est servit pro specie expressa, & verbo. ob quod hæc negat Caietanus a beato formari. versu circa probationem secundæ ait probat quidem sub intelligens, quòd essentiam divinam esse formam intellectus, et videre Deum idem sunt. At Deum esse unitum more speciei intelligibilis distinguitur a videre Deum, ut actus primus a secundo. quin ipse Caietanus satis apertè docet lumen esse totam dispositionem ut Deus sit ea ratione forma ijs verbis immediatis. ac per hoc dispositio elevans ad divinam essentiam est id quod elevat ad videndum &c. Secundo respondeo ex § 33 35 et 36 essentiam divinam esse formam adsistentem non informantem. sic respondeo ad testimonium ex 3. p. q. 9. ar. 3. ad 3. ~

§ 38

argumentum ad probandam hanc unionem

Ratione probant unionem quoties obiectum est per se intelligibile, et proportionatum intellectui: ac tandem illi unitum non eget specie impressa distincta. sed Deus est per se intelligibilis et proportionatus, et unitus intellectui

beati

beati: ergo non erget Species impressa distincta, sed per seipsum videtur intuitione Speciei intelligibilis. Maior probatur; quia Species intelligibilis solùm datur ob defectum alicuius extribus. Deminori constat: quia cum intelligibilitas oriatur ex immaterialitate, et Deus sit summè immaterialis, est per se summè intelligibilis. Visio autem tunc sequitur, quia praterea communem illa ipsum praesto est Deus vt videatur inesse intelligibili.~

Vide huius argumenti

§39. Hoc argumentum & alia eius omittam vitia; peccat petitione principij, nec est ad probandam conclusionem propositam, sed aliam longè diversam; est enim eorum dubium vtrum essentia divina videatur de facto cum intellectu beati per modum Speciei intelligibilis in ordine ad claram Dei visionem? Haec quaestio non est de Specie impressa distincta a Deo, sed de modo quo Deus se gerit in ratione Speciei impressa: proposita autem Patris Soarij negantis speciem distinctam a Deo, item visionem Dei cum intellecta beati, ipsi concludunt, Dicendum tamen est essentiam divinam videri de facto cum intellecta beati per modum Speciei intelligibilis in ordine ad claram Dei visionem. ita communiter discipuli D. Thomae. Haec conclusio quidem sic respondet de visione Dei. conclusio autem ipsa ponitur in praemissis formaliter. quoties (inquiunt) obiectum est praesens & proportionatum, ac tandem videtur non est opus specie impressa distincta sed Deus est praesens, proportionatum, ac tandem videtur. In conclusio ipsa in minori propositione ad inferendum: ergo non egget Specie a se distincta, sed est videtur per se. de hac propositione non est actum in conclusione. cum ergo sint duae quaestiones, altera de Specie impressa distincta, altera de visione Dei in ratione obiecti; in vtraque autem sunt diversae sententiae; quia ego circa Speciem impressam distinctam, et nego visionem Dei cum intellecta, ij authores omissa quaestione de Specie distincta, tractant alteram de visione, et hanc visionem probandam suscipiunt. in praemissis autem ponunt visionem ipsam, et inferunt non esse aliam Speciem distinctam a Deo. erant igitur dicturi, quoties obiectum est proportionatum, et praesens ad concurrendum sine Specie videtur intellectu per se: sed Deus est obiectum proportionatum et praesens ad concurrendum sine Specie: ergo videtur intellectu per se.~

Obiectio Soluitur

§40. Dices primùm etiam inferri, ergo non eget Specie distincta, sed per seipsam videtur intellectu. Contra; id aliud est vitium, quia illa causa conclusionis sed per se est videtur, erat praescindenda; quia est formalissimè altera a praemissis, vt patet in hac minori essentia est intime vnita. conclusio ergo

ergo probatur seipsa proposita formaliter in praemissis, sit quae praemissa conclusio, et conclusio praemissa.~

§42. Dices secundò, ab his authoribus accipi pro eodem Deum non egere specie distincta, et esse vnitum intellectui. Contra; quia id malè accipiunt, cùm negata Specie impressa, ad hunc negetur annultis eadem visio. secundò, si isdem sunt Deum esse Speciem impressam, et vnitum intellectui; ergo probant idem per idem; controversia enim est vtrùm Deus videatur et sit Species. Dicunt eum videri, probant quia videtur. et quia Deus est vnitus. Hinc inferunt; ergo est vnitus. ergo est species.

dli Hoc chioni occur vitur.

§43. Ad argumentum ex §38 quale cumque sit, Respondeo illud esse ad probandum non esse Speciem Dei de facto; non tamen esse visionem Dei. Ad maiorem est petitio principij, quia nullum obiectum est per se vnitum intellectui alieno: ad minorem, ea est ipsissima conclusio, consequentia verò non est dicere, sed extra rem; qua parte infert negationem Speciei impressa distincta, qua parte verò infert visionem, infert praemissam ipsissimam; vt si dicerent omnis homo est animal, Petrus est homo; ergo Petrus est animal, ac proinde homo. quia verò disputo nunc vtrùm vtinam possit divinitus videri Deus sine specie impressa distincta, et pro parte negativa argumenta propono. Respondeo maiorem propositionem esse petitionem principij, vel de subiecto, vt aiunt, non supponente, quia supponit esse obiectum aliquod proportionatum per se, & vnitum intellectui alieno: de quo est quaestio nunc an id fieri possit de potentia absoluta a visionem. ponere igitur visionem in praemissa, est ponere conclusionem formalissimè: item supponere esse vnita aliqua obiecta per se, est supponere id de quo est quaestio.~

Respondetur ad argumentum ex § 38

§44. Dico igitur nullum esse obiectum proportionatum; quia obiectum est physicè praesens seipso, non vero intentionaliter, ac proinde non potest seipsum videre. minor propositio est formalissimè conclusio, et negatur; quia Deus est per se praesens physicè non vero intentionaliter, vt patet comparatione voluntatis. Negatur igitur consequentia quoad speciem, et visionem. Ad probationem minoris; species exigitur ob praesentiam intentionalem quam obiectum non habet. etiam cum Angelus cognoscit. Deinde esto Angelus non egeat specie impressa, id eò est quia est sibi vnitus per identitatem. at alia obiecta non possunt vniri intrinsicè ma ximè autem Deus ens omnium completissimum quod vniretur necessariò ad vnam naturam componendam, vt verbum

ad

S. Th. q. 12 ar. 2. ad vnam cum humanitate personam. Ad probationem minoris Respondeo ex immaterialitate oriri vim intellectivam; sic enim Bthomas probat scientiam in Deo, quia Deus est immaterialis; intelligibilitas autem non eget immaterialitate, quia de re materiali datur species intelligibilis in intellectu agente. do tamen ex immaterialitate intelligibilitatem: Deus quia est immaterialis summè dat speciem intelligibilem summo modo, vt caussa adaequata sine concursu alterius. Nec interest intellectum cum lumine esse ordinis divini; id enim praecisè probat illi dare speciem intelligibilem eius dem ordinis; non verò Deum loco speciei, quia Deus non est formaliter esse intentionale nostri intellectus, sed eminenter tantùm seclusis imperfectionibus quas includit nostra intentionalis praesentia. vnde ob suam infinitam actualitatem non potest vniri in esse intelligibili nisi per extrinsecam, intimam tamen ad sistentiam cum voluntate concurrendi motivè per speciem impressam, aut sivis (per se sine specie distincta) vide subsect. 15 § 159 et sequentibus quo pacto Deus sit suum esse intelligibile? ~

Subsectio sexta: eam vnionem impugno. ~

Proponitur argumentum

Quia controversia haec de necessitate speciei impressae etiam comparatione potentiae absolutae nititur huic secundo argumento de vnione intrinseca obiecti cum potentia; non est satis ostendisse quàm malè ea probetur vnio inter Deum & obiectum, sed opus est eam directè refellere: Sic argumentor. omne esse intelligibile existens necessario & formaliter in Deo, est formaliter ens reale sivè entitativum: sed Deus habet vnitum intellectui beati suum esse intelligibile existens in eo necessario: ergo Deus habet vnitum intellectui beati suum esse reale sive entitativum. Maior propositio est per se nota, quia omne quod existit a parte rei ea ratione qua existit est ens et entitas realis. Confirmatur ad hominem; illud esse intelligibile vt est in Deo est verum esse et non fictum: ergo est esse entitativum. vlterius ergo vt vnitur secundum esse intelligibile, vnitur secundum esse entitativum. quo argumento ipsi vtuntur contra Patrem Arrubalem ad probandum verbum non esse simile Deo secundum esse repraesentativum, quin etiam secundum esse entitativum; alio quin esse repraesentativum verbi creati esset fictum, et non verum, vt dixi disp. 16 § 132. cum ergo de ratione cuiusvis esse non fictis sit esse entitativum, concludo omne esse intelligibile Dei esse entitativum, quia non est esse fictum. Minor propositio datur ab adversarijs, nempe vniri esse intelligibile Dei. Consequentia est legitima; vt natura divina est ens reale, omnipotentia est natura divina; ergo omnipotentia est ens reale. ~

§ 45.

46 Dicent, repugnare Deo vniri vt formam entitativam; quia haec ex natura sua limitatur a subiecto in quod recipitur; secus verò forma intelligibilis. secundò quia essentia divina potest esse forma intelligibilis verè ac propriè. at non potest esse forma naturalis, ac proinde non potest constituere creaturam formaliter in esse sapientis. Cuius ratio sumitur quia non viventia coarctantur materialitate, viventia verò intellectu fiunt omnia: ita forma recepta in esse entitativo coarctatur subiecto, secus vero recepta in esse intelligibili; quia recipitur secundum totam suam amplitudinem. tertio, quod vnitur vt forma naturalis habet esse incompletum secus in esse intelligibili. Discrimen sit quartum, quia intellectus non potest intelligere quin sit in actu. at est in actu per formam intelligibilem: ergo non potest videre Deum quin Deus sit eius forma intelligibilis. ~

Solutio aliquorum.

§ 47 Nec vero opus est vt distinguantur virtualiter in Deo ~~essentiale~~ intelligibile, & entitativum: ea enim distinctio solùm est in lineis diversis, non verò in eadem ideò enim relatio distinguitur virtualiter ab essentia, quia sunt in lineis diversis. At verò esse entitativum, & intelligibile pertinent ad lineam eandem immaterialitatis. ad Argumentum igitur a me factum § 45 concedent maiorem, et minorem, & negabunt consequentiam de vnione formaliter, licet admittatur de vnione materialiter. Ratio est quia vna formalitas sine virtuali distinctione continet eminenter plures effectus formales; potest que vnum praestare sine alio. quod probant exemplo: quia natura divina, & eius existentia non distinguuntur virtualiter: et tamen communicatur humanitati Christi in ratione existentiae, non verò in ratione naturae. ita vnitur in ratione formae intelligibilis quin in ratione intelligentis. vnde vnitur Deus in ratione formae intelligibilis, & non entitativae; quia eminenter continet vtrumque formalem effectum; praestat autem alterum sine altero. ~

Impugnatur varie

§ 48. Multa impugnanda occurrunt catervatim. ac primùm non fit satis argumento proposito § 45. in Deo consideratur ens reale, quod est esse entitativum; item ens naturale sivè spectans formaliter ad naturam; vt etiam

Sth. q. 12. ar. 2. etiam ens relativum, et attributale. data opera in argumento abstinui ab ente naturali usus ente reali. non est ergo animus esse intelligibile uniri secundum esse naturale, sed tantum secundum esse reale: quod est evidens ex terminis; quia esse intelligibile est formaliter esse reale; unitur in esse intelligibile; ergo in esse reali: quia esse reale transcendit quidquid existit. Unde arguo; esse intelligibile dat intellectui a parte rei effectum formalem et non fictum: sed omnis effectus formalis a parte rei verus, et non fictus est effectus formalis realis: ergo esse intelligibile est effectus formalis realis. Confirmatur: quia subsistentia verbi praebet humanitati effectum formalem realem non quidem naturalem, sive naturae, sed tantum subsistentis, et quia subsistens est reale, ideo humanitas accipit quid reale: ergo quando accipit esse intelligibile accipit quid in esse reali. item ad hominem; existentia absoluta communicatur humanitati, quae communicatio non est formaliter unio naturae formaliter ut naturae. at est unio tribuens humanitati effectum formalem realem existendi.

§. 49. Haec negari non possunt: est igitur illud esse intelligibile intellectum esse actuatum, et completum, et physice potens concurrere ad visionem tam in ratione potentiae per lumen quam determinativi per speciem Deum. hoc autem est absurdum: ergo. Pro bominorem: quia ex illa unione resultat tertium reale distinctum a singulis extremis et unitur vera compositio: sed intellectus beati non unitur ad componendum realiter tertium: ergo. Maior est certa tum ratione: quia omnis extremorum unio est compositio ad unum tertium; tum exemplo incarnationis ex qua resultat Christus compositus ex subsistentia, et humanitate existentibus; tum tertio exemplo caeterarum unionum. Quin et species impressa creata unitur ad unum compositum accidentale distinctum ab extremis; ut albedo ad album; ita species ad speciatum sive completum iam ex parte obiecti. S. Thomas dixit ex specie et intellectu non resultare unam naturam, quia species est accidens, nec spectat ad naturae constitutionem. si vero esse intelligibile Dei uniretur intrinsece nostro intellectui, resultaret una natura; quia illud esse intelligibile est natura Dei, et communicaret formalem effectum naturae: in quo ij authores deserunt etiam B. Thomam.

Intellectus Beati et Deus non

§. 50. Pro bominorem, nempe intellectum beati et Deum non componere

unum

unum tertium distinctum ab extremis. quia compositio formalis, et intrinseca ex Deo et creatura ad componendum unum tertium non est admittenda praeter mysterium incarnationis, quia iam omnes beati componerent aliquid quod esset Deus non minus quam humanitas, et verbum; quia uniretur realiter id quod est Deus. immo, si fas est ita loqui, esse intelligibile magis est Deitas quam subsistentia verbi. quia haec materialiter tantum est Deitas, virtualiter autem ab ea distinguitur, illud autem et materialiter, et virtualiter, et formaliter est Deitas: ergo unusquisque beatus componeret aliquid quod esset Deus non solum in esse intelligibili sive repraesentativo, sed realiter et a parte rei, quia realiter et a parte rei habet intrinsecam unionem cum Deitate, non minus, sed magis quam humanitas Christi. ut ergo Christus est compositus includens Deum: ita et videns Deum, includeret Deum, et resultaret aliquid quod esset Deus.

faciunt unum tertium.

Subsectio septima: impugnationes aliae.

§. 51. Nunc singillatim quae § 46 objiciuntur, impugno: quae ~~dicitur~~ de limitatione formae entitativae, sunt falsa: quia subsistentia verbi unitur humanitati more formae entitativae; non quidem proprie ut forma in ente completo (sic enim nec an esse intelligibile unitur sed in ratione formali intelligibili ut ex B. Thoma observat Ferrara 3 contragent. cap. 51 adductus § 37) unitur ergo subsistentia humanitati more formae entitativae; et tamen non limitatur ab humanitate, ut est per se notum: ergo Deus potest uniri more formae entitativae quin limitetur. Ratio a priori quia Deus non unitur ut subiectum informatum, sed ut purus terminus, nec ut forma recipiens unionem, sed ut terminus. quod patet in mysterio incarnationis: verbum fit homo, et humanitas redditur subsistens, in prima denominatione verbum se gerit more subiecti, non quidem receptive, sed denominative; in secunda vero subsistentia se gerit more formae non quidem complementum accipientis unione, sed communicantis ut quod id quod habet ut quo: est enim ratio subsistendi, sic reddit humanitatem subsistentem. Unde concludo posse Deum uniri entitative si potest in esse intelligibili, quia neutra ratione limitatur; vel neutra potest. quia species impressa creata limitatur a subiecto in quod recipitur; non enim est subsistens, sed inhaerens. de quo §.

dicitur

pp. 1. S.th. q12 ar 2.

Deus non est vere, et proprie intelligibilis

Dicitur eodem §46 Deum posse esse formam intelligibilem verè ac proprie. Hanc phrasim minimè probo: Deus enim verè ac proprie non est forma; quia forma verè et proprie est ens incompletum petens vnionem ad subiectum, qua compleatur. Dicitur autem forma intelligibilis improprie proratione formali, & principio quo ipse est proximè intelligibilis: eo autem pacto quo inesse intelligibili est forma, est etiam inesse reali, vt patet in subsistentia verbi vniti humanitati. Non potest quidem reddere creaturam sapientem formaliter, quia ei non potest vniri sapientia increata (quamvis aliqui censent oppositum) potest autem vniri in ratione intelligibili, quia id non est vniri intrinsicè, sed adsistere in ratione com principij activi. ~ §52

§53. Ratio reddita eo §46 non videtur ère; est enim a non viventibus quæ coarctantur materialitate ad viventia spiritualia. Sic argumentor: sapientia Dei est perfectissima vita, et vivens formaliter: ergo etiam sivniatur intellectui beati, et perillam intelligat formaliter, non coarctatur. Probo consequentiam exte: Deus in esse intelligibili potest vniri, non verò in esse entitativo; quia esse intelligibile pertinet ad vitam intellectualem, quæ non arctatur ab eo cui vnitur; sed magis formaliter sapientia Dei pertinet ad vitam intellectualem: ergo magis est vnibilis sine periculo coarctationis. Secundò, subsistentia verbi non est formaliter intellectio, vel saltem de spiratione passiva est certum: at potest vniri spiratio passiva naturæ creatæ sine coarctatione; ergo. Ratio item de tota amplitudine impugnatur: quia subsistentia verbi vnitur cum tota suâ amplitudine, et potest vniri spiratio passiva cum sint formæ entitativæ; licet enim sunt termini, et complementum naturæ, sunt quasi illius forma, quia ei communicant quasi formalem effectum subsistendi. item sapientia Dei a qualem habet amplitudinem ac esse intelligibile; etenim intellectus divinus omnia comprehendit; quo pacto esse intellectivum in Deo non potest esse minus amplum quàm esse intelligibile: ergo vel neutrum vel utrumque potest vniri creaturæ. ~

§54. Tertia ratio est: omne quod vnitur vt esse entitativum, esse limitatum, secus inesse intelligibili, est a quo vocum. Si loquantur de eo quod vnitur creatum vtrumque limitatum; non enim solum albedo est limitata, sed etiam omnis species impressa: quia vel est accidens, vel substantia creata, quando

substantia

substantia non egret alia specie distincta. Si verò loquantur de eo quod vnitur abstractum a creato, et increato, est etiam falsum, quia subsistentia verbi et existentia (apud hos) vniuntur humanitati inesse entitativo sine limitatione. item si ei vniretur sapientia, esset abs que limitatione, vt vnitur etiam sanctitas, quæ non coarctatur in humanitate Christi. Quarta ratio in eodem §46 non vrget; intellectus enim debet esse in actu vel in assistente vel informante, non verò in informante; quia alterum complementum non est opus vt informet ex præciso concepto agendi de ~~in complemento imperfecto~~ cumalio, vt patet in omni potentia. informatio exigitur in complemento imperfecto, quando prendet in existentia ab informatione. ~

Subsectio octava: animadversio in fundamenta impugnata doctrinæ.

Recurgendum argumentum contra ipsos. et infatur.

§55. Doctrina quam impugno, nititur fundamento iacto in §47 nempe essentiam divinam eminenter continere effectus formales pluribus formis respondentes, è quibus potest non nullos præstare creaturis, alios verò non potest. ob quod potest intellectui vniri vt forma intelligibilis quin vniatur in natura formaliter: vt existentia communis vnitur humanitati quin eum illa constituat naturam vnam, id quæ sine distinctione virtuali, sed in vna tantum formalitate. Sic argumentor: essentia divina continet plures effectus entitativos, nec ex eo quòd vnum præstet, præstat vnitatem naturæ: ergo illos poterit præstare, vt præstat esse intelligibile. Antecedens probo primùm ad hominem; continet enim effectum formalem existendi, qui non est effectus formalis naturæ: ille autem effectus formalis physicus est, et non in esse intelligibili, aut intellectivo. item continet effectum formalem operativi omnes creaturas, qui non est formalis effectus naturæ: item effectum formalem sapientis, quem hi indicant non esse naturæ formaliter. Probo autem consequentiam primùm detractis involucris vocum esse intelligibile: quòd idem est ac esse operativum intellectionis creatæ Dei movendo intellectum beati efficienter; quòd spectat ad omnipotentiam formaliter, quæ se porrigit ad omnia quæ Deus potest facere; etenim nihil producit ad extra, nisi per omnipotentiam: ergo Deum vniri in esse intelli

telligibili idem est ac inesse operativi per omnipotentiam, non quidem tota amplitudine omnipotentiæ, sed ut est factiva visionis obiecti: ergo iam unitur inesse actuali operativo, ut patet, ergo inesse entitativo. Probo consequentiam: quia omnis virtus activa æquivoca ut activa est entitas insehabens eminenter effectum, quod non potest præscindi ab actualitate reali: ergo unitur etiam Deus in ratione caussæ primæ. Probo consequentiam; quia id non est nisi uniri in ratione agentis virtute propria non accepta ab alio complente vires activas secundorum agentium. Nec propterea unietur inesse entitativo naturæ; quia natura continet eminenter effectus varios: et quamvis non communicet creaturæ esse naturale quo Deus est formaliter Deus: at communicabit esse attributale, aut effectum formalem factivi. ~

Instantur locutiones adversariorum. Hinc conjice eadem facilitate posse ipsorum terminis responderi, quibus ab ipsis dicunt unitur Deus in esse intelligibili, non in esse entitativo, aut naturæ: dicam ego, unitur Deus inesse factivo, aut naturæ. ipsi dicunt, creaturæ non possunt uniri inesse intelligibili quin inesse entitativo; quia non sunt suum esse intelligibile; ita et ego, creaturæ non possunt uniri inesse factivo quin inesse entitativo, quia non sunt suum esse factivum. Dicunt item, incertisumus an Deus comparatione sui, sit propriè forma entitativa sit autem vel non sit non potest sic communicari creaturæ, quia coarctatur per subiectum forma entitativa; forma verò intelligibilis non coarctatur, quia cum tota amplitudine unitur. Similiter ego; incertus sum utrùm Deus sit propriè forma entitativa, sit autem, vel non sit; non potest uniri, quia coarctaretur a subiecto; at est forma factiva, quia ut est forma intelligibilis eo quod est ratio quaeredditur intellectus proximè visivus Dei, et Deus visibilis. ita est ratio qua agit caussa secunda, & constituitur proximè activa, et effectus factibilis, nec limitatur, quia ea unio ei non adimit ut concurrat cum alijs, ut nec unio cum hoc intellectu adimit ut concurrat cum alijs, quibus etiam unitur. immò ut est forma intelligibilis sibi, ita est forma productiva ad intra quin virtus productiva coarctetur unione cum creaturis ut nec virtus intelligibilis. idem dicam de sapientia, quæ est forma in esse intellectivo; licet non in entitativo. ut ergo hæc in omnipotentia, et sapientia item ad hominem in existentia non sunt nisi voculæ sine sensu, nuces sine nucleo; ita quæ dicuntur de esse intelligibili vere et intrinsicè unito sunt inanima; et contra Ferraræ ac veterum thomistarum opinionem

§56

nem. Præcipuè autem utendum exemplo sapientiæ, quæ est forma in esse intellecto. ~

§57. Quæ dicuntur de virtuali distinctione negata eodem § 47 sunt apertè falsa. de distinctione virtuali egi disp. 6 sect. 10 ea est fundamentum ad prædicata quasi contradictoria, quæ distinctio in eadem linea est necessario admittenda ut in diversis: etenim generatio activa & passiva item spiratio activa sunt in linea relativa, ut constat, cum tamen generatio activa & passiva distinguantur virtualiter ab spiratione activa: hæc enim communis est duabus personis, seu generatio activa quæ est in solo Patre, item passiva in solo filio: est que in illis simile mysterium trinitatis; quia generatio activa est spiratio activa; ~~cum ta~~ item generatio passiva est spiratio activa; cum tamen generatio passiva non sit activa (in sensu explicando disputationibus de trinitate). Hæc autem non possunt esse absque virtuali distinctione: ergo in eadem linea potest esse ea distinctio. probo minorem: quia distinctio duorum inter se cum identitate eorumdem cum tertio est distinctio virtualis tertij a duobus. ~

Distinctio virtualis etiam in eadem linea est admittenda.

§58. Secundo quia omnes admittunt virtualem distinctionem quoties admittunt prædicata intrinseca quasi contradictoria. Hinc statuitur inter personam & naturam, quia persona est opposita, natura vero communis; quia persona unitur immediatè humanitati, natura verò mediatè. probare autem eam diversitatem, quia essentia Dei unitur beato in esse intelligibili, non vero intelligentis, est petitio principij; est enim quæstio de hac unione. quid ergo ea probas alias difficiles opiniones: existentia autem communis non unitur immediatè humanitati, habet a natura distinctionem virtualem. tertiò, quia ipsi in absolutis admittunt lineas diversas: quia verbum oritur in sua linea simile Patri, quia linea verbi ut sic est quædam generatio filij. at spiritus sanctus oritur ex alia linea; quia linea amoris ut sic non est generatio filij: Hæc autem esse non possunt sine virtuali distinctione. alio quin neganda est inter absoluta et relativa; quia ascendendo per relationes sistimus in linea absoluta, cui debentur, et quæ est logicè quasi radix relativorum apud multos. ~

Sectio nona; quid tandem concludat argumentum?

§59 Ex ijs omnibus concludo argumentum ex § 29 esse efficax ad probandum non posse

pp. Sth. q. 12 ar. 2.

Absolute hoc argum. est inefficax

posse Deum divinitus videri absque specie impressa distincta, si obiectum est necessario unitum intellectui unione intrinseca; quia Deus debet sic uniri vel per se immediatè, vel per speciem distinctam: non potest immediatè per se, ergo necessario per speciem ab ipso distinctam. quia verò hanc unionem ego negavi admittens solam adsistentiam extrinsecam intimam cum voluntate concurrendi motivè; ideò argumentum apud me est inefficax. Recognosce §30 et sequentibus, ubi argumento respondi. ~

Subsectio decima: cætera argumenta.

Tertium argumentum pro repugnantia visionis absq; specie.

Ad probandum non posse Deum videri etiam divinitus absque specie impressa, sit tertium argumentum. intellectus antequàm Deum videat debet prius natura fieri quodammodo Deus: at id fieri nequit nisi per speciem impressam distinctam a Deo; ergo. Maior est communis apud omnes, ex Aristotele sæpius a me adducto intellectum cognoscendo fieri omnia propter intellectum agentem, qui producit species impressas. item quia hæc identitas inter intellectum & obiectum est per similitudinem intentionalem: Deus autem non est sibi similis intentionaliter; eius autem species est eius similitudo intentionalis: ergo intellectus non potest fieri Deus in esse intelligibili nisi per speciem impressam ab ipso distinctam. ~ §60.

Facilis solutio ex proprijs principijs.

Huic argumento præsto est mihi responsio. intellectus debet fieri Deus prius natura quàm intelligat, distinguo maiorem; debet fieri Deus virtualiter, & in actu primo concedo maiorem; fieri Deus formaliter, et in actu secundo, nego maiorem. Iam dixi disp. 16 sect. 4 subsect. 6 et 7 intellectionem verbum que creatum esse idem cum obiecto secundum quid, improprie, et metaphoricè: quod ibidem dixi §133 ex 4 contragent. cap. 11. ipsissimis B. thomæ verbis asserentis lapidem intellectus non esse lapidem simpliciter, sed secundum quid. Hæc identitas metaphorica consistit formaliter & in actu secundo in verbo creato, seu cognitione creata, quia illud solum est formalis et intentionalis similitudo obiecti. species autem impressa est similitudo virtualis, et secundum quid ipsius obiecti, ita ut simpliciter non attingat gradum illum metaphoricum identitatis, ut calor virtualis non est simpliciter calor sed secundum quid. Distinguo item §62.

minorem

minorem, Deus comparatione nostri intellectus non est sibi similis intentionaliter, formaliter, simpliciter, et in actu secundo, concedo minorem. quia Deus non est nostra cognitio aut verbum, quæ sunt ea identitas et similitudo; non est sibi similis virtualiter, in actu primo, et secundum quid, nego minorem; quia ipse est principium effectivum cognitionis movens ad illam intellectum beatum more obiecti. igitur ut Deus est calor virtualis, quia est virtus ad calorem formalem; ita est similitudo virtualis sui, quia est virtus ad nostram de ipso visionem. Hinc nego consequentiam. ~

§62. Hæc quæ tereti periodo fluunt, obtenebrantur a nonnonullis, ansas per occasionem arrepta ex nonnullis Aristotelis, et B. thomæ phrasibus: ille dixit 3. de anima cap. 4 intellectum fieri omnia; Sic eum imitatus sæpius dixit lapidem qui in se est verè lapis, esse in intellectu lapidem intellectus ipsius. item Deum qui est in se verus Deus, habere etiam in intellectu esse Deum, esse que Deum ipsius intellectus. At Aristoteles dixit, quodammodo ad explicandum eam rationem identitatis cum intellectu, esse secundum quid et metaphoricam. quod dixit B. thomas 4 contragent. cap. 11. quem adduxi disp. 16 §133. at verò cum Nazario referendo latè et refellendo sect. 3 subsect. 12. volunt aliqui quandam identitatem qua intellectus fiat ipse Deus magis intimè ac proprie quàm ex materia et forma unitis fit unus homo, ut ex Nazario referam §130. itaque intellectus beati magis est Deus quàm compositum ex materia et forma est unus homo. quia dicunt, forma non fit materia, nec materia forma: at intellectus fit Deus, non formaliter sed identicè. at sic sunt unum, ut compatiantur secum distinctionem formalem sivè virtualem. insuper et distinctionem realem, non quidem actualem, sed potentialem. Nec item unum extremum convertitur in aliud, aut alterum suum esse amittit quamvis identificetur cum altero. sicut actio, & passio in sententia probabili multorum sunt idem mutuò realiter actualiter, et solum virtualiter distinguuntur: non tamen propterea quævis illarum suam formalissimam rationem deperdit. ~

Aristoteles S. Thomas.

Nazarius quid sentiat.

§63 Quando audimus similia fabulosis, dicimus ea esse carmina Oliveri. geminantur hic & implicantur termini infiniti. Agendum sect. 3 de possibilitate speciei impressæ quidditativæ Dei; quam Nazarius & alij negant, quia

Impugnatur

p.p. Sth. q. 12 ar. 2.

quia illa esset Deus sicut quævis species quidditativa est idem cum obiecto. quos impugnabo fusius ea sect. 3 subsect. 12 et 3 quos dicam fieri asinos quoties asinum quidditativè cognoscunt, et tot asinos esse in eorum mente quot cognoscunt. quis autem non miretur stabulum quod tam multa iumenta capit? his absurdis illuc reiectis hos authores hic impugnare oportet brebius apte huic argumento vno igitur verbo Rogo vtrùm fieri intellectum Deum in esse intelligibili, sit eum fieri absolutè Deum; ita ut hæc propositio sit vera intellectus factus Deus in esse intelligibili est absolutè Deus, an vero hæc sit vera intellectus etiam factus Deus in esse intelligibili, non est absolutè sed secundum quid Deus? si est absolutè Deus: quo pacto retinet esse creatum? etenim quod est Deus non est creatura. Nec humanitas Christi est facta Deus. est autem homo Deus, et Deus homo idiomatum communicatione. Nec in mentem aliquam sanam potest incidere tam fatua cogitatio: ergo intellectus factus Deus in esse intelligibili est Deus secundum quid et metaphoricè, vt sanè et catholicè est dicendus. ergo ex materia & forma magis vnum resultat quàm ex intellectu et Deo vnitis in esse intelligibili, quia compositum † est vnus absolutè homo; intellectus autem est Deus secundum quid: ergo maior & intimior est vnio materiæ et formæ; quia illa est maior & intimior vnio quæ constituit magis vnum. et quamvis materia non fit forma; at fit ex vtrâque vnum per se: intellectus autem nec fit Deus absolutè magis quam materia fit forma; metaphoricè autem fit Deus, id est habet similitudinem intentionalem Dei. ~

† ex humanitate, et verbo.

§64 Deinde si intellectus non est absolutè Deus, etiam post quam est Deus in esse intelligibili: ergo non est idemticè Deus, quia quod est idemticè Deus, est absolutè Deus; esse enim idem et idemticè idem a parte rei sunt idem: ergo si absolutè non sunt idem non habent idemtitatem materialem; vt natura divina & relatio sunt idemticè idem, non formaliter. an ne sunt ea ratione idem noster intellectus et Deus? tertiò. si intellectus et Deus non sunt idem absolutè: ergo non distinguuntur virtualiter solum, quia ea distinctio est inter duo extrema quæ sunt absolutè vnum & idem. Nec item distinguuntur sola potentia, sed actu; quia duo entia actu existentia,

quorum

quorum alterum non est absolutè alterum, sunt actu distincta realiter, quia actu sunt plura realiter; quia absolute non est vnum realiter alterum, sed diversum. item magis distinguuntur quam actio & passio. hæc enim in sententia ibi insinuata non distinguuntur plus quam ratione: absolutè autem teste Aristotele sunt idem motus. Deus autem & intellectus non sunt absolutè vnum ens, sed plura. Plura reijcio in disputationes de scientia Dei. hæc sunt satis, et ex filo colligatur totus ali quorum glomes, quibus que licijs sua intestina laborent.

§65 Vltimum argumentum: Lumen gloriæ est species impressa: sed absque lumine gloriæ non potest esse visio Dei etiam divinitus: ergo. Confirmatur: Deus non potest supplere per auxilium extrinsecum lumen Dei: ergo nec speciem impressam. Maior et minor propositiones sunt falsæ. Confirmatio non vrget; quia numquam intellectus egit specie impressa distincta a Deo: sic Deus in hac parte nihil supplet, sed fungitur suo munere obiecti. Præterito igitur antecedente, nego consequentiam; quia lumen distinctum a Deo necessarium est, secus species de quo latius §70 alia plurima congerit Egidius. ~

Vltimum argumentum

Soluitur.

Subsectio vndecima, quid de questione?

§66. Dico igitur primo: visio Dei quæ semel penderet ab specie impressa, non potest absque ea specie aut divinitus esse. Probatur: omnis actio semel ab vno principio activo habet tam necessariam connexionem existentiæ cum illo, vt nequeat absque illo existere; quod commune esse cuivis enti modali ostendi disp. 2 Metap. sect. 5 sed omnis visio Dei est in parte actio, et species impressa est principium activum eiusdem, vt ostendi disp. 6 de anima, item et disp. 12 infra que probabo: ergo omnis visio Dei pendens ab specie impressa pendet necessario ab eadem specie impressa. in quo sensu Argentinam expono, et nonnullos alios. posse autem aliquam ab specie impressa creata pendere dicam sect. 4. ~

Prima Conclusio de Visione

§67 Dico secundo, qualitas illa visionis pendens ex natura rei ab specie impressa, potest divinitus existere absque specie impressa. Hæc conclusio ponit ex §74 illam qualitatem petere ex natura sua concursum Dei per speciem impressam ab ipso distinctam. Conclusio negari non potest in sententia asserente illam qualitatem non pendere per seipsam

2. Conclusio de Qualitate

a

P.P.
S.th. q. 12
ar 2.

Probatur.

a suis principijs, sed per actionem, & unionem ab ipsa distinctas. e
tenim si per seipsam penderet esset eadem ratio qua de actione
Probatur primo quia Deus potest divinitus sesolo eam producere
ergo non est necessaria de potentia absoluta species impressa. an
tecedens probari disp. 6 de anima. omnes enim creaturæ nonmo
dales, et quæ per se non sunt dependentia a suis causis, sed pendent
per modos ab ipsis distinctos possunt a solo Deo produci. ~
Secundo intellectus potest elevari ad eo concurrente loco speciei §68.
ut potest ad alias qualitates vitales ut dicam conclusione 3. illa
enim qualitas est ex natura rei indifferens ad plures actiones nu
mero, quibus pendeat ab specie impressa; ut albedo ad plures e
ductiones ex subiecto: at in ordine ad potentiam absolutam ha
bet non repugnantiam ad diversas actiones specie distinctas, qui
bus pendere possit ab intellectu absque specie. illa qualitas reddit
intellectui suum connaturalem effectum formalem; tum ut albedo
producta per creationem, si uniatur, reddit album, tum a priori; quia
hic effectus formalis in abstracto nihil est præter entitatem formæ, et
unionis. in concreto autem addunt subiectum aptum qui est intellec
tus. illa autem actio producta sine specie impressa est ex natura sua
par visioni Dei. Quod si visio est sola qualitas, res est facilior, quia
tota visio, & unio sunt producta utroquemodo per speciem scilicet sine
illa, unde intellectus illa videbit Deum. ~

3. Conclus. Dico tertio, multæ visiones Dei petunt a bipso fieri concurrente absque §69
specie impressa. Ponovisionem conflari ex qualitate, & actione vita
li. sic autem multa habent repugnantiam ut fiant per speciem.
item multæ qualitates petunt ex natura sua Deum absque specie.
probatur primum; quia species impressa habet effectus in genere
causæ efficientis, item & formalis. effectus formales non possunt a
Deo in eo genere; efficientes autem pertinentes ad speciem possunt sup
pleri. ergo absque specie impressa possunt divinitus fieri visiones Dei.
probo antecedens: effectus in genere causæ efficientis sunt concurrere
activè ad visionem Dei et determinare ad hoc obiectum: sed ij possunt
divinitus suppleri abs q; supplemento effectuum formalium: ergo.

Maior est

Maior est sat probata. hæc enim sunt munera propria speciei impressæ.
Minor probatur; quia in genere potest Deus sesolo efficere effectus absolutos,
quos simul cum creatura. hanc autem diversa actiones Deo solitas pondent, sic
Deus potest calefacere præsente calore, impediens eius calefactionem ex po
test solus hominem producere: ergo poterit etiam supplere speciei impressæ
concursum activum. eum autem concursum potest Deus determinare ad hanc
specie & numero visionem, decreto de se efficaci; qua ratio est efficacissima. ~ Sectio pri
Obijcis primùm; Deus non potest sine qualitate intrinseca supplere concur- ma
sum luminis: ergo nec speciei impressæ. Respondeo ex falso antecedente §70 Solvitur.
malam esse consequentiam, primum quia ut lumen potest suppleri qua
litate facilè influente quamonest habitus, ita poterit suppleri species qua
litate fluente facile, inter quam & alteram est discrimen, quòd qualitas lo-
cos speciei determinat intellectum ad hanc visionem ad quam intellectus
cum altera qualitate ut indifferens. qualitas ergo pro lumine complet po-
tentiam quam cum aliqua indifferentia constituit; qualitas pro specie est
qua potentia determinatur, ut autem deratione habitus est permanentia;
ita et de ratione speciei intuitiva Dei. Unde sicut Deus potest divinitus
videri abs que lumine, ita et abs que specie per qualitates facilè ~~in~~ flu-
entes. ~
§71. Nego iterùm consequentiam; licet enim Deus videri a creatura non po- Disparitas in
test nisi per qualitatem intrinsecam ad hoc speciei impressæ concursus ter Speciem, et
potest a Deo suppleri per extrinsecam assistentiam sine qualitate inhæ- Lumen gloriæ
rente subrogata pro specie. Discrimen est clarum in sententia ad
mittente non posse lumen suppleri per extrinsecam solum adsistenti
am Dei, quia in ea sententia lumen est tota ratio agendi, a cuius actio-
ne dicatur intellectus efficere visionem, ad quod necessaria est unio in
trinseca intellectus cum lumine, aut qualitate fluente: quia sine tali
unione non potest intellectus dici efficiens: ut ignis non est calefaciens per
calorem illi extrinsecum, sed per intrinsecum: si ergo Deus præstaret
quod lumen, solus Deus esset efficiens visionem, intellectus autem mi
nimè. at species impressa non est tota ratio agendi, ac propterea
potest a Deo suppleri; quia licet Deus per solam adsistentiam extrin-
secam suppleat speciei concursum; ad hoc intellectus cum lumine
esset causa efficiens visionem: ergo ex impotentia supplementi lumi
nis malè infertur impotentia supplementi speciei impressæ: quia ar

gu

Sth. quest. 12 ar. 2

gumentum ducitur a tota ratione agendi requisita ex parte potentiæ ad rationem partialem: licet ergo tota ratio suppleri non possit, non inde infertur posse suppleri partialem: ut in oculis non potest suppleri tota illorum vis activa; species autem quidni propterea poterit?

§ 72 Hæc in sententia negante intellectui partialem influxum. quid in sententia partialem influxum admittente, et negante illum a Deo posse suppleri? Respondeo in ea sententia male componi secundam partem cum priori; ea tamen admissa est discrimen. lumen licet agat partialiter, est complementum potentiæ in ratione potentiæ, idest virtus quam circa tale obiectum exigit potentia, sine qua virtute intellectus non est absolutè & intrinsicè potentia: virtus autem qua potentia est potentia est potentia vitalis, & intrinsecè non potest a Deo suppleri, ut si cum animi substantia concurrat etiam intellectus a substantia distinctus. non potest intellectus per extrinsecum suppleri, quia potentia vitalis est intrinseca effectui, ac propterea exigit necessariò intrinsicè totam virtutem, qua est potentia vitalis, et in genere caussæ secundæ. species autem non vendicatur ab intellectu ut constituatur in ratione virtutis, quam exigit ratio se tenens ex parte potentiæ, sed exigitur ex parte eius quod se tenet extrinsicè nempe ex parte obiecti. at licet virtus intrinseca suppleri non possit; potest tamen extrinseca, siuè quæ exigitur ratione extrinseci.

Obiectio secunda

§ 73 Obijcis secundo speciem requiri ut terminet visionem Dei. Respondeo id esse absque fundamento. thomistæ negant verba ab eatis ut illorum intuitio terminetur immediatè in Deum. hi exigunt speciem ut terminet immediatè intuitionem Dei. Ambo mali Philosophi, sed ij Peiores, quia si species terminaret immediatè cognitionem, hæc esset intuitiva speciei impressæ, non autem Dei. Deinde qualitate fluente possent ea præstari, quæ non esset species. Mitto alia argumenta quæ possent obijci; ex dictis enim sunt facilia solutu.

Solutio

§ 74. Dixi § 67 posse aliquas qualitates visionis ex natura sua petere speciem distinctam a Deo: item § 69 multas visiones etiam ratione qualitatis quam includunt, exigere ex natura sua ut producantur a Deo sine specie impressa, etiam si beati specie utantur de facto. quia licet lumini indifferenti sit connaturalis determinatio per speciem. at multæ qualitates id non exigunt: primùm quia lumini est connaturalis actio per speciem, aut

alicui

alicui actioni repugnat esse a lumine: ergo idem erit de qualitate quoadrepugnantiam ex natura rei: quia sunt multæ qualitates exigentes illam actionis rationem. secundò quia sunt multi effectus exigentes oppositas caussarum rationes. unde aliquæ visiones ratione actionis exigunt speciem, aliæ eam excludunt etiam divinitus. at secundum qualitatem id exigunt solùm connaturaliter.

Sectio tertia utrùm Deus possit divinitus videri per speciem impressam ab ipso distinctam?

§ 75 Hæc quæstio celebrior est præeunti: quia utraque pars plures habet & graves authores, ex ijs qui negant plurimi sunt divisi, ut sint interitus plus quàm intestina dissidia. primum conclusionem proponam, et authores. fundamenta verò partim iacienda directè ad sustinendum ædificium. partim sunt convellenda ut moris est, in quæstionibus de potentia absoluta a qua standum nisi probetur oppositum.

Subsectio prima: conclusio, Authores, & ratio.

§ 76. Dicendum per potentiam absolutam posse produci speciem impressam, quæ loco ipsius Dei in ratione obiecti concurrat ad visionem quidditativam Dei: non tamen comprehensiuam. Hæc secunda pars est clara, quia cum cognitio creata non possit esse comprehensio Dei, non potest esse eius reale principium. hæc est doctrina Scoti in 4. d. 49 q. 11. Aureoli ibidem Richardi ibi ar. 3. q. 1 et in 3. d. 14 ar. 1 q. 3. P. Molin hic disp. 1 P. Suarez varijs in locis et lib. 6. de visione cap. 3. Vazquez disp. 38 cap. 2 et disp. 39 et 43 P. Valentia q. 12 punto 2 P. Salas q. 3. titul. 2 disp. 2 sect. 2 P. Becani cap. 9 de visione conclusione 2 Ægidij de præsentatione tom. 2 lib. 8. 2 p. q. 2. P. Herice disp. 40 cap. 8. P. Fasoli & aliorum est que communiora pud scholas cæteras.

Conclusio affirmativa.

Scotus
Aureol.
Richar.
P. Mol.
P. Suarez
P. Vaz.
P. Valent.
P. Salas.
P. Becanus
Aegidius.
P. Herize.
P. Fasol.

§ 77. Probatur: omnis qualitas ex natura sua determinans intellectum activè ad visionem Dei est species impressa Dei: sed non repugnat qualitas natura sua determinans intellectum activè ad visionem Dei: ergo non repugnat species impressa Dei. Maior propositio est a me sæpius probata;

Probatio

sistamus

P.P.
S.th. q. 12
ar. 2.

Disp. 17 de speciei impressa Dei.

Sistamus gradum in definitione speciei impressæ; nempe qualitas activè determinans intellectum ad hoc obiectum. Recognosce §10 ubi hanc definitionem probavi. hanc qualitatem producit obiectum, vel aliquid supplens impotentiam ~~[illegible]~~ obiecti. Deus autem rectè potest eam producere ut gerat illius vices in activa determinatione intellectus. Disputo ergo de hoc genere qualitatis; quæ sit producta a Deo, ut loco ipsius Dei activè ex natura sua determinet intellectum ad visionem beatam ut in illo nulla supersit in differentia ad hoc obiectum primarium, et secundarium. Propterea sæpius dicam esse possibilem qualitatem quæ simul sit habitus luminis et species impressa, quia complet intellectum ut vitaliter efficiat visionem Dei, eum que determinat activè ad hæc obiecta, ut sæpius dicam.

Non repugnare qualitatem productam a Deo intellectum determinantem activè ex natura ad hoc obiectum probatur: quia non repugnat ex modo actionis, quæ non est creatio, sed eductio, quam que potest activè lumen cum intellectu, nec ex parte termini producti qui est finitus nempe visio Dei; quam producunt intellectus ac lumen. Nec item ex nobilitate in modo attingendi, quia est cum dependentia a Deo; et minus perfectè quàm a lumine et intellectu, concurrentium more potentiæ, quæ simpliciter sunt potentia completa visionis; species autem est determinantium in genere minus perfecto; ut oculi nobilius concurrunt in visionem quàm species lucis; et intellectus quàm species spiritualis naturalis; ergo ex nullo capite repugnat. quæ observa in subsectionem ubi hac doctrina non nulli confutandi recentes. §78

Explicatur probatio

Ut clarior sit doctrina, pone disputandi gratia potentiam, & speciem impressam influere in actum vitalem duabus actionibus distinctis; ita ut visio sit ab oculis per actionem vitalem; ab specie autem lucis per actionem a priori distinctam, & transeuntem. ita intellectus lumine instructus producat visionem per actionem distinctam ac producitur a Deo ut obiecto determinante activè. Dico posse a Deo produci qualitatem quæ ex natura sua producat visionem actione quadam transeunte respondente illi actioni, quæ oritur a Deo ut obiecto. idem est si actio sit eadem a potentia et obiecto. est igitur conclusio posse produci a Deo qualitatem quæ ex natura sua sit principium activè determinans intellectum ut cognoscat hæc obiecta; tunc autem Deus non concurrit determinando activè ut obiectum, sed determinando visionem: §79

item

item Per concursus debitos intellectui elevato lumine, ut cum fide concurrit. quæ igitur mysteria authores multi commenti in hoc genere qualitatis? quæ iam expendo reijciens ad nostros authores argumentum ex comparatione speciei expressæ, et impressæ, & similia.

Subsectio secunda: sententia opposita.

§80. Celeberrima sententia est Scholæ thomisticæ repugnare divinitus speciem impressam dei. ita censent Caietanus in hunc ar. 2. Capreolus, Ferrara, Bannes, Zumel Navarretus, Nazarius, Albelda et alij plerique quibus adhærent P.P. Arrubal disp. 16 cap. 4 Granadus tract. 4 disp. 5 sect. 3. et alij nostri in manuscriptis, qui non carpunt idem iter. primum explorabo nostrorum itinera, quæ minus sunt aclivia, Deinde clivos thomisticos tam asperos, ut vix ipsi tenere possint ramos, quibus pedes figant ~~per~~ sanctum thomam pro neutris adduco, de cuius monte disserui disp. 16 a §9. Caiet. Capreol. Ferrara Bannes Zumel. Navarr. Nazar. Albelda P. Arrubal. P. Granad.

Subsectio tertia: primæ rationis propositio.

§81. Primum argumentum ego proposui disp. 12 de anima sect. 3. quo posteavsi P.P. Arrubal et Granado. Species impressa est qualitas ex natura sua instituta ad efficiendam cognitionem loco obiecti absentis, aut improportionati ad eam actionem: sed Deus non est obiectum absens nec improportionatum intellectui beato ad visionem: ergo non potest esse qualitas quæ sit eius species ad visionem beatam. Confirmatur: Deus ex natura rei non dat locum speciei impressæ ad sui visionem, quia est præsens, et cum actualitate apta ex natura sua ad efficiendam cognitionem more obiecti ut expono sect. 4. sed nec divinitus potest carere ea presentia, et ~~ea~~ actualitate: ergo nec divinitus potest ~~carere ea presentia~~ dare locum speciei impressæ. et quidem hæc ratio capitur ex ipsa definitione speciei impressæ. quæ est qualitas subrogata pro obiecto absente, & improportionato: ergo ubi non potest esse absentia, nec improportio, non potest esse ea subrogatio qualitatis. Primum argumentum

§82 Hanc rationem non nulli confirmant: quoties obiectum necessario concurrit activè ad visionem, non potest intelligi aliquid pro illo subrogari ut efficiat; est enim de ratione substituti ut agens principale non agat quod substitutum, ut est ex terminis clarum: sed Deus in visionem necessario concurrit activè: ergo ad eam efficiendum non potest esse species substituta pro Deo. Confirmatio

Hui

Solutio huius argumenti

Huic Argumento Responderi potest. Deum vt causam primam in ordine supernaturali non posse non concurrere activè in visionem; posse tamen non concurrere vt obiectum: ad quod munus potest esse subrogatio qualitatis, quod ij authores impugnant: Primùm, quia vt sit qualitas subrogata pro aliquo, opus est vt agens principale in eo genere non concurrat omnino; si autem in eo genere concurrit, non est locus substituto. Præmittunt hunc esse substituto locum pro Deo efficiente alicuem effectum sed non denominato in alio genere. Moses verbi gratia, fuit substitutus pro Deo ad loquendum populo; quia licet Deus faciebat eos sermones; tamen non denominabatur loquens per se: vnde habuit in loquendo substitutum. at Deus in genere efficiendi cognitionem necessariò concurrit, et denominatur efficiens, quia non potest non concurrere vt causa prima in ordine supernaturali: ergo in eo genere non potest habere qualitatem vicariam. Nec potest dici species subrogari vt concurrat pro Deo permodum obiecti. et enim in obiecto terminare vt efficere cognitionem; ad terminandum non potest subrogari qualitas; quia Deus necessariò debet eam terminare; item et efficit necessariò: ergo efficit terminando necessariò: ergo in ratione obiecti non potest habere substitutum.

§83

Rejicitur primo

Rejicitur secundo

Secundò impugnant idem responsum: Deus non potest non concurrere obiectivè in visionem sui: ergo inconcurrendo obiectivè non potest habere substitutum. Antecedens probatur primum; quia implicat Deum non concurrere formaliter in visionem sui, quia est eius obiectum: hoc autem est formalissimè concurrere obiectivè, ergo. Confirmatur primum: Deus vt Deus, et vt causa prima et omnipotens est obiectum visionis: sed implicat vt non concurrat vt Deus et causa prima: ergo concurrit vt obiectum. Confirmatur secundò: Deus concurrit ad visionem sui necessariò secundum vltimam differentiam: sed vltima differentia est vt sit visio Dei vt Dei: ergo influit vt obiectum necessariò. Confirmatur tertiò: Deus vt causa prima et vt obiectum concurrit sub eadem ratione formali, quia est obiectum vt est causa prima: sed in ratione causa prima non potest habere substitutum qualitatem: ergo nec in ratione obiecti.

§84.

Subsectio quarta: impugnatio.

§85

Hac

338
Impugnatur primum argumentum.

§85 Hæc autem prima ratio impugnatur facilè. quia definitio speciei impressæ est qualitas subrogata pro obiecto ad supplendum concursum quem obiectum tenetur præstare in ratione obiecti; quem tamen non præstat. quoties igitur obiectum non præstat eum concursum vt locus speciei impressæ. obiectum autem triplici ex capite non potest præstare concursum: primum, quia non potest ob absentiam. secundo quia non potest ob imperfectionem. tertio quia non vult eum ponit. hoc tertio modo vt locus in Deo præsente, et proportionato, sed nolente. quod aperte confirmo cum ea lore concurrit necessario alia causa ad hominem producendum. quia homo non potest in solo accidente contineri: cum Deo concurrit homo ad alium hominem non quòd homo non contineatur in Deo, aut Deus egeat hominis concursu, sed quia vult illum partiri. ita pro obiecto absente aut improportionato subrogatur necessariò species vt Deus vult eum partiri concursum: ergo vt aliquid ponit subrogari pro Deo non exigitur vt possit esse necessitas, sed voluntas aut necessitas pro qualitate obiectorum.

ad primum ex §81. respondetur.

§86. Ad primum ex §81, species connaturaliter debita potentiæ est ad supplendam absentiam aut improportionem obiecti, concedo maiorem: non debita species existens præternaturaliter etiam in suo ordine est ad supplendam absentiam aut improportionem obiecti solum, nego maiorem: est enim etiam ad supplendam aut impotentiam, aut absentiam, aut voluntatem obiecti, quod ali quando potest liberè negare concursum; concedo maiorem et minorem: nego autem consequentiam; quia vt Deus liberè concurrit per se; quod non convenit obiectis cæteris; ita potest illum concursum cohibere, et ex hibere alium per speciem: vt ergo sunt species instituta ad præstandum concursum pro obiecto absente, aut improportionato quid vetat eam pro nolente?

§87 Ad confirmationem ex §81 primùm concedo maiorem, et minorem et nego consequentiam; quia aliquitur a particularibus et ex naturarei, ad vniversalia de potentia absoluta; consequentia autem esset optima si inferretur, ergo de potentia absoluta non potest Deus ex naturarei efficere speciem impressam sui debitam lumini, quia huius existentia non potest divinitus esse debita lumini absolutè; tam per enim est præter naturam intellectus etiam vt elevati lumine vniversali: ergo cum ea vt ex naturarei negetur hæc species satis sunt actualitas, et præsentia Dei. vt autem negaretur de potentia absoluta, opus esset vt Deus non

posset

posset liberè immediatum negare concursum obiectivum. ~

Secundo Respondeo distincta maiori. Deus ex natura rei nondat locum §88.
Speciei impressæ obactualitatem, et præsentiam soluùm nego maiorem:
obeas, et liberam voluntatem servandi earum leges; concedo maiorem.
et distinguo minorem; actualitas et præsentia sola non possunt necessi di-
vinitus concedo minorem: nego deilli et simul liberæ voluntate servandi earum
leges. hæc enim potest necessè divinitus. Hinc nego consequentiam. ea autem
ratio capitur ex definitione Speciei quæ debetur absolutè sivè ex natura sua
ex debito obiecti orta ex eius impotentia, aut absentia; ex voluntate autem
obiecti non debetur ex natura sua; et enim naturaliter ex impotentia, aut
absentia obiecti. at divinitus non est nisi ad præstandum concursum quem
obiectum non præstat, sivè sit ex impotentia sivè ex absentia, sivè ex
libertate. est ergo Species vt sic qualitas vicaria obiecti. Species autem con
naturaliter existens est vicaria obiecti impotis activè concurrere: Species
autem non existens connaturaliter est vicaria obiecti potens sed nolentis
activè concurrere in ratione obiecti. ~

Responsio prima. Huic rationi respondere possunt primùm non esse possibilem qualitatem §89
quæ natura sua instituatur ad supplendas vices voluntatis Dei, ita ut pos-
sit connaturaliter operari effectum illum quem Deus iuxta leges naturæ
tenetur per se efficere: quem si non efficit est præcisè quia non vult: alio-
quin infinitæ qualitates essent possibiles ad supplendas eius modi vices.

Rejicitur. Hæc responsio est theologo indigna, quia sine vllo fundamento negat po
tentiæ Divinæ aliquid quod fieri non debet absque probabili fundamento.
at quæ ratio probabilis redderetur ob quam id Deo repugnet?

Qui effectus Duo genera effectuum invenio, alterum quod ex substantia aut modo ex §90.
superent creatæ cedit creaturarum vires; vt creatio, productio Vnionis hypostaticæ aut
creaturarum vires substantia supernaturalis. ad hos effectus non est possibilis qualitas,
quæ ex natura sua vt causa principalis ineat influat activè, non quod
præcisè ij fieri debeant a Deo solo connaturaliter, sed quod creare vt
causam principalem est solius Dei, et illi effectus nobilitate excedunt
alias causas. alterum genus effectuum est quod nec ex substantia
nec ex modo excedit facultates creatas; qualis est visio beata, quæ
fit ab intellectu creato cum luminis elevatione: et productio animalium,

quando

quando sol materiam imbuit dispositionibus cum animalis formaconnexis
item conservatio caloris in manu ab igne remota. Hos effectus Deus causat
solus iuxta naturæ leges. at quid ni poterit Deus ea animalia producere per
alia, calorem per aliam qualitatem distinctam a calore et luce, & similia?
Secundo Deus iuxta leges communes infundit primam gratiam, et primam san
tificationem (quid quid illa sit) quin in anima præsat aliquid creatum cui
debeatur. at primam gratiam infundit animæ Christi præsente Visione
hypostatica illam exigente. tertiò, Deus sesolo debet ex natura rei produ
cere gratiam: at apud thomisticos eam producit per sacramenta concur-
rente illorum obedientiali potentia, quam ipsi censent esse qualitatem
destinatam ex sua natura ad supernaturales effectus. Quartò, censent
aliqui habitus infusos posse produci a gratia habituali per quam potest
Deus supplere suum concursum in habitus quos ex solo produxit. Tandem,
cum Deo sit liberum concurrere, & non concurrere, cur erit impossibilis
qualitas per quam concurrat? ma ximè cum spectet ad magnificentiam
omnipotentiæ diversas habere influendi rationes? Calor, produxit iam *item*
per se, iam per lucem, iam per calorem simul: ergo etiam poterit visio-
nem per se et per speciem. ~

§91. Impugnantur præterea; quia visio per speciem non est supranaturam *Alia im-*
luminis existentis de facto, licet magis connaturalis est visio sine specie; *pugnatio.*
lumen enim connaturalem habet vim ad hos effectus, quam vis magis
connaturalem ad alios. Nec enim visio per speciem est supernaturalis
ipsi lumini, vt gratia magis connaturale est infundi absque præsen-
te dignitate, cui etiam est connaturale, idest non supra eius naturam
infundi animam vnitæ Deo; ideò dixi speciem non esse debitam lumi-
ni absolutè, quia est minus connaturale illa operari. Nec enim con
cedendum est tam acclivè esse lumini hac specie moveri quàm a quo
producere gratiam. item non implicat divinitùs lumen aliquod
cui connaturale sit specie moveri. quia illi est connaturale habere leges
diversas a legibus existentium luminum. ~

§92. Cùm ergo hæc prima ratio Respondendi sit tàm aliena a philoso- *Responsio*
phia ac theologia præceptis, poterunt secundo Respondere, esse possi *secunda*
bilem qualitatem quæ ex natura sua præstet concursum determina

tivum

tivum, quem Deus sola voluntate potest cohibere; illam tamen non esse speciem impressam: hæc enim est ad supplendam impotentiam obiecti, non vero voluntatem. iam hæc solutio dat manus. ego contendo qualitatem natura sua concurrentem activè, et determinativè ad visionem Dei subrogatam ad influxum obiectivum Dei præstandum, quem Deus sola cohibet voluntate. hanc autem appellare speciem, est quæstio de voce. Alij dicunt non esse speciem nisi quæ est pro obiecto absente & impotente: quia verò Deus est præsens etiam viatori et potens, non datur species intuitiva Dei, sed qualitas alia quæ non est species.

Subsectio quinta: ad cætera.

Ad confirmationem ex § 82 distinguo maiorem, quando aliquid agit necessariò in aliquo genere, non potest in illo habere substitutum, concedo maiorem; quando agit necessariò in uno genere, non potest habere substitutum in alio in quo potest non agere, nego maiorem. distinguo item minorem; Deus necessario agit visionem ut caussa prima rerum supernaturalium concedo minorem; ut obiectum determinativum activè agit necessario, nego minorem. distinguo itidem consequens: ergo non potest Deus habere substitutum in agendo ut caussa prima; concedo consequentiam, ut caussa determinativa activè, nego consequentiam. Recognosce quæ dixi § 79 disputandi gratia influxum potentiæ vitalis, et caussæ primæ ut concurrit cum vitali esse distinctum ab influxu obiecti, et Dei ut cum illo concurrentis. iste influxus qui esset a Deo solo ut obiecto posset destrui manente alio, et loco destructi subrogari alius a sola specie impressa; a Deo autem solùm ut a caussa prima: si verò actio potentiæ et obiecti est eadem, potest ea destructa alia subrogari ab specie impressa. In utroque eventu Deus est caussa prima visionis, in altero est etiam caussa activa determinans, sed tantum terminans cognitionem. hoc posse contingere patet; tum quia Deus ad cognitionem abstractivam sui, concurrit immediatè ut caussa prima activa; non tamen immediate ut determinativa activè. item lux concurrit immediatè terminativè, non tamen immediatè motivè. sunt ergo illa genera influendi diversa, & separabilia. §93.

Concurrere Ad obiecta ex § 83 Dico ibi satis esse responsum, si in concursu obiectivo distinguas §94

concurrere

Concurrere obiectivè purè terminando a concurrere obiectivè etiam determinando activè potentiam. Hæc sunt realiter distincta, lux enim per se concurrit necessariò terminando; non tamen determinando per se. Ad primam ergo impugnationem respondeo non requiri ad substitutum in agendo ut principale nihil omninò agat, sed satis est ut possit in aliquo genere non agere, et in eo non denominari; ut patet ipsorum exemplo de Moyse. Deus non fuit caussa partialis illius actionis, ita ut ipse per se diceretur loquens; et tamen in aliquo genere locutionem effecit; ita potest non determinare activè, nec dici agens determinans immediatè activè; ut ergo ad denominationem loquentis habuit substitutum, non quòd non ageret Deus omnino, sed quia in uno genere non egit; ita ad determinandum activè potest habere substitutum non ad agendum utcumque, sed ad agendum determinativè. Ratio a priori; quia nec ad caussam primam, nec ad denominationem obiecti cogniti immediatè est necessaria actio determinativa: ob quod retento influxu caussæ primæ, et terminatione immediata, potest Deus per qualitatem præstare concursum activum qui requiritur ex parte obiecti. ut ergo Deus concurrat ut obiectum activè, siuè adæquatè in utroque munere obiecti, non est satis quod terminet immediatè ut agat visionem, sed ut eam agat more obiecti concursu determinativo, et se tenente ex parte obiecti; qui concursus est saltim virtualiter distinctus a concursu caussæ primæ, qui est indifferens, et a concursu terminativè purè.

terminando et determinando differunt

§95 Quæ apertè confirmo: intellectus concurrit activè ad sui cognitionem in via, habitus fidei ad cognitionem sui: Deus item ad cognitionem de ipso, cùm tamen pro illis subrogentur species impressæ, non ut sint agentes ut sic; quia ab specie nec Deus est caussa prima, nec intellectus caussa vitalis, sed ut sint agentia activè determinantia: ergo ut possint habere substitutum in actione obiectiva, non est opus ut nihil omnino agant actu vel potentia, sed ut possint non agere in eo genere. Nec iuvat eas species esse abstractiuas quibus cognoscuntur obiecta instar aliorum: etenim ego contendo posse componi substitutum in actione obiectiva cum actione in alio genere. Quod si repugnat id in visione, alio ex capite est probandum; non verò quòd nihil omnino sit acturum agens principale. item multorum est opinio Angelum uti specie impressa in sui intuitu.

Ad secundum ex § 84 distinguo antecedens; Deus non potest concurrere obiectivè in visionem sui concursu inadæquato obiecti, nempe pure terminativo, concedo antecedens: concursu adæquato obiecti includente etiam determinationem activam, nego antecedens. distinguo item consequens, ergo non potest habere ~~concursum~~ substitutum in concurrendo obiectivè terminativè concedo consequentiam; in concurrendo obiectivè determinativè agendo, nego consequentiam. Ad probationem antecedentis distinguo maiorem; implicat Deum non concurrere terminativè, quia est eius obiectum, concedo maiorem; quia esse obiectum & terminare idem esse sæpius dixi. implicat non concurrere activè determinando nego maiorem. Distinguo minorem; concurrere terminando est concurrere obiectivè adæquatè nego minorem, inadæquatè concedo minorem; dixi enim munus adæquatum obiecti esse terminare, et determinare. illud est inseparabile, secus hoc. quæ clara sunt in multis obiectis immediatè, quæ terminant immediatè visionem; non verò determinant immediatè potentiam per se, sed per speciem, ut lux. — non § 96

Ad primam confirmationem ex eodem § 84 concedo maiorem; et enim etiam ut trinus est obiectum visionis. Distinguo item minorem, implicat ut non concurrat terminativè ut caussa prima, concedo minorem, sicut etiam ut trinitas; implicat ut non concurrat ut caussa prima formaliter in modo agendi concursu generali communi omnibus effectibus, concedo minorem; concursu determinativo, a quo non sit ens formaliter, sed tale ens, nego minorem; et enim caussa prima ut prima duos habet influxus activos, alterum generalem quo complet omnes caussas, alterum particulare ut obiectum visionis: ex vi primi non determinantur effectus formaliter quoad speciem; secus ex vi secundi, ut contingit cæteris obiectis. Deus ergo ut caussa prima, et omnipotens concurrit activè concursu generali, qui a creatura præstari non potest divinitùs; at ut caussa prima obiectivè determinans activè non concurrit necessariò ita ut non possit a caussa creata suppleri; licet non potest terminare. concurrit ergo necessariò ut obiectum terminans, non tamen ut obiectum determinans. — § 97

Ad secundam confirmationem ex § 84 distinguo maiorem; concurrit Deus secundum ultimam differentiam concursu determinativo obiecti, concedo maiorem; concursu generali nego maiorem; et distinguo consequens, influit § 98

necessariò

necessariò de potentia absoluta determinando activè nego consequentiam; terminando passivè visionem concedo consequentiam. Ad tertiam confirmationem distinguo maiorem; Deus ut caussa prima & obiectum concurrit sub eadem ratione formali complendo concursu generali, nego maiorem; complendo concursu determinativo, concedo maiorem: distinguo minorem; non potest habere substitutum in ratione caussæ primæ complentis generaliter, et indifferenter, concedo minorem; ut caussæ primæ determinantis, nego minorem, et consequentiam; quia concursus ut obiecti est determinativus; concursus autem complens generaliter est indifferens requisitus ad omnes effectus. —

§ 99. Rogas, quid sit concurrere ut obiectum, activè determinando? Respondeo id a me facillimè explicari. ego constituo speciem impressam aut concursum activum ex parte obiecti quando potentia est indifferens ad diversas specie visiones, et ad obiecta varia in re, aut in penetratione: tunc potentia completur in genere ad obiectum; determinatur ad hoc, vel ab ipso, vel ab specie. Si enim roges cur videatur color? Respondetur, quia exercetur visus per speciem albedinis; si vero potentia sit determinata, non egetur specie distincta. ita cum lumine determinato ex se ad certa obiecta, et actus, non admitto ego speciem impressam distinctam; secus cum lumine indifferenti. ita concursus omnipotentiæ ut caussæ primæ complentis omnes caussas est indifferens ad varias cognitiones magis quàm lumen ipsum: non enim est visio quia est ut caussa prima generaliter complente; at ideò est visio, quia caussa prima est obiectum eius, et ut tale præstat concursum determinatè; qualem scipso præstat ex natura rei. Hic concursus præstari potest per speciem, non alter. qui verò aliter philosophantur de specie, dicent consequentia ex suis principijs. et ut distinguunt in Deo immediatè concurrente concursum generalem, et obiectivum, dicent hunc posse ab specie præstari. — Quid sit concurrere ut obiectum.

Subsectio sexta: secundæ rationis examen ab exemplo omnipotentiæ.

§ 100. Secundò moventur alij: Deus non potest communicare alicui creaturæ ut concurrat effectivè ad aliquid, quin ipse Deus immediatè concurrat: ergo nec potest alicui communicare ut concurrat pro ipso in visionem Proponitur secundum argumentum.

nem quin ipse in ratione obiecti immediatè concurrat. Probatur consequentia primo a paritate rationis; secundò, quia ut omnipotentia est proprium attributum Dei; ita et posse ad sui visionem concurrere. Ut ergo omnipotentiæ concursus non potest non esse immediatè a Deo, ita nec concursus obiecti. ~

§ 101.

Reijcitur. Nego consequentiam. Præsto est ratio; quia si Deus posset non concurrere immediatè ad aliquam actionem; hæc non posset ullo pacto esse Dei effectus proximus, sed tantum remotus: unde Deus non posset absolutè eam actionem verè & propriè, quia actio, quæ semel existeret quin immediatè a Deo nunquam posset esse ab eo immediatè, ut est commune cuivismodo. at caussa, & potentia remota non est vere caussa aut potentia. hinc Deus non esset omnipotens; omnipotens enim potest absolutè omnia, quæ non implicant contradictionem, ut omnis scius, qui absolutè scit omnia scibilia: at non posset absolutè eam actionem, quæ tamen ex se non implicaret contradictionem: ergo non esset omnipotens. At verò licet non concurrat in ratione obiecti non sequitur ullum absurdum; multa enim sunt a Deo, quin sit illorum principium obiectivum. ~

§ 102

Dubium incidens emodatur. Occasione huius difficultatis posset aliquis dicere non posse a Deo communicari vim subrogatam pro omnipotentia, et caussa prima, quæ sola immediatè produceret aliquid ipso non concurrente immediatè, quia non esset omnipotens, ut probatum est § 101, excipitur tamen hic casus; si enim Deus concurreret immediatè more obiecti, posset communicare vim subrogatam pro omnipotentia, quia visio oriretur immediatè a Deo, cuius caussa est Deus, et ratione caussæ primæ, et ratione obiecti, concurrente Deo in ratione obiecti posset communicari qualitas nostro intellectui subrogata pro caussa prima; tunc enim non sequeretur absurdum insinuatum § 101, quia Deus esset vera caussa visionis. ~

§ 103.

Munus caussæ primæ insupplebile per creaturam. Hæc doctrina mihi displicet, quia munus caussæ primæ est insupplebile per creaturam. et enim caussa prima ut prima tribuit concursum generalem omnibus caussis creatis formaliter, quia est omnipotens, et quia ab ea sunt entia omnia quæ verè sunt entia: sed hac ratione nulla creatura concurrere potens est, ut exterminis patet; ergo nulla creatura potest subrogari pro caussa prima formaliter. Maior probatur; ideò Deus est caussa prima quia est omnipotens; quia ab omnipotenti debet accipere necessario existentiam

quidquid

quidquid existit creatum, ita ut sine illius immediato concursu nihil possit existere: ergo esse caussam primam est formaliter esse omnipotentem. Quod ergo ex se non est omnipotens, non potest concurrere ut caussa prima: nec item in alio genere caussæ nobiliori; ergo. Unde omne ens creatum dicit ordinem transcendentalem ad caussam primam ut immediatum principium ad ens per essentiam, a quo accipit esse ens per participationem. ~

§ 104. Ad rationem ex § 102 Respondeo concursum Dei in ratione obiecti oriri ab ipso ut omnipotente ut obiecto; non tamen ut ab omnipotente in modo agendi generaliter, sed agente concursu determinato. a quo formaliter non est ens per participationem, sed tantum tale ens: hoc autem habere potest a qualitate, secus illud. Recognosce quæ dixi § 97 adde si Deus posset subrogare qualitatem pro caussa prima formaliter etiam pro obiecto formaliter; ac proinde posset non esse caussa immediata effectus. Deinde in calore producendo posset subrogare qualitatem pro caussa prima, et ipse retinere concursum caussæ particularis, sic etiam posset omnipotentia habere substitutum infinitis in rebus. ~

Solvitur argumentum ex § 102

Subsectio septima: tertiæ rationis examen ab exemplo intellectus creati. ~

§ 105 Tertiò censent alij repugnare speciem impressam Dei, quia Deus seipso est species impressa sui: ergo non potest esse alia species Dei. probo consequentiam; quoties aliquid est tale seipso, non potest ei subrogari aliud quale ipsum est exempli gratia. si anima esset seipsa intellectus, non posset ei dari aliquid ab ipsa distinctum, quod esset intellectus concurrens natura sua vitaliter ad intellectionem, non aliam ob caussam nisi quia ipsa est intellectus: ergo cum Deus seipso sit species sui, non potest esse alia ipsius species, quæ natura sua concurrat ad actum. ~

Proponitur tertium argumentum

§ 106. Huius argumentivis est difficilis perceptu: primum enim antecedens est falsum; Deus enim non est species impressa sui propriè, licet enim B thomas eum indicat speciem esse sui; non tamen est accipiendus propriè; est enim species propriè qualitas subrogata pro obiecto: Deus autem nec est qualitas, nec pro se subrogatur; sed est ipsum met obiectum vim habens ad determinandum intellectum activè. sed Deus potest

Reijcitur

Deus non est propriè species impressa sui

producere

producere creaturas habentes inse vim naturalem ad producendos effectus ad quos ipse habet virtutem, vt lucem ad calorem ergo poterit etiam producere qualitatem naturalem potentem activè determinare ad visionem. Hinc totum argumentum de similitudo labefactantur. item per instantiam; Deus est virtus productiva lucis: ergo non potest communicare virtutem productivam lucis vt particularem causam. est mala consequentia: quia vna vis productiva lucis potest producere aliam, vna causa determinativa intellectus activè potest producere aliam. ~

§.107. Secundo admitto, Deum esse speciem impressam sui. Nego consequentiam, ex § 105 Ad probationem respondeo posse vnam speciem producere aliam eius demobiecti, vt patet in visu: ergo Deus poterit producere speciem sui: nec tamen vnus intellectus potest aliam producere. Secundo respondeo posse pro multis rebus quæ sunt formaliter tales subrogari alias quæ sint etiam tales vel in specie vel analogicè, vel in genere, primum, calor seipso est formale principium activum caloris; potest autem producere aliud in specie. item potest Deus pro calore creare lucem, quæ est etiam formale principium activum caloris, sicut alius calor, non quidem cum specifica veritate sed cum generica. Secundo in ipso Deo, qui seipso est virtus ad lucem; et tamen creat solem qui sit etiam principium lucis. ita esto sit species impressa sui, quid interdicit ab eo posse produci aliam speciem Dei convenientem cum Deo in ratione speciei impressæ, differentem verò in ratione speciei talis? vt lux convenit, et differt in ratione principij, et talis principij. ~

Intellectus non potest supplere per aliam qualitatem

Quod objicitur § 105 de intellectu parum urget: quia est exemplum singulare absimile nostro argumentum. ego disp. 4 de anima cap. sui animam esse formaliter intellectum; esse item de ratione intellectus vt sic esse substantiam subsistentem. sic non est mirum si non possit ei dari intellectus accidens. Secundo permitto cum anima esse aliquem intellectum non potest ei dari alius, qui non sit formaliter intellectus; quia intellectus est propria passio substantiæ spiritualis, qua ipsa remota creat vitaliter, ac si intellectus per se foris veniat, non erit intellectus; species autem venit foris; est que tantum ad agendum loco extrinseci: non est ergo eadem ratio. Potest igitur Deus hanc causalitatem non vitalem sibi communicare creaturæ, a qua sit vt a causa particulari

§.108.

culari Deo influente vt causa activa prima, vt communicat alias infinitas, quæ ex modo aut termino non repugnant esse a creatura. Aliqui forte concedunt, qui existimant habitus per se infusos esse principium vitale actuum supernaturalium, vel saltem si habitus necintelligunt, nec amant: at illorum opinione vitaliter concurrunt ad actus supernaturales. ~

Subsectio octava: argumentum a libertate ~~Dei~~, & prima eius impugnatio.

Quædam argumentum Patris Granado.

§109 Vetus argumentum est speciem impressam Dei repugnare; quia illa esset ens omnino necessarium existens absque libertate Dei; hoc autem est contra rationem creaturæ, libertatis quæ divinæ ergo. Maior probatur primum ab inductione rerum omnium creatarum, quæ in producenda specie sui non gaudent libertate: Angelus enim tam necessariò emittit speciem sui quàm color; ergo est conceptus speciei impressæ vt necessario effluat a obiecto. Secundo, quia species impressa oriretur a Deo more naturæ, non vero per omnipotentiam: sed actio naturæ est necessaria; ergo illa species oriretur necessario. Maior probatur: quia species oriretur a obiecto formali; hoc autem est ipsa natura Dei: ergo species oriretur a natura Dei. quo argumento fusè vtitur P. Granado tract. 4. disp. 5 sect. 4

Impugnatur

§110 Est tamen enervare ad negandum aliquid omnipotentiæ Dei. primùm, multi asserunt speciem impressam non esse vicariam obiecti, vt in sinuavi § 8. nec pertinere ad obiectum emittere speciem sui, vt patet in obiectis non existentibus. quod si color eiaculatur species in oculos, non ideò est quia est obiectum sed quia eam virtutem habet ex se; ea autem species est ad oculos tantum: at verò in sensum communem, & intellectum eas nequaquam trajicit. Secundo in sententia communiori Angelo infunduntur species a Deo in prima creatione quin id spectet obiecta. tertio apriori; quia obiecta frequenter sunt ad id munus inepta. spectat igitur ad omnipotentiam Dei, et providentiam species producere, vel sola, cum causis creatis non suppetunt, vel cum illis causis, vt cum colore, sic spectat ad eandem providentiam et omnipotentiam præbere concursum determinativum intellectui elevato lumine, vel speciem impressam, quo intellectus idem determinetur. sic autem facillime respondetur argumento. quia non est de ratione speciei

creatæ

pp.
S.th q. 12 ar 2.

creatæ ab obiecto produci liberè, aut necessariò; sed id pertinet ad providentiam Dei. ~

Obiectum visionis ut obiectum visionis non potest active in eam influere

Secundò, esto species impressa obiecti vicaria, adhuc Deus eam liberrimè produceret. quia obiectum visionis ut est obiectum præcisè, non potest eam producere, nec præstare per se ut est obiectum concursum activum: ergo debet Deus ut providens, & omnipotens eam producere. consequentia patet, quia ad Deum spectat id munus ut providentem, et omnipotentem, quoties obiecto est impedimentum, quod non solum capio de specie impressa, sed generatim de concursu determinativo ad obiectum, quem Deus per se, vel per speciem supplere tenetur connaturaliter quoties non potest ab obiecto præstari. Probo autem primum antecedens, nempe obiectum visionis, ut est obiectum non posse activè concurrere per se formaliter ad visionem; quia obiectum visionis sunt essentia divina, relationes, et alia id genus: sed nec essentia divina, nec relationes formaliter sunt immediatè, et formaliter operativæ ad extrà, sed tantum per omnipotentiam; ergo obiectum visionis ut obiectum non est formaliter et immediatè principium activum visionis beatæ, sivè per speciem sit, sivè immediatè a solo Deo: ut ergo omnipotentia liberè quasi subrogatur pro essentia et relationibus formaliter ad determinandum activè intellectum sine specie impressa ita poterit subrogari ad speciem impressam producendam. ~ §.111.

Obiectum adæquatum visionis non est sola natura ut natura.

Ad hæc; obiectum adæquatum visionis includit etiam omnipotentiam ut liberè dirigibilem per voluntatem; ergo hæc quasi pars obiecti formalis visionis non est natura ut natura, sed omnipotentia ut libera: sed quæ oriuntur ab omnipotentia ut libera sunt Deo absolutè libera, licet alijs ex capitibus non sint libera formaliter, vel præscindantur a libertate; ergo species impressa esset libera Deo. Dixi concursum non esse liberum ut est ab essentia formaliter, et relationibus, quod accipe formaliter, & præcisivè, non tamen materialiter et negativè: et enim essentia, & trinitas non producunt necessariò ad extra nec actio ad extra habet negationem ullam libertatis comparatione Dei, quia omnia prædicata divina realiter in eam influunt liberè propter identitatem cum voluntate, & omnipotentia. at ut ratione distinguuntur ab illis attributis, ita præscinduntur ratione a libertate; non tamen negativè: ita dicitur natura ut natura non concurrere ad extrà liberè præcisivè. unde male infertur, ergo concurrit necessariò; quia arguitur a præcisione ad negationem. ~ §.112.

Rogas

Dubiolum expeditur.

§.113. Rogas cur ex natura rei non detur species impressa Dei, quia pro obiecto aut absente aut impedito subrogatur species? essentia autem & relationes videntur esse impeditæ. Respondeo, quia obiectum non est realiter impeditum, sed expeditum realiter; est enim omnipotentia realiter expedita; sic autem et tota trinitas realiter, ob quod non eget specie. Secundo, quia quasi pars obiecti quæ est omnipotentia est expedita non solum realiter, sed etiam formaliter. ~

Subsectio nona: impugnationes cæteræ eiusdem argumenti. ~

Secunda argumenti impugnatio

§.114. Secundò, ad impugnationem argumenti ex §109 do speciem impressam orturam immediatè et formaliter ab essentia, adhuc species esset libera Deo, et minimè necessaria; ergo. Probo minorem; species oriretur a Deo duplici ratione, primum ab essentia formaliter et immediatè ut a caussa particulari, ut cæteræ species oriuntur a suis obiectis, secundò oriretur a caussa prima generaliter concurrente; illa enim species esset terminus omnipotentiæ ut est formaliter omnipotentia, et caussa potens quidquid possibile est ab alio fieri. Nec negari potest hæc duplex concurrendi ratio, cum illa species esset ens ab alio, et esset tale ens: rationem entis ab alio non haberet formaliter ab essentia Dei formaliter, sed ab omnipotentia concurrente sub ratione entis, ut patet in cæteris speciebus: ab essentia autem haberet differentiam talis entis formaliter ut cæteræ species. ~

§.115. Hinc argumentor; Ut effectus sit absolutè liber Deo satis est modus concurrendi more caussæ primæ generaliter influentis, licet nullo alio modo concurrat: sed species impressa esset a Deo more caussæ primæ generaliter concurrentis: ergo species impressa esset absolutè libera Deo. Nec obest, essentiam esse materialiter omnipotentiam; ac propterea speciem non pendere a Deo nisi sub una ratione. Respondeo enim identitatem inter caussam primam & particularem non obesse illi duplici rationi influendi, ut patet quando Deus se solo produxit Adamum, ubi functus est hac duplici ratione, quoties item solus calorem aliavè producit effecta; continet enim eminenter modos caussandi duarum caussarum. Quòd si hæc obiectio aliquid probat, probat concursum Dei ut caussæ primæ dantis secundis quæ sunt necessaria ut agant esse liberum Deo formaliter etiam ut datur ad speciem impressam Dei, licet ut est ab essentia ut caussa particulari, præscindatur a libertate: ab essentia autem ea actio in speciem non esset necessaria

S.th. q. 12 ar. 2.

cessaria, sed libera absolutè, & realiter; non esset autem libera præcisivè; ut dixi §112.

Instatur argumentum.

Tertio impugnatur per instantiam (ut aiunt) argumentum ex §109, concursus actualis in cognitionem oritur immediatè, & necessariò ab obiecto præsenti, & proportionato: et tamen Deus illum immediatè præstat liberè; ergo etiam præstare poterit speciem impressam. Consequentia patet, quia est eadem ratio; ut enim species oritur immediatè ab essentia per modum naturæ; ita & concursus activus obiectivus: ergo ut alter est liber aut necessarius, ita et altera. De minori dubitari non potest; Deus enim nihil ad extra necessariò producit, maximè si concursus obiectivus esset realiter distinctus a concursu luminis & potentiæ. Maior autem probatur eâdem inductione ex §109 item quia concursus ille oritur ab obiecto formali, sed hoc est natura ut natura; ergo oritur a natura ut natura. §116.

Solutio Patris Granado.

Respondet P. Granado disparem esse rationem in specie impressa, et obiectivo concursu; hic enim pendet ab intellectu & lumine, in quibus efficiendis Deus libertatem exercet. unde concursus ab illis pendens iam est Deo liber. at verò species impressa non penderet ab alio agente præter Deum. Hinc non haberet libertatem ullam. Contra; præter libertatem in producendo intellectum, & lumen est nova libertas in producenda visione; et enim existente intellectu elevato per lumen, potest non existere visio: sed illa productio est immediatè libera Deo; ergo obiectum increatum concurrit liberè in visionem sui. §117

Impugnatur.

Rogo utrùm actio in visionem sit libera libertate distincta a libertate in intellectum & lumen? an verò sit visio libera ab eâdem formaliter libertate intellectus & luminis? si primum. ergo etiam species impressa poterit esse libera libertate distincta. Probo consequentiam; quia ut non obstante concursu in ratione obiecti, visio novam habet libertatem; quia Deus concurrit per omnipotentiam, tùm generali concursu, tùm determinato ut obiectum formale partiale; ita potest concurrere ad visionem, ut dixi §111. et 112, si autem actio non terminat novum actum liberum Dei; est tamen formaliter libera ab actu terminato ad lumen: ita et species impressa. Deus enim duplici ratione potest velle liberè visionem, primùm, ut sit ab ipso solo concurrente ut obiecto; sic enim non est aliud principium determinativum pro obiecto. §118.

secundò

Secundò potest velle ut sit a lumine, & specie simul: tunc autem hæc Dei voluntas terminaretur immediatè ut ad obiectum adæquatum creatum, ad intellectum, lumen, speciem, & visionem. Species & visio non possunt amari nisi simul cum lumine, et intellectu. sic autem species esset libera immediatè; quia ita cum lumine amatur, ut possit non amari, sed solum amari lumen, & visio quin amaretur species. Tandem posset Deus efficere liberè qualitatem, quæ simul esset lumen & species.

Subsectio decima: ad argumentum.

§119.

Ad argumentum ex §109 Respondetur negata maiori. Ad probationem primam Respondeo primò antecedens negari posse. Angelus enim ut potest alijs occulere secreta cordis, potest etiam se occulere in substantia pro ali quo tempore et loco; vel quia de eis obiectis cognitio pendet ab specie impressa, quam Deus immittit dependenter ab eorum voluntate; vel quia ab eâdem voluntate pendet usus speciei. hoc prætermisso, nego consequentiam; non enim est eadem ratio in Deo perfectissimo obiecto: multa enim Angelis alijs querebus necessariò contingunt, quæ Deo sunt liberrima. Ad secundam probationem nego maiorem; quia species oriretur a Deo formaliter per omnipotentiam, ut dixi §111. et 112. Ad probationem maioris respondeo primùm orturam speciem ab obiecto formali adæquato, formaliter verò ab obiecto formali inadæquato, quæ est omnipotentia. Recognosce quæ superius dixi. actio igitur orta ab obiecto ut obiecto præcisè non est libera formaliter: quæ autem simul oritur ab obiecto et potentia dirigibili ex natura sua a voluntate in omni actione non est ab obiecto præcisè ut obiecto, sed ab agente libero ut libero.

Subsectio undecima: argumentum ex perfectione visionis Dei.

§120

Tandem apud aliquos ex nostris hoc proponitur argumentum; increaturis non est caussa adæquata visionis Dei: ergo Deus non potest subrogare speciem pro se. Antecedens probant, quia visio est ultimus finis et nostra beatitas: sed huius non potest esse caussa creata adæquata: ergo nulla caussa creata potest esse adæquata visionis beatæ. Probo minorem; quia caussa creata adæquata debet esse tam bona, aut melior

Quintum argumentum proponitur

lior quàm effectus. Prima consequentia probatur; quia si Deus posset subrogare speciem impressam prosse, illa, lumen, et intellectus essent caussa adæquata visionis. ~

Impugnabur. Hoc argumentum ex antecedente falso infert malam consequentiam §121.
~~consequentiam~~; etenim gratia habitualis, unio hypostatica, et lumen
gloriæ meliora sunt visione. ex mea autem sententia gratia habitualis
et amor Dei spectant etiam formaliter ad beatitatem. visio est ultimus fi-
nis quo, non autem qui. gratia habitualis et amor sunt ea ratione finis
ultimus, quo unimur ultimo fini qui, simpliciter autem solus Deus est
Deus quo pacto sit finis ultimus finis, quia finis quo non est ultimus simpliciter, sed est finis po
sessio. ob quod dicitur finis quo, id est quo unimur ultimo fini. hæc probo
quia ipsa visio habet ultimum finem Deum; ergo ipsa non est finis ultimus
hic enim non potest habere finem ulteriorem. secundò, quia nullus est
melior affectus quam qui est propter ultimum finem formaliter: sed ope-
rari formaliter propter visionem, aut propter Deum ut visum non est af-
fectus melior: quia melior est operari propter Deum secundum se, et ut est
ultimus finis omnium, omnia adeum solum referendo. hoc enim spectat ad
charitatem; illud vero ad spem. ~
§122
Consequentiam autem in §120 essemalam, sic probo: Permitto intellectum
et lumen non esse tam perfectum quam visionem; item speciem subro-
gatam a Deo simul cum intellectu et lumine constituere caussam se
cundam animatus perfectam visione. adhuc Deus non influeret in ratio-
ne obiecti, maneret immediata caussa visionis supplens vim quæ illi com
plexo deesset: ergo ex hoc capite non repugnat species impressa.
Probo consequentiam; quia ideò negatur eam esse possibilem, quia o
pus est ut Deus concurrens more obiecti constituat caussam nobilio-
rem quam effectum: sed eam constituit tametsi non concurrat
more obiecti; ergo non est opus comparatione potentiæ absolutæ
ut ex hoc capite influat more obiecti. Probo minorem; quia De
us concurreret immediate ut caussa prima, ad quam spectat su
pplere secundarium defectus magis quam ad caussam obiectivam
ut obiectivam. ~
§123
Confirmatur: concursus obiectivus ut obiectivus frequenter est a
confirmatio. caussa minus perfecta quam cognitio: concursus autem caussæ
primæ ut primæ semper est a caussa magis perfecta: ergo non

spectat

spectat ad Deum ut est obiectum supplere de facto intellectus, et
luminis, sed ut est caussa prima. Antecedens est certum, tum in sen-
sibus externis, quorum species impressæ sunt multo ignobiliores
visione. tum in intellectu, in quo melior est intellectio quam species
impressa. Ratio est, quia obiectum ut obiectum est determinativum
potentiæ iam in suo ordine completæ: nec enim obiectum ut obiec-
tum dat potentiæ esse in suo ordine potentiam, sed determinat. caus
sa autem prima non supponit, sed complet totam rationem potens
tiæ; nulla enim est potentia creata absolutè sine caussa prima.
Quòd si quando que sunt idem species et lumen; ideò est quia lumen est
determinatum, est que potentia et completa, et determinata. tunc
autem obiectum ut obiectum non influit activè ut caussa distincta
a potentia. ~
§124 Explicatur multis exemplis: sæpe sunt ultima dispositiones ad Explicabur
aliquem effectum ad quem non sunt applicata caussa creata adæqua-
ta: tunc Deus supplet earum defectus; ut cum ex putre factione gene-
rantur animalia, cùm (in multorum sententia) semen paternum in
fluit in fœtum, cum calore vehementi concipitur ignis; tunc enim aut
ista caussa ignobiliores operantur in virtute substantiæ cuius est ins
trumentum, aut operantur supplente Deo defectum caussæ secundæ. si
hoc admittatur, spectabit etiam ad ipsum supplere de fœtum potentiæ
et speciei impressæ. si primum, ergo etiam lumen intellectus, et speci
es operantur in virtute authoris supernaturalis. ~
§125. Dices requiri caussam particularem completam visionis. Deus autem
est caussa universalis: ergo exigitur eius concursus ut caussa particu-
laris. ergo obiectivus qui est formaliter a caussa particulari. Con
cedo maiorem: distinguo minorem: Deus est caussa universalis, so
lum, nego minorem, universalis et particularis simul concedo mi
norem, concedo primam consequentiam, et nego secundam. Ad pro-
bationem respondeo pertinere ad caussam universalem gerere munus
caussæ particularis, quando caussæ secundæ sunt ultimo dispositæ ad
effectum debitum illi ultimæ dispositioni etiam si non sit caussa creata
adæquata, immò nec inadæquata ad eum effectum. etenim homo in-
truit materiam organis, et ultimò disponit ad animam excipiendam
tunc Deus ut caussa universalis providet nec illæ dispositiones careant

effectu

effectu; ut caussa autem particularis animam creat ipse solus. item cum solus producit substantiam, aut cum accidentibus, utitur concursu generali simul cum particulari. sed videns intellectum, lumen et speciem impressam, videret ultimam dispositionem, cui connaturaliter aut debetur, aut est proportio ad visionem; videret item non esse caussam secundam adæquatam: ergo ipse tunc suppleret eum defectum. ~

Tandem in ea sententia magis concurreret quàm ut obiectum: quia ut obiectum præcisè non exigit maiorem virtutem quàm est in ipsa potentia: ergo ratione talis obiecti deberet addere vires maiores: ergo idem erit in ratione caussæ primæ talis effectus. quia enim est specialis author ordinis supernaturalis, tenetur legibus eius addere vires quæ desunt, si vult eum ordinem non carere suis effectibus. hoc videmus in specie impressa, quam Angelo donat in sententia satis communi: hoc [illegible] in specie impressa supernaturali quam ipse solus producit in intellectu credentium fide divina: ergo idem erit in visione sui. semper igitur datur caussa particularis conflata ex Deo & creatura, nobilior visione sivè Deus concurrat cum specie impressa sui, sivè absque specie: ergo ex hoc capite non est cur negetur species. §126

Subsectio duodecima: sententia Nazarij, & aliorum de identitate speciei quidditativæ cum obiecto; examen primæ rationis Beati thomæ.

Argumenta thomistarum quid contendant.

Iam nos vocant argumenta, quæ frequenter in speciem impressam Dei possibilem conficiunt thomistæ nec facile nos dimissura ob multam vocum contentionem. Præmitto eos omnes nervos contendere ad impugnationem speciei impressæ ob similitudinem quidditativam cum Deo, quam censent repugnare creaturæ. Cætera item eorumdem argumenta huic innixa scipioni qui facile potest confringi admissa specie sine similitudine ulla formali, aut virtuali, ut ipsi admittunt visionem; item et Deum dicunt speciem impressam absque ulla similitudine. de quo fusè subsect 14 maximè §150 et sequentibus. omnia igitur eorum argumenta possunt hac qualitate retundi. iam proposui sect. 2 subsect. 10. argumentum de identitate intellectus cum obiecto, qua nunc fusius utuntur authores innixi primæ rationi B. thomæ hoc ar 2. negantis similitudinem qua beati Deum vident. §127

S. Thomas.

quia

quia ex B. Dionysio probat res ordinis superioris non posse videri per similitudines inferiores; sicut per speciem corporis non possunt videri res incorporeæ. multò ergo minus (inquit B. thomas) per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. hoc ergo explicui de specie prius cognita, non verò de impressa. Recognosce disputationem 16 sect. 2 quòd si ratio B. thomæ esset de specie impressa, probaret non posse Deum videri formaliter ulla cognitione creata: quia res ordinis superioris non possunt cognosci actibus ordinis inferioris, ut visione corporis non potest videri spiritus: ergo per quamcumque intellectionem creatam repugnat Deum videri. ut ergo hæc ratio est mala in verbo & specie expressa, quam Beatus thomas admittit, ut ostendi disp. 16 sect. 4. subsect. 8. item est mala in intellectione creata; sic est mala in specie impressa, quia non est similitudo prius cognita, sed tantum est principium quo. esset item argumentum ad impugnandam speciem quæ sit similitudo, non verò quæ non sit similitudo. ut ergo visione Dei intellectus fit, aut non fit Deus, et unum cum illo in esse intelligentis, et intellecti; ita fit aut non fit ratione qualitatis non similis aut similis quæ esset species. de qua §150 et sequentibus. Non est ergo mihi quæstio ulla cum B. thoma, sed cum eius nonnullis interpretibus. ~

Sententia Nazarij explicatur.

§128. Hoc igitur argumentum aliqui faciunt a ratione similitudinis inter speciem quidditativam et obiectum. de quo subsect 14. Nazarius autem in hunc articulum controversia prima, ponit primùm essentiam rei abstrahi a tempore, loco, & abesse actuali, & intelligibili; quia præcisè includit definitionem rei. unde infert hominem in re esse eiusdem speciei, ac hominem in intellectu; quamvis a parte rei habet homo esse substantiale, et materiale: in intellectu autem habet idem homo esse spiritale et accidentale. ~

§129 Secundo ponit speciem intelligibilem esse eiusdem speciei cum obiecto, vel potius esse ipsissimam speciem et quidditatem obiecti. itaque ex sententia Nazarij species impressa, & expressa (quæ sunt intellectuales) quibus repræsentantur homo, & Angelus sunt eiusdem speciei cum eodem homine & Angelo: immò illæ species nil sunt in hac sententia præter ipsas quidditates hominis & Angeli. quæ confirmat ex S. thoma 3. contra gent. cap. 49 num. 2 ijs verbis, similitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet quòd sit eiusdem speciei vel magis species eius.

§130. Ponit tertio ex obiecto et cognoscente fieri unum magis propriè quam ex subiecto

to, et forma, et non quomodo cumque; sed ita ut fiat unum secundum quidditatem specificam a thomam. itaque sicut ex corpore et anima fit unus homo, ita ex obiecto et cognoscente fit unum. quia domus in re, et in arte sunt duæ domus unius speciei infimæ; vel potius species intelligibilis, et obiectum comparantur ut quidditas, et res cuius est quidditas; ut humanitas ad hominem vel ad hunc hominem. unde concludit cognoscere obiectum perinde esse ac cognoscentem fieri obiectum ipsum. itaque cum Angelus animam cognoscit, Angelus fit anima; quando vero anima cognoscit Angelum, anima fit Angelus. unde deduces hunc authorem in sua sententia fieri asinum quoties asinum cognoscit quidditatiuè, esseque in eius mente tot iumenta quot cognoscit. est in historia sinensi huic sententiæ nescio quid simile. Quidam Sinæ fassus est se authorem rerum omnium: cum autem quidam e nostris ei suaderet ut coleret Deum authorem id Sinæ recusat, quia (inquit) ego omnia facio, cum ea cognosco. —

Addit præterea non esse necessariam convenientiam formalem, sed satis esse eminentem. hoc dixit ne Deum faceret asinum, quia asinum cognoscit. — §131.

Prima Conclusio Nazarij — Ex dictis infert primam conclusionem, omnem speciem impressam adæquatam esse æqualem obiecto in repræsentandi modo, quamvis non in modo essendi. Probat; quia species impressa est quidditas obiecti: ut dixi ex eo §129 sed omnis quidditas necessariò est æqualis rei cuius est quidditas: ergo omnis species impressa adæquata est æqualis obiecto in modo repræsentandi. — §132.

2. Conclusio — Deducit præterea hanc secundam Conclusionem: speciei impressæ convenit per se ut sit quidditas obiecti; per accidens autem ut sit substantia, vel accidens. unde species impressa de substantia est per se substantia; accidens autem, per accidens. Probari potest, quia species adæquata de substantia est ipsamet quidditas substantiæ: sed quidditati substantiæ per se convenit esse substantiam: ergo species de substantia est per se substantia. — §133.

3. Conclusio — Unde intulit Nazarius cognitionem quidditatiuam oriri per se ab specie impressa tantæ perfectionis quantæ obiectum. Probatur; quia cognitio quidditatiua est adæquata: ergo oritur ab specie adæquata: sed species adæquata est tantæ perfectionis quantæ obiectum, quia est eius quidditas: ergo eius modi cognitio oritur ab specie impressa tantæ cognitionis quantæ obiectum. — §134

4 Conclusio — Intulit præterea speciem impressam quidditatiuam Dei esse eiusdem speciei cum §135

Cum ipso. unde nec potest esse accidentaria, nec creata: quia nulla creatura potest esse eiusdem speciei cum Deo. Hinc probatur efficacia rationis B. thomæ probantis non posse res ordinis superioris intelligi per similitudines ordinis inferioris; quia non possunt inferiores esse eiusdem essentiæ et speciei cum superioribus. —

Subsectio decima tertia: impugnantur.

§136 — O quantum distat meum ingenium ab his tricis implicatis, confusis, et inextricabilibus! Primum hæc tota doctrina est contra solam speciem, quæ sit obiecti similitudo, ratione cuius est eiusdem speciei cum obiecto, quia similitudo fundatur in unitate: sive ro admittatur species absque ulla similitudine: nullum omnino est argumentum ad eam unitatem et identitatem, de quo subsect. 14 §150 et sequentibus. secundo est hoc argumentum contra solam speciem comprehensiuam, non verò quidditatiuam solum: quia ut duæ res sint una essentia eiusdem speciei a tomæ, opus est ut sint adæquatè idem: si enim sint inadæquatè, iam habent aliquid discriminis in essentia; et ex ea parte inadæquationis nec sunt idem, nec similes, sed sola species comprehensiua est adæquatè similis, et adæquata obiecto: incomprehensiua autem non est omnino similis, sed est dissimilis: ergo nec fundatur in atoma unitate, nec est perfecta similitudo obiecti: ergo nec est obiectum nec idem cum illo. Confirmatur in verbo adæquato; quod animus format de Angelo, et quod Angelus format de se vel de verbo scientiæ infusæ de obiecto quod comprehendit. Negare autem discrimen inter species quidditatiuas et comprehensiuas nullus potest: quia intellectiones multæ quidditatiuæ non sunt comprehensiuæ; ut patet in beatis. tertio eodem argumento probatur non esse intellectionem quidditatiuam Dei. de quo subsect. 14 §149 nunc totam hanc doctrinam impugno. —

Quid concludatur in hac sententia

§137 — Primum quæ proponitur §128 est secundum se et absolutè verum at vero per quam sinistre accipitur ab hoc authore. Considera Petrum iam existentem, iam possibilem, iam in esse obiectiuo. in his tribus statibus concipitur semper eadem numero quidditas Petri. secundum, species expressa, tertium, ipse Petrus, qui dicitur cognitus. species impressa Petri, et expressa distinguuntur realiter, et specie a Petro: hic enim est substantia secundum se capax peccati, et videndi Dei. species autem impressa et expressa sunt accidens in capax horum prædicatorum. Denique existente Petro a parte rei, possunt non existere illæ species: his autem existentibus, potest non existere

S.th. q. 12 ar. 2.

existere Petrus: ergo illæ species non sunt realiter Petrus, nec differunt a Petro in solo modo existendi, sed in prædicatis quidditativis. Unde concludo Petrum secundum se, Petrum possibilem, Petrum existentem, et Petrum cognitum esse eundem numero Petrum. at vero speciem impressam et expressam Petri non esse realiter Petrum, sed quasdam denominationes extrinsecas accidentarias convenientes Petro. Hinc autem quid potuit inferre Nazarius ad negandam speciem impressam Dei? Adde, hæc omnia fundari in similitudine speciei impressæ cum obiecto; ego autem eam similitudinem nullam esse ad hominem ostendam subsectione 14 § 150 et sequentibus. Nec hæc probant repugnare a Deo subrogari qualitatem, quæ determinet intellectum beati loco essentiæ divinæ ut dicam eadem subsect. 14 quærimus autem qualitatem subrogabilem loco Dei sivè sit species sivè non. ~

Species impressa non est eiusdem speciei cum obiecto

Hinc impugnata sunt quæ dixit § 129 nempe speciem impressam esse eiusdem speciei cum obiecto; quod de specie solum quidditativa apertè impugnavi § 136 de omni autem specie impressa distincta realiter ab obiecto, impugnatur; magis autem quod dixit speciem esse ipsam essentiam obiecti, abhorret a ratione; Petrus enim habet suam essentiam existentem quin a parte rei existat species impressa Petri. ergo hæc non est essentia Petri. Probo consequentiam; quia Petrus non potest existere sine sua essentia existente: sed potest existere sine specie impressa existente: ergo species impressa non est essentia Petri. Confirmatur; Petrus non habet nisi unam numero essentiam: sed haberet infinitas, si species impressa esset eius essentia, ergo. Probo minorem; quia sunt infinitæ species Petri Confirmatur: Angelus in sententia thomistica unica specie impressa cognoscit omnes species alicuius generis, verbi gratia, omnes species animalis: et quo Angeli sunt nobiliores universaliori utuntur specie impressa. Pono igitur Michaelem unam numero specie impressa cognoscere omnia animalia: an illa est eiusdem speciei cum omnibus? erit igitur essentia hominis, essentia leonis et omnium brutorum. quæ quam sint aliena a Philosophis quis non videat? Denique si species impressa comparatur Petro, sicut humanitas homini; ergo sicut homo quidditativè componitur ex humanitate; ita Petrus componitur ex specie impressa: ergo sicut destructa humanitate destruetur homo; ita destructa specie impressa, destruetur Petrus. differunt igitur specie, ut iam probavi § superiori. Quòd si negetur speciei impressæ similitudo, ut negabitur subsect. 14 § 150 et sequentibus; hæc omnia sunt inania etiam apud eorum authores. Denique

§ 138

arguo

arguo, ut in § 63: illa species Petri Rogo an sit absolutè essentia Petri, et Petrus; an secundum quid? si absolutè roget Petrus Deum ne pereat illa species. quis autem ita dissipuit? sunt in mente horum authorum lapides, absolutè homines, iumenta, entia ficta. Denique illa species est adoranda latria, quia est Humanitas Christi ut unita verbo; et dullia quia est imago Dei, et execranda, quia est Dæmon, et punienda, quia est peccatrix, et donanda gloria quia decedit in gratia: si autem est Petrus secundum quid, poterit esse Deus secundum quid. ~

Exponitur Sanctus Thomas.

139 Quod affertur ex S. thoma tam crasè acceptum concitat invidiam in tantum doctorem, qui præcisè voluit similitudinem intelligibilem esse ipsam essentiam obiecti idest intentionaliter, non vero physicè; dum enim species intelligibilis est expressa imago obiecti, dicitur esse idem cum illo; ut cùm videmus expressam Cæsaris imaginem, dicimus hic est Cæsar. id explicat S. thomas exemplo artificis in cuius mente non est diversa domus ab ea quam ædificat, idest, non facit aliquid, nisi ut repræsentatur in exemplari: alioquin non operatur ex arte. Secundò, id explicat; quia per speciem hominis non intelligitur quid sit asinus aut equus Ratio est quia hominis similitudo non exprimit asinum: ergo apud S. thomam idem est speciem Petri esse Petrum, ac esse similitudinem intentionalem Petri; Quod tandem dixit Ferrara explicans hanc speciem esse accidens, obiectum autem esse substantiam. Clarius autem et expressius S. thom. se hoc ar. 2 exposuit asserens ad omnem visionem esse necessariam unionem obiecti cum potentia, per quam unionem res visa quodammodo est invidente, idest repræsentativè, et intentionaliter. ~

§ 140. Et in 4. d. 49 q. 2 ar. 1 ait, cum enim intellectus in actu sit quodammodo unum cum intelligibili in actu. clariorem explicationem adducam § sequenti. interim non præterea S. thomam unitatem constituisse expressius inter intellectum ut actu intelligentem quàm non intelligentem. unde si quid probant hæc argumenta Nazarij maximè probant Deum non videri intellectione creata. quod autem essent ex obiecto et potentia fieri unum, ita ut cognoscens fiat cognitum, de quo egi § 130 est eadem ratione accipiendum primum probare non posse intellectionem creatam esse, quidditativam de Deo: quia intellectus per eam fieret Deus et unum cum illo. Secundò accipitur de uno secundum quid et intentionaliter, non physicè nec absolutè, quia quando ego cognosco res non futuras et impossibiles, et carentiam visus, non fio unum re ipsa cum re non existente cum impossibili, et cum non ente: Angelum autem quis dixit esse physicè asinum et fieri unum physicè cum illo eo quòd asinum cognoscat? at verò omne

cognoscens

pp.
S.th q.12.ar 2.

Cognoscens fit intentionaliter unum cum obiecto cognito; idest, in se habet unitam cognitionem, quæ intentionaliter dicitur idem cum obiecto. Propterea S. thomas adductus § superiori dixit obiectum quodammodo esse invidente, non dixit absolutè sed quodammodo, idest secundum quid. Ratio est aperta; quia intelligens, aut videns non habet unionem physicam cum obiecto: si enim ego sum Salmanticæ, et alius Romæ, non possum illi uniri physicè quamvis eum intuitivè videam intellectu: at verò unio fit immediatè cum eius similitudine intentionali. Ne autem B. thomas afferatur ad sententias tam sordidas, iam ex ipso ostendi disp. 16 § 133 ab ipso assertum cognitionem & verbum obiectorum existens in intellectu, non esse res ipsas absolutè, sed secundum quid; 3 enim contra gentiles cap. 11. ait, verbum hominis non posset dici simpliciter et absolutè sic, sed secundum quid, scilicet homo intellectus. adverte intellectus esse in genitivo. quid igitur strepunt verbis B. thomæ?

Inter speciem et obiectum an sit convenientia eminens.

§141 Quod verò dixit § 131 sufficere convenientiam eminentem et non formalem, est apertè deficere a consequentia eorum quæ dixerat § 130. nam si requiritur convenientia atoma; ergo necessaria est convenientia formalis. Probo consequentiam; quia nisi in convenientia formali non invenitur atoma convenientia. quia quod est calor eminenter, non est eiusdem speciei atoma cum calore formali; ut lux non convenit atomè cum calore: ergo sicut potuit esse similitudo perfectior qua aliquis cognoscat quin fiat unum specie infima cum obiecto; ita poterit esse similitudo inferior, qua repræsentetur obiectum nobilius. Probo consequentiam: quia iam cognoscens deficit ab illa unitate. unde clarius cognoscit Angelum per similitudines imperfectiores. vel certè si requiritur exacta convenientia in specie atoma, non poterit res ordinis inferioris cognosci per similitudines superiores; quia non conveniunt in atoma specie, ac reviviscit antiquorum error simile non cognosci, nisi sibi simili. de quo egi disp. 16 § 136.

Species adæquata est æqualis obiecto in repræsentando

§142 Quod intulit § 132 est verum: quia species adæquata obiecti repræsentat obiectum, quantum repræsentabile est, et illud repræsentat comprehensivè: hæc autem æqualitas est in repræsentando, ergo species adæquata obiecti est illi æqualis in repræsentando. Hæc est ratio a priori quam ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ dixit ~~[illegible]~~ Agustinus tomo 3 lib 9 de trinit. cap. 11 non vero futilis illa quam ipse adducit, quam sic impugno; quia omnis species quidditativa est ex hoc authore idem cum suo obiecto, quia repræsentat eius quidditatem: sed multæ species quidditativæ sunt inæquales obiecto in

S. Augustin.

repræsentando

repræsentando; quia multæ non sunt comprehensivæ: ergo illa identitas non est caussa adæquata æqualitatis in repræsentando. Recognosce § 136.

§143 Quod autem infert § 108. speciei impressæ convenire per accidens ut sit substantia vel accidens, peccat in genti æqui vocatione (quamvis video id etiam esse commune alijs ~~testimonijs~~ thomistis) aut enim agitur de specie impressa ut sic abstracta ab specie distincta & indistincta realiter ab obiecto, cui per accidens convenit esse substantiam vel accidens ut animali esse hominem, aut brutum: quia ratio logicè communis non pendet ab illa differentia determinata: si verò species accipitur pro specie distincta realiter ab obiecto, est doctrina falsa apertè; quia speciei impressæ cognitæ Angelo per se convenit ratio accidentis non minus quam colori: illa enim species ex conceptu suo quidditativo est accidens; omne enim ens singulare ut existit a parte rei est substantia vel accidens: sed illud ens existit a parte rei, et non est per se substantia: ergo est per se accidens non minus quam homo est per se rationale. Confirmatur: illi speciei convenit per se esse in intellectu Angeli; ergo per se est accidens. antecedens est certum; quia per se petit talem intellectum. consequentia patet; quia per se inhæret Angelo, nec est Angeli essentia, aut pars; sed per se est extra Angelum; ergo est per se accidens. igitur ea species non est ratio logicè communis, aut universalis cui per accidens sit contrahi ad speciem, sed est species aliqua speciei existens a parte rei. ergo ei convenit per se ratio substantiæ determinatè, vel determinatè accidentis, sicut enti contracto.

Speciei impressæ non convenit per accidens quod sit substantia vel accidens

§144 Nec magis est verum quod deduxit § 134 nempe cognitionem quidditativam oriri ab specie tam perfecta quàm obiectum: quia multæ sunt cognitiones quidditativæ inadæquatæ, quæ non repræsentant obiectum quantum potest repræsentari, quia illud non comprehendunt; quod est certum in cognitione beata creata; ergo illa quidditativa cognitio non oritur ab specie adæquata tantæ perfectionis quantæ obiectum. unde concludo solam cognitionem comprehensivam oriri ab specie adæquata obiecti; quia species est caussa cognitionis: ergo ubi cognitio est solum quidditativa, non est opus specie impressa comprehensiva.

§145 Tandem, quod intulit § 100 speciem Dei fore eiusdem speciei cum ipso Deo, constat quàm sit falsum, si accipiatur propriè de convenientia physica. quia constat ex tota hac subsectione speciem, & obiectum esse earum diversarum specierum. obijcit Albelda; similitudo speciei cum Deo fundatur in aliqua ~~[illegible]~~ unitate: sed hæc unitas non potest esse analoga nec generica: ergo est specifica. Respondeo similitudinem prædicamentalem fundari

Obiectio Albeldæ

Solvitur

fundari in veritate: similia enim sunt quorum qualitas est una: ~~in quo~~ in quo genere similitudinis non convenient Deus et eius species. at vero similitudo transcendentalis sive per imitationem non est opus ut fundetur in veritate; ut patet in cognitione de carentia forma, qua est illis similis intentionaliter sine conveniencia in veritate. unde similitudo speciei impressa cum Deo, quia transcendentalis est, et per imitationem, potest fundari in veritate analoga. de hac ratione similitudinis egi late disp. 16 sect 4 subsect. 6 et 7 eam ostendens in beatis et omni intellectione ex BB. Aug. et thoma, è quibus prior explicuit ante eas similitudines Dei in nobis esse inferiores Deo; quia sunt in inferiori natura similitudines autem corporum esse meliores corporibus ipsis; quia sunt in natura meliori. de qua similitudine iterum dicam subsectione sequenti. § autem 140 et sequentibus dicam posse ad hominem probari non repugnare speciem impressam sine ulla similitudine quidditativa formali, aut virtuali, sive qualitas vocetur Species impressa, sive alia voce. ~

Verum patet ex Dominicus pha sis S. Thomæ

Denique ne deseramus gratiam S. thomæ, admitto speciem intelligibilem et obiectum non solum esse eiusdem speciei, sed etiam numero: at verò id intellige secundum quid; non verò absolutè ut de Cæsaris effigie dixi § 139 ex eodem B. thoma § 140 quia dum species intelligibilis habet intelligibiliter et intentionaliter prædicata, quæ obiectum realiter habet, dicitur esse idem ac obiectum. Hæ autem sunt iterum distinguenda: species enim intelligibilis ad æquata est secundum quid idem cum obiecto intentionaliter ad æquatè: sive verò species sit inadæquata, est idem secundum quid cum illo, et inadæquate intentionaliter. in quo sensu nullum est absurdum speciem creatam esse secundum quid idem cum Deo et inadæquatè intentionaliter. esse idem, quia est similitudo illius: inadæquatè vero, quia nulla potest esse ad æquata Deo. Dixi non esse absurdum: quia illa identitas secundum quid est metaphorica & improprie, nec ~~non~~ tollet distinctionem simpliciter non solum in specie sed etiam in genere. Non est ergo cur ex istis ambiguis locutionibus negetur species impressa Dei; ut non negatur Angeli, qui est idem metaphoricè cum specie; proprie autem non idem, ut risus prati et hominis. Recognosce in § 140 hunc sensum, & verba ex B. thoma: ut ergo per charitatem fiunt iusti unum cum Deo, voluit etiam Christus ut sint unum cum Deo; sicut ipse & Pater unum sunt: et qui adhærent Deo fiunt cum illo unus spiritus ex Apostolo; ita qui Deum vident fiunt unum cum Deo; unum secundum quid, et

§ 146.

metaphoricè

metaphoricè; non verò absolutè; ut sunt absolutè idem Pater & filius; nos verò cum illis unum secundum quid: hæc autem unitas potest esse in qualitate subrogata pro Deo sine ulla similitudine, & more quo est in intellectione beata ostendam § 150 et sequentibus. unde constabit posse a Deo subrogari qualitatem obiectivam loco essentiæ divinæ sine ulla similitudine, vt est ea intellectio. unde aut ea unitas non est necessaria, aut erit sine similitudine. Nulla autem ratione abijs probari repugnantiam eius qualitatis ibidem ostendam. ~

Subsectio decima quarta, De similitudine Speciei impressæ.

Proponitur 1a argumentum

§ 147. Albelda, alij que thomistæ probare contendunt Deum non posse specie impressa videri: item rationem B. thomæ de similitudine ordinis inferioris incapaci repræsentare res ordinis superioris, esse satis ad excludendam speciem impressam etiam divinitus, sic argumentantur: Deus est in ordine supremo, species impressa in inferiori: ergo non potest esse species impressa Dei. Probant consequentiam; quia species impressa est in eodem ordine cum obiecto: ergo. Probo antecedens: quia omnis similitudo est in eodem ordine in quo exemplar: similitudo autem quidditativa est in eâdem specie atoma: sed omnis species impressa Dei esset similitudo quidditativa Dei: ergo esset in eodem ordine et specie atoma; aliunde è vero id repugnat creaturæ: ergo in illa specie implicantur termini. ~

Respondetur

§ 148. Hoc argumentum iam est dilutum disp. 16 sect 4. subsect. 7 ibi § 132 ostendi verbis B. thomæ 4 contra gent. cap. 11. esse aliquam similitudinem qua non communicat in natura cum exemplari: item hominem intellectus sive vt est in intellectu esse hominem non simpliciter sed secundum quid. § autem 139 ostendi ex B. Augustino tom. 3 lib. 9 de trinitate cap. 11 similitudinem qua videmus Deum, esse inæqualem Deo, quia est in natura inferiori. item non servare quando eas similitudines approbamus pro obiectis. Scotus accipit B. thomam in hoc sensu, et impugnavit; quia non potest Deus ab eato videri: Caietanus 1 p. q. 12. ar. 4 dixit a thomistis nec somniatum de hac similitudine. Concedo igitur antecedens de ordine supremo Dei, et inferiori Speciei impressæ; nego autem consequentiam qua infertur Speciei repugnat 6a. Ad probationem consequentiæ nego Speciem impressam esse in eodem ordine aut specie cum obiecto, quod evidentissimum est, tum quia species semper est accidens; obiectum autem substantia: tum quia clarè

probat

probat Augustinus species & similitudines corporum esse ipsis corporibus nobiliores; quia sunt in substantia vitali: quod de speciebus Angelicis est certum; sunt enim spiritales; corpora vero non sunt spiritus: item quia species supernaturales de futuris contingentibus sunt in meliori gradu quam ipsa futura: ergo non est necessaria coexistentia in eodem gradu inter speciem et obiectum: multo autem minus ea esse eiusdem speciei atomae. Ad probationem Respondeo similitudinem perimitationem ut transcendentalem nec fundari in unitate; nec habere illam convenientiam. haec de argumento.

Instatur argumentum in intellectione quidditativa.

illud autem accipiunt contra speciem impressam quidditativam, cum eadem sit ratio de intellectione: primum quia Aristoteles et B. thomas unitatem requirunt intero biectum, & intellectum in actu secundo intelligendi. ob quod dixit B. thomas 4 contra gentiles cap. 11. verbum de lapide in intellectu esse lapidem intellectus: item verbum intellectus esse obiectum in esse intellecto; ob quod Deus habet verbum de se, quia habet esse intellectum in se, quod in Deo est esse substantiale habens veram rationem filij propter similitudinem cum exemplari producente: ergo ratio similitudinis expressior est apud B. thomam in ipso verbo et cognitione quàm in specie impressa: ergo neganda est intellectio quidditativa Dei ex hoc capite potius quam species impressa quidditativa. §149.

Solutio adversariorum

Negabis hanc ultimam consequentiam; neganda enim est species expressa, verbum que creatum ob rationem similitudinis, non verò intellectio carens ea similitudine. cum autem omnis species impressa quidditativa sit similitudo obiecti, ideò ea est neganda Deo. Hinc deduces repugnare speciem impressam tamet si non sit formalis, sed virtualis obiecti similitudo. quia similitudo virtualis est connotatione ad formalem quam potest producere. at non potest produci expressa species, similitudo formalis, aut verbum ab eatis: ergo non potest esse similitudo virtualis. et quidem hac ratione minus male negatur impressa species quàm probando eam esse formalem obiecti similitudinem. de quo egi §17, 21 et sequentibus. §150.

Impugnatur

Respondeo ame satis esse probatam similitudinem visionis beatae cum Deo disp. 16 sect. 4. sub sect. 6 et 7 maximè authoritate Beatorum Augustini et thomae. ea quaestione praetermissa, admitto disputandi gratia visionem Dei non esse formalem similitudinem Dei; ad huc probo esse locum speciei impressae. quia Deus ex ijs authoribus est species impressa com §151.

paratione

comparatione omnis intellectus beati sivè sit creatus, sivè per essentiam: & tamen Deus nec est formalis sui similitudo, nec virtualis comparatione nostri: ergo poterit esse species impressa Dei quin sit formalis, aut virtualis Dei similitudo. in forma clariori; non est de conceptu speciei impressae requisitae ad intuitum Dei ut sit obiecti similitudo formalis aut virtualis: ergo poterit Deus producere speciem impressam qua videatur a creaturis. consequentia patet; quia hoc argumentum probat repugnantiam ex conceptu similitudinis formalis, aut virtualis. antecedens probo: Deus est species impressa qua ipse videtur ab eatis; nec est formalis aut virtualis similitudo sui, ergo. Probo minorem de formali similitudine; quia haec requirit distinctionem realem saltem personalem; simile enim est ad aliud. de virtuali probatur: omnis similitudo virtualis habet vim ad producendam similitudinem formalem sui quidditativam: ergo comparatione nostri non est similitudo virtualis.

Probatur possibilitas speciei impressae.

§152 Hinc argumentor; Deus potest subrogare qualitatem, quae activè determinet intellectum beatum ad visionem Dei, Deo non determinante activè ut caussa particulari obiectiva: sed illa qualitas est species impressa Dei, ergo. maior propositio probatur; quia in illa qualitate non est repugnantia, quia non esset quidditativa Dei similitudo formalis, aut virtualis, sed tantum principium motivum: Nec subrogaretur pro Deo nisi ad efficiendum quod ipse facit ut species impressa: sed ipse sine similitudine formali, aut virtuali determinat activè; ergo eodem pacto illa qualitas determinabit. Minor verò probatur, nempe eam fore speciem impressam; quia Deus est impressa species sui eo praecisè quod intellectum actuat in esse intelligibili sui; id est ei unitur, ut possit ipsum Deum intelligere quidditativè; ad quod fit unum cum intellectu in esse intelligibili: sed illa qualitas actuaret intellectum ut eum constitueret in esse intelligibili Dei, quia illum ex parte obiecti redderet proximè intelligibilem; esset que unio seu unitas intellectus cum Deo in esse intelligibili; quia efficeret quidquid Deus in esse intelligibili, nempe activè aut formaliter determinare. et enim Deus determinat immediatè visionem ut res intellecta: ad quod munus nihil potest pro obiecto subrogari. item determinat activè aut formaliter, ut obiecta solent; quod munus est speciei impressae: ergo qualitas subrogata ad hanc determinationem esset species impressa.

Dices

p.p.
S.th. q.12. ar.2.

Dices ab omnibus Philosophis assertum speciem impressam esse formalem, aut virtualem similitudinem obiecti: sed illa qualitas non esset ulla similitudo; ergo nec species impressa. Respondeo maiorem propositionem esse veram: contra eam tamen faciunt ij authores admittentes intellectionem sine verbo: ob quod Deus non est virtualis similitudo quidditativa sui etiam ut est principium motivum ad eam intellectionem; admittentes item Deum speciem impressam sui comparatione creaturæ beatæ: iam ergo non est de conceptu speciei impressæ ut sic ulla similitudo. Subrogans igitur Deus qualitatem non similem sibi, subrogabit speciem impressam sui quin sit similitudo. ~ §153

Ne hæreamus voci species impressa nec Deus sit propriè species impressa; figamus pedem quæstioni dere. Deus est principium determinans intellectum activè, aut formaliter ad visionem sui: fungitur ergo munere determinativo. Sic argumentor; ad illud munus potest subrogare qualitatem a se distinctam, sivè sit species impressa appellanda, sivè alio cognomento: ergo poterit Deus non præstare immediate ut caussa particularis obiectiva concursum illum. Probo antecedens; quia nihil obijcitur ullius momenti contra eam qualitatem; nec enim opus est ut sit similitudo univoca Dei; quia caret conceptu similitudinis: nec est opus ut sit idem cum Deo, quia non convenit cum eo in unitate atoma, quia non est similitudo quidditativa: Nec est opus ut sit in eodem ordine magis quam est visio; quia non est principium per modum similitudinis; nec item ad similitudinem. Quaratione omnia horum authorum argumenta possunt infringi, tam quæ ex Nazario & Albelda proposui subsect. 13. quam quæ alibi sæpe dicuntur. Demus illis probari repugnantiam similitudinis; nihil tamen probant contra qualitatem non similem aptam producere intellectionem similitudine carentem. ~ §154

Navarretus duas similitudines in intellectione admittit. Quod si admittas cum Navarreto in intellectione similitudines duas; alteram se tenentem ex parte intellectus, quæ est intellectio, quam admittit in visione beata; alteram se tenentem ex parte obiecti, quæ est verbum; poteris admittere qualitatem subrogatam pro Deo, quæ sit similitudo virtualis ad eam efficiendam, quæ in visione se tenet ex parte potentiæ, ad quam Deus concurrit activè: qui nunc non producit in visione nostra ad ipso verbum ex his authoribus, quod est similitudo §155.

se

Sectio 3.a v.m Deus divinitus per speciem impressam posset videri?

se tenens ex parte obiecti; sed tantum producit similitudinem se tenentem ex parte potentiæ; ad quam similitudinem concurrit Deus activè, aut formaliter: ergo ut Deus est principium eius similitudinis, poterit esse principium et qualitas, quæ erit similitudo virtualis. ~

§156. Tandem, si cognitio intuitiva Dei est similitudo quidditativa Dei ullo pacto eodem species impressa poterit esse virtualis aut formalis Dei similitudo: si verò visio beata non est similitudo Dei, non erit species similitudo virtualis nec formalis Dei: quia tota similitudo speciei impressæ cum obiecto est in ordine ad speciem impressam. Utroque autem pacto est possibilis species impressa: quia ut cognitio est similitudo quidditativa Dei sine absurdo, erit et species impressa. Si autem visio Dei non est similitudo, nec item species impressa; sed tantum erit qualitas activè determinans aut complens intellectum ex parte obiecti; ut Deus est species impressa, ex his authoribus. Vel erit qualitas determinans activè intellectum loco Dei illum determinantis de facto absque ratione similitudinis: ergo non repugnat qualitas subrogabilis loco Dei ad præstandum eum concursum activum quem Deus præstat. ~

Subsectio decima quinta: Argumentum, quòd Deus est suum esse intelligibile.

Arguunt alij; Deus est suum esse intelligibile: ergo non potest esse species impressa distincta et quidditativa Dei. Antecedens est certum, quia intelligibilitas sequitur actualitatem. Consequentiam probo: quia species impressa est esse intelligibile obiecti. Sed non potest esse creatura esse intelligibile Dei: ergo nulla creatura potest esse species impressa Dei quidditativa. Maior est certa; quia species impressa est fœcunditas intellectus qua constituitur proximè potens intelligere obiectum. Minor probatur: Nulla creatura potest Deo dare id quod ipse habet formaliter, et per essentiam, ut est per se notum: sed species impressa quidditativa ei daret quod ipse habet formaliter, et per essentiam, nempe esse intelligibile; ergo non potest ea esse species impressa. ~ §157 Proponitur argumentum

§158. Hoc argumentum est omni ex parte mancum, in antecedenti, in consequentia, in probatione. Ac primum præterea quod præcipuum fundamentum sumitur ex ratione similitudinis; quia si species impressa esset esse intelligibile Dei, esset Dei similitudo non solum quidditativa, sed etiam compre- est omni ex parte mancum

hensiua

pp.
I.I.
S.th q.12 ar 2

henſiva; quia eſſet ſimilitudo fundata in vnitate Speciei atoma: iam autem oſtendi diſp. 16 ſect 4. ſubſect 6 et 7 ex Beatis Auguſtino & Thoma hæc ratio quam ſit puerilis; cum poſſit eſſe ſimilitudo hæc ſine convenientia innatura vt dixit Beatus thomas ſit que inferior Deo, quia eſt innatura inferiori, vt dixit Auguſtinus. item oſtendi ad hominem ſubſect. ſuperiori §150 et ſequentibus poſſe eſſe Speciem impreſſam Dei ſine ſimilitudine vlla quidditativa. vnde hæc Species non eſt opus vt ſit adæquata, quia non eſt Dei ſimilitudo. ~

§159 Secundo pono eſſe intelligibile in Deo eſſe duplex ratione noſtra; primo comparatione ſui intellectus. ſecundo noſtri. quia vtroque Deus eſt cognoſcibilis quidditativè: comparatione ſui, quia eſt ratio qua eſt proximè cognoſcitivus ſui ipſius; et qua Pater fecundatur ad productionem verbi. eſt ergo ipſe ſuus intellectus ſua intellectio, ſeu ſuum intelligi eſt ſuum eſſe intelligibile, ſeu Species, aut quaſi Species ſui, comparatione noſtri eſt ſuum eſſe intelligibile (in ſententia negante Speciem impreſſam Dei) quia eſt virtus active determinans intellectum beati more obiecti, vt beatus ſit proximè potens videre Deum. itaque hoc intelligibile eſſe eſt virtus activa Dei more cauſſæ particularis obiectiva. ~

§160 Reſpondetur ad argumentum ex §147 non probat repugnare materialiter, aut ad argumentum non eſſe de facto Speciem impreſſam Dei, vt dixi ſect. 2 ſubſect 2 § 44. nedum de potentia abſoluta. Diſtinguo antecedens; Deus eſt formaliter ſuum eſſe intelligibile comparatione ſui, concedo antecedens: eſt comparatione noſtri ſuum eſſe intelligibile formaliter, nego antecedens: quia ſolum eminenter eſt illud eſſe intelligibile quod eſt accidens, qua probantur in Angelo, qui comparatione ſui eſt ſuum eſſe intelligibile, vt ipſi fatentur: at comparatione aliorum poteſt non eſſe ſuum eſſe intelligibile formaliter; quia in alijs poteſt eſſe Species intelligibilis de ipſo ab ipſo diſtincta. Conſequentia ſatis eſt negata comparatione noſtri intellectus; conceſſa verò comparatione intellectus divini. Ad probationem antecedentis Reſpondeo Deum, quia eſt ſummè actualis, eſſe ſuum intelligi, ſuum eſſe intellectum, et ſuum eſſe intelligibile comparatione ſui: quia item eſt ſummè actualis, eſt eminenter non formaliter ſuum intelligi, ſuum eſſe intellectum, ſuum eſſe intelligibile comparatione noſtri: patet exemplo Angeli. Hæc autem non poteſt accipere Deus a creatura intrinſicè, aut extrinſicè; vt nec

Angelus

Angelus ab Specie impreſſa, qua ipſe non videtur ad ſui cognitionem. rema teriales non ſunt formaliter, nec eminenter ſuum eſſe intelligibile, ſe cus Spirituales, ſed cum imperfectione. qualeigitur eſt argumentum quod nec naturalem repugnantiam probat, cum deberet eam divinitùs probare. ~

Alia reſponſio argumenti

§161 Reſpondeo ſecundo eidem argumento: Deus eſt ſuum eſſe intelligibile adæquatum, ſui comprehenſivum; concedo antecedens: inadæquatum, & incomprehenſivum, nego antecedens: diſtinguo conſequens, ergo non poteſt eſſe Species adæquata, concedo conſequentiam: inadæquata nego. vt Deus eſt ſuum cognoſci adæquatum, ob quod non poteſt eſſe aliud adæquatum; poteſt tamen eſſe aliud inadæquatum. ita diſp. 16 ſect. 4. ſubſect 7 dixi Deum eſſe ſuum eſſe intellectum adæquatum, poſſe que propterea accipere a creatura extrinſecè eſſe intellectum inadæquatum. Ad probationem antecedentis dico intelligibilitatem eſſe comitem actualitatis; ſumma autem actualitas, eſt ſumma et adæquata intelligibilitas, non verò inadæquata: pugnat enim hæc identitas cum ſumma actualitate. Hanc autem intelligibilitatem ſummam Deus non poteſt accipere extrinſicè a creatura, vt nec ſummè intelligi, nec ſummum eſſe intellectum. at poteſt intelligi, et eſſe intelligibile inadæquatè a creatura, et eſſe intellectum non ſummè. ~

Obiectioni occurritur

§162 Obijs, non poſſe eſſe Speciem impreſſam Dei niſi comprehenſivam, quia eo ipſo quòd eſſet quidditativa, eſſet ſimilis Deo in Specie atoma. tam reſpondi eſſe ſimilitudines quidditativas inferiores obiectis ex D. Auguſtino; item ſine convenientia innatura cum exemplari ex D. Thoma. vt ergo Deus eſt Species aut quaſi Species incomprehenſiva ſui comparatione noſtri intellectus: in quo poteſt Deus producere quidditativam cognitionem ſui; non verò comprehenſivam, poterit ſubrogare qualitatem ſimilem ipſi in hoc munere. vt ergo in viſio beata eſt ſimilitudo inadæquata Dei quidditativa et incomprehenſiva; ita et Species veſpiſio beata non eſt ſimilitudo formalis, et quidditativa Dei; nec Species erit ſimilis: eſt que facilior eius poſſibilitas: et vt Deus ſe gerit more Speciei impreſſæ ſine ſimilitudine ſui velut tegerit activè determinando; ita poteſt producere qualitatem pergu am illum praeſtet in fluxum. eſt ergo videndus qui ex Specie quidditativa inferat comprehenſivam. ~

Tertiò.

Item.

Tertia respon sio.

Tertio respondeo distincto antecedenti: Deus est formaliter omne suum esse intelligibile, nego antecedens: est formaliter aut eminenter omne suum esse intelligibile, item et formaliter aliquod suum esse intelligibile concedo antecedens; et nego consequentiam. ~~ad probationem~~ ut patet in Angelo, qui est aliquod esse suum suum intelligibile, non vero omne. ob quod potest esse species impressa ipsius quia potest eius aliud esse intelligibile. Ad probationem antecedentis; summa actualitas est suum esse intelligi de formaliter, aut eminenter concedo. est formaliter omne suum esse intelligibile nego; sed est aliquod. Ad probationem consequentiæ distinguo maiorem: species impressa est omne esse intelligibile obiecti, nego maiorem: est aliquod esse intelligibile obiecti concedo maiorem; ut patet in Angelo. distinguo minorem; non potest esse creatura omne esse intelligibile Dei, concedo minorem, aliquod, nego minorem, et consequentiam: quia species impressa distincta a Deo non est omne, sed aliquod esse intelligibile Dei, ut etiam patet in Angelo. Ad probationem respondeo Deum non posse habere a creatura omne esse intelligibile, quia ipse habet aliquod quod accipere non potest: at potest accipere aliud esse intelligibile formaliter, quod ipse non habet formaliter; sed eminenter; quod est etiam in Angelo clarum. est igitur argumentum ex puris particularibus, cum sic esset formandum. Deus est omne suum esse intelligibile; ergo non potest esse species distincta. probo consequentiam; quia iam Deus non esset omne suum esse intelligibile; quia species esset aliquid intelligibile Dei. ~ §163.

Instatur argumentum

Argumentum igitur esse malum probatur etiam per instantiam, primum in Angelo, qui est suum esse intelligibile; et tamen potest esse aliud illius esse intelligibile. Secundo quia Deus est suum intelligi: ergo non potest esse intellectio creata Dei. probo consequentiam; quia intellectio esset intelligi Dei. hoc autem esse non potest, quia quod Deus habet per essentiam non potest ab alio accipere etiam extrinsecè. Ut ergo est respondendum Deum esse aliquod suum intelligi quidditativum; non vero omne; et Deum illud suum non accipere etiam extrinsecè a creatura, secus aliud non suum, ita est Respondendum ad esse intelligibile: de quo etiam constat Angelorum exemplo. Ratio autem ob quod potest esse aliud, est: quia esse intelligibile est virtus activa ut caussæ particularis: at virtus activa particularis non est in Deo §164

solum

solum, sed etiam in creaturis producta à Deo; nec verò calor est virtus Dei productiva caloris, quamvis Deus est sua virtus caloris productiva: sunt ergo duæ virtutes activæ; altera Deus, altera calor. ita et duo esse intelligibilia, idest duæ virtutes activè moventes. Hinc autem posset argumentum intorqueri ad probandum posse a Deo produci aliud esse intelligibile, et intellectum sui, sicut aliud intelligi, et aliam virtutem caloris. item Angelorum exemplo, qui sunt aliquid suum esse intelligibile; et tamen in specie impressa distincta habent aliud esse intelligibile, et similia his sunt quæ de esse intellecto Dei dixi disp. 16 sect 4, subsect. 17 §190 et sequentibus. ~

Subsectio decima sexta: Argumentum quòd Deus est suum esse, & quòd species, & obiectum debent esse in ea de immaterialitate.

§165 B. thomas ar 2 negat similitudinem Dei; quia Deus est suum esse: sed quod est suum esse non potest quidditativè cognosci per similitudinem quæ non sit suum esse; quia est valdè improportionata; ergo. iam ostendi disp. 16 sect 2. egisse B. thomam de similitudine prius cognita, quæ non continet formaliter aut eminenter rem superiorem. at de similitudine, ratione, aut principio cognoscendi non egit B. thomas, qui 4 contragentes cap. 11. dixit esse similitudines non communicantes in natura cum exemplari. item disp. 16 sect 4 subsect 6 et 7. Ut ergo B. thomas opus. 53 et alibi a me adductus disp. 16. sect 4 subsect 6 et 7 statuit omnem intellectionem esse similitudinem obiecti, ita statui potest aliqua species impressa, quæ sit similitudo Dei, licet non sit suum esse, ut nec illud est visio beata. ~ S. Thomas

Prima propositio horum authorum

§166. Audiamus autem authores quibus cum est lis. Ac primum quadripartiuntur materialitatem, & immaterialitatem obiecti. prima materialitas est individualis, quæ convenit rebus sensibilibus materialibus, ut Petro, et huic lapidi. abstracto autem per intellectum a conditionibus individuis, est quædam immaterialitas; quæ appellatur a materia individua; non tamen sensibili, quia retinetur conceptus corporis ut sic affecti sensibilibus accidentibus, ut homo abstractus a Petro, et Paullo retinet conceptum materiæ sensibilis; non tamen individuæ. Huic gradui respondet alius imperfectus cognoscendi nempe sensitivus. Secunda

Quatuor gradus immaterialitatis explicantur

materialitas

item.

pp.
Sth. q. 12 ar. 2

materialitas est qua res habent materiam sensibilem; non tamen individuam; ut homo, & leo ut sic, qui in suo conceptu materiam quidem includunt; non tamen hanc vel illam, de qua dixi paulo antè est quidem immaterialitas individua; tamen absolutè est materialitas. huic respondere dicunt secundum gradum cognoscendi, nempe intellectum humanum, qui quamvis a se est spiritualis; est tamen forma corporis, aut in illa. tertius gradus immaterialitatis est, qui in se quidem materialitatem corporis includit. at non consideratur ut in individuo, nec ut sensibile corpus; consideratur autem secundum varios modos quantitatis; ut consideramus Angelum, lineam & alia id genus, quæ corpus sunt non tamen in hoc individuo, nec cum accidente sensibili. hic gradus dicitur abstractus a materia individua; et sensibili; non tamen intelligibili; quia intellectus ibi percipit corpus, nec corpora ut sic sunt obiectum mathematicarum. Nec multum facit huic scopo gradus qui medius hic dicitur. tertius gradus immaterialitatis est quando res in suo conceptu nec includunt materiam primam, nec aliquid in illam receptum. huiusmodi sunt Angeli. cui gradui respondet tertius gradus cognoscendi nempe Angelicus per species immateriales. at vero in hoc gradu reperitur aliqua ~~im~~ materialitas, id est aliqua compositio ex subiecto et forma. quartus gradus est actus purus carens omni compositione reali qualis est Deus. ~

secunda propositio

Dicunt secundo hos tres gradus habere diversos modos quibus una species alias excedit; ut homo excedit brutum; Angelus ~~superiorem~~ hominem. §167
item in eodem gradu esse substantiam & accidens; quia spectant ad eandem abstractionem a materia; etenim Angelus & eius cognitio spectant ad immaterialitatem intelligibilem: quia Angelus nec est corpus nec aliud connotat ut subiectum receptivum. item cognitio existens in Angelo habet eandem independentiam a corpore: e contra vero anima non est in eo gradu immaterialitatis: quia licet est actus spiritalis subsistens; connotat tamen corpus quod informat: animi intellectio est in eadem immaterialitate, quia nec est corporea, et unitur formæ corporis. ~

tertia propositio

Dicunt tertiò speciem impressam quidditativam alicuius obiecti, esse §168
in

in eodem gradu materialitatis, aut immaterialitatis cum suo obiecto; et quamvis species habeat modum existendi minus perfectum suo obiecto; tamen utrumque esse necessariò in eadem immaterialitate. etenim Angelus est substantia: species impressa de eodem Angelo est accidens: tamen Angelus et eius species quidditativa sunt in eodem gradu immaterialitatis. ~

4. propositio

Argumenta pro repugnantia speciei impressa sæ.

§169 Dicunt quartò, implicare speciem impressam Dei quidditativam, quia omnis species impressa quidditativa debet esse in eodem gradu immaterialitatis, et actualitatis obiecti. sed implicat speciem creatam esse in eodem gradu cum Deo; ergo implicat species impressa Dei. Maior probatur; tum ratione B. thomæ adducta ex S. Dionysio quòd res ordinis superioris non possunt cognosci per similitudines aut formas ordinis inferioris. secundò, quia eo ipso quòd species repræsentet Deum quidditativè illa est suum esse; ergo. Probant antecedens; quia illa habet suum esse in esse repræsentativo: sed esse repræsentativum est esse entitativum speciei; ergo in esse entitativo habet, et est ~~suum~~ suum esse. unde ex hoc quòd forma repugnet ea actualitas, intulit rectè B. thomas talem repugnare formam. ~

§170. Tertiæ probationi præmittunt, potentiam intellectivam simplicem, et completam attingentem quidditativè et clarè aliquod obiectum habere ex proprijs meritis et connaturaliter illud attingere. ita species intelligibilis quidditativè repræsentans obiectum illud, repræsentat ex proprijs meritis, & connaturaliter. ~

§171. Hinc tertium conficitur argumentum: Repugnat ut aliqua potentia simplex completa attingat connaturaliter aliquod obiectum quidditativè, si ab illo excedatur in gradu immaterialitatis: ergo etiam repugnat ut species impressa attingat connaturaliter quidditativè aliquod obiectum a quo superetur in gradu immaterialitatis; ergo non potest quidditativè et connaturaliter attingere Deum eam excedentem in eodem gradu. antecedens probatur; quia cùm teste Arist. 2, et 3 de anima (quem omnes sequuntur) ad cognitionem requiratur quòd cognitum sit incognoscente; oportet ut ad cognitionem connaturalem cognitum non habeat modum essendi præstantiorem quàm potentia cognoscitiva: ergo debent esse in eodem gradu.

Probatur

item.

pp.
S. Th. q. 12. ar. 2.

Probatur antecedens: quia si modus essendi in obiecto est supra modū essendi in cognoscente; cognoscens non recipiet connaturaliter illud obiectum; sed supra suam naturam, et supernaturaliter. cum item modus cognoscentis sumatur ex immaterialitate; item et modus cognoscibilis, sequitur utrumque esse in eodem immaterialitatis gradu.

Confirmatur; quia ex multiplici gradu immaterialitatis colligitur multiplex gradus potentiæ cognoscentis et speciei impressæ: ergo inter potentiam, speciem, et obiectum debet esse convenientia in gradu immaterialitatis: ergo cum repugnet formam creatam esse in eodem gradu immaterialitatis cum Deo, repugnabit species impressa Dei. Hæc hi authores. quibus urgendi ipsi sub sect. 20 § 193 et sequentibus.

Subsectio decima septima: Argumento respondetur.

Respondetur tertiæ, et quartæ propositioni.

Hæc omnia plena sunt paralogismis, quæ sub sectione sequenti impugnabo directè: nunc sunt diluenda, ne excidant ememoria quæ dicuntur § 168 propositione 3. et § 169 propositione 4. indigent responso. Dico igitur speciem impressam non sequi immaterialitatem sui obiecti, sed suæ potentiæ; ita ut species et potentia quæ illa utitur, sint in eodem gradu; non verò species et obiectum, quod § 182 et 190 monstrabo. Nego igitur maiorem in § 169. Ad primā probationem ex B. Dionysio & thoma sæpe respondi eos egisse de forma, similitudine, et specie prius cognita; non verò de principio aut ratione cognoscendi, quia ut cognitio quidditativa Dei est in inferiori immaterialitate quam Deus; ita et species quidditativæ: at in obiecto creato cognito repugnat Deum quidditativè videri. Ad secundam probationem nego speciem fore suum esse ex eo quòd Deum repræsentet quidditativè. visio creata non est suum esse ex eo quòd sit quidditativa Dei cognitio. Quod si volunt visionem non esse similitudinem obiecti nec repræsentationem: idem ego probavi de specie impressa Dei sub sect. 14 § 150 et sequentibus. Ad probationem respondeo negata maiori, et dico speciem non habere

suum

§ 173.

suum esse in esse repræsentativo; sed habere esse Dei, qui est idem suum esse. ex qua æquivocatione defluit totus ille discursus. habet ergo species in esse repræsentativo id quod repræsentat; non verò quod non repræsentat: cum autem ea non repræsentet suum esse, illud non habet in esse repræsentativo.

§ 174 Habet autem species in esse repræsentativo esse Dei; idque distinguo; habet simpliciter esse Dei, Nego maiorem: habet secundum quid, concedo maiorem: concedo minorem, ~~et nego consequentiam~~ et distinguo consequens; ergo in esse entitativo habet esse Dei simpliciter nego consequentiam; habet secundum quid, concedo. Recognosce quæ de esse repræsentativo visionis beatæ, et esse entitativo dixi disp. 16. sect. 4. subsect. 7. et ex Beatis Augustino præsertim et thoma. Hinc autem quid arbitramini illatum a B. thoma, nisi contra speciem prius cognitam?

Species quomodo habeat esse Dei in esse repræsentativo

§ 175 Tertia probatio in § 171. habet antecedens falsum, et malam consequentiam. Antecedentis falsitas probatur; quia anima separata est in gradu immaterialitatis inferiori Angelis et eos cognoscit quidditativè connaturaliter: item Angelus inferior superiorem ut dicam subsect. † Ad probationem antecedentis respondeo a me ex ipso Aristotele S. thoma & B. Augustino tom. 3 lib. 9 de trinit. cap. 10 et 11. obiectum esse in cognoscente non simpliciter, sed secundum quid, ut constat ex disp. 16 sect. 4 subsect. 6 et 7 et alibi. unde ex ipso Augustino res inferiores sunt melius in cognoscente quam in se; idest earum similitudo est melior: res autem superiores sunt in intellectu minus bene quam in se; idest earum similitudo non est tam perfecta quam ipsæ.

† § 176.

§ 177. Hinc nego oportere ut obiectum connaturaliter cognitum non sit in meliori immaterialitate aut modo essendi. Nego item hinc sequi illud esse in intellectu supernaturaliter, aut supra naturam intellectus; quia non est in intellectu, eo modo quo in se, sed alio inferiori connaturali intellectui; nempe est in intellectu secundum quid; non absolutè; in se autem est absolutè non secundum quid. Sumitur igitur argumentum ab esse simpliciter ad secundum quid. ob quod committitur paralogismus. Ad probationem Respondeo in intellectu non recipi obiectum absolutè, sed secundum quid.

§ 178 Ad confirmationem ex § 172 Respondeo vim cognoscitivam sumi ex immaterialitate; vis autem intelligibilis non semper ex ipsa, sed aliundè quia corpora sunt intelligibilia. item diversæ immaterialitates emittunt diversas

Vis cognoscitiva sumitur ex immaterialitate intelligibilis non item.

Diversas species; omnes tamen accommodas intellectui, cui eas communicant, ut diversi colores oculis, vel saltim Deus dat species pro perfectione obiectorum magis autem accommodatas species intellectibus: quia omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur. Denique omnis substantia immaterialis est intellectiua; non vero substantia corporea. gradus igitur intellectivus est conversibilis cum immaterialitate; non vero intelligibile ut sic. signum est ergo obiectum et potentiam non esse in eodem gradu necessario. cum igitur tam substantia materialis quam immaterialis sint intelligibiles specialis quidem specie ab ipsa producibili; corporea vero specie producibili ab alio. Nisi velis cum Scoto Angelum speciem accipere immediate ab obiecto corporeo. tunc etiam res materiales sunt per se intelligibiles, aut cum Beato thoma species infundi Angelis a Deo: tunc autem omnia sunt eodem modo intelligibilia. ~

Probatur malitia consequentiae in § 171

Haec de falsitate antecedentis in § 171, nunc probo consequentiae malitiam. § 179
ea enim ducitur ab intellectu qui ut potentia simplex completa possit connaturaliter intelligere quidditative obiectum a quo excedatur in gradu immaterialitatis ad speciem impressam; quae connaturaliter attingat quidditative Deum. Sic argumentor: Quod intellectus per modum potentiae simplicis non possit connaturaliter videre Deum, non infertur lumen gloriae non esse principium incompletum; cui ex proprijs meritis debeatur visio Dei. ergo nec infertur non posse speciem impressam connaturaliter esse principium incompletum visionis Dei. Antecedens negari non potest: quia lumen est elevatio intellectus ad Dei visionem: ipsum autem non eget alia elevatione: ergo connaturaliter ipsi elevat intellectum. Nec minus debetur visio Dei intellectui ut elevato lumine quam debetur oculis visio. consequentiam probo: quia sicut lumen est elevatio intellectus se tenens ex parte potentiae vitalis, sic species est eiusdem intellectus elevatio se tenens ex parte obiecti; species enim immediatae et quidditativae obiectorum supernaturalium sunt supernaturales; ut nunc pono sine controversia: ergo ut non repugnat lumen cui connaturalis sit Dei visio; ita nec species. probo consequentiam; quia ea ratione lumen non repugnat: quia licet visio sit illis connaturalis incompletè; absolutè tamen est supernaturalis in se et comparatione intellectus. Nec repugnat ens supernaturale absolutè esse connaturale alicui principio incompleto; immò hoc necessarium est ex conceptu

tu actus vitalis supernaturalis, ut sit supernaturalis potentiae vitali; connaturalis vero principijs elevantibus. sed licet eadem visio sit connaturalis speciei impressae ut principio incompleto; absolutè tamen est supernaturalis in se, et comparatione intellectus ~

§ 180 Ad formam igitur argumenti in § 171 praetereo antecedens; quia iam potentia completa esset caussa adaequata et connaturalis cognitionis supernaturalis hoc etiam permitto probationi antecedentis ex Aristotele, et B. thoma, nempe obiectum cognitum et facultatem cognoscentem debere esse in eodem gradu, quia si modus existendi in obiecto sit modo potentiae praestantior, iam potentia assurgeret ad aliquid supra suam naturam, id que reciperet supernaturaliter: Nego autem consequentiam. Ad probationem nego inde sequi speciem, et Deum esse in eodem gradu: quia Deus est in specie supernaturaliter absolutè; quia est supra naturam potentiae elevatae: ut est in lumine absolutè supernaturaliter quia est supra naturam potentiae elevatae. Modus essendi connaturaliter in potentia vitali opponitur immaterialitatum diversitati, non vero modus existendi supernaturaliter: quia Arist. et B. thomas potentiam comparant obiectis ut principia connaturalia potentiae; non vero principia supernaturalia obiectis. et enim lumen connexionem connaturalem habet cum visione. ~

§ 181. Ratio a priori: quia quando obiecta sunt in gradu praestantiori quam potentiae, non possunt in illis esse naturaliter; possunt tamen supernaturaliter: ut patet in intellectu elevato, cui adest Deus ut species unita, ex his authoribus, non tamen unita naturaliter, sed supernaturaliter. Unde visio est connaturalis speciei, et lumini: at absolutè supernaturalis, nec unquam naturalis lumini et speciei, ne videamur ea censere naturalia. Dicuntur autem connaturalia; melius autem dicerentur consupernaturalia: sunt igitur connaturalia secundum dici; absolutè autem consupernaturalia; quia habent connexionem duorum entium supernaturalium ad adaequatam elevationem potentiae: illa autem connexio quae est debita utrique dicitur connaturalis. Unde concludo non repugnare Deum esse in specie impressa: quia in illa est supernaturaliter absolute; connaturaliter verò secundum quid: esse autem supernaturaliter in potentia, et in comprincipijs incompletis non exigit aequalitatem. quod in ipso lumine patet; ipsi enim volunt obiectum, intellectum, et speciem esse in eodem gradu; quod accipe de potentia connaturali, non vero elevata; alioquin Deus non posset videri a

beatis

S.Th. q.12. ar 2

beatis, quia intellectus etiam ut elevatus non est in eodem gradu Dei. ita nec species; quia est supernaturalis, est in eodem gradu. quod si in eodem gradu est intellectus elevatus, idem dicendum de specie impressa.

Subsectio decima octava: impugnatur ea doctrina.

§182.

Species et intellectus non debent esse cum obiecto in eodem gradu

Probatur primo

Nunc probandum opus non esse ut species, intellectus, et obiectum sint in eadem immaterialitate; sed sufficere ut intellectus et species in ea sint, licet obiectum sit indiversa: vel si non concurrat species non esse opus convenientia intellectus, et obiecti. Primum, Deus apud hos authores est species impressa sui ipsius in visione beatorum: sed nec Deus secundum se, nec ipse ut est species est in eodem gradu cum intellectu beato: ergo non est opus ut obiectum, species, et potentia sint in eodem gradu. Minor est certa; quia Deus tam secundum se quam ut est species, est sine materia et potentialitate ulla: intellectus autem tamet si est sine materia, est cum potentialitate: ergo non sunt in eodem gradu. Hinc ulterius: ergo nec opus est ut species et obiectum sint in eodem gradu. Probo consequentiam: quia iam potentia gradus inferioris potest recipere obiectum superioris gradus, et obiectum potest esse in illa. ergo poterit etiam esse in specie inferiori. Probo consequentiam: quia obiectum iam est cognoscibile a potentia inferiori, quae non est improportionata obiecto et speciei superiori. Confirmatur: Deus in ratione speciei unitur intellectui beati connaturaliter, ergo etiam poterit esse in specie impressa connaturaliter.

Solutio

Impugnata.

§183.

Dicent rationem esse disparem; primum, quia intellectus concurrit ut elevatus ad ordinem divinum; ob quod obiectum superius est in illo supernaturaliter; at in specie esset connaturaliter. Secundo, quia intellectus beati non est similitudo atoma cum Deo; est tamen species. Contra: id probaret speciem et obiectum esse in eodem gradu; non tamen intellectum cum obiecto, et specie: quod et ipsi concedunt. etenim ordo divinus in intellectu elevato est cum potentialitate: sed per te potentialitas et summa actualitas sunt diversi gradus ergo non est opus ut intellectus, obiectum, et species sint in eodem gradu. Secundo, si elevatio intellectus ad ordinem divinum satis est ad proportionem potentiae cum obiecto, et specie impressa: ergo existentia speciei impressae in eodem ordine divino est satis ad eius proportionem cum obiecto; erit que

que intellectui ea elevatio supernaturalis, et Deus erit in eo supernaturaliter. tertio, similitudo inferior potest esse de exemplari superiori, ut hoc exemplo similitudinis Dei saepius ostendi ex B. thoma et Augustino: Deinde ut Deus unitur intellectui beati in ratione speciei impressae absque similitudine, vel non in ratione speciei impressae, sed tantummore obiecti active moventis; ita poterit subrogare qualitatem per se, quae sine similitudine move at intellectum active.

Probatur secundo

§184

Secundo impugnatur ea coexistentia in eodem gradu: Deus est per visionem creatam in intellectu beati formaliter, et in actu secundo quin visio sit in eodem gradu cum Deo: ergo poterit esse in eodem intellectu in actu primo proximo per speciem quae non sit in eodem gradu. Antecedens est certum: quia omne obiectum intellectum est in intelligente in actu secundo: quia intellectio est in actu secundo existentia obiecti in intellectu. item prius natura quam intellectus intelligat, oportet ut sit obiectum in intellectu, non in actu secundo. quia intellectus antequam intelligat, non est in actu secundo; quia secundus actus intelligentis potentiae est intellectio: ergo est in actu primo per speciem impressam: ergo est in ordine ad actum secundum existendi in intellectu; ergo per intellectionem est obiectum formaliter et in actu secundo in intellectu. primam consequentiam probo: quia non impediente modo praestantiori quo Deus est in se, est etiam in intellectu, absolute quidem supernaturaliter, at comparatione visionis connaturaliter; ut patet. ergo non impediente eodem modo essendi, erit in intellectu per speciem impressam; absolute quidem supernaturaliter; at connaturaliter speciei impressae. omnia argumenta infringes visionis exemplo. et enim in illa est aut naturaliter, aut supernaturaliter: si naturaliter respectu illius non est incommoda similis existentia in specie impressa. si supernaturaliter, est eadem ratio in utraque: ergo non est cur negetur eum posse esse in intellectu per speciem impressam.

§185

Obijcient, Deum non esse in intellectu beati per visionem; quia nec est verbum nec species expressa, nec similitudo obiecti; esset autem in eo intellectu per speciem impressam, quae est similitudo obiecti. Contra: iam deficient ab Aristotelis, B. thomae et omnium theologorum quos adducunt sententia communi asserentium obiectum esse in intellectu quo cognoscitur; et intellectum intellectione facere obiectum sibi praesens. ita dixit B. thomas 3. p. q 12 ar 1. sicut autem intellectus intellectus possibilis est quo omnia fieri, ita intellectus agens est quo omnia facere. at intellectus agens est quoad quiruntur formaliter species impressae, possibilis

Obiectum est in intellectu quo cognoscitur. S. Thomas.

s.th q. 12 ar 2.

possibilis autem est quo formaliter intelligimus. Si autem visio non constituit Deum in intellectu, quo pacto eum cognoscit ut est? nonne Deus est in se ut est in visione? in se est unus, trinus, & omnipotens: in visione est eodem pacto. deinde; ergo Deus non est in actu primo in intellectu beati ut species impressa. Probo consequentiam. Species impressa constituit obiectum in intellectu ut est eius similitudo: sed Deus nulla est sui similitudo, quia nec est formalis nec virtualis (in hoc genere) quia ubi non est similitudo formalis producta non est similitudo virtualis productiva: ergo Deus non est in intellectu beati ut species impressa. ergo non est nisi ut caussa motiva sine similitudine: ergo non constituit unum. Recognosce subsect. 14 §150 et sequentibus. Ulterius; ergo poterit esse species creata quæ non constituat in hoc genere Deum in intellectu, sed activè moveat potentiam. ~

Subsectio decima nona: impugnationes aliæ.

Inæqualitas immaterialitatis non obest proportioni obiecti cum potentia.

§186. Nec ex inæqualitate graduum inter obiectum, potentiam, et speciem, sequitur potentiam gradus inferioris recepturam supernaturaliter obiectum superius. quia potentia ordinis superioris recipit obiectum inferius, quin aut potentiæ aut obiecto sit supernaturalis ea receptio: ergo nec erit potentiæ inferiori supernaturalis receptio obiecti superioris. Antecedens probo; quia animum, lapidem & alia obiecta cognosci quidditativè ab Angelo est sine ullo miraculo, sine interventu potentiæ absolutæ Dei, sed solo naturæ cursu: nec animo nec Angelo aliquid contingit ultra naturam utriusque. Consequentiam probo; quia ut potentiæ esset supra naturam recipere obiectum gradus melioris; ita esset supra naturam obiecti inferioris recipi in potentiâ superioris gradus; quia reciperetur supra suam naturam; quia haberet in potentia recipiente meliorem gradum immaterialitatis quam in seipso: ut obiectum gradus superioris haberet gradum minùs bonum. Secundo: quia receptio supernaturalis non dicitur quòd aliqua potentia sit circa obiectum ipsa melius, etiam in gradu immaterialitatis; dummodo omnes illi gradus contineantur intra ordinem naturæ. Nec enim Angelus est ens supernaturale, nec in se, nec comparativè, sed ens omnino naturale: ergo nec potest se solo aliquid supernaturale: ergo quod reciperetur in animo, nihil supernaturale reciperetur, nec in substantia, nec in modo. Solum ergo receptio est supernaturalis quando

obiectum

obiectum est supernaturale in substantia, aut modo. Ratio autem a priori est, quia obiecta non recipiuntur absolutè, et in se, sed in specie, et secundum quid. ad quam receptionem secundum quid habent obiecta et potentiæ inæqualium graduum aptitudinem. ~

Nec æqualitas satis est huic proportioni.

§187 Nec vero ex eo quòd potentia & obiectum sint in eodem gradu immaterialitatis, infertur posse quidditativè et connaturaliter cognosci obiectum a potentia eiusdem gradus: ergo intelligibilitas non constituitur satis per gradus immaterialitatis. Probo antecedens. Unio hypostatica est in eodem gradu immaterialitatis in quo anima: unio item verbi ad corpus est in gradu inferiori. Angeli autem sunt in gradu superioris immaterialitatis. Si vero comparentur Angeli cum unione hypostatica qua Deus potest fieri Angelus, sunt in eadem immaterialitate cum illa: Nec tamen quidditativè & connaturaliter intelligere possunt eas uniones; nec item animus: ergo obiectum esse inæquali immaterialitate aut inferiori, non est satis ut cognoscat potentia quidditativè et connaturaliter obiecta. Adde lumen gloriæ esse in immaterialitate inferiori divinæ; immò et unionis hypostaticæ Angelicæ: quia hæc non dicit ordinem transcendentalem ad animum rationalem; illum tamen dicit lumen gloriæ: quod quidem est ratio cognoscendi quidditativè unionem eam. ergo nec æqualitas immaterialitatis, nec inæqualitas est satis ad proportionem obiecti cum potentia. hac de re dicendum §198. latius autem subsect. 21. §211 et sequentibus. ~

Quid de Immaterialitate physica.

§188. Est quidem physica immaterialitas comes intellectus, et rationum omnium intelligendi: omnis enim substantia spiritualis subsistens est intellectiva, ut animus & Angelus. in hoc gradu sunt etiam multi gradus aut ordines; et quæ substantia est in meliori genere aut specie, meliorem habet intellectum; et cæteris paribus utitur speciebus universalioribus. At omnis intellectus potest connaturaliter, et quidditative cognoscere omne ens naturale: etenim Angelus ita cognoscitur ab anima separata, et Angelus superior ab inferiori: item complexum ex intellectu, & lumine intuetur connaturaliter Deum. Ratio autem est; quia superiora obiecta sunt in inferiori intellectu, non simpliciter et secundum se, sed secundum quid, & per similitudinem inferiorem, dixit Augustinus. At caussa creata rectè potest efficere effectum se minus nobilem: obiecta autem inferiora sunt in intellectu superiori per

similitudinem se

tum quia etiam in corpore subsistit, vel subsistentia propria, vel communi, totius que subsistentia tam perficit animam, quam ea, quam habet separata. Angelus autem est actus completus subsistens, qui nullum dicit ordinem informativum corporis, nec in aliquâ compositione physica potest habere rationem formæ, sed tantum subiecti aliquorum accidentium: quod etiam potest habere anima, quæ propterea est minus immaterialis; quia præter hanc rationem subiecti accidentium est actus informativus corporis. Species autem connaturales animæ non sunt in maiori immaterialitate, quia accidens connaturale non est in gradu perfectiori quam sua substantia. Deinde Angelus alius cognoscit alium supremum per speciem immaterialiorem ea quam habet animus: ergo totum discrimen specierum sumitur ex discrimine potentiarum, non obiectorum: ergo poterit cognosci obiectum superius per speciem magis materialem. ~

Obiectio

Dices, species connaturales animæ separatæ esse eiusdem immaterialitatis cum illa in entitate, sive in essendo; non tamen in repræsentatione, sive in esse repræsentativo: quia species repræsentat Angelum qui est immaterialior quam anima. §192.

Reijcitur.

Contra: his verbis datur quod petimus; quia species in repræsentando sive in esse repræsentativo intrinseco est a parte rei idem cum esse entitativo: sed esse repræsentativum est minus immateriale quam Angelus; ergo et esse entitativum intrinsicè acceptum est minus immateriale. Maior probatur; quia entitas speciei est repræsentatio, et esse repræsentativum. Unde immaterialitas quæ a parte rei convenit uni convenit etiam alteri a parte rei. Si verò esse repræsentativum accipiatur extrinsicè pro obiecto repræsentato, perinde est ac dicere obiectum illius speciei esse minus immateriale quàm entitas ipsius speciei. quia in esse repræsentativo extrinsicè nihil addit præter obiectum suum. Unde speciem esse minus immaterialem in entitate quam in repræsentando idem est ac speciem simpliciter minus immaterialem repræsentare obiectum magis immateriale. sicut picturam esse Cæsarem in repræsentando idem est ac picturam esse imaginem Cæsaris: ergo sicut species in entitate minus immaterialis Angelo repræsentat Angelum, et extrinsicè est in eadem immaterialitate cum illo; ita species creata in entitate poterit repræsentare Deum, et esse extrinsicè in eodem gradu cum illo; immò esse idem cum illo in esse repræsentativo, sicut imago Cæsaris est idem cum Cæsare; quæ identitas est metaphorica; propriè autem est diversitas, quia actualitas & immaterialitas

opponuntur

opponuntur: sed Angelus est in altiori actualitate quam eius species impressa: quia hæc est actus inhærens; ille vero actus subsistens completus: subsistens autem ens completum actualius est quam inhærens; hoc enim in suo genere actus init compositionem; illud autem completum in suo genere actus non init compositionem; quia non est actus informans: Angelus ergo est in maiori actualitate. Deinde, illa sunt magis materialia, quæ magis concurrunt ad compositionem: sed magis concurrit species impressa quam Angelus; ergo est magis materialis. Probo minorem; Angelus enim tantum concurrit ut subiectum suorum accidentium, ut forma vero minimè: species autem impressa concurrit ut forma intellectus illi inhærens: item et ut subiectum suorum accidentium: est enim subiectum suæ ubicationis, et suæ unionis ad subiectum ergo concurrit species impressa ad compositionem magis quam Angelus: concursus enim in utroque genere maior est quam in uno dumtaxat: ergo species impressa & eius obiectum non sunt in eodem gradu immaterialitatis. ~

§193.

Quoniam verò de cognitione Angelorum in animo opinantur aliqui ut insinuavi §189, sic argumentor. Angelus inferior per speciem ordinis inferioris cognoscit quidditativè Angelum superiorem connaturaliter: ergo res ordinis inferioris, et minus immaterialis potest cognoscere connaturaliter, et quidditativè res ordinis magis immaterialis. Probo consequentiam; quia omnia argumenta, quibus hi moventur authores, sunt eiusdem utrobique momenti. Aiunt, species impressa repræsentans suum esse Dei aut Deum, est suum esse, et Deus: ergo non est possibilis species creata Dei. Probant antecedens; species impressa repræsentans quidditativè esse Dei aut Deum, est suum esse, et Deus in esse repræsentativo: ergo est absolutè suum esse et Deus. Antecedens probant; quia imago quidditativa est exemplar in esse repræsentato, et eiusdem speciei atomæ cum exemplari. Consequentiam probo; quia esse repræsentativum speciei est esse entitativum: sed species creata Dei esset Deus in esse repræsentativo: ergo esset Deus in esse entitativo. Hoc argumento utuntur tertio quoque verbo; ut constat ex disp. 16 sect. 4. sub sect. 7, et hac disp. 17 sect. 2 sub sect. 10 §60 et sequentibus, ubi exigunt hi authores intellectum prius natura quàm intelligat fieri unum cum obiecto in specie atoma, quando illud intelligit quidditativè. item hac sect. 3 sub sect. 12 ubi Nazarius, & alij probant latissimè hanc atomam identitatem speciei impressæ quidditativæ cum obiecto. item sub sect. 14. ubi exposui similitudinem speciei cum obiecto. et sub sect. 16 maximè §169 ubi aperte ponitur

hoc

hoc argumentum ipsissimis eorum verbis. ~

Instatur ad versariorum argumentum

§194 Hoc argumentum in præsenti occasione probo vim eandem habere mutatis terminis, servata eadem methodo. Species impressa repræsentans quidditativè substantiam, aut Michaelem, est substantia, et Michael: ergo non est possibilis species accidentaria substantiæ, nec Michaelis. Probo antecedens: Species impressa repræsentans quidditativè substantiam, aut Michaelem, est substantia, aut Michael in esse repræsentativo: ergo est absolutè substantia, aut Michael. probo antecedens; quia imago quidditativa est exemplar in esse repræsentato, et eiusdem speciei atomæ cum exemplari. Consequentiam probo; quia esse repræsentativum speciei est esse entitativum: sed species quidditativa Michaelis esset Michael in esse repræsentativo: ergo species quidditativa Michaelis esset Michael entitativè. Argumentum eademvi urgetur: igitur si probat speciem quidditativam Dei eo quòd sit talis, fore Deum. probo ego etiam speciem quidditativam Michaëlis fore Michaelem. urgeri etiam possunt argumenta ex §170 et 171, quia Michael habet in se præstantiorem modum essendi quàm in specie accidentaria, quia hæc inhæret, ille subsistit: hæc est actus inhærens; ille completè subsistens. ergo supranaturam intellectus inferioris esset in Angelo inferiori: ergo supernaturaliter. ~

Responsio

§195 Respondebunt opus esse ut species quidditativa & obiectum sint eiusdem speciei infimæ in immaterialitate, non verò in modo eam participandi. omnes Angeli sunt eiusdem speciei atomæ in immaterialitate, quia est in carentia ordinis ad corpus ad componendum unum per se, aut per accidens per intrinsecam unionem. intra hunc gradum sunt multi modi illum participandi. Species ergo impressa quidditativa substantiæ, et Michaelis est eiusdem speciei atomæ cum substantia, aut Michaele secundum immaterialitatem; non verò secundum modum illam participandi. at species creata Dei non potest esse eiusdem speciei atomæ cum Deo in immaterialitate. ~

Impugnatur

§196. Hæc sunt verba: Nego utrùm species quidditativa Michaelis sit absolutè Michael in esse repræsentativo, ut Michael est in diverso modo participandi eam immaterialitatem. an verò non sit absolutè Michael in eo modo? Si dicant esse speciem eam Michaelem; sic argumentor. Species Michaelis in esse repræsentativo est immaterialitas Michaëlis, et est modus quo illam participat Michael: ergo species Michaelis est in esse entitativo Michael, et modus Michaelis. Consequentia probatur; quia in specie impressa sunt idem

esse

esse repræsentativum & esse entitativum. Antecedens probo; quia imago quidditativa est in esse repræsentativo suum exemplar; alioquin quid concluderent ijs argumentis toties inculcatis contra speciem impressam Dei? sed illa species repræsentat Michaelem non solum ut est immaterialis eo gradu, sed etiam ut est modus specie distinctus ab alijs participandi eum gradum, id que cognoscitur quidditativè: quia cognoscitur in quo Michael conveniat cum alijs, et differat; quia cognoscitur quidditativè Michael ut Michael: ergo species quidditativa Michaelis est in esse repræsentativo immaterialitas Michaelis; et modus quo eam participat. ergo species quidditativa Michaelis est Michael in repræsentando, et species quidditativa substantiæ est substantia in repræsentando: ergo et in entitate, quia entitas & esse repræsentativum idem sunt. ~

§197 Si verò species quidditativa Michaelis non est absolutè Michael in esse repræsentativo; ergo nec species quidditativa Dei, erit Deus in esse repræsentativo. Probo consequentiam; quia iam potest Michael quidditativè cognosci ut est Michael, quin eius cognitio sit Michael: et quemadmodum similitudo absolutè non habens unitatem atomam cum Michaele, et modo quo participat immaterialitatem, potest repræsentare absolutè et quidditativè Michaelem eundem, et modum quo participat immaterialitatem; ita similitudo quidditativa Dei poterit repræsentare Deum sine ea convenientia. Probo consequentiam: quia in Michaele est aliquod prædicatum specie atoma subalterna, et genere distinctum ab specie impressa quidditativa; hæc enim est accidens, Michael substantia: hæc inhæret; ille completè subsistit. et tamen hæc inhærentia est quidditativa similitudo illius subsistentiæ completæ, et hoc accidens explicat quidditativè eam substantiam: ergo eadem ratione hæc creatura explicat quidditativè Deum. ~

Alia responsio impugnata

§198. Dicent; Deum non convenire in specie atoma immaterialitatis cum sui similitudine quidditativa; secus Michaelem cum sua. Contra: de immaterialitate me videro subsectione sequenti. Species repræsentat quidditativè in Michaele aliquod prædicatum specie distinctum ab ipsa, et habens præstantiorem modum essendi, quin sit illud in esse repræsentativo: ergo etiam poterit repræsentare quidditativè Deum quin sit Deus in esse repræsentativo. Nec potest dubitari intra eundem gradum abstractionis a materia esse multa prædicata genere etiam diversa. primùm; quia absolutè sunt Angelorum species distinctæ; nec apud thomistas possunt duo esse eiusdem. secundò; quia intra eundem gradum est substantia, et accidens

cidens; sunt actus intellectus et voluntatis, sunt actiones transeuntes et immanentes, sunt species quidditativa et abstractiva: sunt entia naturalia, et supernaturalia: ergo ut species quidditativa ea omnia repraesentat ut distincta, quin sit illa omnia in esse repraesentativo et entitativo, vel est omnia illa inesse repraesentativo quin in entitativo; ita poterit vel non poterit repraesentare quidditativè Deum; quia iam habemus imaginem quidditativam eum sit inesse repraesentativo idemathemè cum exemplari: vel si est inesse repraesentativo quin sit in entitativo. quod argumentum est manifesta demonstratio; quae negari non potest nisi cæcè et inani contentione verborum. Recognosce in §. 187 quadri verim dicta pro ratione speciei impressae, et cognitionis quidditativae intra eandem immaterialitatem et §. 186 de quidditativa extra immaterialitatem eandem. et enim si sufficit convenientia in gradu immaterialitatis, quia hic expetitur per se ad cognitionem quidditativam; excessus autem Angelorum est per accidens, et dematerialis, etiam obiectum supernaturale existens in eadem abstractione a materia, poterit quidditativè et connaturaliter cognosci ab Angelo, aut animo separato. excessus in supernaturalitate est per accidens, et dematerialis; immaterialitas autem eadem est. Ut igitur obiectum supernaturale in eadem immaterialitate se habet per se in ratione obiecti connaturalis; ita excessus extra eandem immaterialitatem se habet per se: vel ergo omnia cognoscentur quidditativè connaturaliter, vel quae excedunt, non possunt ita cognosci vel eorum est argumentum inane vide sub lectionem 21. §212. ~

Ultima resp. ponso imp. ng natur.

§199. Obijcies tandem intellectum esse eiusdem speciei in prima in omnibus Angelis quia datur, non quod sint Michael, aut Gabriel; sed quia sunt in hac immaterialitate: et cum immaterialitas sit in omnibus eiusdem speciei a forma, iam proportionaliter intellectus, obiectum, et species. Respondeo me actutum latè sub lectione sequenti de immaterialitate; nunc probo, admisso intellectu eiusdem speciei in omnibus, non fieri difficultatem. etenim Michael et eius intellectus specie differunt a substantia Gabrielis vel alius Angeli Michaele superioris possibilis (de Angelorum enim supremo loco nunc non disputo, sed id dico ex empli gratia). ergo species de Gabriele existens in Michaele est etiam in inferior ipso Gabriele. sic argumentor: illa inesse repraesentativo est Gabriel; ergo et inesse entitativo. quia idem sunt: ergo illa species est eiusdem speciei a forma cum Gabriele;

cum

cumtamen species sit accidens: Gabriel autem substantia. quae possunt ponderi de immaterialitate rejicio in subsectionem sequentem. ~

§200. Tandem ea co existentia in gradu immaterialitatis exigitur; quia species impressa est obiecti similitudo formalis: ob quod opus est ut sit in natura specie cum obiecto. at vel non est nisi virtualis similitudo; vel nulla: quia si visio beata est similitudo quidditativa Dei, species erit similitudo virtualis: si verò visio non est similitudo non exigitur in specie impressa vllaratio similitudinis; ut patet in ipso Deo. de quo egi subsect. 14 §190 et sequentibus: ergo non exigitur convenientia illa inter speciem et obiectum. ~

Subsectio vigesima prima: explicatio graduum immaterialitatis.

§201. Hucusque reieci hunc gradum immaterialium explicatum, de quo dixi in Metaphy. sect. 6. disputatione prima. Dico igitur; immaterialitas individualis, sive abindividuis materialibus abstractio, est secundum intentio per intellectum, et immaterialitas secundum quid, absolutè autem immaterialitas. quia tantum est per abstractionem intellectualem materia sensibilis specifica ab individuis, ut leo ut sic. et quamvis potest esse abstractio ab speciebus, et quamvis intra hoc genus sunt diversa species abstractionum specifica, et generica; ut dixi in proœmio Metaphysicae sect. 6 sub sect. 6 §183 tamen non memorabor permittens eam specificam distinctionem esse per accidens ad gradus potentiarum spiritualium. quos vestigo, esto ad alias rationes spectet dixi merilli id

1. Conclusio de immaterialitate individuali.

§202. Dico secundò, secunda immaterialitas est etiam per secundam intentionem intellectus; qua consideratur quantitas praecisa ab accidentibus sensibilibus. ad instituta mathematica, lineas, Angelos alia quaeid genus. qua mathematicus contemplatur sine dependentia ab accidentibus sensibilibus, quia figura. Anguli et alia similia sunt, sive sint alba, sicè nigra, calida, aut frigida. Haec est immaterialitas secundùm quid; absolutè autem materialitas: quia quantitas est materiae comes individuus. est item una species abstractio: quia quantitas est una etiam specie, quae per se consideratur in hac immaterialitate. ~

2. Concl. de secunda im materialitate

§203. Dico tertio, animus rationalis est absolutè immaterialis, quia est substantia spiritualis; et intrinseco intrinsecè esse abstrahitur physicè a materia:

3. Conclusio de immaterialitate

quia

Animi rationalis

quia nec est corpus nec illud includit: quia est substantia simplex spiritualis. Haec est abstractio physica & realis amateria; non tamen omnino abstractio, nec omnimoda immaterialitas: quia licet in trinsicè non est corpus, nec ex corporeis partibus constat; at connotat corpus, vtcum eo componat hominem, qui absolutè est corpus de praedicamento substantiae: ob quod est minus immaterialis Angelo vt dico.

4 Conclusio de Angelis.

§204 Dico quarto; Angeli sunt absolutè immateriales, et magis quam anima rationalis. quia non componuntur ex partibus corporeis in quo anima est illis aequalis: nec item dicunt ordinem ad corpus, vt cum illo componant vnum per se; in quo superant animum rationalem. Haec abstractio est realis, Angeli enim sunt realiter ita substantia separata a materia independenter a nostra cognitione, sicut anima irrationalis vita est substantia separata re aliter a materia, sed cum connotatione ad illam.

5. Conclusio Gradus immaterialitatis in Angelis non est vnus specie atoma

§205 Dico quinto; Haec Angelorum amateria separatio, scilicet hic gradus immaterialitatis non est vnus atoma specie, sed est genus abstractum ratione ab omnibus substantijs Angelicis. vt igitur Angelus vt sic non est species infima, sed genus infinitas species amplexum; ita et immaterialitas haec omnimoda & realis. Nescio qui somniarunt omnes Angelos convenire specie atoma in gradu immaterialitatis. Probatur conclusio: Angelus vt sic est genus & non species, vt animal vt sic: sed haec immaterialitas scilicet hic gradus est Angelus vt sic: ergo hic gradus non est vnus atoma specie sed est genus. de maiori propositione non est dubium. minor probatur: hic gradus consistit in substantia spirituali completa, creata formaliter: (nunc abstineo a quaestione vtrum Deus sit in hoc gradu:) sed Angelus est substantia spiritualis completa, creata vt pono: ergo vt sic constituit hunc gradum. Probo maiorem: omnis substantia spiritualis completa creata eo quod talis sit formaliter, est realiter separata a materia tam in compositione intrinseca sui quam aliarum rerum. sed in hoc consistit formaliter hic gradus immaterialitatis, vt constat; ergo. hic gradus consistit in substantia spirituali formaliter completa creata.

Explicatio

§206 Explicatur: eo quod sit res spiritualis, caret partibus corporeis: item eo quod sit actus subsistens completus, non potest inire compositionem essentialem cum corpore, aut alio subiecto: ergo Angelus vt sic, eo quod sit Angelus constituit hunc gradum immaterialitatis. Probo consequentiam: quia est spiritualis carens partibus corporeis est actus subsistens completus: ob quod

quod formaliter non potest cum corpore inire compositionem essentialem: ergo conceptus Angeli vt sic, eo quod sit Angelus est hic gradus immaterialitatis, qui consistit in duobus primum in entitate carente compositione in se ex partibus corporeis: secundo ex complemento in ratione subsistentiae, cui repugnat compositio essentialis, qua essentialiter petit partes essentiales incompletas.

§207 Objicis; immaterialitas est negatio materialitatis: at negatio est eadem specie atoma in omnibus: ergo immaterialitas est eadem specie infima; ergo et gradus immaterialitatis. Objicis secundo; omnes Angeli a què distant a compositione in seipsis ex partibus corporeis; item et a compositione essentiali cum corpore: ergo sunt eiusdem speciei atoma immaterialitatis. Ad primum distinguo maiorem; immaterialitas formaliter est negatio, transeat maior. immaterialitas fundamentaliter, est negatio nego maiorem: est enim ratio spiritus, qui formaliter non est negatio materialitatis, sed est actualitas fundans eam negationem. et enim intellectus oritur ex immaterialitate substantiae subsistentis completa, aut incompletae. at intellectus non oritur ex negatione, sed ex eius proximo fundamento. Distinguo minorem: negatio formaliter est eadem; transeat minor; fundamentaliter est eadem, nego minorem; vt patet etiam in Deo fundante negationem materialitatis: et nego consequentiam: quia gradus immaterialitatis non consistit in formali negatione, sed in eius fundamento: quia consistit in ratione intellectus: quae radix non est negatio formalis, sed fundamentum negationis. Ad secundum nego consequentiam: quia non consistit immaterialitas gradus in ea distantia vt est negatio, sed in fundamento. illud autem fundat negationem materialitatis in omnibus aequalem, etiam in Deo: Angelus enim a què est immaterialis ac Deus, sumpta materialitate pro carentia ordinis ad materiam primam, vt componatur ex ea, aut cum ea essentialiter componant: est enim repugnantia etiam de potentia absoluta: at licet a què distent non a què perfectè: quia fundamentum eius distantiae est actualitas, qua in Deo est maxima: in Angelis vero est in aequalis: vt dicam cum de illis disputa vero: ergo sunt eiusdem speciei in ipsa negatione formali, transeat consequens; in eius fundamento nego consequentiam.

§208 Hinc deduco intellectum in Angelis esse diversum specie. Probatur; inter-

Immaterialitas pro fundamento non dicit negationem, sed positivum.

Intellectus

Intellectus

PP. sth q. 12 ar. 2.

Angelici specie differunt.

llectus ut sic debetur substantiæ spirituali subsistenti ut sic: omnes enim sunt intellectivæ: substantiæ vero spirituali incompletè subsistenti, qualis est animus rationalis, debetur intellectus minus perfectus: substantiæ vero spirituali completè subsistenti debetur intellectus melior, nempe universalior, et clarior, et magis actualis. Hinc Deo optimæ substantiæ spirituali completę debetur optimus intellectus, nempe alienus ab intelligendo per aliquid a se distinctum. substantiæ vero spirituali completę creatæ debetur intellectus minus bonus: ergo meliori substantiæ creatæ spirituali completę debetur melior intellectus. Ratio apriori. quia intellectus est proprietas orta ex immateriali substantia: ergo quo fuerit perfectior substantia immaterialis, ex ea orietur melior intellectus. Cum igitur gradus immaterialitatis sit quoddam genus, habet suas partes inæquales, et attributa, aut proprietates inæqualia. ~

§209 Infertur etiam dici absque fundamento Angelum hunc, aut illum de materiali pertinere ad gradum immaterialitatis, ut est hic, aut ille specie. et enim Michael ut Michael, et Gabriel ut Gabriel spectant per se ad hunc gradum: quia sunt substantia spiritualis creata completa: quæ per se constituit formaliter hunc gradum: ergo omnes species substantiæ spiritualis completæ respiciuntur æquè per se in hoc gradu, ac in illo genere; ut homo & leo formaliter spectant per se ad species animalis. ~

§210. Infertur præterea excessum Michaelis comparatione aliorum spirituum, esse obiectum per se cognitionis cuiusvis Angeli: quia omnia quæ per se spectant ad hunc gradum, et quæ formaliter intra illum sunt dissimilia spectant ad cognitionem Angeli inferioris: sed excessus Michaelis ut est Michael, est excessus intra hunc gradum immaterialitatis, quia est intra genus Angeli. ergo per se consideratur. nunc percipies melius argumentum factum in §193 et sequentibus: quia Angelus inferior est in ordine inferiori immaterialitatis, inferiori inquam, specie; quia ille ordo immaterialitatis est genus amplexum multos ordines specificos. Reijciuntur etiam quæ ex adversarijs obieci §195 dixi §196 ea esse verba: quod iam clarius ostendam. ~

Abstractio à materia inutilis ad proportionem obiecti cum potentia.

§211. Tandem infertur intra et infra eandem abstractionem esse improportionem inter obiectum, et potentiam ad quidditativam cognitionem connaturalem, et supra abstractionem esse proportionem. Probatur; unio hypostatica Christi est in inferiori abstractione a materia quàm Angelus, ut probavi §187

Nectamen

Nectamen Angelus potest connaturaliter eam cognoscere quidditativè: ergo quòd intellectus sit abstractior a materia, non est satis ut quidditativè cognoscat quæ sunt in gradu inferiori immaterialitatis. Nec faciunt huc quæ solent obijci de gradu per se petente æqualitatem in abstractione, et de materiali petere hanc vel illam speciem. et enim hic non est locus illis confusionibus: unio enim hypostatica ut talis unio est, est incapax ut quidditativè cognoscatur ab Angelo actu naturali; et tamen ut talis unio est, est in gradu inferiori immaterialitatis: ergo inutilis est illa æqualitas aut superioritas immaterialitatum. alio igitur ex capite quærenda est proportio, aut improportio intellectus, & obiecti. ~

§212. Item unio hypostatica, qua Deus potest fieri Angelus, est in eodem gradu abstractionis a materia in quo Angelus; ut insinuavi §187 nectamen Angelus potest eam unionem naturaliter intelligere quidditativè: ergo vel non sunt eiusdem speciei atomæ immaterialitatis, quod contendo, vel ista convenientia in specie atoma est inutilis huic scopo. idem dico de gratia habituali, lumine gloriæ, et alijs qualitatibus supernaturalibus, quæ non sunt in gradu superiori immaterialitatis quam Angelus, sed in eodem, vel inferiori. Nectamen Angelus, aut ~~eius~~ animus eas possunt naturaliter intelligere quidditativè: vel ergo fatendum est intra eandem speciem infimam immaterialitatis esse per se tantam differentiam obiectorum, et non per accidens, et de materiali; ut inter potentiam, et obiectum sit hæc improportio. vel esse genus illam immaterialitatem, quod per se et formaliter, non per accidens, aut de materiali contineat potentias, et obiecta ad naturalem quidditativam intellectionem. quo vires accipit argumentum in §198. ~

Abstractio à materia intelligibili explicatur.

§213 Abstractio item a materia intelligibili continet sub se plures gradus genere distinctos, intra quos est maxima improportio in ratione obiecti, et potentiæ intellectivæ quidditativè et naturaliter. ergo abstractio a materia intelligibili non est una species atoma. Probo antecedens; quia Deus continetur in tertia abstractione a materia, quæ est a materia individua sensibili et intelligibili. esse autem hanc tertiam unam et eandem Deo, & Angelis, Probo; quia ob hanc dicunt metaphysici Deum pertinere per se ad obiectum metaphysicæ; quod est abstractum a materia individua, sensibili, et intelligibili: si ergo metaphysica de Angelis de ~~Deo~~ Deo et ente ut sic, est una apud ipsos, ut est verè, etiam

abstractio

abstractio est una. quia per illos scientia dividuntur per abstractionem a materia. Deus autem est in gradu valde diverso. Angeli enim abstrahunt ab omni materia physica; non tamen a Metaphysica: quia habent compositionem ex subsistantia & accidente; Deus autem nullum habet accidens: ob quod non est materia metaphysica. Recognosce disp. 1. Metaph. sect. 6. subsect. 7 §. 167. ~

Sectio quarta Utrùm Deus possit connaturaliter videri sine specie impressa?

Explicata quæstio. Latè, & prolixè quæsivi utrùm Deus possit divinitus videri sine specie impressa? Respondi, posse. item quæsivi utrùm posset divinitus per speciem impressam? item respondi, posse. Cùm igitur divinitus possit utraque ratione videri, superest quid sit connaturalius videri specie? an vero abs quavis illa? Hæc connaturalitas consideranda comparatione luminis. an egeat concursu determinativo ex parte obiecti? item comparatione Dei: quid ipse in ratione obiecti exigat, non obstante independentiam in suo esse, quæ nulla est; sed ratione quasi obiectum ut obiectum debet concurrere servando communes leges obiecti a lumine? ~ §. 214.

Subsectio prima: sententia constituens necessitatem connaturalem Speciei impressa a Deo distincta.

Qui sint ab hac sententia. Quot quot negarunt sect. 2 posse Deum divinitus videri absque specie impressa distincta censent eum connaturaliter cavideri. et quamvis nonnulli possint exponi non egisse de potentia absoluta; at saltem de ordinaria ecc locutos non potest esse dubium. ecc Recognosce sect. 2 Subsectione 1. addc P. Vas quos ab hac esse sententia, opinatum Lumen gloriæ esse Speciem impressam: Est autem connaturale visioni lumine fieri. ergo & specie impressa. ~ §. 215.

P. Vaz. q. 1

Argumenta pro hac sententia. Primum argumentum; quia intellectus non potest connaturaliter mo veri abs quæ præsentia intentionali obiecti: quia præsentia physica non est satis: Ut patet in sensibus omnibus externis, quorum aliqui præsens habent obiectum physicè et proportionatum cum potentia in gradu entis §. 216.

entis: & tamen moventur specie impressa distincta: ergo nec præsentia physica Dei, nec eius proportio est satis ad movendum ex natura rei intellectum ad visionem sui. Secundò, quia intellectus ex natura rei exigit similitudinem obiecti. Tertio opus est unione obiecti cum potentia: sed hæc unio non potest esse immediatè cum Deo: ergo media specie impressa. Quartò. non potest intellectus connaturaliter influere in effectum nisi habeat veritam rationem agendi, ut patet in lumine. quamvis ne de potentia remota transiit in actum primum pro ximè actibum: sed hæc unio est necessaria ad speciem impressam, quæ est ratio particularis influendi. ergo. Quintò: intellectus debet fieri idem cum obiecto in actu primo: sed hæc identitas est per speciem impressa. Sextò, voluntas non movetur sine cognitione: ergo nec intellectus sine specie. ergo. hæc argumenta proposita sunt subsect. 2 ad potentiam absolutam.

Subsectio secunda: Conclusiones.

1. Conclus. §. 216 Dico tamen primo ex natura luminum orivi ut nunquam exigatur species impressa distincta a Deo & lumine ad videndum Deum; sed sufficeret Lumen solum, aut obiectum solum ad præsentandum concursum motivum ex parte obiecti. Probatur: lumen omne aut habet aliquam indifferentiam aut nullam ad obiectum: si nullam habet; ergo nec exigitur species impressa, nec obiectum ad concursum alium motivum. Probo consequentiam ex dictis; quia huic concursui motivo non est locus nisi propter luminis indifferentiam determinandam active ab obiecto immediatè, aut per speciem. Si autem lumen est indifferens, non exigitur species distincta a Deo, quia Deus ipse est causa particularis motiva in ratione obiecti. ob quod ex natura rei non exigitur species cum eo lumine, sicut de tactu pluribus dixi disp. 3 de anima; quia obiectum est physicè præsens, et proportionatum. ~

2. Conclus. §. 217 Dico secundò, Potest contingere ut ex natura rei iuxta leges connaturales alicuius luminis, exigatur species distincta realiter a Deo. Probatur; quia potest lumen esse ex se determinatum ad unam speciem visionem circa idem omnino obiectum formale, et materiale: sed hæc est species impressa Dei ab ipso Deo distincta: ergo potest species esse connaturalis alicui visioni, et lumini. Minor est sæpe probata. quæ vero possunt obiici, diluam sect. 6 §. 226 et sequentibus. Probatur maior; quia non implicat aliqua

qua cognitio solius Dei, qua in Deo cognito non cognoscat creaturam ullam. Vel quia cognoscat Deum cum creaturis incommunigradicè, vel cum his in specie et non alijs: ergo potest ali quod lumen determinari ad obiectum sine illa in differentia. Pro 6o consequentiam: quia potest esse lumen ad illam tantum cognitionem: immò existimo de facto hoc lumen esse in Christo, cuius intellectus ornatus omni genere luminis possibilis. ~

Obiectio sit satis

§218. Obijcis Primò, fides non est lic adstricta, nec charitas: ergo nec lumen. Secundo a priori, quia habitus infusi sunt instar potentiarum. Respondeo primum non implicare habitus fidei et charitatis determinatos ad unam speciem actus. Secundo Respondeo in lumine esse diversam rationem; quia habitus fidei non vitter propria specie sui obiecti, sed alienis. at ista ratio videndi magis consentanea est actuum multitudini, quàm cognitio intuitiva: quia in prima est locus discursui, qui multos actus includit. Do item beatis qui fidem habuerunt, lumen etiam universale: quia Deus statuit eos donare auxilijs ut minimum sufficientibus ad varia genera meritorum, quae petant cognitiones diversas immediatè circa Deum; mediatè vero circa creaturas (non agonunc de diversitate specifica) itaque per Deum non stat quin omnes possint diversas habere visiones ad quas eos decrevit donare lumine ex se sufficiente ut et gratia existe ad merita ea sufficiente. Nec verò lumen illud obiatur; nec enim opus ut singulos actus exerceat, sed satis est aliquos exercere. ~

3. Conclus. §219. Dico tertiò, Aliqua visio non potest fieri connaturaliter sine specie impressa distincta a Deo & lumine. Probatur ex sect. 3 ubi ostendi non implicare speciem impressam Dei: sed omnis visio abea pendens eam petit connaturaliter, ergo. Pro 6o minorem; quia visio includit actionem; hæc autem non potest nec divinitus esse sine ea specie, a qua semel pendere potest: quia nullus modus est separabilis a eo cui semel affigitur. item qualitates multa invisione reperta exigunt eam actionem: ergo connaturaliter visioni potest esse aliqua species distincta a Deo, et lumine, quamvis minus connaturaliter a diffusum lumen. ~

4. Conclusio §220. Dico quarto, Aliqua visio non potest esse cum specie impressa. Probatur ex sect. 2; quia potest divinitus esse aliqua visionis actio esse absque specie influente.

influente: sed ea non potest divinitus pendere ab specie impressa; quamdiu simul existens non affixus alicui rei, non potest divinitus illi affigi: ea autem qualitas non petit speciem.

Argumenta soluuntur

§221. Ad primum ex §216 distinguo antecedens: non potest intellectus moveri sine specie intentionali obiecti formaliter, aut eminenter, concedo antecedens; sine praesentia formaliter tantum, nego antecedens. Praesentia physica obiecti proportionati est satis, ut dixi de sensibus non nullis. Quamvis autem qualitates sensibiles non continerent eminenter speciem impressam, sed ea gerent; secus esset in Deo ob maiorem eius virtutem. Ad secundum; intellectus exigit similitudinem virtualem, qualem est obiectum praesens physicè & proportionatum. Ad tertium, non est necessaria perseverantia intrinseca determinata, sed illa, aut assistentia extrinseca, & intima obiecti proportionati. Ad quartum; rationem agendi tenentem ex parte potentiae virtutem petit intellectus; virtutem autem motivam vel unitam, vel assistentem. Ad quintum, intellectus fit idem cum obiecto virtualiter, et in actu primo; quia ea formalis identitas est ipsa cognitio, ad quam est virtus obiectum praesens, et proportionatum. Ad sextum; nego consequentiam, quia voluntas non facit praesens obiectum, sed supponit; intellectus vero non supponit obiectum formaliter praesens, sed facit: ob quod voluntas exigit illam praesentiam formalem obiecti; intellectus autem virtualem. Recognosce totam sectionem secundam, ubi haec fusius exponuntur. ~

Sectio quinta Utrùm Deus videatur per speciem impressam?

1. Conclus. §222. Dico primò, non videtur communiter per speciem distinctam ab ipso Deo & lumine, quia ea species est possibilis de potentia absoluta, sed non connaturaliter ad lumen. at non constat Deum hac lumina iura mutare frequenter. ~

2. Conclus §223. Dico secundo, in Christo exercentur multa visiones Dei per speciem distinctam a Deo & lumine. Probatur ex sect. 3 hæ visiones sunt possibiles divinitus: ergo sunt in Christo. Pro 6o consequentiam; quia Christo donata sunt omnes visiones possibiles in generibus suis. ~

3. Conclus. §224 Dico tertio, in Christo sunt multa visiones per speciem impressam distinctam a Deo, sed indistinctam a lumine: quia Christus habuit multa lumina adstricta ad species actuum quae lumina sunt species impressa. ~

S.th. q. 12 ar. 2.

Obiectio contra primam conclusionem.

Obijcis in primam Conclusionem: Deus facit per caussas quod potest facere per se; ergo facit visionem per speciem impressam. Distinguo antecedens, facit per caussam secundam quod potest per se, vt caussa vniversalis, concedo antecedens; quod facit per se vt caussa particularis petita ratione effectus, nego antecedens: Deus enim est caussa obiectiva particularis quam petit ipsius visio: hoc munus non committit Deus caussis creatis frequenter (non enim loquor de Christo) producit calorem per calorem, quia calor petit caussam creatam: at visio petit Deum vt caussam particularem, vt inferius dicam. ~ §225

Soluitur.

Sectio sexta vtrùm Deus vt obiectum concurrat activè in visionem?

Subsectio prima: Conclusio & ratio. §226

Concursus obiectivus Dei in visionem est activus.

Censeo influxum Dei in visionem sui, esse activum dupliciter, primum vt a caussa vniversali in ordine supernaturali, secundo vt a caussa obiectiva motiva. Hac conclusio pendet a quaestione vtrum species impressa concurrat activè in cognitionem? Partem affirmantem ego asserui disp. 13 de anima. quae sententia frequentior est apud doctores. S.th. in 4 dist. 49 q. 2 ar. 1 ad finem, et 1 p. q. 56 ar. 1. saepius enim ait speciem impressam & obiectum esse principium actionis. Ratio, qua doctrinam probavi est, quia non est aliud genus quo species concurrat ad obiectum, cum non sit formalis repraesentatio obiecti, qualis est cognitio ad excitandam voluntatem. Percurramus aliorum fundamenta.

Probatur.

Subsectio secunda: aliorum probatio.

Prima aliorum probatio.

Probant igitur nonnulli sententiam: quia essentia divina, & species impressa vniuntur intellectui beati vt eum determinet ad specificationem actus, vt sit talis obiecti: ergo concurrit efficienter ad actum. Consequentia patet, quia determinatio potentiae activae ad specificationem actus nequit esse nisi efficienter. Antecedens probatur; quia potentia intellectiva est indifferens ad varia obiecta formalia. 227

Impugnatur

Antecedens est falsum, & mala consequentia; etenim lumen est ex se §228

determinatum

determinatum ad Deum vt obiectum formale, ad quod non eget alio determinativo, quod patet in duabus de lumine opinionibus. Prima adstringit lumen non solum ad Deum vt obiectum formale, sed etiam ad obiecta secundaria, ita ut nulla visio orta ab eo lumine possit ab alia eiusdem luminis absonare in obiecto primario & secundario; nec in modo illud attingendi. In hac sententia non est opus alio determinativo; quia potentia cum lumine est satis determinata. Ad probationem antecedentis distinguo antecedens: intellectus sine lumine est indifferens ad plures actus, & obiecta plura, concedo antecedens. (indifferens cum potentia naturali ad obiecta et actus naturales, obedientialiter autem ad actus supernaturales) potentia cum lumine est indifferens, nego antecedens: habet enim habitum adstrictum ad obiectum. Hinc est mala consequentia; quia vbi non est determinatio non est determinatio activa. Hanc ob caussam saepius dixi lumen sic obiectis, et actibus adstrictum esse speciem impressam Dei complens intellectum tam ex parte potentiae quam ex parte obiecti. Secunda sententia de lumine est, esse aliquod cum differentia ad obiecta formalia, non realiter distincta; sed virtualiter: item indifferens ad obiecta secundaria. Hoc lumen non est indifferens ad Deum clarè visum, vt vult argumentum; sed ex se est determinatum ad Deum vt obiectum formale, ad quem non eget determinativo. Admitto ego cum hoc lumine speciem impressam vel concursum motivum Dei ad terminandum lumen ad actus specie diversos, circa idem realiter obiectum formale; quibus attingantur non obiecta realiter distincta; sed idem diverso modo, vt dicam disp. 26: est igitur falsum antecedens in §227. ~

§229 Obijcient, intellectum cum lumine esse determinatum ex parte potentiae, non verò ex parte obiecti; vt autem intellectus efficiat visionem, debet etiam ex parte obiecti determinari. primò, quia intellectio est quidam partus ab obiecto et potentia: ergo debet ab utroque gigni. secundo quia lumen propheticum potest esse determinatum ad aliquod speciale obiectum; quia verò non est vnde quaque determinatum potest per species impressas determinari. Accedit tertio hanc doctrinam non cohaerere cum Beato thoma; quoniam essentia divina est suum esse: ergo concurrit activè. Probo consequentiam: quia ratione sui esse constituit intellectum beatum in esse operativo: ergo operatur visionem.

Obiecta contra impugnationem

visionem. Probo antecedens; quia illud esse est esse intelligibile Dei, quod sufficienter est determinativa essentia ad visionem sui. Accedit quarto, quod intellectio vel actio specificatur ab obiecto formali vel obiectum est, et ideo est huius Speciei, et non alterius: ergo obiectum vel obiectum concurrit in eam activè. Probatur consequentia, quia actio vel actio specificatur a principio activo.

Solvuntur. Nec hæc sunt meliora; etenim si potentia cum lumine est determinata §230
ex parte sui: ergo ex parte sui non est indifferens: cur ergo probant necessitatem concursus activi obiecti ex indifferentia potentia, si iam est determinata? Deinde, si est determinata ex parte sui ad hoc obiectum; ergo non eget alia determinatione ex parte obiecti: primum, quia ubi nulla superest indifferentia non est locus novæ determinationi. Secundò, quia quod potentia habet ex parte sui cur accipiet aliunde? Vel ipsi dicunt de Deo in esse intelligibili, et esse intellecto: ergo iam non egetur activo obiecti concursu ob determinationem, cum nulla sit indifferentia. Ad primum Respondeo ad illum partem concurrere in intellectum, et obiectum activè, sed per eandem actionem, qua est lumen; quod gerit vices obiecti ad quod est determinatum, et ultra tio elevans potentiam: igitur non in ficior concursum activum obiecti, vel obiecti, sed dico illum præstari lumine ipso, vel cum Angelus se intuetur, eius essentia est immediatum principium vitale eius actus, est que principium motivum: gerit ergo duo munera per eandem entitatem. Et quod ego dico de substantia Angeli, ipsi dicunt de eius intellectione se intuente, qui est potentia activa et simul obiectum. nonne ergo repugnat idem principium se tenere ex parte potentiæ simul et ex parte obiecti.

Ad secundum ex §229 Respondeo lumen propheticum esse indifferens §231.
ad audiendas diversas Dei locutiones, gerere autem species ad percipiendam hanc vel illam, est ergo determinatum ad locutionem Dei vel sic; indifferens autem ad hanc vel illam. Quod si ad aliquam est determinatum, non eget specie impressa ad illam. Ad tertium Respondeo cohærentiam esse cum Beato thoma primum absolutè in mea sententia admittente concursum motivum Dei propter luminis indifferentiam frequentem, de quo quitur B thomas. Secundò, quia Deus lumine determinato vel non intellectui secundum esse intelligibile: et eo dem

illum

illum constituit in actu primo proximo; ultra quam visionem non exigitur alia; quia illa est visio per speciem impressam. Ad quartum Respondeo primum, actionem vel actionem intellectionis non versari immediatè circa obiectum, sed circa qualitatem. ~~Secundo specificatur ab obiecto~~ a qua specificatur immediatè simul et a principio activo; est autem hæc actio, quia est ab hoc principio in hanc qualitatem. Secundo specificatur ab obiecto, nego propterea eam oriri activè ab obiecto. Ad probationem ex B. thoma, Respondeo eam esse ex puris particularibus. Fateor actionem specificari ab agente, item et ab aliis à quibus non agitur. Calefactio speciem accipit a luce, et a calore producto; ita ab agente, & obiecto. Tertiò, absolutè respondeo eam specificari ab agente et obiecto agentibus eâdem qualitate, nempe lumine determinato: quod est species pro Deo subrogata, et ratio agendi, vel intuitio Angelica de suo intellectu specificatur ab eo dem intellectu vel agente, et vel obiecto: vel autem specificetur terminativè ab obiecto, non est opus actione motiva; vel verò specificetur ab obiecto activè, satis est si obiectum specie a se distincta concurrat.

§232. Hæc de falso antecedenti in §227 Nunc consequentia malitia probanda. est autem entimema: essentia divina determinat intellectum ad efficiendam visionem: ergo activè determinat. Nego igitur consequentiam: primum, quia intellectio determinat voluntatem ad hunc amorem in specie circa hoc obiectum formale; nec tamen in sententia communiori et vera eam determinat activè quam vis determinat ad agendum. Secundò. calor et siccitas existentes in ligno illud determinant ad productionem ignis, qui applicatus ligno humido & frigido non producit ignem; et tamen nec siccitas nec calor existens ligno determinant ignem agendo simul cum illo alium ignem. considera ignem secundum se, et lumen secundum se: vel utrum que est determinatum alter ad producendum ignem, alterum ad producendam visionem Dei. considera ignem applicatum ligno frigido et humido: considera lumen intellectui sine visione cum Deo inesse intelligibili, nec ignis ignem producit, nec lumen visionem Dei. considera ignem applicatum ligno sicco et calido; considera lumen vel intellectui habenti visionem cum Deo in se intelligibili: ignis ignem efficit, lumen que visionem: vel ergo calor et siccitas determinaverunt ignem vel agere in ligno sicco et calido, qui ignis est determinatus illis accidentibus, absque illis autem minimè: et hæc

non

Malitia consequentiæ in §227. monstratur.

non concurrunt activè; unde infertur concursus activus obiecti ex eo quod lumen determinet ad agendum? sed ut ignis habet connexionem cum alio igne producendo in subiecto, ita dispositio; sic lumen cum unione Dei, habet connexionem cum productione visionis. ~

Subsectio tertia: alia eorum dem probatio.

Secundo probant Deum concurrere activè ad visionem: quia omnis per- §233.
fectio creatura debet reperiri in Deo quando ex suo conceptu non includit imperfectionem, ut est per se notum: sed in specie impressa creata est virtus activa visionis non includens imperfectionem in suo genere: ergo haec reperitur in Deo. Respondeo primum tribui ad Deo concursum activum motivum non a se solo, sed medio lumine gerente munus speciei impressae, Deo concurrente per se ut causa prima; non verò ut particulari. Unde distinguo minorem, reperitur haec virtus in specie impressa supponente potentiam determinatam ad speciem actus, et obiectum formale, nego minorem: non enim est talis species creata, quia ea ratio quae potentiam determinat ad obiectum et actum est species impressa, praeterquam non est alia ex natura rei. sic Deus ex natura rei non est principium concursum activum motivum ut causa obiectiva nisi per illud principium sive lumen elevans potentiam: reperitur in specie impressa non supponente potentiam determinatam, concedo minorem, et nego consequentiam: quia Deus in ratione obiecti iam supponit intellectum determinatum lumine gloriae. quod si non supponit determinatum lumen; tunc Deus concurrit activè, quamvis non obrationem horum authorum. ~

Impugnatur primus

Impugnatur secundus

§234. Secundò nego minorem; quia species creata non concurrit activè in cognitionem, sed est dispositio requisita ex parte obiecti alias ob causas ratione quarum intellectus ut informatus specie habet connexionem cum cognitione ad quam illa determinat. Dico ame negari concursum speciei non absolutè; sed dis putandi gratia, ut ostendam non probari ab his authoribus concursum illum: quia ipsi tribuunt speciei impressae alia munera ob quae potest esse necessaria quin influat activè, eam enim exigunt ut similitudinem formalem obiecti, ut unionem, et dispositionem ad cognitionem ut intellectus fiat unum cum obiecto. ~

Impugnatur tertio.

§234 Tertiò, respondeo negata eadem minori; species enim est activa visionis cum imperfectione; quia est determinativa ad actum, ad quem potentia non est determinata: quia supponitur obiectum non potuisse dare potentiae principia activa ex se determinata ad tale obiectum. Hoc autem argui ex obiecto virtutem activam incompletam & partialem. Deus autem dat intellectui beati virtutem activam intuitionis Dei: ob quod non est opus ut Deus praestet influxum nisi generalem in eo ordine. constitutus autem intellectus lumine gloriae non eget ni si unione intelligibili cum obiecto, non vero determinativa nec activa, sed tantum qua intellectus et obiectum fiant unum. ipsi contemplentur quo pacto fiant unum. ~

§235. Subsectio quarta: argumenta opposita sententiae.

primum argumentum

Non desunt qui negent concursum activum motivum Dei in visione contenti sola unione inesse intelligibili. a qua opinione non abhorrent aliqui thomistae. primum, quia species impressa concurrit ut subordinata intellectui: sed Deus non potest intellectui nostro subordinari: ergo non concurrit ut species impressa. Respondeo esse de quibus vocationem in voce subordinari. eam ego accipio in dependentia inesse, non verò in alio. sic species impressa in fluit in effectum subordinata, quia ab eo dependet inessendo; Deus autem minime. item in ratione potentiae proximae intellectus subordinatur Deo, qui liberè complet intellectum potens non complere: Deus autem habet à se totam virtutem producendi visionem; eamtamen partitur cum intellectu; idest producit virtutem effectivam, qua concurrente Deo concurrat. at operatio actualis utriusque est vel eadem pendens ab utroque, vel sunt duae mutuò pendentes. ~

Fluitur

Alia argumenta

§236 Arguunt secundò, influxus Dei non posset esse vitalis. tertiò, relationes influerent formaliter. quartò, substantia Angeli influeret immediatè. Ad secundum constat influxum speciei impressae non esse vitalem, ut dixi sect. 2. subsect. 3. §26, et 27. Ad tertium relationes absolutè concurrunt, quia sunt idem cum omnipotentia realiter et virtualiter in ordine ad operandum ad extra, at verò formaliter operatio oritur ab omnipotentia ad quam spectat praebere species pro obiectis, quas sub aliqua ratione vel non sunt activa realiter, vel formaliter praescindunt ab operativo conceptu. Ad quartum, essentia Angeli est principium

Responsa

immediatum cognitionis suæ de se, vel si non est, Deus producit speciem ipsius in intellectu Angeli, vel eius intellectus producit speciem pro toto Angelo, vel concurrit activè, ut dixi de omni potentia formaliter comparatione relationum formaliter. ~

Sectio septima, utrùm concursus Dei ut obiecti in visionem beatam sit ut caussæ particularis activæ?

Conclusio affirmans eligitur, et explicatur.

Non agitur de concursu purè terminativo; hic enim est a solo Deo ut ab obiecto primario: Nec item agitur de concursu Dei ut caussæ primæ, sed de concursu motivo ex parte obiecti. Dico igitur duo esse principia activa in genere caussæ particularis influentia in visionem beatam ortam a lumine habente aliquam indifferentiam. alterum est lumen cum intellectu, alterum est obiectum formale, qui est Deus. ut in actu duo similia sunt principia, ut cum Angelus cognoscit alium præsentem. pone cum lumine concurrere speciem impressam. huius influxus activus esset specialis, et haberet aliquid in effectu diversa ratione quam lumen; sic dico concurrere Deum ut obiectum, ut concurreret species; ut item concurrit omnis species impressa, vel omne obiectum præsens et proportionatum in gradu et modo. Hic concursus ut est a Deo motivè determinante intellectum, est ab ipso non ut a caussa formaliter universali, sed formaliter particulari, licet idem ticè est universalis, et particularis. ~ §237

Probatio conclusionis.

Conclusio hæc apertè ducitur ex ~~[illegible]~~ dictis; concursus motivus vel immediatè ab obiecto vel per speciem impressam est necessarius quando potentia ex se non est determinata ad obiectum, sed est indifferens. at lumen gloriæ non est determinatum ad obiectum omne sed ad multa est indifferens. (quod autem est determinatum est species Dei pro illo movens ut pro caussa particulari) ergo eget concursu motivo obiecti quod determinetur. Maior est probata sectione 1. et disp. 12, de anima. Minor est probanda disp. 26. sunt etiam hac disputatione iacta fundamenta nonnulla. etenim lumen gloriæ est habitus per se infusus circa unum obiectum formale, et circa plura materialia ratione quorum est indifferens ad plures cognitiones circa formale, ita formale potest attingere diversis modis: sed habitus ita indifferens in intellectu eget determinatione activa ex parte obiecti immediatè §238

vel

vel per speciem: ergo lumen eget eadem determinatione. Maiorem pono ex dicendis in articulum 5m; minor verò patet; quia ea indifferentia aliqua ratione est determinanda; non ex intellectu & lumine quia ad huc manent cum indifferentia non ex solo titulo caussæ primæ ad quam solùm spectat determinatio individuorum omnino similium, ut inter duos calores. si verò sit aliqua dissimilitudo, ea indifferentia tollitur ab aliqua secunda caussa. non est ergo unde inferatur hæc indifferentia nisi a concursu motivo obiecti ut caussæ particularis. ~

Obiectio

§239 Dices, lumen non esse indifferens circa obiectum formale, qui est Deus: ab eo autem determinabitur ad varia obiecta materialia. Contra primum, circa ipsum obiectum formale esse indifferentiam dicam disp. 26. secundò, ipse Deus cognoscitur ut habens connexionem cum his creaturis, quin tunc iudicetur aliquid de connexione cum alijs. attingitur ergo Deus ab similibus cognitionibus, una sine creaturis, alia cum ijs, alia verò cum alijs: ergo opus est aliquo principio determinante. Deinde, cùm Deus ipse in ratione obiecti sit idem; rogo unde oriatur discrimen ut ab simili ratione cognoscatur eodem intellectu, et lumine eodem? iam enim ostendi §138 non posse oriri nisi ex diverso concursu motivo obiecti, quod disp. 26 latè probabo. ~

Solvitur.

§240 itaque lumen elevat intellectum ut ex parte potentiæ possit immediatè videre Deum: quæ elevatio est ad actum supernaturalem, qui ab intellectu habet formaliter vitalitatem; ab habitu autem supernaturalitatem, et quod sit necessariò et intuitivè circa Deum; in quo convenit cum habitu fidei determinato ad authoritatem et revelationem Dei. ut igitur intellectus secundum se est tota virtus ex parte potentiæ ad cognoscendum actu naturali; ita intellectus cum fide, aut lumine ad cognoscendum sua obiecta actione supernaturali. idem ut intellectui secundum se adiungitur concursus motivus ex parte obiecti ad actum naturalem; ad supernaturalem vero adiungitur intellectui ~~adiungitur~~ et habitui fidei: ita eidem intellectui et lumini adiungitur concursus motivus obiecti vel immediatè, vel per per speciem impressam. Huic principio motivo respondet in actu quod sit de hoc obiecto, nempe de hac revelatione, vel de his obiectis secundarijs vel hoc modo circa formale; quia id non potuit accipere a solo intellectu & lumine propter eorum universalitatem et indifferentiam. Nam si lumen sit determinatum, ipsum est species. ~

P. vas

Sententia Patris Vazq.

Pater Vazquez disp. 43 cap. 3 et 4 censuit non esse necessaria duo principia supernaturalia ad activum concursum in visionem; satis enim censuit esse lumen gloriae, quod censuit esse speciem impressam. id probat primum, quia intellectus erat indifferens ad obiecta diversa, lumine autem determinatur ad hoc obiectum. ergo non est opus alia specie impressa, nec principio motivo ex parte obiecti. Consequentia probatur: quia species impressa est ad determinandam potentiam. secundò non est illa formalitas quae respondeat duobus principijs; et enim vitalitas respondet formaliter soli intellectui; supernaturalitas autem soli habitui. quid ergo respondebit obiecto motivo? §241.

Impugnatio aliquorum.

Aliqui malè stomachantur in hanc doctrinam: quia intellectus secundum se non est potentia ad videndum Deum; constituitur autem lumine in ratione potentiae, ut definitur in concilio Vienensi cap. ad nostrum de haereticis: lumen ergo complet intellectum. at praeter concursum potentiae exigitur aliud principium unitivum potentiae cum obiecto, et assimilativum in actu primo: ergo praeter lumen exigitur species, aut specialis concursus motivus obiecti. minor probatur: tum exemplo aliarum rerum; tum quia ab obiecto et potentia pariter notitia. §242

Non perceperunt sententiam Vazquez.

Hi non perceperunt doctrinam Patris Vazquez. intellectus secundum se indifferens est ut elevetur ad varia obiecta est que indifferens ad omnia saltem per non repugnantiam, et potentiam obedientialem. determinatur et elevatur lumine ad visionem Dei. cum ergo P. Vazquez censeat omnes visiones Dei versari circa eadem omnino obiecta quibus explicantur omnia divina praedicata ut necessario existunt, nec potest ulla creatura in Deo videri ut in obiecto formali, nec esse visiones specie diversas. Hinc rectè concludit omne lumen esse determinatum ad obiectum, nec opus esse specie impressa distincta, aut alio principio motivo ut dixi non semel. Quod autem ij obijciunt in §242 non urget. Concilium Vienense tantum exigit potentiae elevationem aliquo lumine supernaturali quo possit intellectus efficere visionem, quam se solo non posset. elevationem potentiae fatetur P. Vazquez, quia illi supernaturalitatem adscribit. utrum autem praeter hanc exigatur aliud principium supernaturale motivum? non curavit concilium. §243.

Concilium Vienense exponitur.

lumen

Lumen ergo quando est adstrictum uni speciei actus aut obiecto primario et secundario est elevatio potentiae ex parte potentiae necessaria, et est determinatio motiva ex parte obiecti, quia oritur a Deo per illam determinante potentiam ad hanc visionem: igitur intellectus secundum se non est potentia proxima ad visionem, constituitur autem lumine. Hinc autem cur infertur opus esse novo principio motivo? et enim lumen determinans intellectum ad videndum Deum eum simul unit Deo inesse intelligibili quae unio non est nisi determinatio potentiae ex parte obiecti. tale autem est lumen ex P. Vazquez. esse autem possibile tale lumen ostendam saepe. Nostrae potentiae et alij habitus infusi egent speciebus; quia secundum se manent cum universalitate, et indifferentia: est ergo ratio absimilis, quia ex se non habent determinatam unionem cum obiectis, sed indifferentem.

§244 Ad primum P. Vazquez in §241 distinguo minorem: intellectus determinatur lumine ad Deum omni determinatione excludente omnem indifferentiam, et universalitatem nego minorem, aliqua determinatione compossibili cum aliqua indifferentia ad diversa obiecta materialia, et modos varios attingendi ipsum formale, concedo minorem: et nego consequentiam. exemplum sint fides et visus. hic est determinatus ad colorem; illa est ad testimonium Dei; idest possunt exercere actus circa ea obiecta; non vero circa alia. Haec est determinatio harum potentiarum et habituum: similem habet intellectus cum lumine; potest enim eo videre Deum; non tamen aliud obiectum formale. at visus eget concursu motivo obiecti vel speciei impressae ad hunc colorem. fides ad hoc testimonium: ita lumen ad hanc visionem explicativam plurium praedicatorum Dei, et in ipso plurium creaturarum. Ad secundum nego antecedens: visio est vitalis ab intellectu formaliter, supernaturalis, et circa Deum obiectum formale ab habitu. ad has formalitates non exigitur concursus motivus, ut nec in fide, aut cognitione naturali exigitur ut actus sit spiritalis aut supernaturalis. est item in visione quod sit de hoc obiecto materiali, et de hoc formali cum minori, aut maiori penetratione, hoc aut illo modo. ad hanc exigitur concursus motivus. Haec de beatis communiter: De Christo autem est alia ratio ut dixi

Respondetur ad fundamenta sententiae Patris Vazq.

de

P.P.
Sthq12ar2.

Sectio octava utrum species impressa Dei esset supernaturalis nostro intellectui?

De ente supernaturali dicam non pauca disp. 19 eadem est quaestio §245
de Deo movente intellectum beati activè ex parte obiecti, utrum sit
motor formaliter naturalis? an formaliter supernaturalis? item si
concursus motivus esset distinctus a concursu potentiae vitalis; an motivus esset supernaturalis, ut est qui oritur a potentia ut elevata. quod
si sunt idem utrum sit reduplicativè supernaturalis ut est motivus,
eo pacto quo est supernaturalis ut est a lumine? P. Luisius opusc. 1
dub. 12 num. 1. asserit a Rada 1. p. controvers. 10 ar. 1. ad 4 et 5 negari speciem impressam qua Deum intueri possunt beati, esse supernaturalem. oppositum in Rada lego ijsdem in locis ad 4 ait, illam
speciem non potest Angelus ex suis viribus naturalibus habere.
ad 5 verò, illa species supernaturaliter caussaretur. Secunda quidem parte controversia 8 ar 2 conclusione septima dicit Rada
posse esse speciem ~~[illegible]~~ Dei propriam naturalem in substantia. agit autem non de beata sed de abstractiva.

P. Luisius.

Opinio Radae

Conclusio.

Dico speciem impressam Dei, quae concurrere potest immediatè ad §246
ad visionem beatam, esse in substantia supernaturalem, et ipsum
esse motorem supernaturalem formaliter, et motivè concurrentem in visionem sui, et eius influxum ut motivum esse formaliter supernaturalem. Haec conclusio negari non potest. quia ordinem
gratiae et visionis beatae appellant omnes doctores supernaturalem
in substantia distinctum ab ordine naturali; est que ille ordo gratuitus: sed species ea esset in illo ordine: ergo esset supernaturalis. minor probatur: quia speciei deberetur visio ut effectus ad quem
ipsa ratione sui ita concurrit activè, ut visio ex ea sequatur necessario. habet ergo illa species ratione sui connexionem naturalem
cum visione beata; item et connexionem immediatam activam:
sed quae ratione sui ita visioni nectuntur, sunt supernaturalia in substantia: ergo. minor probatur; quia omnia quae ratione sui habent

Haec species esset supernaturalis.

Probatur.

connexionem

connexionem immediatam activam sunt in eodem ordine.

§247 Confirmatur: species illa activè concurreret immediatè in visionem
sub ratione non communi, ut intellectus, nec sub ratione supernaturalis ut sic ut habitus, sed determinatè ad hoc supernaturale ens,
ut est hoc: ergo est in eodem ordine cum visione. quo differt ab intellectu, qui ratione sui non habet connexionem cum visione, nec ratione omnium quae ex natura sua petit. differt a lumine, quod est ex
parte potentiae ad visionem Dei in communi. ad talem autem ut est
talis concurrit species; quae supponit aut habet connexionem cum
potentia ut elevata eam complens ex parte obiecti ac determinans activè. si autem ad actus fidei concurrunt species naturales;
illae non habent connexionem cum actibus fidei, nec cum habitu.

Confirmatur.

Sectio nona De caussis speciei impressae.

§248 Haec quaestio est levis armaturae. Nulla creatura ordinis naturalis est caussa efficiens ex natura sua speciei impressae Dei: quia
haec est supernaturalis; nec item lumen gloriae: quia species se
tenet ex parte obiecti. nec gratia habitualis; quia in naturalibus
nec anima, nec Angelus efficiunt species aliarum rerum, ut dixi
libris de anima. quod si intellectus agens eas efficit, est quia determinatur ab obiectis ipsis per illarum phantasmata. quod si animus separatus et Angelus efficiunt species, idem dixerim de gratia habituali, quia est quasi natura in gradu supernaturali. utrum
autem una species possit esse caussa alius, ut in speciebus visualibus? est quaestio orta ex visu externo. in intellectu una species non
producit aliam similem. visus accipit species vel immediatè ab obiecto continuante actionem per medium, vel medijs alijs speciebus eiusdem rationis; quia cum obiectum sit distans ut videatur, debuit emittere speciem productivam aliarum. est igitur Deus caussa adaequata efficiens suae speciei, ut caetera obiecta in suo ordine. quod
si possibilis est substantia supernaturalis, idem dixerim quod de
gratia. quando vero species non distinguuntur a lumine, eius principium aut est gratia habitualis aut Deus. De caeteris Caussis facilè
constat.

A nulla creatura naturali potest produci.

species

P.P.
Sth q. 12 ar. 2.

Disput. 17 de specie impressa Dei.

Sectio decima utrùm sit possibilis species impressa abstractiva propria Dei?

Subsectio prima: explicata questio.

Species propria potest primùm accipi pro specie Dei, et non alius obiecti quoad terminum; ut cùm Deus concipitur omnipotens, ens a se &c. hæc enim species in recto solum Deum significat. at in modo significandi non est propria Dei species, quia Deum attingit instar alicuius creaturæ, ut Angelum instar iuvenis pulchri. De hac specie non disputo nunc; ea enim utimur, quoties Deum cogitamus: nec item de specie propria intuitiva de qua sectione sexta. §249

Quæritur autem species propria Dei, quæ nec sit intuitiva et beata, nec instar creaturarum; sed quæ iam in termino et modo Deum solum repræsentet non instar creaturarum, sed instar solius Dei. quæ species non sit ænigma, ut ea qua utimur, nec Deum intueatur, ut species beata, sed quæ illum solum evidenter attingat in termino & modo. §250

Species abstractiva potest etiam usurpari variè pro abstractionum discrimine. accipitur nunc pro specie tendente in Deum non ut præsentem, sed quasi distantem ab intellectu utente ea specie. Ad cognitionem intuitivam exiguntur duo, alterum ut obiectum existat, alterum ut ipsum sit obiectum formale, et ratio ob quam cognoscitur. quod si vel obiectum reipsa non existat, vel cognoscatur ut existens, in alio tamen obiecto prius cognito hæc cognitio non est intuitiva, licet aliqui refragentur admittentes scientiam visionis per se primo terminari ad decreta libera, inde autem ad existentes creaturas derivari. Alij autem volunt rem existentem posse considerari ut indistantem; tunc autem terminat intuitionem: si autem apprehenditur ut distans, cognoscatur abstractivè, ut qui in hispania meditatur in dias, eas concipit abstractivè. §251.

Subsectio secunda: duæ sententiæ.

Sunt in hac controversia duæ sententiæ: altera existimantium non

esse

esse impossibilem hanc Dei speciem, quæ nec sit ænigmatica, nec beata, sed evidens abstractiva Dei. ita censent Scotus in 2 d. 3. q. 4. versu Hac distinctione præmissa quem secuti Lychetus Flavius, Nicolaus de orbellis, Bassolis Nisse, Otham. Gabriel & alij, quibus assentitur Ægidius tom. 2 lib. 7 q. 5 ar. 1 n. 4 et lib. 8. 2 p. q. 5 ar. 2 num. 22. P. Molina 1 p. q. 1 ar. 2 disp. ultima ver. ex his duabus, et q. 56 ar. 3 conclusione 1. Rada 2 p. controversia 8. ar. 2 in explanatione doctoris subtilis conclusione 5 censet eam negari a nonnullis thomistis parui ingenij. adde Aureolum in prologo ar. 4 cap. quod utraque notitia. adducuntur aliqui ex ijs authoribus ubi dicunt dari posse cognitionem propriam Dei abstractivam. unde infertur idem de specie impressa nisi in Aureolo omnes species negante: si tamen essent alijs in rebus, eam etiam admittit in Deo: adducuntur idem ubi speciem hanc clarè tuentur. §253

Speciem hanc impressam esse impossibilem docent Hervæus Gofredus, Henricus et alij apud Aureolum in prologo q. 1. Gofredus, Sotus Bannes Navarretus Durandus, & alij apud Ægidium lib. 8. 2 p. q. 5 ar. 2 num. 2. et sequentibus, quæ est communis apud thomistas.

Subsectio tertia: possibilis est cognitio abstractiva propria Dei.

§254 Possibilem esse cognitionem propriam Dei abstractivam, et evidentem, colliges ex disp. 55 de incarnatione, ubi probavi Deum posse per scientiam infusam cognosci evidenter in visione beata prius cognita. item ex disp. 28 de fide ubi ostendi actus evidentes prophetiæ ex evidentibus Dei signis eam cognitionem esse propriam Dei, et evidentem constat in idem: quia cognoscitur evidenter cognitio beata: item et eius obiectum ut per illam cognoscitur: sed eius obiectum est Deus ut est in se: ergo cognoscitur Deus non quidem in se, sed ut in se cognoscitur visione beata. item est cognitio evidens trinitatis & aliarum perfectionum quæ sunt propriæ Dei.

§255. Adhuc ea cognitio est abstractiva Dei. Aliqui id probant; quia Deus potest ab existentia præscindi, quia non est de primo eius conceptu. alij quia Deus repræsentatur ut existens, non tamen ut proximus loco sivè immensus: quæ rationes sunt inermes: Nec enim Deus potest ab existentia præscindi ut ostendi; nec si posset, esset efficax ea ratio; et enim ad cognitionem intuitivam non est opus videre existentiam, sed tantum rem

existentem

375
Prima sententia.
Scotus.
Lychetus
Flavius
Nicolaus.
Bassolis
Nisse.
Otham.
Gabriel.
Aegid.
P. Molin.
Rada.

2. Sententia
Hervæus
Gofredus
Henricus
Sotus.
Bannes
Navarretus
Durandus.

Probatur cognitio propria Dei.

existentem: quando igitur res existit, et videtur extra caussas, quamvis non videatur existentia, cognoscitur intuitivè, ut cognitio lucis existentis est intuitiva; quamvis oculus, phantasia, et intellectus ut illis sensibus motus non cognoscant existentiam. at ea cognitio cognosceret Deum esse in actu, et ens a se, et in nullius potentia contineri: ergo ea cognitio esset tam intuitiva quam visio lucis. ~

Nec ea ratio de immensitate aliquid probat; quia Deus licet non concipiatur ut immensus, nec ut præsens loco; si tamen concipitur esse in actu cognoscitur intuitivè. et enim solùm intuemur absentem non modo præcisum a eo existentia in eodem nobiscum loco, sed negatum: quia reipsa plus distat a nobis quam orbis antipodum: ergo licet conciperemus Deum absentem, possemus eum intueri; ad hoc enim satis est videre illum existentem. ~ §256

Probatur eam esse abstractivam

Ratio igitur ob quam ea cognitio non est intuitiva, est quia licet cognoscit existentiam Dei sine qua Deus concipi nequit, item cognoscitur ut immensus; tamen non cognoscitur in se ut in obiecto primario, sed in alio obiecto prius cognito. quod est contra conceptum cognitionis intuitivæ. Nec vero ea cognitio est ænigmatica; quia non cognoscitur ex creatura confusè attingente trinitatem, aut Deum, sed ex cognitione Dei sicuti est. quo differt ab obscura cognitione fidei; item a cognitione effectuum; qui quamvis clarè repræsentant aliquod Dei prædicatum; non tamen absolutè Deum ut trinum et alijs rationibus. ~ §257

Subsectio quarta: Potest esse cognitio Dei evidens abstractiva, & aliquo pacto immediata.

Probatur conclusio

Conclusio in § 150 est accipienda de cognitione Dei actu pendente a visione Dei ut cognita; quia eodem actu noscuntur obiectum formale, & materiale, vel quia ex actu de visione obiecto formali derivatur alius de obiecto materiali Deo. Addo posse Deum evidenter cognosci per intellectionem non pendentem actu a visione Dei ut cognita. pone quod sæpe dixi, tum in Philosophia, tum in fide, transacta cognitione obiecti, relinqui speciem de cognitione ipsa, et de obiecto, quod probabo § 265. ex ea specie derivatur cognitio immediata solius obiecti. v.g. ego cognovi hanc propositionem homo est risivus nomen substantivum, et adiectivum conveniunt in tribus, possum postea cognoscere ea obiecta quin me minerim cognitionis §258

cognitionis primæ. ita Propheta & beatus habent speciem Dei relictam aut ex visione beata, aut ex Propheticis signis, ex hac specie oritur immediatè cognitio evidens Dei. ~

§259 Hæc cognitio est evidens, et propria Dei, item & abstractiva. quia licet actu & formaliter non pendeat ab alio obiecto prius cognito, pendet tamen radicaliter; quia eius principium in ratione obiecti primarij fuit visio beata. Ut autem hæc penetrentur, libet conclusionem in forma syllogistica impugnare. ~

Impugnatio ~~Probatio~~ conclusionis.

§260 Sic igitur argumentor: omnis cognitio immediata de obiecto ut existente est intuitiva: sed hæc cognitio est immediata de Deo ut existente: ergo est cognitio intuitiva Dei. Distinguo maiorem, omnis cognitio immediata formaliter et radicaliter est intuitiva, concedo maiorem; immediata formaliter tantum, et mediata radicaliter est intuitiva, nego maiorem; et distinguo minorem. hæc est immediata formaliter tantum concedo minorem; est formaliter et radicaliter nego minorem, et consequentiam. Sic in via per creaturas cognoscimus Deum immediate formaliter; non tamen absolutè immediatè, sed secundum quid; quia ex cognitione discursiva Dei per creaturas relinquitur species quæ sine excitatione syllogismi prioris excitat cognitionem Dei. Ratio a priori; quia ad cognitionem absolutè immediatam opus est ut obiectum in ratione caussæ particularis obiectivæ moveat intellectum vel terminet cognitionem creatam excitatam a caussa prima supplente concursum activum obiecti per speciem. at Deus non ita se gerit; quia visio Dei producit speciem supplens improportionem Dei ut caussæ particularis obiectivæ existentis in gradu altiori. Recognosce quæ huc facientia dixi disp. 6 de fide sect. 3. § 19 et sequentibus et sect. 4 § 41, et disp. 8. sect. 1 et sect. 3 § 15 sunt enim omnia symbola huic difficultati. ~

Respondetur

Subsectio quinta: eæ cognitiones non sunt quidditativæ.

§261. Eas cognitiones quidditativas appellat Ægidius. video quæstionem esse de voce; cum tamen constet de rebus omnibus. Dico eas esse quidditativas secundum quid; quod do authoribus oppositis: at non sunt absolutè quidditativæ. Probatur ex disp. 10 de anima § 23 et disp. 24 de fide sect. 2 § 9 quia ut cognitio Dei sit quidditativa, debet esse vel immediatè

Probatur eas cognitiones esse quidditativas contra Ægidium

diatè absolutè vel incaussa æque ac magis principali: hæc autem nec est absolutè immediata; nec incaussa: ergo non est quidditativa propterea in via Deum non cognoscimus quidditativè; nec eæ cognitiones sunt beatæ; quia trahunt primam originem a creaturis prius cognitis quarum picem sapiunt.

Subsectio sexta: Potest dari species impressa Dei propria, abstractiva, & non quidditativa.

Hinc facilè deduco speciem impressam Dei abstractivam. ac primum ad cognitionem quam asserui §254 datur species nempe ut cognoscatur reflexè visio beata cum suo obiecto. quia si Deus aliquo tempore sui visione Angelum, hominemve perfundat, potest hic cognoscere se eam visionem habuisse; ut frequenter dicitur de Paullo asserente se audivisse verba arcana, quæ non licet hominem loqui. ubi ex multorum expositione testatur se donatum visione Dei, quam et eius obiectum asserit infalibilia. Ratio a priori: quia cæteri actus intellectus relinquunt speciem sui; quod commune est omnibus ferè obiectis existentibus. §262

Obiectio

Obijcis primum, Visio beata non est natura sua amissibilis; ergo natura sua non relinquit speciem sui. Probo consequentiam, quia species est necessaria pro obiecto. §263

Respondetur

Respondeo primum, antecedens non esse certum: Deus enim pro suo arbitratu potest destruere visionem quin miraculo utatur. Secundò nego consequentiam. Ad probationem censent multi obiecto præsenti & proportionato in gradu essendi necessariam esse speciem impressam, ut Ægidius dixit cum multis adductus sect. 7. Deinde visio existens in Petro petit speciem sui in Paullo, eamque producit si Paullus adsit, ut cum distent, possit Paullus intueri visionem in Petro existentem. Similem speciem potest producere in intellectu ipsius Petri; quia cum sit qualitas absoluta potest ex natura sua esse indifferenter in Petro, et in Paullo: idest neutrum petit in particulari. Tandem si ipsa non potest producere speciem sui, spectat ad caussam primam eam subrogare, ut possit cognosci quando distat, aut perijt.

Obiectio secunda soluitur.

Obijcis secundò; Angelus non potest in suo intellectu producere speciem sui, quamvis potest in aliorum; ergo nec visio. §264

Respondeo primum antecedens

cedens esse falsum; quia cum agens sit idem, et multa subiecta eiusdem speciei cum illo, potest in seipso quod potest in alijs: hæc autem species producetur quando Deus voluerit cum illa concurrere, et non cum Angelo in ratione obiecti. Secundò, nego consequentiam; quia Angelus est adstrictus ad seipsum: at qualitas visionis non est ex natura sua adstricta huic intellectui. tandem quidquid sit de potestate Angeli aut visionis; Deus potest pro illis eas species producere.

Probatur species propria

§265 Infero præterea speciem impressam Dei ad cognitionem præmissam §258 nempe ad cognitionem propriam Dei independentem actu ab alio obiecto. quia cognitio de Deo, & quavis alio obiecto relinquit speciem propriam ipsius obiecti; quæ sit principium cognitionis de eodem obiecto, quin repetatur cognitio, aut aliud obiectum formale. quod de Dei mysterijs probavi disp. 14 de fide § 9 item disp. 6 et 8 item in Philosophia id universim probavi. locos indicavi §260: ergo etiam relinquitur ex visione beata species impressa ipsius Dei.

Confirmatio

§266. Quod ita confirmo: visio lucis immittit speciem ipsius lucis in sensum communem, quæ illi repræsentat lucem, quin visionem, quam non percipit phantasia, quæ deinceps versatur circa solam lucem, et alia obiecta cum aliqua illorum memoria: Deinde ex phantasia derivatur species impressa eiusdem lucis in intellectum: signum est ergo cognitionem alicuius obiecti esse principium speciei impressæ eiusdem obiecti: ergo etiam visio Dei & cognitio prophetica habent vim ad producendam speciem impressam mysteriorum, quæ non repræsentet actus ipsos, sed tantum eorum obiecta.

§267 Dicunt aliqui, actus non habere hanc vim, sed ab eis relinqui eorum species, quæ in recto repræsentant actus ipsos; in obliquo autem eorum obiecta. Contra primum; quia visio lucis imprimit speciem lucis et non sui. Secundò, qui grammaticam sunt docti combibunt paullatim eius documenta; at postea quam eam facillime exercent quin meminerint se ea didicisse, sed tantum meminere ea documenta. sæpius propositionem aliquam asseruimus: Deinde longo tempore eam cognoscimus obliti utrum aliquando eam dixerimus. Nunc cum ego dis quirerem apud me quid sit quidditativa cognitio? dixi intra me quid sit tam oblitus meæ antiquæ sententiæ, ut ignarus quid antea senserim, id quæsierim, et invenerim eam sententiam mihi esse

esse antiquam. Manent ergo species impressæ deo biectis cognitionum ab ipsis cognitionibus relictæ, quæ obiecta repræsentant, quin repræsentent actus eosdem.

Quomodo tuenda sit sententia Scoti.

Hac ratione tuenda est Scoti doctrina de specie impressa propria Dei, cum vero Scotici dicunt Deum cognosci non ut præsentem, non agunt de præsentia physica, sed intentionali; agunt enim de visione Dei, ut ipsi dicunt transitoria, cuius postea meminit qui eam habuit. Huic memoriæ Deus non occurrit præsens intentionaliter, quia perijt visio, qua sic aderat Deus: at cognitio quæ oritur ab specie relicta non est absolutè immediata Dei, sed absolutè mediata; immediata verò secundum quid: propter quam meditationem dicitur Deus abesse intentionaliter absentia immediati obiecti formalis, ut colligi potest ex Rada. §268

Sectio vndecima: Difficultates nonnullæ de hac specie impressa Dei.

Deus non est causa particularis speciei abstractivæ sui.

Deus ex lege naturali non est caussa particularis obiectiva huius speciei, idest hæc species petit Deum authorem sui, ut cætera entia sui ordinis; non verò ut ab eo fiat immediatè ut ab obiecto: ut petit fieri species beatifica. Probatur primum; quia caussa particularis huius speciei est cognitio beata aut Prophetica, ut species lucis quam producit visio in phantasia, non petit esse immediatè a luce, ut petit species existens in aere. est enim hæc actuum essentia ut producant suorum species obiectorum. §269

Obijcis præsente obiecto et proportionato eius speciem ab eo produci: ergo producitur hæc a Deo. distinguo antecedens; species absolutè immediata, concedo antecedens; mediata nego. est enim obiectum dupliciter cognoscibile vel independenter actu et radicaliter ab alio prius cognito, vel sine tali dependentia. Ad primam cognitionem concurrit per se quando est præsens & proportionatum; secus ad secundam, quia ad eam non est proportionatum; siquidem cognoscitur mediatè absolutè: tunc autem cognitio subrogatur pro obiecto improportionato in illo genere. §270

Secundò probatur: quia illa species impressa esset beata; ergo non est a Deo agente ut obiecto. Probo antecedens: illa nihil differret ab alijs quas dicimus esse divinitus possibiles quibus efficeretur beata visio: ergo esset beata. Probo antecedens; caussæ essent eædem, obiectum que idem, et modus §271.

tendendi

tendendi.

§272. Dicent speciem beatam terminari ad existentiam Dei; secus hanc abstractivam. Contra; iam ostendi a § 255 ea ratione nihil probari, primum, quia existentiam esse de conceptu quidditativo Dei iam ostendi. Secundò, quia licet ratione distinguatur, et posset essentia Dei concipi præcissa ab existentia, adhuc ea species esset beata et intuitiva. primum, quia Scotus censet obiectum beans esse solam essentiam non verò formaliter relationes: ergo si concipiatur essentia immediatè, illa erit obiectum beans, non verò formaliter existentia: ut si a beato videatur essentia præcisa ab immensitate, aut alio attributo. Ratio a priori. quia in essentia continetur formaliter omne bonum satians appetitum. cum ergo essentia videatur immediatè per speciem ab ea missam clarè et ut est, cur non beabit? Tertiò quia ad actum intuitivum satis est si terminetur ad actualitatem quidditativam obiecti, quamvis non ad existentiam. Demus distingui realiter existentiam creatam ab essentia; adhuc si quis intueatur obiectum pulchrum, eo delectabitur, illud que intuebitur, quamvis de eius existentia nihil cogitet, ut cum intuemur visu et intellectu obiecta sensibilia. sic in Deo existente distinguamus ratione duos conceptus, alterum existentiæ alterum essentiæ, qui est ens à se, sivè summa actualitas. Hæc est obiectum beans, hæc cognoscitur intuitivè, quia cognoscitur esse extra caussas, sivè cognoscitur ut actualitas summa. Ut ergo lux intuitivè visa delectat quin eius existentia videatur, quidni et summa Dei actualitas? Cætera recognosce in § 255 et sequentibus.

§273. Potest tamen Deus utens potentia absoluta esse principium activum particulare huius speciei quin actu præiverit visio beata. quia omnes effectus absolutos potest Deus solus efficienter, quos caussæ creatæ. ita scientia infusa donavit Mariam et Apostolos utentem hac specie impressa, (quamvis Maria visione Dei fuit quoque donata) ita & Prophetis potest Deus loqui similibus speciebus utens. beati etiam reflexè videt suam beatitatem, vel illa concurrente sine specie impressa, vel speciem producente sui. item producit speciem Dei, qua beati cognoscunt Deum per scientiam infusam. Rogas cur actus phantasiæ sit intuitivus, cum producatur per speciem relictam ex ~~visione~~ sensione externa; secus hæc cognitio Dei? Respondeo, quia phantasia non pendet ab alio obiecto prius

potest esse caussa de potentia absoluta

cog

pp.
S.th.q.12 ar 2.

cognito. non enim tendit nisi in lucem excitata specie de luce per visum. at Deus pendet hoc genere ab alio obiecto prius cognito nempe visione sui. Haec ~~est~~ species est supernaturalis in substantia, quia per se est annexa visioni beatae ut caussa efficienti adaequata in genere caussa secundae est que per se in ordine gratiae. ~ §274

Disputatio Decima octava utrùm Deus possit videri oculis corporis?

Sectio prima de sententia Sancti Augustini.
subsectio prima argumenta pro affirmante parte.
subsectio secunda, de sententia negante.
subsectio tertia: ad argumenta.
sectio secunda: duae conclusiones.
sectio tertia utrum possit Deus a nobis videri oculis supernaturalibus corporis?
sectio quarta utrum Deus possit divinitus videri corpore aliquo supernaturali?

Sectio prima de Sententia Sancti Augustini. ~

Subsectio prima: argumenta pro affirmante parte.

Primum argumentum ex Augustino. S. Augustinus tom. 5 lib 22 de civitate Dei cap. 29. inclinari videtur in partem affirmantem. eius opinio videtur bipartita primum ea vi qua nostri oculi nunc pollent non posse videri Deum. secundo posse eam vim donari praecellentiori virtute non ad videndum aucius solum et alia corpora ut aquilae, atque serpentes; sed ad videnda obiecta spiritalia, ac Deum ipsum. prima pars liquet ex eo cap. 29 secunda verò probatur in idem ijs verbis. vis itaque praepollentior oculorum erit illorum, non ut acrius videant quam quidam perhibentur videre serpentes vel aquilae; quantalibet enim acrimonia cernendi eadem quoque animalia nihil aliud possunt videre quam corpora; sed ut videant incorporalia; et fortassis ista virtus magna cernendi data fuerit ad §1.

horam

horam etiam in isto mortali corpore oculis sancti vi Job. ~

§2. Secundo probatur: quia ipse Augustinus ibidem distinguit Deum in carne a nobis videri ac videri per carnem. videri in carne asserit esse animam, cuius mente Deus cernitur esse in corpore, ut in omnibus beatis post resurrectionem: videri autem Deum per corpus est, ut ipsum corpus sit ratio qua Deus videtur, ut qua videtur sol: ait ergo, et in carne mea videbo Deum: resurrectionem carnis sine dubio prophetavit. non tamen dixit per carnem meam. quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur. est igitur apud Augustinum videri per carnem videri ipsis corporis oculis. ait autem inferius. itaque quaecumque spiritalia illa lumina corporum nostrorum circumferimus in corpore cum Deum omnia regentem etiam per corpora contuebimur. ~ secundum argumentum

§3. Tertio, quia ibidem refellit sententiam Philosophorum negantium spiritalia posse videri ijs verbis. Ratiocinatio quippe illa Philosophorum qua disputant ita mentis aspectu intelligibilia videri et sensu corporis sensibilia idest corporalia; ut nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per se ipsa mens valeat intueri si posset nobis esse certissima, profecto certum esset per oculos corporis etiam spiritalis nullo modo posse videri Deum: sed istam ratiocinationem et vera ratio et prophetica irridet authoritas. Adverte corpus spiritale dici ab Augustino quale erit post gloriam resurrectionis, corpus quidem in substantia, spiritale vero in accidentibus similibus substantijs spiritualibus in impassibilitate, agilitate &c.a Arguit inferius Augustinus: sicut ergo constat videri corpora spiritu, quid si tanta erit potentia spiritalis corporis ut corpore videatur spiritus? spiritus enim est Deus. Non potuit Aug. clarius eam sententiam dicere quam impugnando oppositam et arguendo a simili quod Philosophi negant, quosque ipse ea in parte deridet. Tertium argumentum.

§4 S. thomas q. 12 ar 3 exponit B. Augustinum non authorem eius sententiae, sed disputatorem; nihil enim de ea asseruit, sed in medium produxit utriusque partis argumenta: vellem tamen ut S. thomas hanc expositionem probasset. et enim S. Augustinus disputavit quidem, at refellens et irridens sententiam Philosophorum negantem et concludens Deum a beatis visum iri per corpus. ~ S. thomas

Subsectio secunda de sententia negante

P.P. S.th q. 12 ar 3.

Disp. 18 Vm Deus possit corpore videri?

Ex Augustino sententia negans probatur.

Dubitari non potest censum a Beato Augustino pluribus in locis, et in §.5
in hoc cap. 29 lib. 22 de civitate Dei Deum non posse videri oculis corporis; sed dici videri aut mente quando secundum substantiam videtur; aut in specie corporea voluntaria, quando dicitur videri per corpus: ait enim ipse Augustinus tom. 1 lib. 2. retractationum cap. 41. de videndo Deo scripsi librum (qui est epistola 112 ad Paullinam) ubi de spiritali corpore quod erit in resurrectione sanctorum, inquisitionem diligentiorem distuli, utrum vel quomodo Deus qui spiritus est, etiam per corpus tale videatur. sed eam posteà quaestionem sanè difficillimam in novissimo, idest in vicessimo et 2o libro de civitate Dei satis quantum arbitror, explicavi. inveni etiam in quodam nostro codice, in quo et liber iste est, quoddam commonitorium a me factum de hac re ad episcopum siccensem Fortunatianum.

Ter vel quater video hac de re actum ab Augustino, primum in epistola §.6.
112 ad Paulinam, quae est de videndo Deo; ubi perspicuè docet Deum non posse in substantia per corpus videri. secundo in commonitorio ad episcopum Siccensem opinatum malè Deum a beatis videri per corpus. Hic episcopus acerbè tulit epistolam, quod Augustinus videretur illum accusare erroris Antropomorphitarum appingentium Deo corpus. tertiò, in epistola 111 ad eundem Fortunatianum Siccensem qualem rogat ut sibi Augustino reconciliet offensum episcopum. in ijs tribus libris certissima est Augustini sententia Deum non posse videri per corpus. at ipse Augustinus dicit se idem sensisse in libro 22. de civitate Dei: ergo dubitari non potest eam fuisse semper Augustini mentem.

Et quidem epistola 112 probat Deum oculis videri non posse primum 7
ab authoritate sanctorum, Ambrosij, Hieronymi, Nazianceni, et aliorum. secundo ab absurdo, quia Deus esset corpus. tertio a priori: quia sensus non potest immediatè percipere nisi corporea. quartò, quia non potest visus ita elevari ut manens corporeus posset Deum videre quia tanta mutatio non componitur cum substantia corporis quod ex se sola corpora percipit. Denique tom. 9 tract. 3. in Joannem docet eos delyrare, qui censent Deum posse oculis videri: concludit: sapientia Dei videri oculis non potest.

Subsectio tertia: Ad argumenta.

ad

Sectio 1a Vm Deus possit oculis corporeis videri?

§.7. Ad primum ex § 1. Respondeo B. Augustinum eo in libro supposuisse doctrinam ab ipso doctam lib. de videndo Deo; ubi ostenderat non posse in oculis fieri tantam mutationem ut manerent corporei, et possent simul Deum videre. itaque Augustini illud inquisitivum in lib. 22 de civitate Dei cap. 29 solutum est in libro de videndo Deo.
Ad secundum ex § 2 responderi potest primo ut ad primum. secundo non agit ibi de visione Dei in substantia, et immediata sed de visione tam perfecta effectuum, ut inde colligamus Deum ubique praesentem. Quod confirmat exemplo vitae quam in corpore videmus per corpus; quia videmus motus alias que actiones ex quibus videmus vitam, idest certo colligimus. at vita non videtur immediatè, sed videtur motus a vita procedens. Sic autem est scopus totius capitis 29 probare perfectionem actuum externorum in patria sufficientium ad inferendam Dei praesentiam. idem est de caeteris argumentis: iure autem irrisit rationem illorum rudium aliquorum Philosophorum.

Sectio secunda: Duae conclusiones.

§9 Dico primo: Deus potest videri corporis oculis, non in se sed in imagine corporea, quin ipse sua voluntate potest nobis obijcere, cuius visione Deus dicitur videri. Haec conclusio est Sanctorum Ambrosij et Augustini sic exponentium multa scripturae testimonia; quibus Job, Moses Abraham Jacob, Isaias et alij dicuntur vidisse Deum. quod Beatus Ambrosius dixit esse, non in natura Dei sed in forma voluntaria. Ratio est aperta, quia Deus in corpore extrinsecus adsumpto potest nostris aspectibus obijcere lucem atque colorem. 1. Conclusio

§10. Dico secundo, Deus secundum substantiam non potest immediatè videri corporis oculis. ita senserunt B. Ambrosius, Hieronymus, Athanasius, Nazianceni et alij quos adducit et sequitur B. Augustinus tom. 2 epist. 111. fusius autem epist. 112 quae est liber de videndo Deo ad Paulinam. tom. 9 lib. 22 de civit. cap. 19 asserit hunc esse Philosophorum assensum est que et theologorum, ut constat tum ex B. thom. hic ar 3. tum ex P. Vasquez in eundem articulum. quae doctrina etiam in comparatione omnipotentiae adeò est certa ut non possit non temerè negari. 2. Conclusio

§11. Et quidem B. Augustinus hoc assertum maximi existimavit esse

momenti

p.p.
Stho. q. 12 ar 3.

momenti si quidem graviter reprehendit episcopum quendam opinatum Deum posse oculis cerni. cui obiecit suspicionem Anthropomophitismi de Deo corporeo, ut constat ex epistola 111, et 112. item ei missit commonitorium ut ab eo errore discederet. cum autem Augustino non sit in more doctorum testimonia verbatim adducere nisi praeraro, in hac controversia multorum verba descripsit probans Deum non posse facultate corporea percipi, quia est incorporeus. ~

Probatio prima

Probatur aperte primum, quia Deus nec audiri potest immediatè nec gustari, nec tangi, nec olfieri; ergo nec videri. antecedens non eget probatione, neque fuit ullus tam insanus ut censuerit Deum posse immediatè comedi. Ratio apriori, quia nihil gustari potest nisi ratione saporis, nec olfieri nisi ratione odoris. ut enim dixit benè Galenus oculus est qui videt colorem, ita gustus qui percipit saporem. Deus autem quem saporem habet? aut odorem? Consequentia probatur; quia oculus est quaedam species sensus externi tendens in lucem & colorem, sicut in saporem gustus. ~ §12

Secundo probatur; quia omne obiectum distinctum a luce et colore est alienum a visu, et improportionatum quoad substantiam: sed nulla potentia potest percipere obiectum alienum, et improportionatum quoad substantiam: ergo nec visus quidquam praeter lucem, et colorem. Minor probatur, quia potentia vitalis nullum actum exercet nisi sub aliqua ratione obiecti formalis; obiectum autem formale non potest esse alienum, et improportionatum, quia potius est specificativum potentiae. Rationem apriori probatam efficacius recognosces in §22. ~ §13

Obiectio.

Respondetur

Dices oculum elevari posse ad producendam gratiam et alia similia accidentia; ergo et ad actum visus habentem pro obiecto aliquid distinctum a luce et colore. Respondeo posse oculum elevari ad producendam auditionem, aut intellectionem. item ad producendam cognitionem alicuius potentiae circa colorem & lucem, sicut lapis poterit elevari non vero ad producendam visionem corpoream nisi circa lucem et colorem, quia eiusmodi visio repugnat. Non repugnat productio gratiae, quia illa productio habet terminum consentaneum, nempe gratiam: repugnat verò visio nisi de luce, et colore, quia id est conceptus communis visionis ut sic, non minus quam repugnat productionem gratiae esse productionem lapidis; quia sicut productio gratiae habet terminum gratiam; ita visio habet terminum colorem et lucem. Non igitur nego potentiam obedientialem §14

tialem ad effectus de se non repugnantes, ad repugnantes verò quis eam admittet? Repugnat autem visio nisi de luce sicut productio gratiae nisi de gratia. Nec moveor distantijs obiectorum et potentiarum, aut in distantijs, idem enim dico de sono quod de Deo nempe aequè repugnare utrumque videri. igitur quia repugnat visio externa nisi circa colorem, et lucem, repugnat oculum elevari ad eam efficiendam; quia vero gratia non repugnat, nec auditio soni, nec visio intellectiva Dei, ideò non repugnat oculum ad efficiendum elevari. Ad argumentum igitur dato antecedenti nego consequentiam. cur autem repugnet ea visio, iam dixi dicturus fusius §22; pendet enim ab ijs quae ad argumenta respondebo. ~

Obiectio secunda

§15 Dices secundò; visus potest elevari ad efficiendum effectum quem non potest ex natura sua: ergo et ad videndum quod non potest ex natura sua. Probo consequentiam; quia potentia factiva suos habet praefixos terminos, quorum metas cum non possit praetergredi ex naturarci, potest adiuta divinitus: ergo licet visus non possit suis viribus attingere nisi colorem & lucem poterit divinitus adiutus. Respondeo hoc argumentum esse evidentissimè inefficax: si enim aliquid in praesenti probaret, probaret materiam primam videre, lapidem intelligere, et alia per se nota absurda. quia ut creatura elevetur ad agendum (si admittitur obedientialis potentia; si enim negatur, nulla est difficultas) non est opus ut sit ex natura sua activa illius rei; immò nec absolutè activa. a qua enim elevatur ad gratiae productionem, et materia prima potest elevari: at materia prima non potest videre, nec lapis intelligere: ergo a potentia obedientiali activa ad actiones vitales obeundas non est argumentum. Consequentia patet, quia in lapide est potentia obedientialis ut agat gratiam; non tamen ut videat; similiter in oculo est potentia obedientialis ut producat intellectionem Dei, non tamen ut videat Deum. Minor non eget probatione: quia ubi non est visus non potest esse videns: ubi non est intellectus non potest esse intelligens. saepius enim dixi in animastica disciplina intelligens esse intellectum cum intellectione: cum ergo lapidi sit essentialis repugnantia ad intellectum, quia est substantia inintellectualis, est etiam eidem essentialis repugnantia ut videat aut intelligat. ~

Soluti o.

§16 Ex hoc absurdo argumento colligo rationem apriori; quia denominationes intentionales pendent aequè ab obiectis atque a subiectis, et ut non

non potest esse aptitudo ut substantia videat quin sit visiva ex natura rei ita neq; potest esse visiva obiecti, nisi ex natura rei sit illius visiva. ob quod dixi § 13 omne obiectum attingibile divinitus per actum alicuius potentiæ esse specificativum naturale eiusdem potentiæ. vide infrà § 22. ~

Discrimen intellectus à visu

§ 17 Hinc discrimen accipe intellectus a visu. omne obiectum actuum supernaturalium est attingibile intellectu per actus naturales, et ab illo sumit intellectus aliqua ratione speciem. unde lumine gloriæ non elevatur ad obiectum extra sphæram intellectus; elevatur autem ad modum meliorem qui est actibus supernaturalibus. at hæc elevatio recte capitur additione virium meliorum, ut potest visus confirmari virtute meliori ad intuitum fixum lucis; quia eam potest naturaliter videre, est que intra sphæram obiecti naturalis potentiæ visivæ. Hinc etiam potentiæ vitales definiuntur per obiecta. videtur ergo lumine naturæ notum non posse potentiam extrahi ad percipienda obiecta distincta a suo connaturali. ~

§ 18. Iterum obijcies lapidem non posse intelligere ex natura sua; quia non est natura sua intellectus: at potest intelligere divinitus, quia comparatione potentiæ absolutæ est intellectus. primum quia intellectus creatus non est ex natura sua intellectivus visione beata; est autem divinitus. secundò, quia potest lapis vivere divinitus motu locali quo producat immanenter ubicationem supernaturalem. ~

Lapis nec divinitus potest intelligere.

§ 19 Respondeo vel ipsi lumini rationis repugnare ut lapis intelligat, sit que obiectum divinæ amicitiæ; item et possit Deum amare. nullus enim amor aut visio Dei potest excogitari, qui lapidem petat ut principium vitale. Ad primam probationem Respondeo intellectum natura sua esse intellectum circa obiectum actuum supernaturalium, licet non sit ex natura sua potentia ad eos actus nisi sub conditione elevationis. quin ex conceptu actuum supernaturalium id constat. etenim cognitio supernaturalis petit intellectum naturalem, et amor voluntatem (ago de ijs actibus supernaturalibus) ut a principio supernaturali accipiat formaliter supernaturalitatem; ab intellectu autem & voluntate vitalitatem. sed a lapide non possunt accipere formaliter supernaturalitatem; quia eam non habet, ergo lapis non potest intelligere. ~

ad

Nec vivere.

§ 20 Ad secundam probationem ex § 18 Respondeo primum esse obscuram rationem vitæ, ut sic an lapides aliquo pacto vivant? secundo nego posse lapidem vivere; quia motus localis in nulla est vitæ specie, quam adæquatè partimur in intellectricem, sensibilem, et vegetabilem; lapis non est vegetabilis; quia eius partes possunt natura sua addi ab extrinseco adæquatè etiam post primam constitutionem: idem dico de ubicatione; omnis enim ubicatio creata potest esse a principio omnino extrinseco. deberet item ubi supernaturale petere duo principia creata particularia, ut petunt cæteræ actiones; actus que vitales supernaturales, alterum supernaturale a quo esset supernaturale formaliter, ut visio petit lumen: alterum lapidem, a quo formaliter vitalitatem acciperet. at res omnino mortua non potest peti ab actu vivo ut ab illa sit vivus formaliter: a mortuo enim quis formaliter vivet?

§ 21. Tandem obijcies; tota hæc ratio petitur, quia oculi non possunt elevari ad obiecta quæ non possunt naturaliter attingere: at hæc ratio nullius est momenti, quia in Patria sunt elevandi ad videndam lucem supernaturalem, quam non possunt attingere naturaliter: ergo minor probatur; quia corpora beatorum habebunt dotes supernaturales; quarum altera est claritas, visibilis quidem. Respondeo hic non posse adunguem examinari qualitatem illius lucis. habebunt ea corpora lucem intensiorem solari, sed eiusdem speciei. Hæc videri potest fermè propter additionem virium visivarum si habent lucem alterius speciei, naturalem tamen in substantia, illa potest videri; quia ut colores omnes naturales sunt visus obiectum; ita et omnes luces naturales: si verò lux sit in substantia supernaturalis non potest nostris oculis cerni. Recognosce Patrem Suar. tom. 2 in 3. p. disp. 48 sect. 2 ver. quarta difficultas et sequentibus. ~

Lux supernaturalis.

P. Suarez.

§ 22. Ex ijs deduco apertam rationem a priori cur Deus non possit oculis immediatè videri actu supernaturali? (nam de naturali nisi amens non dubitet) quia actus supernaturales petunt ex se potentias naturales, a quibus circa sua obiecta accipiunt formaliter vitalitatem, et modum tendendi in illa: sed visus non habet vitalitatem ~~actus supernaturalis~~ nec modum tendendi in Deum secundum substantiam: ergo nullus actus supernaturalis petit esse ab oculis in Dei substantiam. Maior propositio est certa; quia visio beata (quæ nunc est) petit intellectu

Ratio a priori cur Deus non possit videri oculis corporis.

ut

pp.
Sth q. 12 ar 3.

Disp. 18 Vm Deus possit oculis corporis videri?

Vt Deus sit vitaliter in ipsa formaliter, ideo intellectus in eam influit modo vitali, quia modus tendendi in Deum est vitalis intellectui, et naturalis; et quia hic modus est naturalis intellectui, ideò visio beata non solum vt est modus sed etiam vt est qualitas absoluta petit intellectum, quia vero voluntas tendit in Deum non constituendo ipsum in potentia sed inclinando potentiam in Deum; ideo amor Dei petit voluntatem naturalem, non vero intellectum. itaque est in actibus ipsis supernaturalibus ordo transcendentalis in potentias naturales; quia ex natura sua pendent ex modo quo illæ potentiæ influunt. at oculus non habet modum tendendi in substantiam Dei: ergo non potest elevari; ita nec lapis ad Deum videndum. productio gratiæ per aquam petit aquam, non ratione gratiæ, sed quia est modus semel pendens ab aqua: productio autem visionis et quia est modus dependet ab intellectu, et ratione termini petentis modum vitalem intellectus: ratione cuius petitionis ipsa qualitas et eius productio sunt vitales, vt dixi disp. 2 de anima agens de vita ut sic. ~

Sectio tertia Vtrum possit Deus a nobis videri oculis supernaturalibus corporis?

Deus non potest videri à nobis oculis supernaturalibus.

§23 Rectè dixit B. Augustinus epistola 111, et 112 non posse nostros oculos in corpore spiritali (idest vere corpore sed beato cum aliqua corporum imitatione) ita mutari vt possint Deum in substantia videre. disputo nunc vtrum sint possibiles aliqui oculi supernaturales additi nostro corpore, quo Deus verè videatur? Partem eligo negantem, primum, quia sancti doctores negant apertè posse Deum in substantia cognosci potentia corporea, quia Deus est incorporeus, qua ratione vtendum sect. 4. secundo quia potentiæ vitales non distinguuntur a substantia, vt dixi disp. 4 de anima. tertio, quia illi oculi supernaturales non essent tota ratio ~~[illegible]~~ videndi, quia eadem disp. 4 de anima ostendi animal immediatè concurrere ad videndum, ita ut non modò videant immediatè potentiæ vitales si ab illo distinguuntur, sed etiam ipsum animal immediatè. at iam ostendi, animali vt est videns repugnare tendere in Deum actu materiali etiam supernaturali: ergo impossibiles sunt tales oculi. ~

Confirmatur

§24 Non est possibilis gustus alius vè sensus supernaturalis quo Deus in substantia cognoscatur; ergo nec visus. antecedens videtur per se notum: Deus enim qua

ratione

Sectio 3a Vm Deus possit videri oculis supernaturalibus?

ratione potest concipi, tangi, gustari, audiri, aut olfieri? quis concipit olfatum nisi in odorem? quis gustum nisi in saporem? quis auditum, nisi in sonum? Deus autem in substantia quem sonum habet? quem saporem? quem odorem? Consequentia autem est evidens, visus enim est in colorem et lucem vt auditus in sonum. ~

Confirmatur secundo

§25. tandem illi oculi nos essent reddituri videntes, vt constat in omnibus potentijs accidentarijs: sed repugnat nos esse Deum videntes per corpus: ergo et illi oculi repugnant. Minor probatur: quia constat ex § 22 et alijs non posse nostros oculos elevari ad visionem Dei corpoream supernaturalem; quia non est in nostro corpore visus tendens ex natura sua in Deum a quo possit accipere modum tendendi vitaliter in Deum: at eadem est ratio in potentia accidentaria comparata substantiæ viventi quæ in actu comparato potentiæ; ergo. Probo minorem: quia potentia accidentaria eget substantiæ vitali, vt per potentiam substantia sit videns vt quod ipsa verò potentia sit videns vt quo. ob quem modum et conceptum potentia vitalis accidentaria non petit subiectum natura sua ineptum illis muneribus. ~

Confirmatur tertio ad hominem

§26 Confirmatur: lapis non potest vt quod esse videns aut intelligens a visu vel intellectu, si illi per possibile vel impossibile vniatur; quia videns vt quod est substantia vitaliter attingens lucem: ergo nec animal potest vllis corporis oculis esse videns. ~~Probo~~ consequentiam; quia videns vt quod Deum est substantia vitaliter tendens oculis in Deum: sed corpus non est substantia vitaliter tendens oculis in Deum; ergo. ~

§27 Hoc argumentum est ad hominem sivè ex sententia constituente facultates accidentarias distinctas a substantia: et hanc carere influxu immediato in actus vitales: et tamen ea sententia dicit substantiam esse videntem vt quod, nec quamcumque dici posse videntem, sed eam tantum quæ ex natura sua est vitalis: ego autem eam sententiam sæpius impugno, affirmans substantiam immediatè concurrere; item potentias vitales in actus supernaturales: vnum autem ex argumentis est ab absurdo quòd lapis posset videre Deum vt quod. ~

Sectio quarta Vtrùm Deus possit divinitùs videri corpore aliquo supernaturali?

corpus

pp.
Sth. q. 12 ar. 3.

Disp. 18. v^m Deus possit oculis corporis videri?

Deus non potest videri ab aliquo corpore supernaturali

Corpus naturale non posse Deum in substantia attingere constat tum ex dictis: tum quia corpus illud esset natura sua beatum ut corpora possunt beari: esset enim cum forma quæ natura sua esset beata. Nec item ago de visu corporeo; iam enim constat eum non esse nisi circa colorem, et lucem: latius autem potest accipi visus pro sensu corporeo attingente substantiam Dei. § 28

Probatur.

Non posse eo corpore Deum attingi, sententia est sanctorum Ambrosij Augustini & aliorum quos adduxi § 10 colligentes Deum fore corporeum si posset in substantia cognosci per corpus. idem censet B. thomas hoc ar. 3, cæterique theologi. Probatur primum; quia repugnat corpus supernaturale, ut alibi dicam. Secundo eo corpore admisso non posset Deum immediatè attingere; quia adhuc est sublite utrum aliqua substantia supernaturalis possit viribus suis Deum immediatè videre? Negant ferè omnes, fatentur pauci prioribus comparati. quo ergo pacto corpori tribuetur, quod vix potest substantiæ spirituali completæ? esset illud corpus multo nobilius Angelis, quia haberet potentiam cognoscitivam longissimo intervallo meliorem; quia eius obiectum immediatum esset Deus; modus autem attingendi esset optimus, quia esset immediatus et haberet necessariam ex natura rei connexionem cum beatitate. § 29

Obiectioni occurritur

Dices, Angelicum intellectum esse spiritalem, ac propterea longè superiorem corpore ~~corpore~~. Contra: Potentia de obiecto simpliciter meliori et modo perfectiori est absolutè perfectior: sed Deus est optimum obiectum, eius que visio est optimus modus: ergo eius potentia esset perfectior. implicantur igitur termini in potentia corporea attingente immediatè Deum; quia esset et non esset perfectior intellectu humano, & Angelico. Nec per discursum potest corpus in Deum venire, nec per species insensatas; quia intuitus Dei esset tam immediatus quam nunc coloris et lucis. § 30

Deus in substantia à nulla potentia corporea potest attingi

Unde deduco Deum in substantia non posse attingi ulla potentia corporea: quia potentia ~~[illegible]~~ corporea, aut est quales sunt nostræ aut est nobilior, aut inferior: sed nostræ et inferiores non possunt attingere immediatè Deum. Si autem est nobilior, Rogo utrum habeat obiectum spirituale aut solum corporeum: si corporeum, recidunt difficultates eædem: quia nulla potentia potest elevari ad obiectum improportionatum quoad substantiam. Si autem eius obiectum est incorporeum: ergo illa § 31.

po

Sectio 4^a v^m posset Deus videri divinitus corpore supnati?

erit intellectus, non vero materialis. Probo consequentiam: quia proprium est intellectus et voluntatis habere obiecta universalia et spiritalia quo discriminantur a sensibus illigatis ad certas corporum species. Confirmatio

Confirmatur: illa potentia esset discursiva, quia ex uno obiecto posset cognoscere aliud sicut intellectus: item appetitus illam secutus esset liber; ut nostra voluntas. Denique nihil differret illa potentia ab intellectu nisi quod esset de se affixa materiæ: Hæc autem sunt absurda: primum, quia potentia purè materialis constitueretur rationalis, esset que quædam hominis species. Secundò, quia animal purè materiale esset capax videndi Deum et operandi ex recta ratione. quæ omnia quamvis aperta demonstratione firmari non possint, at certè primo pulsu abhorrent a Phylosophia atque theologia. Mitto ratione petitas ab ~~[illegible]~~ extensione rei corporeæ, et impotentia ut imago corporea exprimat spiritum; quia de extensione egi disp. 12 de anima agens de indivisibilitate specierum impressarum. item P. Suar in lib. de visione Dei.

Disputatio decima nona de ente supernaturali, & substantia solis suis viribus compote videre Deum.

S. thomas art. 4.

Sectio prima: explicatus B. thomæ.
Sectio secunda: significatio entis naturalis & supernaturalis.
Sectio tertia: omne quod est supra omnem naturam creabilem est supernaturale.
Subsectio prima: definitio & explicatio entis supernaturalis.
Subsectio secunda: aliæ duæ definitiones.
Subsectio tertia: alia definitio.
Sectio quarta: ens non est supernaturale eo præcisè quod non possit effici nisi a solo Deo.
Sectio quinta: ens supernaturale potest esse comparativè ad caussam materialem.
Sectio sexta: ens supernaturale est comparatione caussæ finalis, et termini physicè uniti immediatè enti supernaturali.
Sectio septima utrum ens supernaturale debeat non esse terminus cognitionis naturalis?

Subsectio

Disp. 19 de ente supernaturali compote videre Deum.

Subsectio prima: explicata quaestio.
Subsectio secunda: Conclusio.
Subsectio tertia: primum argumentum oppositae sententiae.
Subsectio quarta: alia argumenta.
Subsectio quinta: impugnatur ad hominem ea sententia.
Subsectio sexta: argumenta in subsectione quarta
~~Sectio octava~~ Subsectio septima: connexio naturae intellectualis cum ente supernaturali.
Sectio octava utrum ens supernaturale possit esse caussa entis naturalis?
Subsectio prima: duae conclusiones.
Subsectio secunda: obiecta diluuntur.
Sectio nona: corollaria de entibus supernaturalibus in specie iuxta hanc doctrinam.
Subsectio prima de Deo et unione hypostatica.
Subsectio secunda de caracteribus creatione accidentium, et ubi Christiano in Eucharistia.
Subsectio tertia de gratia faciente gratum et habitibus.
Subsectio quarta: maior explicatio doctrinae.
Sectio decima utrum ens supernaturale ut sic sit necessario comparatione omnis naturae creabilis; an verò sit satis supra omnes creatas reipsa illisque similes in omni potentia terminandi suis solis viribus amicitiam Dei oppositam peccato?
Subsectio prima: explicata quaestio et conclusio.
Subsectio secunda: obiecta diluo.
Sectio undecima: ratio entis supernaturalis ut sic.
Sectio duodecima: aliorum de ente supernaturali sententia.
Sectio decima tertia utrum aliqua substantia possit suis solis viribus videre Deum cum concursu generali sibi connaturali?
Subsectio prima: Nullus intellectus naturalis potest suis viribus Deum videre.
Subsectio secunda: qui negent posse esse substantiam supernaturalem quae possit suis viribus Deum videre?
Subsectio tertia: Argumentum Beati thomae.
Subsectio quarta: quid probet hoc argumentum et similia B. thomae?

Sub

Disputatio 19. de ente Supernaturali, et Substantia solis suis Viribus Compote Videre Deum

Sanctus Thomas q. 12. a. 4.

Sectio 1.a Explicatus B. Thomae a. 4.
Sectio 2. Significatus entis Supernaturalis.
Sectio 3. omne quod est supra omnem naturam creabilem est supernaturale.
Subsectio 1.a vindiciae non ullae.
Subsectio 2. diffinitio et explicatio entis supernaturalis.
Subsectio 3. aliae duae diffinitiones
Subsectio 4. alia diffinitio.
Subsectio 5. probata Conclusio

Sectio 4. ens non est supernaturale eo precise quod non possit nisi a solo Deo produci.

Sectio 5. ens supernaturale potest esse comparatione ad caussam materialem.

Sectio 6. ens supernaturale est comparatione causae finalis, et termini physici.

1.2.5.1k.
1.12.a4

7

Sectio 1ma. Cognitio naturalis possit de-
ri ratione Sabere cum obiecto Superna-
turali.

Subsectio 1: nonulla praemitto

Subsectio 2: Tres Conclusiones

Subsectio 3: probatur Conclusio in §. 1.

Subsectio 4: probatur 2. Conclusio in §. 1

Subsectio 5: 1. argumentum pro 3. Con-
clusione in §. 3.

Subsectio 6: pro eadem Conclusione 2ma
§. 3. 1. argumentum.

Subsectio 7: duo Vltima argumenta
pro eadem Conclusione in §. 3.

Subsectio 8: ad 1. argumentum 1ma.

Subsectio 9: ad alia argumenta.

Subsectio 10: ad 1. argumentum aliud

Subsectio 11: ad 1. argumentum ex
Autoritate, et definitione Entis Superna-
turalis.

Subsectio 12: Coexio naturae in-
tellectualis creatae cum ente Supernatura-
li.

Sectio 2da. Vtrum ens Supernaturale possit
esse Causa naturalis effectus.

Subsectio 1: duae Conclusiones

Subsectio 2: Obiecta diluuntur

Subsectio 3: Appendix de produc-
tione

tione Sabituum naturalium per actus Super-
naturales.

Sectio 3: Corollaria de nonnullis entibus
Supernaturalibus iusta Sanc Doctrinam

Subsectio 1. Deus est ens Super-
naturale.

Subsectio 2: Vnio Hypostatica est
iusta Sanc Doctrinam Supernaturalis.

Subsectio 3: de Sacris ritibus, Crea-
tione accidentium, et ubi Christiano in ex-
Cuaristia.

Subsectio 4: gratia Sabitualis, et
Sabitus eius Comites. Sunt Supernaturalia.

Subsectio 5: qui probetur a nonnullis
Sanctorum argumentorum

Subsectio 6: eorum argumentorum
Examen

Subsectio 7: probatur gratiam esse
Supernaturalem omni naturae creabili.

Subsectio 8. Explicata Doctrina.

Sectio 4ta. Vtrum ens Supernaturale
Vt sic. sit supra omnes naturas a Deo
distinctas. An vero sit satis supra
totam Collectionem naturarum non po-
sentium suis Viribus terminare am-
plitudinem Dei potentiam. peccato.

Subsectio 1. Explicata quaestio

BR. S. Ihs.
I. 12. a. 4

Subsectio 2: Conclusio.

Sectio 11: ratio entis Supernaturalis Vt Sic.

Sectio 12. Aliorum de ente Supernaturali Sententia.

Sectio 13. Vm aliqua Substantia possit Solis Suis Viribus Videre Deum

Subsectio 1: nobis intellectus naturalis sibi potest suis viribus Solis Deum videre.

Subsectio 2. qui negant Substantiam Supernaturalem quæ Suis viribus possit videre Deum.

Subsectio 3: possibilis est ea Substantia.

Subsectio 4. 1: respondetur argumento.

Subsectio 5: ad 1. argumentum

Subsectio 6. 3. ex Sancto Toma. Argumentum.

Subsectio 7: quid probet Sto Argumentum Et alia Similia B. Toma.

Subsectio 8. impugnatur argumentum idem Vt accipitur a nonnullis,

Subsectio 9: Aliorum ratio a Concepta Substantia Et natura Cadat.

Subsectio 10. qua pacto Componam ea Substantiam Completam distinctam a Deo

a Deo, Et Supernaturalem.

Subsectio 11. ad argumentum Oo Subsectione 9. Subsectio 12. argumentum de impeccabilitate.

Subsectio 13. Aliquorum responsa.

Subsectio 14 impugnatio notui responsi.

Subsectio 15. non repugnat diuinitus creatura impeccabilis ex sua natura

Subsectio 16. ad argumentum contra eam impeccabilitatem.

Subsectio 17. rationes aliq.

Subsectio 18. respondetur.

§. 1. non Ut anonimus longa pro lequi Suus disputatio-nis argumentum: sed breuiter, ut prius Scopus Sanctus Tho-mas 2oc articulo 4. disquirit Vtrum intellectus Viribus sibi Connaturalibus possit videre Deum? An Vero quatenus intellectus Creatus egeat Supernaturali Lumine illi indebito? ob quod agendum Vtrum sit possibilis intellectus Creatus, cui debi-ta sint Vires ad Dei Visionem? quia vero multa diuersa Sunt diuersis naturalibus, Et Supernaturalibus; de ente Super-naturali Vt sic Sunt pauca dicenda eamdem methodum te-nui Anno 1614. in Sae Salmanticensi Academia. cui-nonnullum de publico Scripto tuendum, a nemo quo Doctore ipsius tuerantur doctrina, multa, inutilia: non erat opus publico acta! juramento: illi enim credentur non curant Vt dant Sub Juramento mihi credetur, eum de illis meis scriptis non pau-

p. 12. n. 4

P. Ripalda

pauca furatum, cum Sanc disputationem in Secula die-
rum, nihil vnquam Sac dere scripserat Pater Joannes
Martinius de Ripalda; Quo discipulo, non ego; Beatus
Augustinus posset gloriari. Cum autem Sac scripta tam an-
dam prella egi, Rabsolvi speraba Ripaldæ Volumen.
De ente Supernaturali, Vt constabit §. 4. quod omni-
bus absolutum numeris intueor cum Voluptate, quam
Scausam adijcienda nonnulla

Sectio 1ª Explicatiua
Beati Tomæ, ar. 4.

§ 1

S. Tho me mens per sua naturalia Diuinam Essentiam videre possit? Sec quæs-
in præs cntr tio videtur de intellectu naturali, seu ordine naturali, quod
patet ex fine Corporis Articuli; Et ex Caietano agen-
te de Visione naturali Et ab intellectu naturali, negat
Beatus Tomas posse vllum intellectum Creatum videre
Deum nisi per gratiam: quia modus Essendi est in
intellectu multo inferior quam Deus; ob quod non potest
Deum nisi per gratiam videre. Hęc autem ratio indicat
Aperte, quòd Beatum Tomam de intellectu naturali,
non Veto Supernaturali, Et gratuito, quia Sicut Lumi-
ne Supernaturali Et gratuito potest Deus a nobis
Videri, ita potest quis dicere quia Sua doctrina Tomistæ
opponatur posse Deum Videri propijs Viribus intellectus
Substantiæ alicuius Supernaturalis. Cum autem Concludit
Soli intellectui diuino esse proprium Connaturaliter Visionem
Dei; intendit recte quia Deus sine Vlla gratia se videt, quia
se Videre per suum esse necessarium, Et non gratuitum, at
Substantia Supernaturalis Est maxime gratuita, Et
beneficium Dei gratuitum Vt infra dicetur.

Hęc Et

§ 3. Hæc Caietano confirmo: Sconus impugnat
rationem Beati Tomæ demodo Existendi, infert,
ergo Deus non potest videri per gratiam, quia gratia
non dabet tam bonum Existendi modum quam Deus,
nec est suum esse. Respondet Caietanus Sanctum
Tomam non Loquitur tam bonum in specie modum,
sed in genere, nempe ut potentia Cognoscens sit supernatu-
ralis, Vt est obiectum. Concluditur ergo Ex Caie-
tano B. Tomam egisse de intellectu naturali, sed
quia esse ad propositionem obiecti cum potentia vtrumque
esse in ordine Supernaturali, quoniam Veto aliqui Do-
minicæ, Petauius Albelda Et alij exigunt inter obiec-
tum, potentiam Et Speciem impressam similitudinem
Absolute Et Comprehensionem in specie atoma, Et negat spe-
cies Creatam possibilem Dei, quia non potest cum Deo
ita Conuenire. Audiant Et Caietano Eaomnia esse
in Deum in Suum articulum Verso ad Existentiam, ad finem.
modus autem essendi (inquit) Cognoscentis Et Cogniti non est
Eundum speciem sed genus Aut quasi genus Similiter. Verbi
Autem unde Et quia manifestè, nec est vnum quod Sonus impri-
mit litteræ scilicet quod nobis æqualitatem, seu similitudi-
dinem inter Cognitum Et naturam Cognoscitiuam. Et
secundum se, Sic enim nec somniauimus. sed Littera Sic Do-
cuit quod inter Cognitum Et naturam Cognoscitiuam Eandem
dum se Exigitur non Excessus Et parte Cogniti, Et Vt
dictum est, Secundo Est donum Excessus in modo Essendi genè-
rico Sic Existimat Caietanus proportionari Lumen Et
Deum non in specie sed in genere Supernaturali.

Hinc Confirma
tio ex Caiet

Sectio 2ª Significatus entis Supernaturalis

a. 4.

§. 1. Difficultas hæc est in hac quæstione grauissima propter diuersa significata philosophica et Theologica. Antequam dirimatur controuersia, breuiter oportet expedire, quid sit ens Supernaturale. De quo egregiè disputarunt Pater Henno disp. 48 Sect. 1ª. Pater Egidius disp. 4. de moralitate et natura adubis 1. item et disputatione 5. Ipse autem ita rem de hoc argumento volumen à Patre Ioanne Martino de Ripalda, meo olim Philosophiæ auditore, mei ornamento lucubratum, in lucem edendum curauit. Ita nostri Ordinis ingenia, aliquando diuersis sparsa locis, Romæ conueniunt. Supernaturale est supra naturam sic quod philosophico accipiatur, idem est quod metaphysicum siue transnaturale. Aristoteles enim substantiam bipartitam est in naturalem et transnaturalem, transnaturalem naturalis et physica, transnaturalis vero est metaphysica, id est Metaphysicam apud Aristotelem autem natura proprie nihil est præter materiam, et formam: naturalia vero quæ ad hæc spectant, et quod obiectum philosophiæ communiter appellatur ens naturale. Ita vero Patres et Theologi naturam latius accipiunt vita et supernaturale. Accipiunt enim naturam pro primo principio substantialis motus siue simplex sit, siue compositum, et quod Angelos appellant ens naturale; immo et Deus dicitur habere naturam, quia habet intrinsecum principium actionis ad intra, quæ quasi motus possit appellari, quamvis motus proprie non sit. essentia. Autem divina est proprie natura. Hæc enim vox non potest apropriare motus, sed ab actione ad intra proprietates. Hinc Verbum est proprie filius Dei, quia accipit proprie naturam, divinam, id est de natura Dei late dicti disputatione 3. in hac igitur significatione difficilius est in vestigare quid sit ens supernaturale.

Si super-

§. 2. Si supernaturale accipiatur pro ente supra omnem naturam, nihil est supernaturale: quia supra naturam Dei nihil est. Deus enim, lumen, gloria, attributa, vita, relationes, denique quid quid est divinum, aut creabile le est maxime consentaneum naturæ Dei; quando autem aliqua prædicata in Deo dicuntur esse supernaturalia, non accipiuntur pro supernaturalitate comparata Dei, sed creaturis supernaturalibus, id est causis entis ut supernaturalis. Unde Deus ut unus frequenter ens naturale, ut autem est principium remunerationis supernaturalis dicitur supernaturale ens; quia ejus mysterium finitatis est supra omnem naturam creabilem, ideo dicitur supernaturale non solum in esse sed etiam in cognitione.

Comparatione nihil et supernaturale

§. 6. Restat igitur ut supra naturale dicatur comparatione naturæ creatæ, quia supernaturale est supra naturam; et nihil est supra naturam Dei: ergo debet esse supernaturale comparatione aliquæ naturæ, quæ creata est aut creabilis. Mitto sententiam aliorum non admittentium supernaturalitatem nisi comparatione causæ efficientis quando enim effectus aut actus sunt supra vires alicujus naturæ dicuntur ab solo supernaturalia: quæ supernaturalitas est valde extrinseca, et omnis creatio posset dici supernaturalis, item et colorum formatio, et prima mundi productio. denique quod non potest fieri nisi a solo Deo inter quæ infinita sunt sine controversia naturalia: quales sunt conservatio substantiarum abiunctarum a suis principijs creatis.

Supernaturale est

§. 7. Supernaturale est aliud quo ad substantiam, aliud quo ad modum, illud est quod in sua entitate est supra naturam; hoc autem quod in sua entitate

Supernaturale quod modum, et quod substantiam

q. 1. 2. a. 4

est naturale. Ut habet Allegata Circunstantia Certa inquis
tum non potest exercere iuxta naturam, ipso beata est in
substantia Supernaturali, quia Eius entitas est Supra
naturam. Suscitatio mortui est naturalis quoad substan-
tiam quia entitas Visionis, & eius productionis est Eiusdem
speciei cum aliis, est tamen quoad modum supernaturalis:
quia in illis Circunstantijs non potest fieri a Causis naturali-
bus, nec a Deo Vt servante Leges naturæ. Decernuntur
naturali Patres loquuntur, dum aiunt multa a Deo no-
bis gratis esse donata; nostræ naturæ minime debita &
Excedentia nostras Vires, & superillas.

Sectio 3.a omne quod est Supra Omnem naturam Creabilem est Supernatu- rale.

Subsectio 1.a Veritas non nullq.

§ 8 Pater Ioannes Martinius de Ripalda disputatione 3. de
Ente Supernaturali numero 11. ait, idem Pater Hurtado &
P. Joannes Martinius de Ripalda. quem semper Magistrum Veneratus sum in manu Scriptis
de Visione Dei, fatetur, naturam supra quam ens Super-
† quamvis naturale elevatur esse, quamvis Substantiam Existentem
& possibilem impatientem suis Viribus videre Deum, admi-
tit enim possibilem Substantiam Supernaturalem, quæ
suis Viribus, absque elevatione intueatur Deum, omnia
que Entia Supernaturalia constituit in ordine Videndi
Deum, naturalia Vero quæ ad eum ordinem non pervenient

§ 9. Idem autem Pater Marti-
nius disp. 4. numero 12 inquit, P. Hurtado ubi supra
Supernaturalia definit esse quæ pertinent ad ordinem
Videndi

Videndi Deum: naturalia Vero quæ abeo ordine remota
sunt. Et sua Sententia idem quod Antea dixi, iudicium facio
in ea urgente Accidentia † Supernaturalia Substantiarum impo-
tentium Videre Deum; Eucharistica ubicatio, pijoris asseri-
tatis obedientialis Causæ productiuæ; Etenim Dæ accidentia
& alia similia Supernaturalia sunt, tamen non Capi-
untur quo pacto illa ad Visionem Dei attineant, expo
Constituto ordine Videndi Deum non est verum Super-
naturalium definitio, Dixi.

† Accidentia

§ 10. Quæ idem Recipio quod mé-
dia mihi acciderunt. In Regij Suum Collegij Bibliotheca ser-
vantur Magistrorum Scripta, inter quæ & illa disputa-
tiones a Patre Martinio Allegata & scripta Anno
1614. inquibus eisdem in locis: Ab ipso prodicis oppo-
situm dico, igitur ens supernaturale dixi esse quod est
supra omnem naturam Creabilem, Vt constat Eiusdem
disputatione 7. Allegata a Patre Ripalda, eadem
Sectione 1.a §. 4. item ibidem §. 5. probo contra Pa-
trum Valentinum Hericium, ubicationem Corporis Chri-
in Eucharistia, & Creationem Accidentium esse Super-
naturalia; quia sunt supra omnem naturam Creabilem
inquo ipse Ripalda assensus est mihi disputatione 13.
numero 3. stando Authoritate Communi. Hinc facile
intelligo rationem, quo pacto Creatio Accidentium, & alia
sint Supernaturalia, quia sunt supra omnem naturam
Creabilem; nec mihi opus est quærere quo pacto Spectent
ad ordinem Videndi Deum, Cum de Carmen non sit nec-
sarium ad ens Supernaturale Vt sic, quod si esset ne-
cessarium ea ad ordinem illum revocari & esset mihi tam
facile, quam ipsi fuit ea revocare in ordinem gratiæ, disputa-
tione 4. a numero 11. item & 34.

§ 11. Item dixi eadem

d. 7.

Disputatione 7. §. 45.

§. 3. Esse ens supernaturale omne quod posse specta[t] ad ordinem Videndi Deum. licet non sit supra omnem naturam Creabilem, quia satis intelligi, non repugnare substantiam supernaturalem, cui conaturali sit Visio Dei, a qua sententia P. ipse Martinius non multum abscindit disputatione 4. numero 14; Admittens ens supernaturale quod est quid dictative connexum cum gratia sanctificante. quo dicit satis explicari Patrum doctrinam, asserentium ordinem Videndi Deum esse gratiam omnibus substantijs Creatis, et Creabilibus, quæ cum Creatis conueniunt in naturali impotentia Videndi Deum. quod etiam ipsi placuit disputatione 3. numero 13, et alibi: item dicit ordinem naturalem non habere connexionem causativam cum supernaturali. Vox autem connexio ita placuit Patri Ripaldo ut tertio quoque Verbo ea utatur Conveniet ergo mecum vobis & Vrbis

§. 17. Hæc autem cum ita sint; Constat apertè mihi improbatam sententiam de ente supernaturali quod habeat per se connexionem cum solo ordine Videndi Deum, cum ens supernaturale dixerim esse maximè proprium, quod est supra vires omnis naturæ Creabilis, ego semper accipio vires causatiuas dein tentionalibus et cognoscitiuis, disputationis progressu constabit §. 31. 41. et 43. de Creatione accidentium in Eucharistia, Lucam §. 147. et 148. Subsecto I. diffinito et

Applicatio entis supernaturalis. v

§. 13. Dico igitur omne ens reale sive possibile quod est.

Supra

§. 3. Quod est sup. omn. nat. ent. 391

Supra omnem naturam Creabilem etiam de potentia absoluta. Et ens supernaturale, non dico nunc, omne quod est supernaturale, est supra omnem naturam Creabilem de quo in fetus, debere aliquam speciem ens supernaturalis, cuius definitio est ens reale supra omnem naturam Creabilem, natura Creabilis Amplectitur etiam Creata, quia Creabiles sunt, item omnes quas Deus potest absolute Creare. igitur omne illud quod est supra omnem naturam Creabilem est ens supernaturale. Si sit supra naturam in substantia erit supernaturale quo ad substantiam et modum; si vero fuerit supra naturam in alio modo, erit supernaturale quo ad modum tantum.

omne quod est supra omnem naturam creabilem est supernaturale.

§. 14. Duas partes habet definitio prima ens reale Vt est aptum ad intelligendum, qua parte significatur illud esse possibile, sola enim realia entia sunt possibilia, et possibilia omnia sunt entia; cum autem id possibile non est supra naturam Dei: quia vel est ipse Deus, vel aliquid producibile a Deo Viribus sufficientibus; idest adæquatis ad effectum. ob quod dixi §. 5. Comparatione naturæ diuinæ nihil esse supernaturale: ipsa enim Trinitas est illi naturalissima: nec ratione ullius supra eius naturam. Hinc reijciuntur Chymeræ quæ licet sint impossibiles omni naturæ etiam diuinæ; tamen non sunt supernaturales; quia ens supernaturale est, quia superat vires naturæ. Chymeræ autem eas non superant Vt patet comparatione Dei quia factibiles non sunt, nec possunt existere. Illud ergo superat naturæ vires quod cum factibile sit, non tamen a natura quia natura non habet connexionem causatiuam, est supernaturale.

prima pars conclusionis explicatur

Secunda

§. 15.

a. 4. pars definitionis est supra omnem naturam creabilem. Hæc ratio est omnium clarissima quod attinet ad omnem naturam; quia supernaturale est supra omnem naturam creatam: cum autem collectio omnium naturarum creabilium includat omnes naturas a Deo distinctas, non potest esse clarior acceptio naturæ supra quam sit ens supernaturale: quia acceptio naturæ pro aliqua specie vel genere minus est clara; ut patebit cum disputabitur de substantia supernaturali; quo autem pacto sit supra naturam, explicandum.

§ 16. Supra naturam potest apprehendi ens supernaturale, primum ut in omni genere causæ, et conditionis et termini sit supra naturam, et supra omnes effectus naturæ, natura et eius actus possunt comparari cum aliquo ente in genere causæ efficientis, materialis, formalis, et finalis: item ut terminus intrinsecus physice productus aut unitus. tandem ut actus vitalis tendens in obiectum cum connexione cum illo. Si igitur aliquod ens sit tale quod in his omnibus generibus sit supra omnem naturam creabilem, ita ut nec natura sit illius causa efficiens adæquata, consideratis eius viribus, et concursu generali Dei, nec illud petat ut subiectum petit formam qua perficiatur; nec illud fiat propter naturam: nec hæc illi uniatur intrinsice cum connexione; nec actus vitalis naturalis habeat cum eius existentia connexionem etiam in ratione obiecti. hoc ens erit undequaque supernaturale.

Subscetio. 3. aliæ duæ diffinitiones.

§ 17. Hæc definitio sic explicatur alia. ens supernaturale est ens reale possibile a Deo: absolute autem impossibile

omni

omni naturæ creabili. Cum dicitur possibile a Deo significatur illud in se consideratum non includere metaphysicam repugnantiam seu terminos implicatos, impossibile autem naturæ creabili; immo illi absolute impossibile quod de vita æterna assequenda dixit aperte Dominus Jesus Marci 10, 27. apud homines impossibile est; sed non apud Deum. et Lucæ 18. 27. quæ impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum. est ergo ens supernaturale, quod est universæ naturæ impossibile, possibile autem Deo. Sic explicat Lyra Lucæ testimonium adductum his verbis: quia ad Regnum Cælorum non possunt homines pervenire propia virtute, sed per auxilium divinæ gratiæ. Victor Antioch. apud Strabum explicat locum Marci his verbis, qui a cupiditate tertenonem ad charitatem æternonem convertere potest, et superbos facere humiles. etenim si undequaque est supra omnem naturam creabilem, eiusque vires, et omnem eius causalitatem et connexionem: ergo illi est impossibile. probo consequentiam, quia in genere causæ efficientis natura se sola non potest illud: ergo in hoc genere est illi impossibile. item si natura creabilis non habet vim receptivam, quæ illud petat, ut materia petit formam, et substantia accidens: ergo in hoc genere est illi impossibile. item si natura creabilis illud non petit ut terminus accionem, nec ut extremum unionem, nec ut finis medium, nec ut actus obiectum: ergo in his generibus est illi impossibile. ergo absolute est illi impossibile: quod autem est mihi impossibile in his omnibus generibus, est mihi absolute impossibile, etenim homini est absolute impossibile volare, ut dicunt nostrates est tam impossibile quam volare. Angelus est absolute incorruptibilis, quia naturaliter est incorruptibilis, homo absolute non potest non mori, quia iuxta suam naturam necessarium

Marc. 10. 27
Luc. 18. 27
Lyra.
Victor Anthiochen.

q. 12. a. 4. est mori. Licet Angelus potest diuinitus corrumpi, homo uola-
re, et a morte servari, igitur esse supra naturam et impo-
sibile naturæ idem sunt. qua ergo ratione aliquid est super-
naturale est illi naturæ impossibile cui est supernaturale.

§ 18. Hæc duæ diffinitiones ens supra
naturam et impossibile naturæ explicantur hac; ens
indebitum naturæ. quam diffinitionem magno cum honore
accipio, quia eam ex Sancto Augustino accipio tomo 7.
libro 2. contra duas Epistolas Pelagianorum capite 7. agen-
tium de discretione boni a malo, quæ non est de nostro, sed
de Deo supernaturali authore gratiæ supernaturalis, dis-
cernentis bonum a malo: ubi ait, ergo ille discernit, qui, unde
discernaris impertitit: pœnam debitam removendo, indebitam
gratiam largiendo. Ingratiam supernaturalem appellat in-
debitam. probatur, quia quod est supra me, et mihi impossi-
bile, mihi non debetur absolute, sed est absolute indebitum:
ergo ens qua ratione est supernaturale est indebitum. probo
antecedens: quia debitum est ad finem. in quo est titulus ad
id quod debetur: ut constat ex B. Thoma. 1. parte, quæstione
21. ar. 1. ad 3. secundo contra gentes, capite 28. et 29.
et alibi. sed nulla res est finis rei impossibilis, ut est per se
notum: ergo nihil impossibile, est debitum, homini iusto bene
operanti debetur visio: non tamen ipsi soli secundum se, sed
ut operanti ingratia et exgratia per Christum.

ens supernaturale est indebitum naturæ.

S. Augustin.

S. Thomas

§ 19. Hic adverte
a nonnullis accipi debitum, pro qualumque re sine qua alia esse
non potest. exempli gratia. actio non potest esse sine termino,
nec terminus sine actione, nec actus vitalis sine ~~termino~~ obiec-
to, dicunt terminum deberi actioni, et actionem termino:
item obiectum cognitioni, verum si ita esset; deus debetur crea-
turis; quæ sine existente Deo esse non possunt, esset

debitum quid sit

que

que Deus debitor; quod et præfert absurditatem, et
Beatus, Thomas, explodit adductus § 18. igitur debitum
propie est id quod instituitur ad aliud ut ad finem, acci-
dens debetur substantiæ, pars toti, actio termino, medium
fini. sic forma debetur animali non contra. actio de-
betur agenti quando agens est illius finis: agens
item debetur actioni, quando actio est finis: item concur-
sus generalis in actu secundo debetur agenti creato ad effec-
tum; quamvis concursus in actu primo non debetur, licet
abusive deberi dicatur. obiectum non debetur actui quando
non est actus finis ipsius obiecti. quæ sunt diligenter observanda
in sectione 6. § 42. et in sectione 7. subsectione 2. § 52.

Subsectio 4. alia diffinitio.

§ 20. Has tres definitiones explicant alij. ens supernaturale
est. quod censemus nec fuisse nec esse, nec fore ob defectum virium
naturæ. Hæc definitio explicat essentiam entis supernatura-
lis per attributum: etenim defectum virium naturalium expli-
cat per propositionem negativam de existentia supernaturalis effec-
tus, in qua tamen sunt aliqua aliena a bona rei definitione: pri-
mum multa censemus nec fuisse, nec esse, nec fore, quæ si contingere-
rent nos raperent in admirationem, nec possemus facile diiudi-
care an contingerent supernaturaliter? an vero naturaliter?
dixit Ovidius,

in caput alta suum labentur ab æquore retro.
flumina conversis solque recurrit equis.

Alia definitio

Impugnatur

Ovidius

§ 21 Si quis autem cerneret flumen refluere in suum fontem, et solem
mane oriri in occasu raperetur in admirationem? nec censemus
id umquam fuisse, esse, aut fore, cum tamen ea non sint superna-
turalia, nec in substantia: quia ubicationes illæ sunt secundum se

q. 12. a. 4

possibiles flumini Et Sibi; quia naturaliter sunt Sibi diminecessarii: nec item in modo. quia licet flumen Certis legibus defluat à fonte: Angelus tamen potest vi illud ad fontem retrahere. Et sic facere solem aboccare ad ortum: Et ergo Sol Iudicium deninquam existente Sole miraculo quadret in rem Supernaturalem. Et admiratio sit de obiecto Supernaturali, quod Est primo cognoscere Verum sit obiectum illud supra Virtutem, an vero Creatio capiat arguente aliquem accidentarium Eventum possibilem naturali Leando desicut ea definitio: quia multa sunt Supernaturalia quae nobis persuademus Esse aliquando, quin intelligamus ea esse supra Vires: eternum fides supernaturalis est. quam Beatus Augustinus aliquando Credit posse esse absque gratia per Christum: multa item similia Contingunt. opus Est ergo prius Disquirere quid Sit ens Supernaturale, ut inde iudicemus illud non Extitu-

Impugnatur secundo

rum Unquam Et natura desiderium. quod si existeret erit Vinculum Vnquam Et natura debitum Repugnat enim natura. Sed autem Esse non possemus Et precisa negatione Et Entia, quia Est in differentia Vt Contingat Vel ex defectu potentiae, Vel ex Eventu accidentario. Est igitur ens Supernaturale, ens supra omnem naturam Creabilem. ens in se quidem possibile, impossibile autem absolute natura Creabili, ens Vinculum debitum omni natura Creabili.

Subsectio 5. probata Corollario.

§ 11. Igitur Conclusio in §. 2. rumpe omne quod Est supra omnem naturam Creabilem Esse ens Supernaturale, Et omnium, qui negant posse Esse Substantiam Aliquam Supernaturalem, aeprorsus gratia Esse Supernaturalem quia Est supra Omnem Substantiam Creabilem. Est item prae nota: quia Supernaturale Est supra naturam, Ergo illud Et

Probatio per notam.

Et Exterminus Supernaturale, quod Est supra omnem naturam Creabilem, quod enim Est supra Aliquas naturas, non tamen supra Omnes, minus facile Explicatur, vel cognosce §. 15. Et 16.

§ 13

Obijcies nihil esse supra omnem naturam Creabilem ergo definitio Et inanis. probo Antecedens quia possibilis Est Substantia Supernaturalis. Ad Est Connaturales quid ditatiue cognoscere quodlibet ens Supernaturale, ergo nullum Est ens Supernaturale supra omnem naturam Creabilem, nego Antecedens: ostendam enim a §. esse multa entia supra omnem naturam Creabilem, ad probationem Respondeo eam esse ineffi- cacem apud Assertores Substantiae Supernaturali impotentes suis Viribus Videre Deum. Sed Est Supernaturalis, Deus tamen qui Est Supernaturalis, Et supra Cuius Vires cognoscitivas quidditative, ergo Et ens Supernaturale supra Vires illius Substantiae. Et Consequenter Et aliqua gratia supra quam Et ens Supernaturale. Secundo admitto illa Substantia Supernaturali, Et Cui Cognitioni quidditativa, de omni Ente Supernaturali, nego Consequentiam, quia Vt aliquid sit supra Substantiam, satis Est, si Substantia Cuius Viribus Causativis illud non possit Attingere. Licet illa non possit quidditative Cognoscere, eternum Deus Et Supernaturalis Comparatione Omnium Creaturarum, Et Cognoscibilis quidditative ab aliqua, etiam Et Unio Hypostatica: de quo a §. 44. satis prolixe.

Sectio 4. Ens non Est Supernaturale eo precise. quod non possit fieri nisi a solo Deo produci.

§ 14. Scotus quaestione 1. Prologi versu ad quaestionem igitur in 5. distinctione 43. quaestione 1. versu Respondeo ergo ad quaestionem, Et alibi docere videtur omne ens quod non potest fieri nisi a solo Deo. esse Supernaturale: in quo sensu sunt ab eadem opinione Scotici. Faber in 1. disp. 3. num. 3. tam acriter Et arbitretur Crea-

Soti sententia

Faber.

q. 2. a. 9

Vindicatur Scotus ab hac sententia

Creationem animæ esse supernaturalem. Scotus Reprius Asserma Visionem beatam non posse fieri à solo intellectu creato cum concurs su generali, quia est supernaturalis: atque adeò ad illam opus Vt intellectui super addantur Vires activæ. at illæ vires non Valent concursum intellectus apud Scotum: ergo Scotus melius sentit de Ente Supernaturali.

§ 15.

Confirmatur. Confirmatur: Hoc de Crimen Constituit Scotus inter potentiam Actuam et passivam Entium Supernaturalium, quod ad passivam non Cæpitur Additio Virium: quia sola substantia rei naturalis potest recipere ens supernaturale: Activa autem potentia Cæpit additione Virium. Item potentiam passivam dixit reduci in actum naturaliter quando agens naturaliter operatur: quando Vero agens operatur supernaturaliter tunc potentia passiva Exercetur supernaturaliter: At Deus in Creatione animæ naturaliter operatur iuxta naturam infimæ naturæ quæ est materia prima: Ergo Creatione animæ Dei non Cæ agens supernaturaliter, sed naturaliter. item idem Agens Creatum operatricem naturaliter, iam Supernaturaliter, accipitur Cæpitur Scotus quando Deus solus sine Exigentia naturæ operatur solus, Vt Creationem accidentium, Vel solus addit Vires agenti Creato.

§ 16. Impugnatur hæc sententia.

Quoties efficax producitur actio solis Viribus naturæ Creabilis, et naturalis in Secundo Cæquo de nunc non disputo] At non propterea erit Supernaturalis quod non possit fieri à natura Creabili, probatur primum quia Creatio materiæ primæ Animi rationalis, et Angelorum non Cæ Supernaturalis. item nec productio quantitatis, nec Conservatio substantiæ Corporeæ abiunctæ à suis causis, Vt Dominis Extra Virtum: Et tamen omnes illæ Acceptiones repugnat, Vt sint à causa Creabili, ergo aliquod ens potest esse supernaturale licet solum Deum petat Cæ actorem. Philippus faber adductus § 16. affirmat

§ 17. Philippus faber. Creationem Animi esse Supernaturalem. Contra. Aristoteles Animi esse naturale quid quid pertinet ad materiam, formam, et Compositum: quia his in rebus et non in aliis naturam agnovit, quæ autem spectant pertinent ad substantias Separatas Appellavit metaphysica, id est Vltra physicam

Aristoteles

physicam, seu supra naturam, ergo productio materiæ primæ et animi rationalis est naturalis. probo consequentiam, tum ex Aristotele, tum ratione Evidenti: quia illæ actiones debentur naturæ naturaliter Vt fini illis proportionato. Confirmatur Feminus et cursieri spectant ad eundem ordinem, quando fieri contingit sine miraculo servatis naturæ legibus. quid enim magis naturale quam quod fit iuxta naturam? Secundo. quia ipsa materia prima et anima rationalis sunt natura, et ens naturale, quid enim magis naturale quam ipsa natura? nec tamen possunt fieri ab agente Creato, item Convario calore et eiusdem ordinis ac prima productio quæ est naturalis.

§ 18. Impugnatur secundo

Secundo probatur Conclusio ex § 16. quia Supernaturale exigit in agente plus Virium quam naturale: At Deus Vt Auctor materiæ primæ exercet semper Vires easdem, nec Ca Creatio arguit in Deo potentiam Extraordinariam, sed propriè Cæ communem et generalem in ordine naturali, ergo Ca Creatio non est supernaturalis. Confirmatur operatio Supernaturalis et miraculosa, et quando videtur, rapit animum in admirationem in solitam; et arguit in Deo potentiam ad leges inuertendas naturæ. Vt si aqua produceret ignem, et igni gelaceret: at productio materiæ primæ est primum fundamentum naturæ quod arguit quidem omnipotentiam Dei facientem aliquid ex nihilo, non tamen arguit aliquid supra Communem rerum et Entium.

19 Impugnatur hic § 16.

Tandem supernaturale est aliquid excellens, quod in Creaturis exigit Vires activas Vltra Communes, Vt fatetur Scotus: Sed multæ actiones solutis et Cæ non exigunt Vires Vltra Communes, ergo non sunt supernaturales. maior probatur ex ipso Conceptu Entis supernaturalis: etenim ad refluxum fluminis in fontem maior Virtus exigitur in Domino quam ad Currendum; ad mortui autem reuocationem ab inferis, qui neget opus esse maiori Virtute quam ad Cum generandum? est ergo Ca terminus notum ens supernaturale exigere in agente Creato plus Virium quam naturale. Minor etiam probatur: quia Conservatio caloris in ligno est interdum à solo Deo. At potest esse etiam ab agente Cæ

a. 4

Creato applicato quin egeat Virtute maiori quam ad primam productionem, Vt constat, item Mater in Vtero conservare possit: ergo illae actiones non exigunt maiorem Virtutem quam naturales circa eumdem numerum terminum; ergo non sunt supernaturales; Et qui non mireretur magis creationem accidentium in causa Aerea quam animi rationalis in corpore? quia sec Vtrumque statum est ipsius naturae legibus: illud vero eas praeter volat. unde concludo actionem esse supernaturalem, quando ab ea causa tam petit maiorem in agente vires, quam in agente naturali formaliter.

§ 30. Theodorus Smi sing.

Ibi scripsi, vidi Magistrum Theodorum Smi singulum nobilem Scotistam: qui tractatu 2. de Deo. disputatione 6. melius sentit de ente supernaturali, quam alij Scotici, & asserit creationem materiae 1e. animi rationalis, & Angelorum non esse supernaturales.

Sectio 5. ens supernaturale potest esse Comparatione ad causam materialem.

§ 31. Dubium

Rogas; quo ergo pacto erit actio supernaturalis? Respondeo opus esse, vt nec continetur in causa activa naturali, vt agente suis viribus, nec in materiali exercente suam receptionem ex legibus naturae; nec in finali ita vt natura exsuo conceptu petat vt propter ipsam fiat ens supernaturale, nec item vt sit connaturale termino illius actionis, uno verbo vtens supernaturale in nullo genere causae debeatur enti naturali, & excedat omnes vires causativas entis naturalis, vt dixi §. 17. & 13.

Respondeo.

§ 31. Probatur conclusio. P. Vazq.

Simpliciter

Explano. effectus potest esse supernaturalis Comparatione causae receptivae, sic tenetur communiter contra Scotum & P. Vazquez. Tom. 2. in 1. partem, disp. 114. numero 6, & ab alijs, itaque licet non sit factibile a natura creabili, esse naturalis, si recipiatur naturaliter

naturaliter in subiecto vel in Subiecto, vt accidens, vel dependenter inesse, vt forma substantialis corporea, vel dependenter in sola vnione qua sit condictio vt fiat forma vt anima rationalis. Sono enim contra Scoticos nonnullos, potentiam passiuam diuidi in naturalem, & obedientialem, siue in recipientem connaturaliter, aut supernaturaliter. quam vis enim ad recipiendum gratiam & vnionem hypostaticam non egeat additamento vllius recipitiuarum, vt egeat vltius actiua, quia recipiens esse illud nec dat, nec continet eminenter, nec formaliter, ob quod causa ignobilior potest recipere effectum nobiliorem; vltius autem actiua dat effectum: potest autem quis recipere quod non habet: non tamen potest dare. at negari non potest nec negat Scotus causam passiuam se gerere naturaliter quando patitur ab agente naturali formaliter. supernaturaliter autem quando ab supernaturali.

§ 33. Ex sub re

Secundo dici animam adaequate ex in solo agente sed ex ipso subiecto petitur specialis ratio supernaturalitatis: primum a priori: quia causa receptiua dicit transcendentalem ordinem passiuum ad effectum sibi debitum, vt illo perficiatur & adaequet; etenim materia prima transcendentaliter refertur ad formas quia eius definitione forma connotatur, est enim primum subiectum formae, est item ex suo conceptu substantia incompleta quae petit naturaliter suum complementum, quod est finis materiae, ita dicit adaequatam ordinem, qua in dipet ad occupandum spatia impenetrabiliter, quo disponitur ad excipiendas dispositiones & formas, vt enim formae ignis petit ex suo conceptu materiam extensam, calidam, & siccam; sic materia petit formam ignis adaequam petit disponi siccitate arguente calore. Hinc ortum adagium, materia appetit formam omnes eiusmodi formae illi sunt connaturales, & debitae, quia forma substantialis est illius connatura, quia sunt vtraque natura partialis componunt quae totum, ita illi est connaturale. eas non solum posse habere, sed habere. Deus autem ei vltra donans legem vt supernaturalis in infundenda anima rationali, tam naturaliter legem Deus, quam equus in generatione equi, quia sit vnita legi causae &

habet pernaturaliter

Sp. S. Ths. d. 19. de Ente Supernaturali.

q. 12. a. 4 ad 3 Receptivè naturalis: est autem Sol ordo ipsa materia pendens in Suo Esse possibili apossibilitate earum formarum, sine quibus Est imperfecta & Comprehendi non potest, nec quidditative cognosci sine Connotatione ad illas, quod si omnibus simul careret, esset omnino manca, & illi deberent efficaces quos Causa Conceptu petit & petit. in Sol sensu dicitur potentia passiva naturali respondet naturalis Activa, quia ad illam Vt operativam conventanea adrias Leges Causativas dicit ordinem transcendentalem.

§ 34. Contra Vrò ad. nullum efficitum Supernaturalem dicit res naturalis Sunc ordinem Causativum: quia si illum diceret ei responderet agens operativum earum formarum, iuxta Exigentiam Causæ passivæ, quod est falsum. est igitur Sol dis Crimen quod materia prima non petit formam Supernaturalem ut perfectionem sibi debitam. potest item quidditative Cognosci & Comprehensivè quin Connotetur ea forma, immo per locum Intrinsecum Considerata præcisive Virtute Causativa materiæ, esset materia possibilis, Licet nulla esset possibilis forma Supernaturalis (non ago de Connotatione mediata Cum effectu Supernaturali in alio ordine, sed præcisive Causativo) At si omnes formæ naturales essent impossibiles, non esset possibilis materia. et Sol dis Crimen Satis apertum.

§ 35. Secundo probatur Exemplis: Humanitati Vnio Hypostatica & Supernaturali: & tamen in eam Concurrit pure passivè: ergo Causa receptiva formaliter est aliquid Supernaturale. Maior probatur, quia materia prima & animo rationali finis est pravus Homo. Constituere autem Hominem Deum non est materiæ primæ finis Connaturalis & in Trinitas, item est materia, Transcendentalis ordo ad Hypostasim Creatam, & Componendam Personam Humanam Simul & Divinam, quis unquam somniavit esse in materia ordinem Transcendentalem? igitur materiam esse in persona pure Humana. Et illi naturale, eam autem esse in persona divina est supra Hominum, cæterum & Angelorum. Ergo quando Deus relinquit materiam in Homine puro, eam relinquit iuxta eius Leges: Supra illas Vnio quando eam Con-

Secundo probatio 2ª pars anterioris

Potius

33. Fitui in Somme Deo: ergo Deus est Author naturalis formaliter in 1º Eventu: Supernaturalis Vrò formaliter in Secundo Considerato ipsius materiæ primæ legibus. unde a naturalitate potentiæ passivæ vel Supernaturalitate colligitur naturalitas, aut Supernaturalitas agentium, ergo Vt ens sit naturale, satis est si non sit supra Virtutem passivam; quia si est Iuxta illam, arguitur inde naturalitas omnium Causarum. Ipse est ergo ut sit Supernaturale Virtuti passivæ.

Tertio probatur, inquantitate Eucharistiæ, Qui est Supernaturale esse penetratam in Eucharistia non Solum quia nullum est agens Creabile Cuius Virtute possit ita Constitui, Sed quia est supra ipsam naturam molis Constitui in puncto spatij indivisibili. etenim quantitas est extensio partium Comparatione loci per impenetrabilitatem. Cui opponitur actualis penetratio. Angelus quare potest se Constituere in spatio indivisibili? quia ipse habet Vim sui motricem, & rei spirituali non repugnat existentia in spatio indivisibili: Cum autem habeat Vim motivam quantitatis, Ar eam non potest Constituere indivisibiliter in spatio? non oritur ea ex defectu Virtutis motivæ, Sed ea repugnantia quantitatis ipsius cum alio Corpore ubicato, quia ea ita esset Constituenda Supra Eius naturam; necilli debita Vt finis. qui est Constituendus in loco. Hinc oritur repugnantia Ar Angelus non potuit eam ita Constituere, est igitur opus motore petente in Voltere leges quantitatis. Confirmatur Humanitas se Comprehendens, & apprehendens Vnionem Hypostaticam cognoscat Evidenter se absque illa habere omne Complementum Sibi debitum. nunc autem in patria animi se existimant in Completo absque unione ad Corpus. absque ad illam habent naturalem inclinationem. ar Vnio intuentes unionem Hypostaticam Verbi Centent sine illa supra se habere omne complementum, quod ea natura sua petunt. item Causam efficitivam ipsorum Servatis ipsorum naturæ legibus, non posse illis eam unionem conferre. Concipitur illa Vnio sit possibilis Deo, et in illis non sit operabilis iuxta ipsorum naturam, aperte concluditur eam Vnionem esse supra illorum potentiam passivam recognosce §. 17 & 18.

Ter probatio

Confirmatio

#§ 37.

12. a. 4.

§ 38. Obijcies primum id pertinere ad potentiam neutram: secundò ex Silnihil
Alb. Supra naturam potentiâ passivâ formaliter: quia sine additione
Virium ea omnia recepit si Deus velit ea producere. ad primum Res-
pondeo potentiam neutram esse ad formas, quibus Compositum exma-
teria & forma substantiali nudè sustinetur, nec perficitur in ordi-
ne ad sui conservationem, vt receptio Specierum intentionalium in
aere sunt ipsi aeri inutiles. at unio hypostatica est maxima per-
fectio ad hominem Constituendum perfectionem quam potest naturali-
ter. ad secundum nego Antecedens ad probationem patet ex §. 37.
non dici formam Supernaturalem potentiâ passivâ quod egeat ad-
ditamento, sed quia illæ Vires passivæ non sunt Transcendentaliter
ordo ad eas formas, vt ad perfectionem sibi debitam, sunt enim supra
id quod ipsa petit Causare vt existat, immo vt sit possibile, non re-
fertur ex natura sua ad illum finem, quas ob causas opus est in agen-
te Virtute maiori quam naturali.

Sectio. 6. Ens Supernaturale
est Comparatione Causæ fi-
nalis, et Termini physici
naturalis.

§ 39 Demus autem aliquod Ens nec posse fieri nec recipi à natura Crea-
Probatur bili, adhuc potest esse ens naturale: quia potest in alio genere debiti
conclusio naturali Creabili nempe vt finis aut terminus physicus. quod probo primum:
materia prima est ens naturale item animæ rationales, quia sunt
ipsissima materia naturæ definitæ ab Aristotele, nec tamen possunt
effici aut recipi absoluto illarum Causalitas ergo Ens Causæ princi-
pio actus, et passivo Creato potest esse naturale. Minor est certa, quia
materia prima habet Autorem solum Deum, nec tamen habet ob-
jectum Cui ipsa sit primum. Animus rationalis non habet subiectum
à quo pendeat, licet uniatur materiæ, Angeli Vniuntur nulli. ergo

Ens

Ens naturale potest non dependere à Creatura ingenere Causæ efficientis aut naturalis.

§ 40 Quo ergo pacto sunt Entia naturalia? Respondeo in duplici Angeli
Sententia, altera dicit non posse esse Substantiam subsistentem Creatam Animæ
Supernaturalem: quia eo ipso esset natura, at Supernaturale est supra rationali,
omnes Creabiles naturas: ergo non posset esse Supernaturale, quia su- materia
pra se esse non potest: Deus autem est Supernaturale, quia est supra ma quæ
omnes naturas Creabiles. altera Sententia est esse Creabilem aliquam ob sint
Substantiam subsistentem Supernaturalem: quia est in ordine gratiæ, et simplia?
amicitiæ cum Deo in capacis peccati mortalis, cum igitur materia prima,
Anima rationalis, et Angelus non sint in ordine gratiæ, nec supra om-
nem naturam Creabilem non sunt Substantia Supernaturalis, sed pure na-
turalis, sive sunt ipsa natura Creata, ergo Ens naturale potest esse
quod non pendet à natura Creabili, nec efficienter, nec subiectivè.

Comparatione Sorum ~~Entium~~ Entium naturalium, Sive quæ sunt natura Creata
§ 41 dicuntur naturalia Cetera entia, vel efficienter, vel receptive, vel finali-
ter. illud igitur erit ens naturale, Cuius finis est naturæ Cognitus
naturæ Conceptu, advocate Hominem et Angelum posse esse finem
Cui Entium Supernaturalium. id autem non est ex Conceptu ipsorum
Hominum, aut Angelorum, sed ex beneficio gratioso Dei, igitur quan-
do Angelus est finis alicuius entis iuxta ~~aut~~ leges ipsius An-
gelici et posse, non Vno per accidens ex gratia Dei tunc tale ens
est naturale. Probatur. Causa efficiens illud operatur iuxta leges
Angelicas, et ut causa naturalis formaliter. ergo est effectus
naturalis. Consequentia probatur, quia iam continetur in Virtute
finali entis naturalis, et fit iuxta leges naturæ, et debetur naturæ
vt finis naturali, Antecedens probatur, quia ex actu mediorum con-
tinetur in ~~medijs~~ meritis, vt vita æterna, dignitate et Virtute finis,
nec enim finis alio modo est possibilis, nisi quo media sunt pos-
sibilia: ergo finis est naturaliter possibilis, media sunt naturaliter
possibilia, ergo ab Agente operante formaliter, vt naturali.

Hinc in- Credi-
§ 42 fero Creationem Angelorum esse naturalem, et quia Creatio rerum Angelorum

q. 12. a. 4 est naturalis

Subsistentium non distinguitur ab ipsis qui sunt natura Entia naturalia, vel quia si distinguatur Angelus est & natura sua finis Creationis; actio enim instituitur natura sua ad terminum Ut finem, quod est illi dicere, Ut ex B. Thoma dixi § 19, quod si illi dicatur, est illi possibilis, nec Ut supra Cui naturam. Confirmatur Angelus est possibilis naturaliter ipsi, Sabet enim essentialem aptitudinem ad Existendum, ergo Cui actus Et possibilis connaturaliter ipsi Angelo. probo Consequentiam: quia ex pacto quo Angelus est possibilis est & possibilis Creatio; quia nisi per illam non est possibilis, ergo ex Creatio est naturaliter possibilis, ergo ex naturali, item fieri, & factum esse sunt in eodem gradu quando finis est proportionatum facto esse, Hinc omne illud Ens est naturale quod petit natura mediante Autimediante, Ut illi uniatur intrinsice: quia eam unionem potest Causare, aut esse ratio illa Unio sine qua esse non potest Ens naturale saltem in esse possibile, & quod petunt Causae naturales aquibus extra suam naturam illi Unirentur Enti, Utrum actum Ens naturale petat fieri a supernaturali? modo dico.

Et quibus

§ 43 Quid exigatur ad ens supernaturale?

Concludo Exigi ad ens Supernaturale Ut in nullo genere Causae continetur in natura creabili adequate, nec efficienter, nec materialiter, nec formaliter, nec finaliter nec interminatione intrinseca. nec Vtio opus est alio Conceptu nec particula definitionis scilicet sufficit &c. ens supernaturale est supra Vires Causativas naturae creabilis

Sectio 7.ma Cognitio naturalis Potest connexionem habere cum Obiecto Supernaturali

§ 44 explicatur quaestio.

Volunt nonnulli Ens Supernaturale esse supra Cognitionem Videntem naturalem, & nullam & naturalibus connexionem habere cum Supernaturali Obiecto, sed omnem fere possibilem

sibilem, tametsi nullum esset possibile obiectum supernaturale, ita Constituitur ens supernaturale supra omnes naturae Vires, tam physicas, quam intentionales, ob quod dixi § 16. non dubium quin tale Ens sit supernaturale, quia est supra omnem naturam, quod Constat, & erudite probat Pater Martinus de Stipalda, disputatione 9. § 11. & multis alijs disputationibus pertertim a 9. Vtrum autem necessarius sit hic excessus intentionalis, Expendam.

Subsectio 1. nonulla praemitto.

§ 46 Haec quaestio est apprime necessaria ad Exactam Cognitionem entis supernaturalis. Constat ex § 16. ens supernaturale bene explicari si sit supra Vires intentionaliter terminativas entis naturalis. quod An sit necessario nunc exponendum. terminare potest terminus ordinem Transcendentalem adire vel physice terminando. Vel intentionaliter. physica terminatio Et Vel immediata Unio duarum rerum, Ut Verbum terminat humanitatem, Vel unio termini & actionis, qua producitur, Ut calor unitur calefactioni, Vel Et in alio quo genere causae physicae, Ut agens est terminus ad quem refertur actio, Hae terminationes exigunt physicam & remotam Existentiam. Physica terminatio explicatur

Terminatio Vtio intentionalis Et intrinseca denominatio obiecti ab actibus Vitalibus, quando ab ipsis distinguuntur realiter, Ut Deus terminat nostram Cognitionem & amorem, sub Verum & similia. in obiectis Considerantur vis motiva qua efficienter Concurrunt ad terminandam potentiam, non agimus de hoc motivo concursu, qui non semper praebetur, nec potest ab obiecto. quia saepe nec adsunt, nec sunt possibilia, hinc pro illis subrogatur species impressa; media qua dicuntur obiecta & potentiam pariter notitiam. et intrinsecatenitionalis

§ 47

Et item munus obiecti

§ 48 terminare actum Vitalem; id est Cognosci, & amari. hoc convenit omni obiecto, quod vere Cognoscitur, & amatur, hae est terminatio intentionalis inseparabilis ab obiectis, dum Cognoscuntur & amantur

q. 12. a. 4 ad quæ obiecta dicunt actus ordinem essentialem; quia nec esse nec quidditative possunt cognosci quin cognitionem sui ducant ad obiecta, non potest esse aut quidditative cognosci visio lucis sine luce, nec amor Dei sine Deo, quia illorum essentia est tendere in Deum et lucem.

§ 49 Hæc tendentia non habet physicam dependentiam ab obiecto per se immediate, quod eodem modo terminat amorem et cognitionem quando non est, ac quando est. quando est impossibile ac quando est possibile. item actus de chymera est omnino impossibilis si chymera non esset, non aliter ac actus de homine esset impossibilis, si homo non esset possibilis. item actus falsus non est Petrus esset omnino impossibilis Petro existente, ac sic verus Petrus est, est impossibilis Petro non existente. ita que actus æqualem dependentiam habent a repugnantia obiecti ac ab existentia, unde ab obiectis non pendent immediate necessario, nec mediate per aliquid ab ipsis effectum. Hinc non est discrimen inter obiecta possibilia et impossibilia. est autem hoc propium intellectus et voluntatis referri ad obiecta impossibilia: obiectum autem nullo modo pendet ab actibus nisi circa illud practice versentur.

Subsectio 2. Tres Conclusiones.

§ 50 Prima Conclusio. Dico 1. actus in substantia naturalis effectus ab homine et Angelo solis ipsorum viribus potest esse adstrictus obiecto supernaturali; ita ut ab illo essentialiter pendeat. ac propterea non est de conceptu entis supernaturalis, ut nullus actus naturalis sit cum illo conexus.

§ 51 2. Conclus. Dico 2. convenit cuivis enti supernaturali non cognosci evidenter actu ad ipsum immediate terminato, nec ad medium supernaturale, sed semper actu mediato, immediato autem circa obiectum naturale excedit itaque supernaturale obiectum vires naturæ quidditative et immediate cognoscitivas. quam conclusionem dixi disp.

disp. 27. de fide §. 1. cum Sancto Thoma 1. p. quæst. 57 ar. 5. Patribus Molina et Vazquez, et disp. 59. §. 7. et 8. et disp. 8. de incarnatione. est autem contra Scotum. atque Durandum sententia comunissima quam erudite tuetur Pater Ripalda disputatione 10. a numero 5. ~~scilicet~~ Authores complures adducit numero 2.

S. Tho. P. Molin. P. Vazq. P. Ripal.

§ 52 Dico tertio actu naturali evidenti possunt cognosci entia supernaturalia, per medium naturale; partim in dependenter a revelatione Dei dependenter in parte. posita igitur revelatione Dei potest esse actus naturalis de nonnullis supernaturalibus obiectis; de alijs vero absque revelatione. Huic sententiæ maxime patrocinatur Scotus, Durandus et alij plerique; quos Pater Martinus adducit disputatione 10. num. 4. pro immediata et evidenti cognitione naturali de multis supernaturalibus obiectis et disp. 11. num. 3. maxime autem sunt ab conclusione PP. Soarius, Molina, Albelda et alij apud eumdem ea disputatione 11. num. 4.

3. Conclus. Scotus Durand. P. Soarius P. Molin. Albelda

§ 53 Eamdem ergo dixi disputatione 27. de fide §. 1. et disputatione 59. num. 7. et 8. et disputatione 8. de incarnatione §. 18. et 19. pro qua disputatione 26. de fide §. 3. adduxi B. Thomam, 2. 2. quæst. 5. ar. 2. ubi asserit Dæmones miraculorum evidenti cognitione habere evidentiam in attestante de fidei mysterijs; quæ evidens miraculorum cognitio non est supernaturalis: quia nec est fidei, quæ non est evidens, nec scientiæ per se infusæ Dæmonibus iuste negatæ, est ergo ex Beato Thoma evidens cognitio naturalis de miraculis, et evidens de obiectis, quæ Deus illis testatur.

Est antiqua apud Authorem S. Thomas

Subsectio 3. Probata Conclusio 1. in § 50.

§ 54 Omnis ordo transcendentalis ad aliquem terminum est illi termino adstrictus, ita ut termino, ut ab ordine respicitur, deficiente deficiat necessario et ordo: sed actus intellectus in substantia naturalis, est transcendentalis ordo ad terminum supernaturalem.

Probatio proponitur

q. 12. a. 4. Ergo est adstrictus actus naturalis obiecto supernaturali. minor probatur 1.m in haeretico negante numerum Sacramentorum, et confitente mysteria Trinitatis, et incarnationis, et sanctificationis per gratiam, iste habet assensum naturalem de his mysteriis: quia illis assentitur aliquo actu, non supernaturali, ergo naturali: item in Damnatis actu naturali persuasis esse mysterium Trinitatis, et incarnationis, obquae negata punientur qui fuerunt haeretici: item omnes cognoscunt se expulsos a Regno, et carere visione Dei. sed hi actus sunt transcendentalis ordo ad mysteria supernaturalia: ergo naturalis actus est transcendentalis ordo ad obiectum supernaturale. Probo minorem; illi actus sunt per suam entitatem veri, ita ut nec de potentia absoluta possunt esse sine veritate, ut dixi de omni actu vero. disputatio 9. de anima sectione 3. ergo sunt ordo transcendentalis ad ea mysteria. Consequentia patet ex maiori propositione, quae in confesso est apud omnes.

Explicatur. Ne autem haereatur voci. ordo transcendentalis. sic argumentor: actus entitative, et inseparabiliter verus, est adstrictus suo obiecto: ita ut nec divinitus possit actus existere obiecto aliter se habente. ac dicitur per actum: quia ab eo quod res est vel non est propositio dicitur vera vel falsa. sed illa veritas est entitative annexa actui, ergo actus est tam adstrictus obiecto, quam ipsa veritas. Eligitur argumenti forma: omnis veritas ut veritas adstricta est suo obiecto: actus naturalis est veritas ut veritas de obiecto supernaturali, ergo talis actus est adstrictus obiecto supernaturali. § 55

Responsio prima. Responderi potest eum actum cum ente supernaturali non esse connexum: quia veritas non est idem cum substantia cognitionis, idem autem actus esset falsus si obiectum non esset ut ab illo dicitur, unde si per impossibile repugnaret ens supernaturale, esset idem numero actus, ergo naturalis actus § 56

actus non est transcendentalis ordo ad obiectum supernaturale. Haec doctrina est familiaris authoribus oppositae sententiae.

Soluitur. § 57 Quae apud me nullius est ponderis, minime distinguentem veritatem ab actu, esto tamen, distinguatur. probat ea obiectio actum verum de existentia obiecti supernaturalis creati, non esse ad existentiam adstrictum, at actus de Trinitate, et de gratia possibili, est tam essentialiter determinatus ad obiectum, quam si per substantiam esset verus. quia hic actus, Deus est Trinus: gratia est possibilis, implicat esse absque Trinitate, et gratia possibili: est enim per suam entitatem determinatus ad veritatem: et haec ad obiectum, ergo et actus est determinatus ad obiectum.

Responsio secunda. § 58 Secundo Responderi potest actum esse determinatum ad veritatem, non per se et suam entitatem, sed per accidens et ex necessitate obiecti, quod si esset impossibile, representaretur eadem ratione, et falso hoc numero actu. ordo autem transcendentalis est, quando deficeret talis res in entitate si per possibile, aut impossibile repugnaret, terminus ut visus esset impossibilis per locum intrinsicum, si lux esset impossibilis. quae doctrina est a P. Ripalda disputatione 11. de ente supernaturali, num. 9. in actibus confusis non est tam facilis impugnata, quam in actibus evidentibus: de quibus pro 3. conclusione dicam a §. 62. impugnatur autem quia si Trinitas esset impossibilis non esset hic numero actus: ergo: probo antecedens: hic actus est repraesentatio verae Trinitatis non vero chymericae. si autem Trinitas esset chymerica non esset vera, ergo non esset hic numero actus, probo consequentiam quia mutato essentialiter obiecto non manet actus circa illud. Impugnatur.

Subsectio 4. Probata 1.a Conclusio in § 51

§ 59 Secunda conclusione in § 51. asseritur non posse, supernaturale

q. 12. a. 4 obiectum immediate cognosci, nec in medio supernaturali. quam dixi disputatione 27. de fide §. 1. et disputatione 8. de incarnatione §. 29. quae a Patre Ripalda disput. 10. num. 5. probatur 1. Authoritate Scripturae et Patrum. 2. ~~quaestione~~ quia est contra conceptum entis supernaturalis posse actu naturali intuitive cognosci. 3: quia non assequuntur Angeli immediatam cognitionem de obiecto supernaturali: assequerentur autem, si id esset possibile. 4: quia cognitio immediata esset supernaturalis: quia exigeret determinate caussam supernaturalem. 5. quia esset imago propia obiecti, ultimas duas rationes pro hac sententia ego proposueram. disputatione 8. de incarnatione §. 29. et 31.

Probationes Patris Ripaldae.

Haec argumenta me haud movent. non primum, quia in probatione 3.ae conclusionis est diluendum, est enim contra illam aeque ac contra hanc secundam; non secundum ob eamdem caussam, illa enim ratio entis supernaturalis supra omnem connexionem cum ente naturali, singularis est, nec satis probatur, et satis improbabitur a §. 65. nec tertium quia Angeli assequuntur cognitionem naturalem evidentem de supernaturalibus obiectis, est autem opus reddi a me discrimen: quod infra prestandum. non quartum ut ab eo Authore proponitur, caussa enim supernaturalis potest producere naturalem effectum: aliter autem illud ego urgendum curabo ~~qui~~ §. 64. non quintum ut ab eodem obicitur quia imago intentionalis non est necessario tam perfecta quam prototypus aliter ergo faciendum §. 65.

Inefficaces.

§ 60

Rationem igitur aliam ego reddidi ea disputatione 27. de fide §. 1. et disputatione 8. de incarnatione §. 29: quia obiectum supernaturale non potest immediate cognosci nisi per speciem impressam supernaturalem vel concursum motivum eiusdem obiecti, ergo nec intuitive potest cognosci nisi per actum supernaturalem probo antecedens, quia omne obiectum ~~[illegible]~~ immittit speciem, aut in ratione

efficax ratio proponitur.

§ 61

ratione obiecti concurrit active in suo ordine; ita ut species sit in genere obiecti. v.g. obiectum corporeum, speciem materialem, spiritualem spiritualem ~~[illegible]~~ inde et supernaturalem, supernaturale, ergo species immediata obiecti supernaturalis est supernaturalis. antecedens probatur, primum inductione ibidem facta; secundo quia Deus eo praecise quod det speciem ~~immediatam~~ impressam de se ipso, aut concursum activum in ratione obiecti, eam dat supernaturalem; ut pono contra Scotum. Tertio a priori: quia obiectum habet virtutem intrinsecam cognoscibilitatis, ita ut in ratione obiecti active motivi dicat ordinem ad cognitionem sui, aut comprehensivam, aut perfectissimam; ita ut proportionate cognosci possit: sed obiectum supernaturale non cognoscitur proportionate, nec comprehensive, nec perfecte per speciem naturalem ergo; nec in hac re longiorem oportet esse moram. de qua egi ea disputatione 8. de incarnatione §. 29. et 30. et disputatione 7. de fide a §. 26.

§ 62

Nunc probo primam consequentiam ex §. superiori, nempe cognitionem tali specie productam esse supernaturalem, primum quia species supernaturalis est ad actum supernaturalem, ut perfecte cognoscatur obiectum, est enim cognitio finis speciei impressae, ob quod multo melius erit supernaturalis immediata cognitio; quam species immediata. secundo; quia in actibus vitalibus omnis ille est supernaturalis in quem concurrit principium unum supernaturale, licet aliud sit naturale, ut patet in actibus trium Theologicarum virtutum ratio a priori: quia principium illud petit ex natura sua potentiam vitalem, eamque elevat ad suum supernaturalem effectum, ob quod potentia vitalis ut elevata concurrit ad eum actum, in quem principium supernaturale dirigitur, ex natura sua: species ergo supernaturalis petit potentiam supernaturalem, quam vel sola complet, vel simul cum habitu per se infuso. Hinc ex aliquorum

p. p. S. Thom. 1. p. 19. de Ente Supernatur.

q. 12. a. 4. Sententia producuntur habitus supernaturales adquisiti, distincti specie, et genere aperse infusis, qui habitus dant facile, et non simpliciter posse; quia actus elevant potentiam ad facile operandum. Alios cum habitu perse infuso.

Obiectio

Obijcis: potest effectus naturalis oriri a causa ~~naturali~~ supernaturali efficiente, ut dicam a §. 108. ergo et actus naturalis a principio inadequato supernaturali. Consequentia patet a maiori adminus, magis enim difficile est a principio adequato supernaturali naturalem effectum oriri quam ab inadequato. antecedens probo, primum, in Deo adequate supernaturali et adequato principio Angelorum et animi rationalis. secundo quia substantia supernaturalis posset lapidem loco movere. Tertio a priori: quia agentia superiora vim habent ad inferiores effectus. §63

Soluitur

Distinguo antecedens; effectus naturalis potest oriri a principio supernaturali, operante more non supernaturali, nec iuxta exigentiam suam concedo antecedens, potest effectus naturalis oriri a principio supernaturali operante more supernaturali, et iuxta exigentiam suam, nego antecedens. iam enim dixi disputatione 8. de incarnatione §. 30. effectum esse necessario supernaturalem si oritur a principio supernaturali suo more, est autem iste mos operari in se, vel in alio elevando illud, quo eget principium supernaturale, ut habitus elevat animum, quo eget ad actum supernaturalem, ut dixi §. 63. ad primam probationem, Deus est Author naturalis in producendo ente naturali: tunc operatur nec in se, nec ~~in~~ more supernaturali. ad secundam probationem ille motus non est a principio supernaturali more supernaturali sed ad exigentiam lapidis. Angelus in se non potest producere effectum materialem, potest autem in lapide, substantia supernaturalis §64

Sect. 7. V. cognitio nat. possit habere connex. cum ob. sup.

turalis creata potest hunc effectum, ut et Angelus alium non potest. Unio autem hypostatica et accidentia supernaturalia, nec hunc naturalem possunt effectum; quia semper concurrunt more supernaturali, sic vim habet quartum argumentum propositum §. 61. a Patre Ripalda quod ego feceram prius nonnullis in locis maxime disputatione 8. de incarnatione §. 29. et 32. ex his nego consequentiam quia principium partiale supernaturale elevandi quod non est necessarium in substantia completa supernaturali, de quo iterum agendum §. 114 et 116.

Tertio

§ 65 Probatur conclusio ~~eandem~~ eandem quinto argumento proposito §. 60: quia cognitio intuitiva est imago prototypi creati, operantis secundum ultimum potentiae, sed haec imago est supernaturalis, ergo. maior probatur ex §. 62. quia obiectum habet intrinsicam cognoscibilitatem, et vim motivam sibi proportionatam; minor constat eadem ratione; item ex §. 63. sic vim habet argumentum, quia licet non est necesse ut imago sit aequalis exemplari, at imago intuitiva de obiecto creato, est necessario in eodem ordine.

Subsectio §. primum argumentum pro tertia conclusione. in §. ~~53~~ 52.

§ 66 Dixi §. ~~53~~ 52 posse actu naturali evidenter cognosci ens supernaturale: nec esse de conceptu entis supernaturalis esse supra vires naturales intentionales cognoscitivas evidenter. et consequenter aliquid naturale habere perse conexionem intentionalem inseparabilem cum ente supernaturali, probatur primum Deus est ens supernaturale ut ostendam a §. sed actu naturali evidenti potest cognosci Deus: ergo actu naturali evidenti cognosci potest ens supernaturale, de maiori propositione constabit a §. minor est certa, consequentia evidens, ergo non est de conceptu entis supernaturalis ut sic non esse evidenter cognoscibile actu naturali. Proponitur primum arg.

§ 67 A. P. Ripalda disputatione 11. de Responsio Patris Ripal.

q. 12. a. 4 de Ente supernaturali numero 20. Respondetur posse Deum cognosci actu naturali evidenti, non tamen dona super naturalia, quia ~~ex illa~~ excellentia Dei postulat, ut quovis effectu possit cognosci, secus vero dona supernaturalia creata: nec enim unio hypostatica ex aliquo naturali effectu potest agnosci, quamvis Dei existentia noscatur quae est excellentior. Contra: non petitur argumentum a maiori excellentia Dei: nam obiecta creata naturalia excellentiora multis creaturis supernaturalibus possunt cognosci naturaliter ex effectu naturali, quamvis non possit creatio eucharistica, caracter, et alia minus perfecta quam Angelus: recte igitur respondet, si praecise consideretur excellentia obiectorum, quia ex magis excellenti evidenter cognito non colligitur minus excellentia posse cognosci.

Argumentum autem factum § 68

Impugnatur. adhuc constat: quia hic Author ens supernaturale ut sic diffinit quod excedit vires activas et intentionales evidentes ordinis naturalis et cum quo nihil naturale habet connexionem: sed hoc argumento concluditur. hac diffinitione non explicari ens supernaturale ut sic sed tantum supernaturale creatum, ergo. probo minorem, quia Deus est ens supernaturale, cum quo omnia naturalia habent connexionem phisicam: insuper et actus naturalis evidens habet cum ipso connexionem intentionalem, ergo haec diffinitio non est entis supernaturalis ut sic, cum ergo omnibus in ratione entis supernaturalis sit convenientia, explicetur quid sit ens supernaturale ut sic, deinde monstretur cur ens creatum supernaturale habeat eam rationem quae repugnat alicui enti supernaturali.

Subsectio 6. pro eadem conclusione in § ~~52~~ 52. secundum argumentum.

Secundo probo entia creata supernaturalia, posse evidenter § 69
actu naturali cognosci; supposita revelatione Dei: Deus potest Angelis revelare mysteria gratiae, et unionis hypostaticae revelatione naturali.

naturali quoad substantiam, ergo possunt Angeli actu naturali ea mysteria cognoscere evidenter, antecedens probatur quia Deus potest cum Angelis sermonem naturalem inire; talis fuisse cum Daemone videtur initus. Job. 1. quia Deus potuit Angelis in pura natura creatis legem ferre, multa imperare, et alia id genus. Consequentia probatur, quia Angeli naturaliter cognoscerent intuitive eam revelationem in duobus his principijs. Uno, aut pluribus actibus cognitis possent Angeli scire mysteria: alterum est, omne quod Deus dicit est. quod est lumine naturae notum: alterum, Deus dicit se unitum naturae humanae in unitate personae. et ab illa humanitate immediate videri Deum. quod intuitu naturali cerneret Angelus: qui evidenter et necessario concluderet esse unionem hypostaticam et visionem Dei.

§ 70 Hoc argumento effici disp. 8. de incarnatione § 19. prius autem disp. 27. de fide § 1. et disp. 59. § 8. ubi illud arbitror visum a Patre Ripalda. cui respondet disp. 11. de ente supernaturali numero 44. posse Deum cum Angelo sermonem naturalem inire de obiecto naturali, non de supernaturali: quia verbum Dei habet necessariam connexionem cum obiecto quod dicit: sed verbum naturale Dei non potest eam connexionem habere cum obiecto supernaturali: ergo non potest Deus loquutionem naturalem habere de supernaturali obiecto. maior est communis; minor probatur ex diffinitione entis supernaturalis.

§ 71 Contra: haec videtur principij petitio, etenim ea diffinitio non est communis sed est sublite, quia multi et ~~[illegible]~~ graves Authores asserunt entia supernaturalia posse naturaliter evidenter cognosci; et in ea quaestione versamus. ego dico ea posse cognosci quod probo quia de illis potest Deus naturalem sermonem inire. tunegas: quia cognosceretur evidenter actu naturali cum ente supernaturali connexo, ergo pro ratione redditur ipsa conclusio. cui ego hoc argumento repugno.

q. 12. a. 4

Deinde argumentor, Angelo in pura natura creato Deus potest dicere, se posse operari invertendo leges omnis naturæ creabilis, ergo de rebus supernaturalibus potest Deus naturalem sermonem inire. Consequentia probatur, quia operatio supra omnem naturam creabilem invertendo eius leges, est supernaturalis, antecedens probatur primo quia ipse Angelus potest naturaliter cum magno fundamento cogitare de illa operatione, cur Deus illi non poterit naturali sermone affirmativam partem asserere. § 72

Secundo quia Angelus eam sibi naturaliter persuadet et evidenter, est enim Deus Author cuiusvis naturæ creatæ et eius legibus. Tertio quia absque ratione negatur Deum cum Angelo in pura natura non posse loqui nisi de rebus pure naturalibus, etenim ex parte rerum non repugnat, quia nos de illis loquimur naturali sermone, nec item ex parte Angelorum, qui possunt non formare conceptum quidditativum de re supernaturali; ut eum format per fidem. Nec item ex parte Dei; quia potest per actus non quidditativos se exponere. Asserere autem, repugnare ex parte loqutionis naturalis, est petitio principij. Hic posset obijci cum Patre Vazquez eam esse evidentiam in attestante quæ non est absolute verum hoc non tolli ordinem transcendentalem dicam §. 87. § 73 § 74

Subsectio 7. duo ultima argumenta pro eadem conclusione in §. 52

Proponitur tertium argumentum

Tertium argumentum insinuavi §. 73: multa supernaturalia posse naturaliter cognosci, tum ab Angelo, tum a nobis, primum quia in comuni omnes sumus certi multa posse a Deo fieri indebita viribus caussativis omnis naturæ creabilis, item posse substantiam sine qualitatibus

§ 75

qualitatibus conservari, nihil revelavit Deus de conservatione possibili formæ substantialis materialis absque subiecto: quam nos evidenter cognoscimus, tum quia est eadem ratio de accidentibus, tum quia evidenter Angelus cognoscit formas absolutas non pendere a subiectis per se ipsas, sed per modos distinctos: item modum eductivum posse creativo suppleri: et naturam creatam posse absque existentia conservari, idque genus alia.

§ 76

Obijcis hæc esse contra me disputatione 8. de incarnatione §. 6. et 7. ergo. nego antecedens immo §. 6. ad finem dixi, Angelum non videntem in Eucharistia substantiam panis, evidenter cognoscere alterum e duobus miraculis, aut eam non existere, aut ea existente sibi negari debitum concursum, ergo admitto Angelum actu naturali cognoscere evidenter aliquid supernaturale possibile, ubi ego negavi contra Scotum cognosci accidentia esse de facto sine subiecto, non vero id non repugnare. item §. 7. nego ex hijs miraculis posse colligi clare unionem hypostaticam, et præsentiam Christi in Eucharistia, immo doctrina illa et hæc sunt eadem verbum pro verbo, recognosce quæ ibi dixi de creatione accidentium et ubi corporis Christi in Eucharistia. Obiectio ad hominem Solvitur

§ 77

Ultimum argumentum est a priori: obiectum quod est supra omnes vires, et debitum naturæ creabilis ut sic, est supernaturale licet sit ab aliqua natura evidenter cognoscibile, ergo. probo antecedens primum ex eo quod Deus sit evidenter cognoscibilis naturaliter, non tollit quominus Deus sit in gradu excellentissimo supra omnem naturam creabilem, quia ab illa nullam habet dependentiam in ullo genere caussæ, ergo quod obiectum sit naturaliter evidenter cognoscibile non tollit eius excellentiam supra omnem naturam creabilem. Secundo probatur a priori eius antecedens: obiectum supernaturale non est cognitionis naturalis, sed potius caussa Proponitur ultimum argumentum

p.p. S. Tho. Disp. 19. De Ente Supernaturali

q. 12. a. 4. Esse autem Causam et non Effectum entis naturalis non adimit, sed arguit Excellentiam supra Ens naturale.

Conclusio ex dictis. Unde Concludo. §77 illud quod est supra omnes Vires Causativas, materiales, Efficientes, formales, et finales, naturae Creabilis ut sic, esse Ens Supernaturale, per Consequentiam autem infertur illud esse supra Cognitionem quidditativam naturalem; non vero supra Evidentem

Subsectio 8. ad argumentum 1.m

~~Primum multa obijciuntur ar~~

§79 Multa obijciuntur argumenta. primum, actus Verus de existentia rei supernaturalis non est absolute possibilis homini; si actus habet ordinem Transcendentalem ad obiectum ut existens (quod multo meliori Jure de actu Evidente dicendum) ergo illum no habet, sed posset idem numero actus existere falsus non existente supernaturali obiecto. probo antecedens: id quod dependet a Voluntate aliena mihi indebita naturaliter, est mihi impossibile: sed actus ille Verus penderet absolute in esse possibili a Voluntate Dei mihi indebita: ergo est mihi impossibilis. minor est certa: quia existentia obiecti supernaturalis pendet a libera Dei Voluntate mihi indebita: at actus Verus Transcendentaliter relatus ad obiectum supernaturale pendet absolute in esse possibili ab ea existentia: ergo ille actus est mihi impossibilis. maior autem videtur certa: tum quia si esset naturaliter impossibilis applicatio ignis, et ligni. ligni Combustio esset naturaliter impossibilis: tum a priori: quia possibile includit omnes Conditiones necessarias ad agendum esse possibiles, et eo pacto quo una est impossibilis, est impossibilis effectus.

Proponitur primum argumentum

§80. Confirmatur, illud est mihi impossibile quod per se pendet ab aliqua Conditione impossibili

Confirmatur.

Sect. 7. V. cog. nat. possit habere connex. cum obiect. sup.

sibili. sed quod actus sit pendet a conditione impossibili: ergo actus ille est impossibilis, maior propositio videtur certa; quia res impossibilis redditur in impossibilitate Causae, minor probatur; quia quod actus sit pendet ab existentia supernaturali; quae est naturaliter impossibilis.

§81. Aliqui Respondent argumentum esse inefficax; quia multa pendent a sola Dei Voluntate, quae tamen actu naturali noscuntur, ut Angelus, materia 1.a et anima, non tamen faciunt satis: quia non est argumentum de quacumque Voluntate solius Dei, sed de supernaturali in agendo, indebita toti naturae et illi impossibili, Voluntas autem de Angelo est possibilis naturae. Respondeo argumentum non esse contra Cognitionem Veram; aut Evidentem de obiecto supernaturali ut sic, quia multa sunt sine dependentia a libera Dei Voluntate, deus, et mysterium Trinitatis, et possibilitas accidentium supernaturalium non pendent a libera Dei Voluntate. ad argumentum ex §. 79. nego antecedens. ad probationem praetereo maiorem, et nego minorem. ad probationem minoris non est necessaria libera Dei Voluntas, nisi ad obiecta ut libere existentia: at nec Deus libere existit, nec gratia habet liberam possibilitatem, unde supposita necessitate harum rerum, naturae debetur aliqua de illis Cognitio vera, et evidens. Hinc totum argumentum et eius Confirmationem everto.

Responsio aliorum non satisfacit.

Propria solutio

§82. Secundo Respondeo nec argumentum urgere Cognitionem de existentia obiecti liberi. Primum quia intellectui naturali debetur Concursus ad affirmandum et negandum quodlibet obiectum, ita ut illo obiecto existente et non existente sit debitus ille Concursus, quod autem obiectum nulli debeatur, nec eius Voluntas non tollit hanc exigen-

secunda solutio

q. 12. a. 4 Exigentiam naturalis intellectus. Hinc posito quolibet obiecto, non eget intellectus maioribus viribus ~~obiecto~~ ad illud affirmandum quam ad aliud, item supposita existentia obiecti, sine novis viribus debetur intellectui concursus ad percipiendam naturalem Dei loquutionem, quae loquutio non est ultra vires naturae creabilis, ut sic.

§ 83. Ad argumentum ex § 79 nego antecedens: ad probationem concedo maiorem, et nego minorem, ad probationem minoris distinguo minorem, existentia obiecti supernaturalis pendet in esse actuali a libera Dei voluntate indebita naturae creabili, concedo minorem: pendet in esse possibili a voluntate actuali, nego minorem item do consequentiam: ergo actus in esse absolute possibili pendet a voluntate actuali nego consequentiam, in esse ~~[illegible]~~ proxime possibili concedo consequentiam, etenim in actu est duplex possibilitas, altera absolute et secundum se, altera secundum quid et proxime prima est essentia rei connotans in esse possibili omnia principia et conditiones a quibus pendet ea possibilitas, sive per se absolute existere, altera praeter haec addit esse iam in promptu et proxime parata omnia a quibus pendet existentia, ut exercita etenim nunc est absolute possibilis alius mundus, et alius ignis, qui absolute potest calefacere, at ille mundus et ignis non sunt proxime possibiles; quia Deus habet voluntatem oppositam, et ignis non existit, nec voluntas Dei de concurrendo ad eius actiones. ita possibilitas absoluta actus veri de obiecto supernaturali non exigit nisi non repugnantiam obiecti ad existendum undecumque oriatur, sive a caussa naturali libera, sive supernaturali, sive nulla. Ut autem actus sit proxime, et in promptu possibilis eget existentia obiecti a caussa supernaturali: quia Deus ante illam non parat concursum, unde concludo possibilitatem absolutam actus non pendere a libera existentia obiecti, nec voluntate libera Dei, sed a sola non repugnantia obiecti, ~~[illegible]~~, qua iam est

est possibilis homini voluntas generalis Dei ad illum actum et existentia obiecti, et sine novis viribus potest natura praecise illum exposcere, idem dico de calefactione, quae in esse possibili non pendet ab aplicatione actuali secus in esse possibili proxime.

Quo differt a possibilitate

§ 84 visionis beatae, ad quam intellectus eget elevatione per vires supernaturales. At vero ad actum naturalem verum non est opus considerare maiores vires quam ad actum falsum de eodem obiecto, et verum de alio. Sed posito obiecto supernaturali parantur eaedem vires quae posito obiecto naturali. ad proximam autem potentiam eget voluntate supernaturali Dei de existentia supernaturalis obiecti. ut nunc non habet potentiam proximam ad actus veros de alio mundo existente. Posita autem existentia utriusque obiecti, eaedem vires sunt, iidemque concursus in actu primo. Hinc potentia proxima est supernaturalis de connotato, et extrinsece a conditione intentionali: non vero est supernaturalis in se et absolute, quia iisdem omnino viribus exercentur actus circa obiecta supernaturalia ac impossibilia: quamvis actus sunt in suo ordine inaequaliter perfecti; sic etiam intra ordinem eundem sunt inaequales vires specierum impressarum, et aliarum rerum.

Subsectio 9. ad alia argumenta

§ 85. Secundum fundamentum est: quia si esset in re naturali ordo transcendentalis ad supernaturalem, ille ordo posset evidenter cognosci viribus solius naturae: hoc autem est absurdum: ergo, maior probatur, quia omne ens naturale dum non includit intrinsece aliquid supernaturale potest evidenter cognosci ab Angelo solis naturae viribus, ut est certum, nam et secreta cordis potest si velit ea explanare qui habet, quae voluntas potest esse solis naturae viribus, eaque posita Angelus concursu naturali, et generali Dei, potest ea cognoscere.

Secundum adversae sententiae argumentum

q. 12. a. 4 Omne item ens naturale est intra sphæram obiecti evidenter cognoscibilis ab Angelo extrei natura, at ille ordo esser naturalis quin includat in intrinsece aliquid supernaturale, ergo potest evidenter ab Angelo cognosci solis naturæ viribus.

Hæc autem esse per absurda probatur; quia mysteria Trinitatis & cætera supernaturalia essent naturaliter cognoscibilia evidenter. Angelus enim & animus separatus possent evidenter cognoscere eum ordinem, item & eius terminum: ~~transcendentalem non posse cognoscere~~ qui enim cognoscit evidenter ordinem eius terminum transcendentalem non potest non cognoscere evidenter ~~eius terminum~~. quod si velis cum nonnullis posse fidelitatis Deum cognoscat Ut omnipotentem quin cognoscatur terminus omnipotentiæ; ea quatione posse cognosci ordinem transcendentalem quin terminus, arguo quia Deus non potest comprehendi latente aliquo termino omnipotentiæ, ergo Angelus comprehendens naturaliter se ipsum in se cognoscit evidenter Trinitatem, & mysteria gratiæ ad quæ dicit ordinem transcendentalem naturalem.

Confirmatur. Iterge: 87 Ius posset habere aliquem actum naturalem relatum transcendentaliter ad Trinitatem, vel aliud supernaturale; ille actus comprehendi posset per alium naturalem, sic autem cognosci posset evidenter eius veritas & affirmari, Sic actus Et verus. at ab veritate actus ad obiectum bona est consequentia, & evidens, ut autem evitetur quadrio de volle cum P. Vasquez asserente in actu cognoscente obiectum non posse obiectum cognosci evidenter, certum est ex Aristotele, & lumine rationis non posse negari consequentiam ab veritate actus ad scientiam, sortes enim cunit, si vera est oratio, qua dicitur currere Antigelus, ergo ita cognoscetur viribus naturæ Trinitatem, ut non possit amenegare, sue declaretur evidentia simpliciter, sive secundum quid; est autem absurdum posse solis naturæ viribus ita cognosci ut non possit negari.

Confirma 86

88 Respondeo ad argumentum ex §§ 85. esse difficile.

difficile, sed communè Vtrique sententiæ, primum in actione naturali quia habitus naturalis producuntur actibus supernaturalibus, ex aliorum sententia, de qua § 118. secundo si negetur hæc actio habitus in actu naturali potente ab actu supernaturali pro duci de quo § 30. in actione naturali; quam ostendam oriri posse ab agente supernaturali; de quo § 108. in 4. in actu naturali quo ~~non~~ habent evidentiam in attendente mysteriorum fidei de quo Cgi § 49. de actu quo cognoscitur Trinitas ab hæretico, de quo Cgi § 70. Clarius autem patet in actu naturali evidenti de existentia supernaturali Dei. de quo dicam sectione 8. & de actione physica naturali ex orta a supernaturali principio Vt dicam ibidem, ad argumentum ergo distinguo antecedens, ordo transcendentalis naturalis potest evidenter cognosci quo ad substantiam repræsentationis independenter a revelatione Dei, concedo antecedens, potest enim evidenter cognosci illos actus esse de Trinitate alijsque mysterijs: potest evidenter cognosci quo ad veritatem independenter a revelatione Dei, nego antecedens: non enim potest evidenter cognosci veritas eius actus idest actum esse verum. licet veritas non distinguatur ab actu nec item eius evidentia.

Hæretici argumentum. Angeli Solvitur argumentum.

89 Quæ doctrina clara est in sententia constituente veritatem in connotatione, aut extrinseca denominatione ab obiecto. in nec sententia etiam probatur: quia cognitio veritatis pendet ab alijs principijs, Vt patet in secreto cordis. Petrus habet veram cognitionem de secreto cordis Antonij: quia forte fortuna aut alio modo capit accipitur vere ibi is obiectis, at Dæmon influens eam cognitionem Petri eamque affirmationem secreti Antonij ignorat verum sit vera: quia id pendet a libera Voluntate Antonij sine qua non potest Dæmon scire Antonij secreta, idem dicendum de prædictione futurorum: si enim Antonius vere judicat eventum liberum non debetur Dæmoni cognitio de veritate prædictionis, quia idest vita viret debetur Angelo; ita nec debetur cognitio de veritate actuum circa supernaturalia. si autem Deus velit, potest dare concursum

q. 12. a. 4

ad actum naturalem in substantia. quo cognoscatur divina revelatio naturalis quoad substantiam: ex qua cognosci potest evidenter veritas mysteriorum ut dixi § 49. actus ille est supernaturalis secundum quid et de connotato, non vero quoad substantiam. hinc patet ad totum argumentum ex § 87.

§. 90. Patet etiam ad argumentum ex § 86. est quidem absurdum admittere cognitionem naturalem evidentem de veritate existentiae mysteriorum independenter a revelatione Dei, at hac supposita non est absurda ea cognitio ut ostendi § 84. terminus eius cognitionis potest cognosci apprehensive tantum sine revelatione, non vero iudicio evidenti de existentia, posita autem revelatione potest cognosci quoad an est? non vero quidditative, quia actu naturali repraesentatur per species alienas, id autem sufficit ad comprehensionem naturalem Angeli et actuum circa haec obiecta, quae comprehensio est minus perfecta quam supernaturalis: potest habere solis naturae viribus supposita revelatione Dei. Hinc patet ad § 87. non propterea nego actum naturalem evidentem hoc obiecto, Deus potest multa facere supra omnem naturam creabilem, est enim evidens naturaliter esse possibilia multa supra omnem naturam, ut est evidens posse creari formam equi; at multa mysteria sunt impossibilia cognitu naturaliter sine Dei revelatione inesse possibili et eorum existentia, qualis est incarnatio. Vg.a haec observa in § 96. et 99. ubi obiiciuntur multa ab Authoritate quae solum probant mysterium Trinitatis, et ordinem gratiae non posse cognosci etiam quoad an est, sine revelatione Dei: illa autem facta nihil prohibet cognitionem evidentem naturalem

Subsectio 10. ad argumentum aliud.

91 Proponitur argumentum à priori. Aliud argumentum est à priori, ex conceptu entis supernaturalis: etenim si ens supernaturale esset necessarium ut aliud ens possit existere: ergo hoc aliud non potest existere solis naturae viribus, ergo non est naturale. sed supernaturale, quod terminos implicat. primam consequentiam probo: quia quod

quod potest existere solis naturae viribus, nullo modo pendet à viribus supra naturam: etenim esse ex solis viribus naturae, et aliunde non posse esse nisi dependenter a viribus supra naturam voces involvit: stet ergo omne ens esse independens tam in esse possibili, quam actuali, à supernaturali tam actuali quam possibili; ac propterea nullum ens naturale dicere transcendentalem ordinem ad supernaturale.

92. Confirmatur: ens supernaturale non debetur ulli enti naturale: ut constat ex § 18. ergo nullus actus naturalis potest esse cum supernaturali obiecto connexus. probo consequentiam: quia obiectum debetur actui. Confirmatio.

93. Ad argumentum in § 91. Respondeo illud esse contra non nullos mei impugnatores; in quorum sententia Deus est transcendentalis ordo ad creaturas, quod si quae essent impossibiles, omnes impossibiles essent: quia Deus etiam esset impossibilis: non est ergo absurda ea connexio entis naturalis cum supernaturali: siquidem omnia entia sunt mutuo connexa. item et in sententia admittente productionem naturalem habitus naturalis ab actu supernaturali. distinguo igitur antecedens: illud est ens supernaturale, quod non potest esse sine supernaturali influente active aut passive, permitto antecedens: non influente sed pure terminante. ut terminat eius negatio, et res naturalis, immo et non existentia, nec possibilia; nego antecedens. voces autem involvuntur in ente naturali dependente à principio influente supernaturali, hoc permitto usque ad § 108. et sequentes. non vero a pure termino: etenim haereticus habet actum naturalem de obiecto supernaturali terminante; non vero influente: facilius ergo pendet cognitio ab obiecto quam à principio influente physice, quia ea obiecta non sunt vires caussativae, sed sunt perse purus terminus, qui caussare potest per speciem impressam naturalem. Respondetur ad argumentum

94 Ad confirmationem ex § 92 concedo. Confirmatio solvitur

q. 12. a. 4 maiorem, de debito propriê accepto: et nego minorem: obiectum enim nôn debetur propiê actui; nisi cum actus est natura sua finis, aut subiectum obiecti: sic Deus nôn debetur nostræ cognitioni: abusive dicitur deberi causa effectui: id est sinê causa effectus esse nôn potest; sic Deus debetur nobis, sine aliqui dicunt esse debitum exigentiæ et indigentiæ; exigentiæ; quando causa ex natura sua petit effectum, indigentiæ verô, qua effectus ut sit indiget causa. hoc autem debitum est secundum quid, et metaphoricê.

Subsectio II. Ad argumentum ex authoritate et diffinitione entis supernaturalis.

95 P. Martinus de Ripalda argumenta. Pater Martinus de Ripalda disputatione 10. de ente supernaturali â numero 5. satis erudite contendit ex scriptura et patribus probare, nôn posse naturæ viribus cognosci immediate entia supernaturalia: est autem idem de cognitione evidenti. ut observat ipse disp. 11. n. 5. est que perspicuum, quia soli voluntati Dei patres adscribunt cognitionem certam de ijs mysterijs.

Primum

96. Testimonium ex 1 Corinth. 2. 11. Testimonium est ex 1. ad Corinth. 2. 11. quæ sunt Dei nemo novit nisi spiritus Dei. Nos autem nôn spiritum huius mundi accipimus, sed spiritum qui ex Deo est: ut sciamus quæ â Deo data sunt nobis. ea autem sunt dona; quæ nêc oculus vidit, nêc auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparavit Deus diligentibus se. adducit egregium Chysostomi commentarium, negantis eam cognitionem, etiam Angelis: item et Prosperi exigentis gratiam Dei ad ea mysteria noscenda.

Secundum testimonium est ex

97. Testimonium ex Ephes. 3. 18. eodem Apostolo ad Ephes. 3. 18: mihi omnium sanctorum minimô data est gratia hæc in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi, et illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi â sæculis in Deo, ut innotescat Principibus, et Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientiæ Dei. Affert multos etiam Patres in scopum eumdem.

98. Arguit præterea num 23. quia ens supernaturale ipse diffinierat, quod actu naturali nôn potest ita cognosci, ut sic cum illo habeat connexionem, est que supra vires nôn solum physicas naturæ, sed etiam supra intentionales. secundô evertitur conceptus entis supernaturalis absolutê considerati, cum quo nôn habet connexionem aliquid naturale. tertio quia iam exigeretur ens supernaturale: ad quod nihil naturale habet exigentiam. quarto effectus dependens determinatê, â causa supernaturali est supernaturalis. ergo. argumenta ex conceptu entis supernaturalis.

Hæc argumenta

99 Quid impugnent. non sunt contra cognitionem evidentem de ente supernaturali ut sic, ut est Deus, et creatio accidentium in esse possibili, et quod Deus potest multa supra omnem naturam creabilem; est autem speciatim de mysterio incarnationis, et prædestinationis, et quæ illam comitantur, de quibus duo dico; alterum ea solis naturæ viribus nôn esse evidenter cognoscibilia, etiam quo ad esse possibile, independenter â revelatione Dei: nêc item ut existentia: ut dixi disp. 8. de incarnatione § 27. et 33. et hac disp. § 90. alterum est posita revelatione ea nôn posse sine gratia per Christum cognosci, ut oportet ad salutem. cognoscuntur autem â damnatis in naturali de illis revelatione, cum illis necessario connexa, nôn tamen cognoscuntur ut oportet ad salutem.

Ad testimonium Paulli in § 96.

100. Respondeo quæ sunt Dei nôn posse cognosci, nisi revelatione Dei; quam nos credimus spiritu Dei supernaturali: quia credimus Soluuntur hæc fundamenta

q. 12. a. 4 Vt oportet ad salutem, damnati credunt nôn vt oportet ad salutem. Semper tamen dependenter a revelatione naturali Dei: ita nôn ascenderunt in Cor hominis, nêc Angeli; nullus enim ea sciere potest certô, nisi ea Deus velit revelare. idem dico ad obiecta in § 97.

101. Quatuor rationes in § 98. iam sunt dilutæ. 1.ª nôn urget: quia ea diffinitio est Authoris propria. 2.ª de connexione nôn urget. obijcis âme disp. 7. de visione Dei ens supernaturale explicatum, quia cum illo naturale nôn habet connexionem: iam dixi ibidem et alibi me egisse de connexione caussativa, nôn verô intentionali, quia actum verum naturalem ego connecto cum obiecto. Ad 3.am iâm respondi § 94. de debito metaphorico, et proprio. Ad 4.am de effectu intentionaliter vt purê terminative pendente, id negari permisi de effectu pendente physicê. recognosce § 93.

Subsectio 12. Connexio naturæ intellectualis creatæ cum Ente Supernaturali

102. Sæpius dixi virtutem naturalem caussativam nôn esse ordinem transcendentalem ad supernaturalem effectum; de quo erit sermo nôn brevis disp. 22. sectione 1. et 3. nunc examino utrum in alio genere sit connexio rei naturalis cum ente supernaturali? Breviter Dico 1. actus intellectus veri et naturalis de obiecto supernaturali nôn existente habent repugnantiam vt componantur cum obiecto existente: quia nôn possunt esse falsi. idem dico de actu naturali falso de existentia obiecti. Sij enim connectuntur essentialiter cum carentia talis obiecti itaque [illegible] proferuntur petunt essentialiter obiecta vt represententur.

Prima conclusio.

tum primum

103. Dico 2: actus verus naturalis de existentia obiecti naturalis

2. Conclusio

turalis habet essentialem connexionem cum ea existentia vt exercita: quia nôn potest esse falsus.

104. Dico tertio: animus, et Angelus nôn habent connexionem cum ente supernaturali existente: quia nêc cum eorum actuum existentia. 3. Concl.

105. Dico quarto: animus et Angelus habent mediatam connexionem intentionalem cum obiecto supernaturali creabili, et cum existentia obiecti supernaturalis increati: quia animus habet immediatam connexionem cum actu naturali vero de his obiectis: sic autem eam habet cum eijsdem: ergo et animus. Nec mirum: quia hanc connexionem habet cum omnibus hijs, quæ possunt affirmari, et negari sive sint entia naturalia sive supernaturalia, sive realia, sive negativa, sive chymerica. etenim intentionalis dependentia est cum obiecto et eius contradictione: quia hæc omnia possunt affirmari et negari. Cur autem nôn possit cognosci evidenter veritas horum actuum; et mysteriorum iâm dixi § 88. de comprehensione autem connexionis intentionalis dicam in articulum quintum: nônnulla dixi § 90. 4. Concl.

106. Nec hæc sunt mira: homo et Angelus nôn se connotant ut caussa et effectus: tamen Angelus esset impossibilis, anima impossibili; quia Angelus habet multos actus dependentes ab animi possibilitate. quod si eos nôn posset habere, nôn esset hic Angelus, item si Deus nôn esset, nôn esset Angelus, nec item homo, quia pendet ab uno tertio: est igitur distincta formaliter connexio in genere caussæ; ac in ordine intentionali. illam ego negavi semper, et per eius negationem explicui ens supernaturale: connexionem alteram admisi.

p. p. S. Tho. Disp. 19. de Ente Supernaturali.
q. 12. a. 4

Sectio 8. V. ens Supernaturale possit esse Caussa naturalis effectus.

107 Ostendi, ens Supernaturale nôn posse Contineri in Virtute Caussativa naturæ Creabilis; id enim pugnat cum ente Supernaturali, de quo adhuc. nunc est quæstio Vtrum hucc enti repugnet esse caussam perse et Connaturalem alicuius entis naturalis.

Subsectio 1.a duæ Conclusiones.

108. Prima Conclusio de causa efficiente. Dico primô: Ex conceptu entis Supernaturalis nôn repugnat Vt ipsum sit principium activum æquivocum entis naturalis. probatur primum âpriori: ens Supernaturale est quod nôn Continetur in Virtute Caussativa adæquata naturæ Creabilis: sed licet sit principium perse entis naturalis, nôn sequitur illud Contineri in Virtute Caussativa naturæ Creabilis. ergo. probo minorem: quia esse caussam æquivocam rerum naturalium nôn est in illis Contineri, sed potius eas eminenter Continere. Confirmatur: res ordinis superioris Continet eminenter res inferiores: hæc autem illas nôn Continent: sed eminenter Continere naturam nôn est in illa Contineri, ergo esse principium æquivocum rerum naturalium nôn est in illis Contineri, sed potius eas Continere exclusis earum imperfectionibus.

Secundo

109 probatur; Deus est ens inter omnia maximé Supernaturale: sed Deus potest efficere res naturales, ergo ens Supernaturale potest esse principium activum rerum naturalium, minor propositio est perse nota, maior autem est clara, quia Deus est supra omnem naturam Creabilem, a qua nulla ratione pendet in Vllo genere Caussæ quæ est definitio entis Supernaturalis. Tertio probatur, quia substantia Supernaturalis posset lapidem movere: qui motus esset naturalis

naturalis.

110. Obiectio Obijcis primum. Deum esse ens naturale et supernaturale, quia est Author naturalis, et Supernaturalis; quod nôn potest Convenire enti Supernaturali Creato. Obijcis secundo ens naturale oriri ab ente Supernaturali materialiter; naturali verò formaliter. Contra: Deus in essendo sive in esse suo minimé est ens naturale: quia quidquid est in Deo est supra omnem naturam Creabilem, nec Continetur in Vlla: omnia ergo prædicata diuina sunt Supernaturalia in essendo: dicitur autem Deus Author naturalis, et Supernaturalis, nôn in esse sed in operatione: nonnullas enim exercet iuxta leges naturæ Creabilis, vel quia producit naturam humanam Angelicam, et alias; in quarum productione se temperat Deus illarum exigentiæ, apte illarum naturis, vel quia producit aliquod accidens aut modum illis debitum.

Impug natur.

111 Explicatur Quo pacto deus dicatur Author naturalis Quia igitur Deus habet vim in hijs actionibus aptam, dicitur naturalis Author; relative quidem ad operationem naturalem, nôn verò absolute in esse: sic potest esse Creatura Supernaturalis in se et absolute naturalis verò in operatione nonnulla. Ad secundum Respondetur operationem quamlibet oriri a Deo vt ente Supernaturali formaliter; quia oritur ab omnipotentia, quæ ut omnipotentia et principium Vniuersale est supra omnem naturam Creabilem: at nôn oritur à principio Supernaturali formaliter in operando, quia oritur a principio apto naturæ: quando verò operatur supernaturaliter oritur a principio Supernaturali formaliter in operando quia operatur supra leges naturæ.

112. Dico secundo: ens Supernaturale nôn potest 2. Con

q. 12. a. 4 esse Caussa receptiua entis naturalis, probatur: ens naturale est
clusio de causa receptiva. iuxta naturam Creabilem in hac significatione, vel iuxta naturam
impotentem videre Deum: sed accidens petens subiectum super-
naturale non est iuxta naturam Creabilem, aut iuxta naturam
potem videre Deum: ergo ens naturale non potest recipi ex na-
tura sua in ente supernaturali: minor probatur; primum Commu-
ni adagio, omne quod recipitur ad modum recipientis recipitur.
Tum quia accidens sequitur naturam subiecti; nec enim hominis
accidentia conveniunt Angelo, nec propria Leonis homini, sed
Communia tantum, quae conveniunt Leoni, ut est animal non
vero ut Leo.

Subsectio 1.a Obiecta diluuntur.

§ 113 Obijcis primum; ergo actibus supernaturalibus producuntur habi-
tus naturales; immo habitu per se infuso producitur actus natura-
lis: hoc autem est absurdum, ergo, secundo influente altero princi-
pio supernaturali oritur supernaturalis effectus, licet influat aliud
naturale: ergo non potest esse effectus naturalis a supernatura-
li principio. Tertio: effectus ex natura sua exigit vires activas
ergo effectus qui potest oriri, et petit a principio supernaturali, illi-
us exigit activas vires; ergo petit vires indebitas. ergo est effec-
tus supernaturalis. quarto si actio est naturalis potest com-
prehendi naturaliter ab Angelo: ergo potest naturaliter cognosci
evidenter terminus supernaturalis.

114 Nego consequentiam primae
Quare actibus supernaturalibus non pro obiectionis, ratio est, quia non omne principium supernaturale
potest producere entia naturalia, sicut non omnis res spiritua-
lis

lis potest effectum corporeum, nec intellectus potest sensionem,
nec Angelus hominem, nec Leonem homo: sunt ergo aliqua
entia accidentaria supernaturalia quorum essentia est
elevare naturam ad actiones ipsis debitas, et temperatas;
nec enim charitas est nisi quidam habitus supernaturalis indi-
gens natura creata ad actus sibi accommodatos. Hinc
non est unde colligamus eum habitum esse ad actus naturales,
quia non est nisi elevatio voluntatis ad suos ipsius actus;
et enim voluntas ad proprios non eget elevatione, nec habitu,
ergo producit actum naturalem, nec supernaturalis actus
habitum naturalem: quia actus supernaturalis non petit animam
nisi ut principium aptum suo habitui, qua dicit agendum a § 118 1118
~~alia entia supernaturalia sunt substantia tam completa, quam~~
~~Angelus. Haec potest movere corpus et Angelum, ut Angelus~~
~~ipse, hic motus est naturalis ab hac substantia, et aliquando~~
~~est corporeus ab Angelo, quia fit iuxta leges subiecti mobilis; quod~~
~~non accipit perfectius ubi, ab hac substantia quam ab Angelo~~
~~hoc autem dixi § 65. esse operari more non supernaturali; idest~~
~~non elevato, sed ad exigentiam naturae. operari autem more~~
~~supernaturali est operari in se, vel elevando naturam, hoc con-~~
~~venit Deo, et gratiae accidentariae, non vero substantiae~~
~~completae creatae, quae ad suos actus non eget ente naturali, ut~~
~~indiget gratia.~~

§ 115 Ad secundum: in § 113. nego consequentiam
discrimen accipe ex § 89, nunc non videmus principia activa
supernaturalia, nisi accidentia elevantia intellectum et volun-
tatem ad actus quos exigunt ipsa principia: cum autem hi actus

ducantur habitus naturales.

q. 12. a. 4.

sint indebiti naturæ, egent principio eam elevante ad actus eosdem. At substantia supernaturalis non est elevativa naturæ, sed potest in eam motum localem exercere accommodatum ipsi naturæ. Ut Angelus potest movere corpus motu corporeo; non potest autem producere sensionem corpoream.

116 Hinc abripies ansam; ergo motus ille est supernaturalis, quia determinate petit principium supernaturale, et indebitum naturæ. nego consequentiam, ut patet in omni actione naturali exigente supernaturalem omnipotentiam Dei: petit autem principium supernaturale non ob perfectionem termini; sic enim idem numero potest esse ab Angelo, et substantia supernaturali, quia est iuxta mobilis naturam; petit autem ea actio vires supernaturales ratione modi qui est affixus ei cuius est modus; ut actio corporea qua Angelus movet spheras, petit Angelum non ratione termini, sed ratione communis affixionis modalis ad ea cuius est modus, nec hæ vires sunt propiè debitæ ut constat ex § 19, 42, et 94. ea enim latio non est finis cuius gratia est substantia supernaturalis, ut lapidis motus non est finis cuius gratia factus est Angelus

Ad tertium: ex § 113. iam patet ex

117 § 116 non exigi vires supernaturales ratione termini indiferentis ad agens etiam naturale et corporeum, Ad quartum dixi § 88. et sequentibus præterea sunt actus evidentes ad Deum, qui evidenter cognoscitur esse ens supernaturale: item scimus evidenter Deum posse multa supra omnem naturam creabilem; quæ evidenter cognoscuntur esse possibilia. alia vero non cognoscuntur apertè, sed scriptura manuducimur; et solvimus argumenta, quæ obijciuntur, ut patet in Trinitate unione hypostatica et alijs.

Subsectio

Subsectio 3.a Appendix de productione naturalium habituum, per actus supernaturales.

§ 118. Dixi posse naturalem effectum a principio supernaturali produci: item dixi § 88, quæ obijciuntur § 85. contra ordinem transcendentalem actus naturalis ad supernaturale obiectum esse communia oppositæ sententiæ, ex qua est necesario admittendus ordo transcendentalis naturalis ad ens supernaturale. Hic obiter aliqua dicam de habitibus supernaturalibus acquisitis per actus supernaturales

§ 119 Posse esse transcendentalem ordinem naturalem ad ens supernaturale dixi § 50 idem dicturus a §. Probatur ad hominem. ipsi asserunt actibus supernaturalibus fidei, spei, et charitatis produci habitus naturales inclinantes ad similes actus. hos habitus dicunt esse indifferentes ut producantur actibus naturalibus, et supernaturalibus ita ut æque respiciant principium naturale ac supernaturale. ergo res naturalis dicit transcendentalem ordinem ad supernaturalem. probo consequentiam: quia omnis effectus dicit transcendentalem ordinem ad sua principia, à quibus per se petit produci; est enim hæc mutua relatio transcendentalis inter effectum caussamque creatam: sed iste actus supernaturalis est caussa petita per se ad habitum naturalem: ergò inter actum naturalem, et supernaturalem est mutua transcendentalis relatio.

Probatur ad hominem connexio entis naturalis cum supernaturali

Dices primum. habitum naturalem non petere determinatè, ut fiat à principio supernaturali. contra: non petit illud determinatè excludendo alia principia: at simul cum alijs

Prima solutio

q. 12. a. 4

Impugnatur. Illud petit, nôn secus ac petit alia. Considera nôn peti ab effectu duo principia adæquata concurrentia simul; ab uno enim adæquato fit, nôn â duobus: at relatio ad omnia principia est simul, nôn ut simultas sit ad coexistentiam, et coinfluxum omnium: sed ut significetur connotatio simultanea ad utrumque. Calor potest produci â calore, et luce; hæc potentia simul est et collectivê, et determinatê: exertitium autem actionis nôn potest esse simul: ut intellectus est potentia simul ad assensum, et dissensum, nôn tamen ad componendum utrumque, est igitur ad actus oppositos exercendos, nôn in sensu composito utriusque, sed diviso: quæ divisio est in ipsorum coexistentia, nôn verô in petitione ipsius principij: similiter habitus naturalis simul petit produci â duobus principijs: nôn tamen ad componendum productiones ab utroque.

§ 121. Hinc argumentor: habitus naturalis potest ex natura sua produci actibus supernaturalibus, et naturalibus, ergo est transcendentalis ordo ad utrosque. Sed qui comprehendit eos habitus cognoscit terminos quos connotat: ergo cognoscit actus naturales, et supernaturales: igitur Angelus ex natura sua potest cognoscere actus supernaturales, ita ut nôn possit illos negare: quia potest naturaliter comprehendere eos habitus. est ergo difficultas obiecta § 85. utrique sententiæ, ut dixi § 88.

122 secunda solutio Impugnatur. Dices secundo: habitum naturalem oriri per se ab actibus naturalibus; â supernaturalibus autem per accidens. Contra: Caussa per accidens est quaposita et ablata effectus sequitur eodem modo, ut musicus ædificat; musica est caussa per accidens ædificij, at actus supernaturalis per se concurret ad habitum, et eo opposito

opposito et ablato nôn sequitur habitus. actu autem ablato habitus nôn sequitur, et mutatur modus actionis, idque patet ex hijs Authoribus: ergo actus supernaturalis nôn est caussa per accidens habituum naturalium.

Tertia solutio impugnata. Dices tertio: habitum naturalem

§ 123 oriri naturalius ab actu naturali, quâm â supernaturali. Contra: nôn propterea caret habitus ordine transcendentali ad actum supernaturalem: quia actus supernaturalis oritur connaturalius ab habitu quâm ab auxilio extrinseco aut qualitate fluente: et tamen dicit ad utrumque relationem transcendentalem. Calor item oritur connaturalius â calore, quâm â luce: omnis enim effectus oritur connaturalius â caussis univocis quâm ab æquivocis, et minus æquivocis quâm a magis: cum tamen sit in effectu transcendentalis ordo ad omnes illas caussas quæ cognoscuntur ordinis comprehensione.

Quarta solutio rejicitur. § 124. Dices quarto: habitum naturalem nôn dicere ullum ordinem ad actus supernaturales: quia habitus ille petit actus naturales quibus producatur actione etiam naturali; quando autem producitur supernaturalibus, producitur per actionem supernaturalem quam habitus ille nêc petit, nêc respicit transcendentaliter. ut accidentia eucharistica producuntur creatione supernaturali, quâm ipsa nêc petunt, nêc connotant ex natura sua. Contra primum: ergo caussa supernaturalis nôn potest producere effectum naturalem, nêc actus supernaturalis naturalem habitum. probo consequentiam; ideô ea actio est per se supernaturalis, quia oritur â principio supernaturali in suo genere adæquato: sed eadem est ratio ut effectus sit supernaturalis: ergo nôn producit effectum naturalem caussa supernaturalis. ut ergo actio quia oritur ex illa caussa, est supernaturalis; ita et terminus et actiones eiusdem.

Quinta so

§ 125 Dices quinto actionem esse supernaturalem

q. 12. a. 4 quia determinatê petit supernaturale principium cui essentialiter nectitur: habitus autem nôn est supernaturalis, quia nôn petit determinatê, sed indifferenter supernaturale principium. Contra: effectus indifferenter petens supernaturale principium dicit ad illud ordinem transcendentalem, ut dixi § 120: ergo nôn omnis ordo transcendentalis ad terminum supernaturalem, est supernaturalis. Secundo: determinatio actionis ad agens nôn arguit tantam perfectionem, nisi terminus id exigat, sed terminus huius actionis nôn exigit determinationem ad agens supernaturale: ergo actio nôn habet eam perfectionem. minor datur, probatur maior, primum Angelum determinatê petit motus, quo lapis movetur ab Angelo: nêc tamen ille motus est spiritualis ut Angelus: nêc perfectior quâm ~~Angelus~~ alius ab homine. Secundo quia actio qua terminus petit produci, nôn est in meliori ordine quâm terminus ipse. ut est clarum, sed terminus huius actionis eamque petens nôn est in ordine supernaturali, ergo nêc actio: si ratio redderetur ex termino esset dere; at quod actio sit huic agenti affixa, et ex generali determinatione modi ad rem, cuius est modus. nihil probat

Lutio reijcitur

§ 126. Deinde rogo utrum habitus naturalis sit ex natura sua indifferens, ut producatur actu supernaturali; ita ut illum petat, et ex natura sua possit illo produci? An vero id nôn possit naturaliter, nêc petat sed tantum nôn repugnet per potentiam obedientialem, ita accidentia eucharistica, si primum, recidunt omnia argumenta de transcendentali relatione habitus naturalis, ad principium supernaturale. Si vero secundum, ergo actus supernaturales nôn possunt illos producere. Probo consequentiam:

Urgetur impugnatio.

quia

quia praeternaturam, et suprâ naturam effectus nulla caussa creata potest illos producere ex natura sua: ut homo nôn potest producere leonem, nêc intellectio actus imaginationis, nêc creatura potest creare accidentia: quia effectum producere modoci supernaturali pertinet ad omnipotentiam elevantem terminum ad modum meliorem quâm naturaliter potest: ergo si habitus nôn petit produci actu supernaturali, sed tantum habet nôn repugnantiam obedientialem; nôn potest creatura efficere ut terminet actionem â caussa et modo suprâ suam naturam: solus ergo Deus hijs in rebus potest uti potentia extraordinaria, et absoluta: sic potest accidentia creare, elevare que naturam ad actiones suprâ naturam, ergo actus supernaturalis nôn potest ex natura sua producere habitum naturalem suprâ eius naturam.

§ 127. Confirmatur; caetera accidentia supernaturalia, possunt efficere actus, aut alios effectus, iuvando et complendo potentias: ad quos effectus accidentia ipsa praestantur, at nullum producunt effectum, ad quem ipsa nôn exigantur; et qui ab ipsis nôn queat connaturaliter produci; quod si exigatur concursus potentiae vitalis, eam elevant ad concursum eumdem, sed productio supernaturalis habituum naturalium est supra modum naturalem ipsorum: ergo aut nôn fiunt actibus supernaturalibus; aut fiunt actione naturali, utrumque autem negant.

Confirmatur.

§ 128. Dicent actibus supernaturalibus produci habitus nôn supernaturales, ergo naturales: probatur minor, primo quia nôn sunt inhaerendi habitus sine fundamento: at nullum est ergo. Secundo: quia actus supernaturalis charitatis v. g.a nôn efficiunt habitum, qui det simpliciter posse; ergo nec habitum supernaturalem qui det facile posse. probo consequentiam

V. admittendi sint habitus supernaturales adquisiti

q. 12. a. 4 quia habitus supernaturalis, qui daret facile posse, daret posse simpliciter. ergo: probo antecedens: ille solus absque alio infuso sufficeret ad actum supernaturalem, quia ut actus supernaturalis fiat â potentia naturali, sufficit unicum principium activum esse supernaturale. quod eo ipso quod efficiens est, et supernaturale nôn potest nôn complere imbecillitatem potentiæ naturalis; sed cum habitu acquisito supernaturali existeret unum principium efficiens supernaturale. Tertio: quia destructa gratia per peccatum, aut manerent hij habitus, aut nôn manerent 1.m est durum: 2.m probat horum actuum inutilitatem. quarto: â priori; quia habitus acquisitus concurrit minuendo concursum vitalem; atque supplendo. sed ad hunc effectum nôn est necessarius habitus acquisitus supernaturalis ergo.

Fundamenta pro parte negante.

§ 129 Respondeo maiorem ibi nôn satis esse probatam, quia cum actibus supernaturalibus exercentur naturales quibus producitur habitus naturalis nêc alia ratione potest produci. Secundo minor nôn bene probatur ad primam probationem nego minorem: quia ex quarta ratione obiecta §. superiori habitus acquisitus est adminuendum potentiæ vitalem connatum in actu: sed adminuendum connatum vitalem supernaturalem nôn est aptus habitus naturalis. Hinc exigitur minutio supernaturalis. Secundo quia ratio oritur ex conceptu actuum liberorum reliquentium facilitatem sibi proportionatam.

Soluuntur.

Ad secundam probationem minoris

§ 130 in § 128. facilis est ex mea doctrina responsio dixi enim disputatione de anima § habitus acquisitus nôn influere activê in actus, unde concessa tota doctrina de uno principio supernaturali activo, nihil efficitur: quia habitus supernaturalis acquisitus nôn est principium activum. Hinc egeret voluntas alio

principio

principio activo. Secundo iuxta quartam rationem obiectam § 128. duplex est concursus activus alius diminuens connatum potentiæ, alius augens vires et complens. ab uno principio agente et complente transeat, oriri posse actum supernaturalem sine alio principio activo supernaturali; nôn verô ab uno principio minuente conatum potentiæ.

131. Tertio Respondeo ab uno principio supernaturali solo in uno genere posse oriri actum supernaturalem: sed in alio genere potest esse aliud principium supernaturale, ut ad charitatis actum exiguntur habitus, et cognitio supernaturalis. ad usum scientiæ infusæ habitus et species supernaturalis: idque est clarum alijs in rebus. ad formam argumenti concesso antecedenti, nego consequentiam. ad probationem nego antecedens, quia nôn ideô dat simpliciter posse, qui dat posse facile. hoc enim supponit primum tunc nego antecedens: nec enim ille solus sufficeret; ad probationem transeat sufficere unum principium activum: nego tamen minorem, nempê hunc habitum esse activum. Secundo distinguo minorem, unicum principium augens vires sine denominatione conatus, sufficit, transeat maior: unum principium nôn augens sine diminutione, nego maiorem, ad minorem, habitus ille nôn auget vires sine dimminutione connatus. Tertio Respondetur unum principium sufficit in uno genere concedo; in diversis nego. habitus acquisitus est ad compleendum imbecillitatem minuendi connatum supernaturalem absolute; est ex præsuppositione necessaria connaturaliter, nôn verô antecedenter. habitus infusus est præsuppositus ex natura sua.

Ad 3.m destructa

132. gratia manent habitus acquisiti respondentes habitibus infusis, credendi, et sperandi: nêc sunt inutiles; quia sunt facili-

p. p. S. Tho. ~~Disp. 19.~~ de Ente Super.

q. 12. a. 4 facilitas proportionata actibus ipsis. Ad quartum ego non admitto illum activum influxum: esto tamen ille: est conatus naturalis. Sic minuatur habitu naturali; at connatus supernaturalis minuetur habitu acquisito supernaturali. Hæc dixi ut ostendam ~~quam parum~~ hanc sententiam de habitibus supernaturalibus non facile confutari.

§ 133. Concluditur probabilis pars affirmans. Unde conclude probabile esse a suetudine actuum supernaturalium generari habitus supernaturales specie distinctos ab acquisitis: quia actionem supernaturalem ortam ~~[illegible]~~ iuxta naturam causæ creatæ sequitur terminus supernaturalis, vel actionem illam esse naturalem, et ordinem transcendentalem ad ens supernaturale: quod ijsdem incommodis impugnatur quibus nos ab ipsis. nam actio illa oritur a cognitione, aut amore Trinitatis et &c. quod objicitur de creatione accidentium, non obest; quia illa non sequitur ex aliquo agente creato iuxta naturam agentis aut termini. sed ex potentia absoluta Dei, invertentis naturæ leges.

§ 134. Idem dixerim de cognitione intuitiva rei supernaturalis potest enim esse naturalis, in ea sententia: quia licet species impressa propria rei supernaturalis, sit etiam supernaturalis; posset tamen producere naturalem intuitionem; quia ut actus supernaturalis potest producere habitum supernaturalem; ita et species actum. ergo non satis ostendunt cur non possit esse intuitus naturalis supernaturalis objecti. his similia; leges sectio 8.

Sectio 9a: Corollaria de non nullis entibus supernaturalibus, iuxta hanc doctrinam.

135 Explicata ratione entis supernaturalis magis clara, et universalior;

Explicandum

~~Sect. 8. V. [illegible]~~ causa

sect. 9. Corollaria de non nullis entibus super

Explicandum est quæ sint entia supernaturalia, id est supra omnes vires causativas naturæ creabilis. deinceps disquiretur alia ratio entis supernaturalis minus universalis.

Subsectio 1a. Deus est ens supernaturale.

136 Hæc conclusio est comunis cum Sancto Thoma. 3. p. q. 76. ar. 6. ubi intellectum Dei supernaturalem appellat: quo propterea modus Christi in Eucharistia supernaturalis conspicitur. Et 1. p. quæst. 12. ar. 4. exigit in intellectu creato lumen supernaturale ad videndum Deum; ut actus et objectum constituantur in eodem ordine. Nec existimo hic posse esse, quæstionem vel denomine. Deus dicitur esse naturaliter. et habere naturam item naturæ divinæ essentiale tribus ~~personis~~ suppositis terminari; producere gratiam et alia id genus. Hæc minima oppugnant Dei supernaturalitatem, quia natura Dei, est natura supernaturalis. Natura, quia est principium formale quo quasi motus ad intra. supernaturalis autem; quia est supra omnes naturas creabiles. Hæc conclusio probatur ex S. Tho.

137. Probatur ex Math. 6. 11. Panem nostrum super substantialem da nobis hodie. sic esse legendum potius quam cottidianum, recte docet Pater Maldonatus. Hunc autem panem Eucharisticum, ut filium Dei comuniter doctores accipiunt. est igitur ille panis substantia, ut ex terminis constat; item est supersubstantialis; ut est supra omnem substantiam creabilem. Ut perspicue dixit Sanctus Hieronymus eum in locum his verbis. Possumus supersubstantialem panem, et aliter intelligere: qui super omnes substantias sit, et universas superet creaturas. Probatio ex Math. 6. 11. P. Maldonatus. S. Hieronym.

§ 138. Christus ergo primus et re et verbo nos docuit Deum

q. 12. a. 4

Vsia idem quod essentia.

esse naturam Supernaturalem: quia Super Substantialis panis Est supra omnes vsias, idest essentias; Vsia absolutè accepta est essentia & natura, vnde Homo vsion dicitur Verbum Patris, idest vnius naturæ, & essentiæ; est ergo idem Substantia Super omnes Substantias; quod essentia & vsia supra omnes essentias & vsias: ergo Substantia Super Substantialis Est natura Supernaturalis, ibi vsiam accepta a Christo

S. Ambros. pro natura dixit Ambr. Recte ergo Homo vsion Patri filium dicimus, quia Verbo eo & personarum distinctio, & naturæ vnitas significatur. An, negare possunt vsiam sectam, cum & panem Epivsion; Dominus dixerit. Est ergo apud Ambrosium; panis Epivsion supra omnem naturam; vt filius Homo

S. Thomas. vsion, eiusdem naturæ. Sanctus Thomas in suo Commentario Explicans Sunc panem Christianum ait: quod sit Super Substantialis Sabetur ad Ephesios 1. at in eo Capite Christus Constituitur supra omnem substantiam, quod de Christo vt Deo & Homine Verissimum Est, ut Deo ratione Diuinitatis, secundum se; ut Homini verò ratione eiusdem vt humanitati unitæ

139 Sanctus Dionisius Aziopagita.

S. Dionysius. Deum appellat naturam supra omnes naturas. Hoc autem quod Est præter naturam Supernaturale: ignoramus (inquit) eius interminatam naturam quæ naturas omnes superat. Capite autem 5. de diuinis nominibus. inquit. nobis esse propositum, non eam essentiam, quæ omnem essentiam superat. ergo quod dixit Dionysius naturam supra omnes naturas, Vertere possumus naturam supernaturalem: vt Dominus dixit panem Super Substantialem.

Ratio autem est per se nota: omne

140. Probatio ex ens quod Est supra vires Causativas omnis naturæ Creabilis, est

Super-

supernaturale: sed Deus omni Conceptu intrinseco in Est supra vires Causativas omnis naturæ Creabilis ergo Deus omni Conceptu intrinseco Est supernaturalis. maior Constat ex 5. & minor non eget probatione. propriis 1. prima a. 3.

141. In aliorum sententia Est etiam Carum, ens supernaturale Est quod habet Connexionem cum gratia Sanctificante, vel cum Visione beata; aut in ratione Causæ, aut effectus, aut Cognitionis evidentis: sed Deus in ratione Causæ & Cognitionis evidentis habet Connexionem cum gratia Sanctificante & Visione beata, ergo Deus Est ens supernaturale, quod si obijcias, Deum cum nulla Creatura Connexionem habere, quia Deus esset tamen si nulla Creatura esset possibilis. Contra: quia Connexio in recte esset accipienda in hoc sensu, quia Deus sine Connexione Est Causa determinata potens suis viribus producere & Cognoscere gratiam; multò melius quam entia supernaturalia efficiuntur, & Cognoscuntur ab alijs supernaturalibus cum Connexione. Deinde: quamvis Deus in ratione Entis non habeat eam Connexionem; at in ratione potentiæ absolutæ, & scientiæ simplicis intelligentiæ, eam habet: ergo denominationes illæ sunt Supernaturales: quia in ratione talium Connexionem habent cum gratia & Visione. Probabilis in aliorum sententia.

Obijcis: ens supernaturale formaliter Dicitur

141. dicit imperfectionem, ergo non convenit Deo ratio, probo antecedens: quia ens supernaturale Est accidens nulli Substantiæ debitum, vel Est modus Substantialis indebitus naturæ Creabili. Secundo probo antecedens, quia ens supernaturale Est donum gratuitum, nego antecedens: ad primam probationem nego Antecedens: Sufficit enim esse donum aliquod gratuitum & in debitum, at Deus potest esse tale donum: primum quia Spiritus Sanctus Est donum. Secundo quia Deus potuit Vnioni Hypostaticæ donari naturæ Creatæ vltra eius debitum. Secundo Respondeo; non esse de ratione Soluitur.

q. 12. a. 4

entis supernaturalis esse accidens, aut modum, sed satis est, esse supra omnem naturam creabilem; ut ens supernaturale substantiale, et super essentiale, non est opus ut sit accidens, aut modus, ut patet a § 133. ad secundam probationem; gratia accipitur: pro ratione constituendi gratum Deo; sic Deus sibi ratione sui est maximè gratus: aut sumitur pro benefitio, sic non est opus, ut ens supernaturale sit beneficium, ut patet in pœna damnatorum. satis est ergo, esse supra omnem naturam creabilem.

Obijcis 1.

143. Obiectioni secundæ occurritur.

Deus exigitur ab ente naturali, ergo non est supernaturale ens: quia iam debetur, ~~dando~~ antecedens distinguo. exigitur ut effectus, aut obiectum cognitionis intuitivæ nego antecedens, ut caussa et obiectum cognitionis abstractivæ concedo antecedens, et nego consequentiam; ut satis dixi; nec debetur propie ut dixi § 19 præterea ut Trinus non exigitur reduplicativè, nec est evidenter agnoscibilis: ergo ut Trinus est supernaturalis.

144. Deus quo sensu dicatur Author naturalis.

Dicitur Deus Author naturalis denominativè ab actione et termino; quæ non præter volant omnem naturam creabilem, virtus autem caussativa est supernaturalis, in substantia et modo intrinseco, est enim modus complendo omnem virtutem creabilem, et cum independentia in volendo: omnis autem creatura in caussando pendet à voluntate Dei

Subsectio 2a. Unio hypostatica est iuxta hanc doctrinam supernaturalis.

145. Probatur supernatura

Ita: disputatione 9. de incarnatione maximè § 44. et 45. et disp. 11. tota sectione 7. præcipuè § 131. et disp. 24 § 1. et 3; toto autem eo opere huic principio nixus, multa

dixi

dixi de hac unione, probatur primum quia ea unio est supra omnem naturam creabilem: quia entibus incompletis quales sunt materia et forma, est supernaturalis, item et completis. Angelus enim non potest uniri Deo eadem specie unionis qua hominis partes, nec totus homo, quod non eget probatione. nec item potest creari substantia petens natura sua eam unionem, quia nulla potest petere complementum determinativum infinitè perfectius ipsa substantia: complementum enim terminativum est imperfectius substantia, quæ illud petit, subsistentia enim aut est modus aut forma absolutè manans à natura, non efficiens nec ~~alia~~ alia munera multum nobilia in nobis exercens ob quod est complementum: at nulla petit ab ipsa emanare subsistentiam Dei, nec unionem ad componendum unam personam in creatam, et humanam, aut Angelicam, aut alia ratione pendentem à creatione: ergo nulla petit unionem hypostaticam. nec substantia supernaturalis illam petit, petit enim visionem Dei, quæ est minus perfecta quam ea substantia: at non potest petere substantiam Dei pro termino complente, quia peteret complementum infinitè perfectius seipsa: quod repugnat. adverte complementum late accipi: 1mo pro complemento essentiali, sive constituente essentiam, ut materia formis completur, hoc perfectius potest esse quam res à qua petitur, ut forma perfectior est quam materia. potest item complementum esse quasi integrale quia est extra essentiam: qualis est subsistentia, hoc imperfectius est quam natura à qua petitur, cum igitur omnis natura creabilis sit imperfectior subsistentijs divinis, multa potest ullam ex illis petere.

Litas unionis hypostaticæ.

est supra omnes naturas creabiles.

Complementum multiplex.

Subsectio.

Subsectio 3ª. de Caracte-ribus, Creatione accidentium. & Vbi Christiano in cu-Charistia.

146. In fine 3. Characteres Baptismi, Sacerdotij, & Confirmationis, esse supernaturales quoad substantiam, quia non debentur illi substantiæ distinctæ a Deo, de hominibus & Angelis vere est dicta: item de substantia supernaturali, si ponatur supernaturalis. Sibilet Et quia ex eo quod sit grata Deo, non debentur illi Characteres, ut patet in Sanctis, Angelis; fœminis item. Justis non debetur Character Sacerdotij: alij vero duo non debentur Justis, non baptizatis, sunt ergo indebiti omni naturæ distinctæ a Deo; ad quos solum per Elevationem potest esse ordo in rebus Creatis, etiam si sint substantia supernaturalis, vt ad Vnionem Hypostaticam: de qua dixi § 145.

Infero 4.

147. Creationem accidentis, & Vbicationem Corporis Christi in Cuchoaristia esse supernaturales, quoad substantiam. quia sunt substantia omnem naturam Creabilem, non solum quia nulla Creatura potest Creare, sed quia licet accidentia sint in substantia naturalia. substantia Creationis & supra naturam omnem a Deo distinctam; nullum enim accidens petit, potest vt Creari iuxta suam naturam nec habet physicam connexionem cum Creatione vt producatur, nec vt agat, aut recipiat. idem dicendum de Vbicatione Corporis Christi in Cuchoaristia: quia in substantia nulli Creatæ naturæ debetur; est enim supra rationem Corporis penetratio Corporis extensi in spatium indivisibile, & imitatio spiritus, cum qua nulla natura Creata habet physicam connexionem in ratione causæ.

Hanc

Creatio accidentis; et vbi Christianum supernaturalia.

148. Hanc rationem reddidi disputatione 7. de Deo, allegata à Patre Ripalda: qui, nescio quam & caussam eam non vidit, & dixit non posse à me explicari: quo pacto hæc accidentia sint supernaturalia; cum non spectent ad ordinem videndi Deum; nihil enim apud me id necessarium est ad conceptum entis supernaturalis vt sic, de quo dixi § 8. P. Ripalda dixerit

149. Obijcit Pater Valentinus Hertic ens supernaturale est multo nobilius ente naturali, sed vbi Corporis Christi in Cuchoaristia non est nobilius alijs vbicationibus naturalibus: ergo. Respondeo supernaturalitatem propriè non accipi ex perfectione aut imperfectione, sed ex indebito omni substantiæ Creabili. Hinc infertur ens supernaturale esse nobilius enti naturali eiusdem generis, non vero omnibus alijs. Creatio accidentium naturalium nobilior est eorum dem productione. at hæc erit nobilior Creatione Angelorum. distinguo igitur maiorem: ens supernaturale est nobilius, quo vis ente naturali nego maiorem; aliquo ente naturali eiusdem generis Concedo maiorem, distinguo minorem: non est perfectius alijs vbicationibus naturalibus Corporis, nego minorem, alijs vbicationibus spiritualibus naturalibus. tranſeat minor, quia supernaturalitas Corporea rependitur spiritualitate; nec vero hæc postumenda propio ingenio mentiri. Nicolaus Valentinus Hertic.

Subsectio quarta. gratia habitualis & habitus eius Comites, sunt supernaturalia.

150. Hoc quartum Corollarium deduxi disputatione 7. de Visione Dei. est autem sententia tam communis & certa, vt non egeat recensione Doctorum.

2ª. S. Tho. q. 12. a. 4

Disp. 19. de Ente Sup.

Subsectio quinta.
Quæ probatur ârgûm nullis.

154. Nonest silentio prætermittendum quæ ratione ea Sententia probetur
A P. Antonio Ponce, Vallende; videlicet nûmè ingenio acri, Acuti
P. Antonius Ponce Vallende. acúmine multorum secum asciscit doctrinâ plûsquam Scotica, argutâ Thologiâ, quem suo fluxum nostra Societas æquale ornamentum Antequid; quem nûnc Sm. Magistrum, olim autem Discipulum Colui, Dolet, ejusque Corollarium sui ab ejus probatur.

Gratia Sabitualis Est
155. propria filij naturalis Dei, ergo nôn potest esse Communis Alicui
Probatur ab ex. Gratia Sup. naturalis. puræ Creaturæ, Antecedens probat primum quia divinitas Vt unita. Alicui naturæ Creatæ, Sabet propria accidentia nullius rei Communia. Sed inter ea accidentia pura ejusmodi est gratia Sabitualis; ergo Sabet Est propria filij naturalis Dei, major probatur primo ex Concept. Cuiuscunque Subsistentiæ, & formæ, Vt unitæ, quæ propria Sabent accidentia. 2. quia divinitas ut unita præstare potest in natura Assumpta multa præclara munera, quæ alibi præstare nôn possunt.

Secundo

153. Probatur: Sæ gratia Comparatione gratiæ nostri est gratia adoptionis: ergo Est propria filij naturalis Dei Antecedens Constat ex Vt filij Dei Vnæ nominemur & simus. filij autem non naturales Sed adoptivi, Consequentia probatur: quia adoptio est qua ei quibus non est naturaliter filius, datur aliquid proprium filij naturalis. Sic adoptivi datur ius ad bona Patrima: quod naturaliter Est proprium filij naturalis, ergo gratia Adoptionis est propria filij naturalis, ergo Deus nos adoptans, dat nobis aliquid proprium filij naturalis Dei: dat autem nobis gratiam Sabitualem, ergo Sabitualis gratia Est propria filij Dei.

Confirmatur Apostolus maximè

154. Commendat Sanctitatem Dei immen. quia dat nobis de Spiritu filij

Sui

Sui, Sed si gratia nôn esset propria filij naturalis nôn esset dignata tanta Commendatione, ergo: probo minorem quia etiam daret nobis aliquid de spiritu Seruorum: quia illa gratia Communis esset Seruis & filio, ergo ea gratia est propria filij naturalis Dei.

Hinc Conijcio,

155 Cur gratia Sabitualis nos Constituat filios adoptivos, secus Verbum Existum, etiam Vt Dominum, quia enim debetur filio naturali, & est ei propria, ideò eum nôn Constituit adoptivum, sed supponit naturalem, quia vero nobis nôn debetur, sed gratis datur, quod debetur filio naturali, ideò nos adoptivos Constituit, idest Sabentes & dono aliquid proprium filij naturalis, quod donum illi debetur.

Subsectio Sexta.
Eorum argumentorum Examen.

Im pugnatio Ex argumen tis.

156 Hæ autem argumenta Subtilia magis Sunt, quam efficatia ad probandam gratiæ Supernaturalitatem. primum enim in § 151. de accidentibus, quæ Secum affert divinitas Vt unita, est inerme. quia divinitas nôn Sabet Certa accidentia Vt unitatur, nec Sæcla Vnione Sequuntur, ergo divinitatis exemplum nôn est firmum, Consequentia probatur quia Certis accidentibus Comitibus divinitatis ut Vnitæ, † gratiam Sabitualem esse propriam divinitatis probatur. Vt unitæ, Sic ergo divinitas Vt Vnita nôn Sabet accidentia Certa, nisi Eæ accidentibus Certis Evenit, probo antecedens: quia divinitas potest Vni naturæ tam diuersis, Vt nulla, potuerit accidentia Certa, quia multæ natura Sunt illorum incapaces, quam nôn Vnionis. Etenim in Sententia Communi potest divinitas natura Dei Vnire naturæ irrationali, & intenseli, item humanæ & Angelicæ: Sed Sæ naturæ Vt Vnitæ divinitati nôn Capiunt eadem accidentia, quia Lapis nôn Capit Visionem Dei, nec brutum Amicitia, nec Angelus Vnionem personalem; ergo divinitas Vt Vnita nôn Sabet certa accidentia.

§ 157. Hinc discrimen apparet inter diuinitatem vt vnitam et formas: hæc semper habent certa accidentia, sine quibus nec vniri nec conseruari possunt vt vnitæ, ignis petit calorem, et siccitatem; aqua humorem et frigus. Ratio a priori quia illa accidentia sunt necessariæ formis irrationalibus ad esse: Animo autem sunt necessaria vt uniatur corpori, item sunt conditio antecedens vt uniatur. Angelus habet sua certa et determinata, sine quibus esse non potest, vt etiam noster animus. Hæc igitur certitudo accidentium oritur ex imperfectione formarum, vindicantium sibi certa subiecta, quibus illis accidentibus vniantur, aut conserventur. Diuinitas autem illis non eget, nec ad vnionem illa exigit certa: quia certi vnioni non est adstricta.

§ 158. Quid sit proprium diuinitatis vt vnitæ? Quod est ergo proprium diuinitatis vt vnitæ? Vno verbo dicam, ut ad vnionem sequantur optima accidentia quorum fuerit capax natura creata ad quam est vnio. quapropter in humanitate Christi sunt optima accidentia naturalia quæ humanitas ex natura sua capit. optima etiam supernaturalia quorum est capax per potentiam obedientialem, et quia est capax gratiæ et visionis, ideo eam habet. Hoc autem non obest quominus hæc gratia possit esse connaturalis alijs rebus, vt patet etiam in accidentibus naturalibus, ita que non debentur, quia illa petunt sequi ex humanitate, sed quia illorum est capax humanitas vt vnita verbo. Sic etiam ei debetur cognitio secretorum cordis, quanvis naturaliter ea possit esse Angelis, si velint sese explicare; Hæc autem gratia si deberetur alicui puræ creaturæ, deberetur etiam filio Dei illi vnito, in maximo gradu possibili: igitur accidentia omnia debentur quorum natura est capax quoquomodo.

§ 159. Secundum argumentum in § 153. de gratia adoptionis, non est efficax. primum licet esset impossibilis vnio hypostatica adhuc per locum intrinsicum ~~proprium~~, posset esse gratia habitualis, hæc, aut alia: tunc autem esset gratia adoptionis. adoptio igitur est metaphorica; ut dixi disputatione 48. de incarnatione § 7: quia gratia facit amicum Dei; ratione amicitiæ illi Deus comunicat visionem beatam: quæ ab Apostolo uocatur hæreditas. igitur quia Deus segerit erga iustos more paterno, ea propter nos appellat filios, nec vero opus est vt hoc donum sit proprium filij naturalis. etenim homo hominem adoptat ei conferens ius ad bona: Ad quæ filius naturalis habet ius: quod ius non est proprium filij naturalis, sed commune vxori Patris. fratribus, Parentibus, et creditoribus, est igitur adoptio dare ius ac si esset filius naturalis: ius quidem commune multis.

§ 160. Obijcis: homines posse adoptare filios per aliquid extrinsecum: quia adoptio est fictio iuris; homines autem fingere possunt: adoptio autem Dei debet esse sine fictione: quia fictio non cadit in Deum. Contra: Primum, ergo ad veram adoptionem non exigitur vt detur aliquid proprium filij naturalis, satis enim est commune. Secundo illa fictio iuris non est per iuditium fingens, sed per similitudinem; quia homo vult alium hominem donare beneficijs, quæ debentur filio naturali, in quo Deus potest se gerere sine fictione.

161. Confirmatio ex § 154. nihil vrget, commendatio illa amoris Dei, est Apostolo digna, quia Deus dedit nobis immeritis de spiritu ~~sancto~~ filij sui, qui spiritus est debitus soli filio, agit enim

Apostolus de substantijs creatis, et earum similibus, capacibus peccati; et impotentibus suis viribus videre Deum inter has substantias nulli debetur spiritus filij Dei, ac propterea nos valde dilexit ut filij Dei nominemus, et simus. Huic autem beneficio nihil derogat, si hic spiritus sit etiam alicuius substantiae de potentia absoluta creabilis: est enim spiritus nobis indebitus: debitus autem filio Dei.

162 Adoptio autem

satis explicatur per metaphoram et carentiam filiationis naturalis ut dixi disp. 48. §7. et hac disp. §159.

163. Aduerte

Animadversio Ex hac sententia minime probari repugnare substantiam supernaturalem: quae sine accidente distinctio esset Deo grata, et sine lumine huius gratiae posse Deum videre. illa enim non haberet aliquid proprium filij naturalis Dei, quia eius substantia non est nisi ipsius; non vero alicuius rei ab ea distinctae; ob quod in acceptione huius authoris, non esset filius adoptivus Dei: quia nihil haberet alienum et non suum. Visio autem Dei esset altioris speciei, quam ea, quam potest haec gratia, nec esset eadem physice, nec moraliter. ~~quae [illegible]~~

Subsectio Septima

Probatur gratiam esse supernaturalem omni creaturae creabili.

164 Quartum igitur corollarium, nempe gratiam nostram sanctificantem esse indebitam omni naturae creabili, et proprie supernaturalem ~~supernaturalem~~. Communis est sententia Doctorum et probatur

Sect. 8. Corollaria de nonnullis entibus super.

Probatur ex Sancto Augustino

Probatur. id Sanctus Augustinus nec bis dicit, nec ter tomo 5. libro 12. de civitate capite 9. Simul in eis Angelis (inquit) et condens naturam et largiens gratiam confitendum, igitur est cum debita laude creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa est eis per spiritum sanctum qui datus est eis. tomo 8. in psalmum 70. in ea verba Potentiam tuam et iusticiam tuam, cum multa dixisset de natura et gratia hominibus data gratis a Deo, asserit ad gratiam eamdem Angelos pertinere. Ne putes (inquit) hominem solum pertinere ad gratiam Dei. quid erat Angelus antequam fieret? quid est Angelus si deserat qui creavit? est igitur gratia indebita omni creaturae a Deo productae, ex Beato Augustino: quia hominibus et Angelis indebita.

Probatur omne

Probatur ratione

165. quod est indebitum omni naturae creabili est supra illam, et omnes vires eius caussativas, est que absolute supernaturale, sed huiusmodi accidentia sunt indebita omni naturae creabili et supra omnes eius vires caussativas: ergo sunt absolute supernaturalia. Probatur minor: quia vel est possibilis substantia creabilis quae viribus suis sit grata et possit videre Deum, vel est impossibilis: si impossibilis, ergo totus iste ordo gratiae et videndi ~~omnes que eius vires caussativas [illegible]~~ Deum est illi indebitus et supra illam omnes que eius vires caussativas. si vero est possibilis ea substantia sic argumentor: isti habitus non serviunt illi substantiae, nec illi debentur, nec illa habet cum illis connexionem ullam physicam caussativam, ergo sunt supra eam probo antecedens: quia ista qualitas accidentaria, non est necessaria ut sit grata Deo et amica; per suam enim substantiam erit Deo

q. 12. a. 4 multo gratior quam nos per hanc, nec item est necessaria ut sit semen gloriæ: quia ipsa substantia per se est multo perfectior radix gloriæ: ergo hæc gratia nulli usui est necessaria de lumine gloriæ idem dico: quia hoc lumen non potest servire illi substantiæ, cuius intellectus se ipso est lumen gloriæ ~~et~~ ut pono. Et quamvis admittam illam esse capacem habitus supernaturalis, ille habitus esset ad prestandam facilitatem; non vero ut esset simpliciter necessarius: hoc autem lumen est principium simpliciter necessarium, et non prestat facilitatem: ergo hoc lumen illi substantiæ esset inutile, ergo indebitum: ergo si illi daretur esset supra eius naturam.

Rogas, cur theologi quærant utrum lumen gloriæ possit esse connaturale alicui substantiæ? Respondeo primum id inquiri à bonis disputatoribus ut negetur, ratioque reddatur. Secundo respondeo, quæstionem non esse de hoc lumine in specie, sed de lumine gloriæ ut sic: nempe utrum aliqua substantia possit viribus suis videre Deum sive sit hoc lumine, sive alio, non est ergo dubium hæc esse supernaturalia quoad substantiam.

166 Dubio incidenti occurritur.

Confirmatur tota hæc doctrina.

167. Confirmatio quia hoc lumen ex natura sua petit intellectum humanum, et Angelicum, ut illis adiunctum efficiantur actus supernaturales Angelici, et humani, ergo hoc lumen ex natura sua non est debitum alii substantiæ, antecedens patet, quia hoc lumen est accidens, quod ex natura sua petit subiectum, item petit potentiam aliquam vitalem. Consequentia probatur, quia habitus potentes substantiam aliquam non petunt aliam ordinis diversi, quando illam petit in ratione actus

aut habitus, intellectus enim Angelicus et habitus non petunt animam, nec intellectus humanus Angelum, ergo facultas et habitus potens ex natura sua unam substantiam non petit aliam.

§ 168 Hæc est ratio germana, cur gratia et habitus infusi sint supernaturales quoad substantiam: quia nulli naturæ creabili debentur, nec habent ullam connexionem physicam aut moralem cum illa, in ratione effectus physici, aut moralis, nulla enim substantia potest viribus suis gratiam producere, tametsi substantia sit supernaturalis, ut Angelus in homine non potest producere nisi motum, nec item substantia ulla est subiectum connaturale huius gratiæ: quia hæc hominem petit, aut Angelum, quos elevet ad suos effectus, nec fini ulli est hæc gratia utilis substantiæ supernaturali, ergo non continetur hæc gratia in viribus causativis alicuius naturæ distinctæ a Deo, ob quod recte dicitur constitui in ordine gratiæ; gratia enim est quæ datur gratis, idest, est beneficium minime debitum toti naturæ creabili: quo differt a beneficijs naturalibus, quæ ex constitutione ipsius naturæ sunt aliquomodo debita. Cæteræ vero rationes quibus alij Authores hanc supernaturalitatem confirmant non habent vim, ut in ferius expendam.

Ratio à priori.

Subsectio octava: explicata doctrina.

169. Ut rem penitius calleamus, et confirmetur efficax argumentum cur totus ordo accidentarius videndi Deum sit super-

naturalis, pono primum substantias creatas de facto permissas suis viribus esse impotentes videre Deum, quod si ab Angelis et hominibus videretur, ideo est quia eijs adijcit vires ultra debitas, et ultra connaturales. idem dixerim de substantia possibili (in aliquorum opinione) potente suis viribus credere, diligere, et sperare ut oportet ad salutem cum solo concursu generali Dei in ordine supernaturali, in quo eam substantiam collocant, ut homo in pura natura posset suis viribus diligere Deum actu naturali. Huic ergo substantiae lumen gloriae tam esset supernaturale, quam nobis, in ea sententia.

170. Difficultas est utrum substantiae potenti suis viribus videre Deum, hoc lumen sit supernaturale? eam substantiam minime disputo, sed ea admissa disputandi gratia: disquiro utrum hoc lumen sit ei connaturale? Partem negativam affirmo. quia hoc lumen ex suo conceptu non est intellectus substantiae supernaturalis, tamet si sit possibilis, tum quia lumen non est intellectus quo cognoscimus Deum, ita ut ipsum sit cognoscens: ut intelligens est ut quo intellectus, aut ut quod incomplete, tum quia illa substantia suum haberet intellectum unum et indivisibilem, cuius obiectum formale esset ens ut sic: at lumen hoc tantum habet Deum obiectum formale; per alios autem habitus cognoscimus alia obiecta formalia, revelationem obscuram per fidem, claram vero per scientiam infusam, aut prophetiam. item voluntas eius substantiae esset una, at habitus infusi voluntati nostrae sunt multi, evidens ergo est hos habitus non esse

difficultatis punctus aperitur.

intellectum

intellectum, et voluntatem eius substantiae, tum tertio. quia potentia vitalis ex me non distinguitur a substantia cuius est, si vero distinguitur, eget immediato concursu suae substantiae ad actus vitales. quis autem somniavit unquam intellectum Angeli homini posse donari, ut intelligat?

§ 171. Habet ergo ea substantia intellectum distinctum ab hoc lumine, et voluntatem ab hac charitate distinctam, at intellectus ille non eget hoc lumine: quia ipse cum concursu motivo ex parte obiecti, et generali in suo ordine ex parte Dei, potest Deum intueri, ut intellectus hoc lumine illustratus non eget ad visionem Dei nisi concursu motivo et generali in ordine supernaturali, ergo hic habitus non est necessarius illi intellectui ad videndum Deum, nec item est illi utilis ad facilitatem, tum quia circa Deum intuendum non est necessarius habitus facilitans, magis quam oculis ad videndam lucem. tum quia hoc lumen non est facilitas acquisibilis per actus: est enim habitus per se infusus, fingere autem esse discrimen inter nos eamque substantiam, quod illa potest suis actibus producere hoc lumen, secus nos, est sine fundamento, quia si lumen est, natura sua infusum, non potest ullis actibus comparari physice. unde concludo hoc lumen non deberi illi substantiae, nec debetur ulli alij, ergo est supernaturale.

§ 172. Gratia sanctificans accidentaria est inutilis illi substantiae eadem ratione: habet enim gratia duos formales effectus, primum sanctificare hominem, et immunem reddere peccato gravi. secundum esse physice aut moraliter radicem habituum infusorum, semenque gloriae, utrumque melius reddit illa substantia; quae ita esset sancta, ut cum illa

Disp. 19 de Ente supernaturali.

negueat diuinitus Componi peccatum etiam Veniale, est que me: Suis obiectum diuinæ amicitiæ, est item ratio dict nôn Subitum viribus eorum, sed intellectus & Voluntatis supernaturalium Si Sit Potentia possunt esse accidentaria) si Verò sit possibilis Substantia potens natura sua Credere, Sperare, & diligere Vt oportet ad salutem nôn tamen Deum videre; dicendum Est Eos habituros spei & Caritatis illi esse tam Supernaturales, quam Eos lumen Substantiæ potentis de se videre Deum illos enim actus efficiet per suum intellectum & Voluntatem sine Dei ope.

Sectio 10: Vtrum: ens Supernaturale. Vt sine: Necessariò sit supra omnes naturas à Deo distinctas? An Verò sit satis Vt Supra totam Collectionem naturarum nón potentium Suis Viribus Examinare Amicitiam Dei oppositam peccato?

Subsectio prima: explicata Quæstio.

§ 173 Propius accedimus ad quæstionem Beati Thomæ. ostendi omne illud quod Est Supra omnem naturam Creabilem, esse ens Supernaturale: nunc disputo Vtrum id Sit necessarium enti Supernaturali Vt Sit, ita ut Convertibilis sit Consequentia, ens Supra omne Deum Est

~~Vt sit, Vt supra omnem naturam Creabilem~~, an Verò Supernaturale dici Etiam possit Comparatione naturæ de facto Creatæ, sicet nôn Sit Supra Omnem Creabilem. ponamus Considerare naturas distinctas à Deo bipartitas, alteras quæ seipsis nec Sunt gratæ Deo, nec habentum diuinæ amicitiæ oppositum Ex natura sua peccato: quia ita Sunt bonæ Vt possint libero arbitrio reddi inimicæ Deo, quales Sunt Homo, & Angelus, & Sibi similes quin vllo suo Conceptu peccato Habituali repugnent physice aut moraliter: alteras Considerauimus seipsis Inimicas Deo, amicas & Capaces beatitatis quam nos per: gratiam, Rogo Vtrum ad Conceptum entis Supernaturalis exigatur Vt Sit Supra has omnes naturas: an Satis Sit Supra Humanam, Angelicam, & alias seipsis nón gratas Deo Sot genere amicitiæ. ponamus disputandi gratia, hæc dona gratiæ, & gloriæ esse connaturalia alicui Substantiæ possibili, an in eventu affirmativo sequatur ea dona esse Supernaturalia? an Verò Sint absolute naturalia, quia Sunt iuxta illam naturam. Supernaturalia Vero Secundum quid.

174. Dixi quæstionis initio, Supra omnem naturam incapacem amicitiæ cum Deo opposita peccato: quia Disp. 7. de Visione Dei, allegata, à Patre Ripalda; quæstionem vtrùm Substantia possit ímpotè videre Deum, Tum quia vtrùm talem Actum disputationum id exigebat, tum quia ego Crediderim omnem Substantiam potentem Sanè amicitiam esse etiam potentem videre Deum, Vt dicam. §190. quia Vtro Sot reuocatur in dubium, Examinandum in facies in materia de gratia oportet, quæstionem aggrediminus difficilem, etenim Supponere esse Substantia natura sua potens amicitiam cum Deo opposita peccato, item potens Credere, Sperare, & diligere ut oportet ad salutem, illa est Supernaturalis, sicet suis Viribus nón possit Deum videre, gratia item Sanctificans, illam Deo redderet gratam: at nón fue-

q. 12. a. 4 fuerit illi gratia omnino illi substantiæ indebita in ea gratia donanda, et auxilijs: omnia enim essent illi debita, ut nobis sunt debiti naturales actus. et quemadmodum Augustinus opera purè naturalia vocat nostra: ita illa natura opera supernaturalia diceret nostra. Recognosce quæ dicam § 290, et 291. 291.

Subsectio 2.a Conclusio.

175. Conclusio affirmativa. Dico, ut aliquod ens sit supernaturale quoad substantiam satis est si sit supra omnem naturam intellectualem non potentem suis viribus ita Deo placere, exempli gratia: demus hanc gratiam et hoc lumen esse connaturalia alicui substantiæ, quæ suis viribus possit videre Deum per hos habitus; et actus debitos illi naturæ, quibus indebitis homines et Angeli Deum videmus, si hoc lumen et hæc gratia in specie tunc communi carentur homini aut Angelo essent illis tam supernaturales quam nunc, itaque supernaturale ut sic, non est supra omnem naturam a Deo distinctam, sed satis est supra totam collectionem naturarum suis viribus incapacium amicitiæ cum Deo oppositæ peccato. hanc conclusionem ijsdem ferè verbis sequutus est Pater Ripalda ex illa mea disputatione 7. de visione Dei ab eo allegata. sequutus est qua parte dico satis est esse supra totam collectionem earum substantiarum, ipse enim dicit satis esse ut ens supernaturale sit supra has naturas creatas, et ijs similes in non habenda esse hanc amicitiam cum Deo, quod est idem, ac esse supra totam earum collectionem. quod ego dixi supra totam collectionem non potentium videre Deum, dixit ille de creatis et ijs similibus in non habenda de se hac gratia Dei.

176. Ordo sn. Probationi præmitto supernaturale includere duo; alterum est certus gradus perfectionis, quem nec homo, nec Angelus possunt attingere suis viribus.

Alterum

Sect. 10. V. ens super. necessario sit supra omnes nat. à Deo. dist

Alterum est comparatio entis supernaturalis, ad id cui supernaturale est, item præmitto ex Patribus colligi supernaturalitatem habituum comparatione omnium creaturarum existentium aliquando; non vero comparatione omnium possibilium, quia hæc comparatio illis erat inutilis; secus illa. unde sunt supernaturalia omnibus naturis hijs similibus, sive toti collectioni non potentium hanc amicitiam. pernaturalis duos dicit respectus.

Probatur hanc esse mentem Patrum: quia quando agunt

§ 177. de necessitate gratiæ non loquuntur nisi de necessitate quam habet homo qui peccato vulnus accepit etiam in naturalibus, quod sanari non potuit nisi per gratiam. Cum autem sermonem porrigunt ad Angelos in illis inveniunt minorem necessitatem gratiæ, quia non indigent gratia sanatrice, ut nos, sed elevatrice ad nobiliora opera: quorum Angeli secundum se sunt impotes. hæc consuerunt esse necessaria nihil curantes utrum hæc aut similia sint connaturalia alijs rerum ordinibus. secundo probatur; quia hæc sunt gratia respectu nostri, sunt speciale beneficium nobis minime debitum; nec continentur in nostra virtute caussativa; sed sunt supra illam. donantur merè liberaliter quia cum illis nullam ex nobis connexionem habemus caussativam. hæc autem non sunt minus gratiosa nobis si alijs rerum ordinibus debeantur, quam si non debeantur. cur ergo minuetur ratio supernaturalitatis, et beneficij gratiosi? Pone à me tibi donari centum aureos tibi minimè debitos, alios autem centum debeo Antonio: an meum inde beneficium minuetur quod debeam alios Antonio, magis quam si non debeam? an Dei in nos beneficia minuuntur quia ea omnia debentur Christo ut homini? ratio est; quia illa nobis non debetur.

§ 178. Probatur igitur conclusio, quia hæc gratia sive debeatur alicui creaturæ, sive Probatio conclusionis

q. 12. a. 4 non debeatur, habet eamdem perfectionem, eosdemque effectus tam formaliter quam efficienter, item tam est indebita nobis tametsi alijs debeatur, quam si non debeatur alijs, tamque est supra omnem naturam creatam, tametsi connaturalis sit alicui creaturae possibili, quam si non sit illi supernaturalis: ergo haec gratia potest esse absolute supernaturalis, tametsi non sit comparatione omnium possibilium. Ratio a priori est, quia hanc vocem supernaturale usurpaverunt Theologi, et Patres pro re quae est supra totam naturam de facto creatam; et totam collectionem similium est que illi indebita, est que gratiosa.

§ 179 Obiectio prima

Obijcis primum: ergo Angelus est supernaturalis comparatus homini, item et multa beneficia quae homini minime debentur ab Angelo. probo consequentiam: quia si non ~~esset~~ necessaria comparatio ad omnes creaturas sed ad aliquas, nec erit necessaria ad omnes creatas, sed ad aliquas, de quo argumento agendum est iterum § 241. et sequentibus

Responsio

contra substantiam supernaturalem: nego consequentiam: quia authores huius vocis supernaturale, diviserunt naturam increatam de facto et creatricem: quod autem est supra omnem creatam de facto appellaverunt supernaturale absolute per similitudinem autem comprehendunt Patres totam collectionem naturarum, quae ex se nihil habent huius gratiae. homo autem est quaedam natura particularis, et quod supra eius vires est, non est supra vires Angelicas: quae pertinent ad naturam creatam: unde non sunt absolute supernaturalia: quia non sunt supra totam naturam creatam, quamvis sunt supra aliquam: fundamentum autem est: quia omne quod pertinet ad sanctitatem oppositam

peccato

peccato, vocaverunt gratiam, quam distinxerunt a natura. unde scripsere multi de natura et gratia. Angelus est natura, quia ex se nihil habet huius gratiae, unde est pura natura: at substantia cui haec dona essent supernaturalia, esset simul gratia opposita peccato, unde recte dicitur supernaturalis, idest supra pure naturam; secus Angelus.

§ 180. Obiectio secunda.

Obijcis secundo: ergo eadem res potest esse naturalis, et supernaturalis: hoc autem est absurdum: ergo. Respondebit forte quis negata minori, quia naturale et supernaturale sunt relativa, et quod respectu unius est naturale, est supernaturale respectu alterius: sicut eadem res est similis uni, et dissimilis alij, eademque maior quam una, minor quam alia, aequalis alijs. hoc autem impugnatur: quia illa dona essent connaturalia illi substantiae, ut Trinitas est Deo connaturalis, at ut Trinitas non est absolute naturalis, sed supernaturalis absolute. ita nec haec dona, quia non continentur in pure natura, idest nihil de se habente gratiae oppositae peccato, sed continentur in natura de se grata Deo, quia est natura supernaturalis, idest supra pure naturam, quia plus habet quam natura: quo differt ab exemplis adductis. nego igitur maiorem: quia quamvis una res sit alteri connaturalis, tamen ut sit absolute naturalis, debet habere negationem supernaturalitatis, idest oppositionis cum peccato. hanc autem negationem non habet gratia quamvis sit connaturalis, alicui naturae, quia haec gratia est supra totam naturam creatam de facto, et totam collectionem similium. unde non est absolute naturalis, sed absolute supernaturalis, quia absolute excedit vires totius naturae creatae, quia haec est pure natura nihil habens gratiae oppositae peccato; unde non dicitur super

Soluitur

q. 12. a. 4 Supernaturale purè respectivè, quia in se includit aliquid gratiæ gratum facientis. Ad Exempla Respondeo illa prædicata, quia sunt purè relativa variare proter minorum varietate: secus hoc quia includit aliquid absolutum nempè gratiam gratum facientem, qua semper excellit omni puræ Creaturæ.

181. Objicis tertio eam naturam fore capacem videndi Deum suis viribus solis. Respondeo eam consequentiam esse bonam; non tamen infertur absolute, sed tantum ex suppositione quod sit possibilis substantia cui connaturalia sint hæc dona. Adhuc illam substantiam non disputavi, sed tantum per locum intrinsecum, utrum supernaturale sit supra omnem naturam creabilem? Ut ostendam partem negantem: quia quod alteri debeatur non minuit gratiam, nec supernaturalitatem comparatione hominum et Angelorum; quod enim hæc dona debeantur Christo Domino, etiam ut homini non minuit rationem beneficij in nos collati: quia nobis minime debent.

181. Itaque Patres ordinem gratiæ vestigaverunt in debitum omni naturæ creatæ de facto, et per consequentiam a simili, toti collectioni naturarum similium de se nihil habentium gratiæ oppositæ peccato. Hoc autem maximè fecerunt in hijs quæ spectant ad gratiam, qua gravi immunes peccato, reddimur amici Dei, digni visione beata, quod ex nobis non habemus, ut constat in Angelorum hominumque lapsu. Sive ea gratia sit accidentaria, ut in puris creaturis, sive substantialis ut in Christo, itaque totus ordo placendi Deo cum oppositione peccati et videndi Deum est supernaturalis, sive sit connaturalis alicui substantiæ creabili, sive non sit; sic ordo primum includit gratiam sanctificantem: deinde habitus infusos virtutum Theologicarum.

Visionis

visionis beatæ, scientiæ infusæ, prophetiæ, et aliarum virtutum infusarum, quæ pertinent ad intellectum, item charitatem, spem, et alios habitus voluntatis infusos, horum omnium actus. Deinde habitus acquisitos per eos actus, item species impressas, simplices apprehensiones, alios que effectus per se ortos ab hijs caussis, item caussas particulares necessarias ad elevationem naturæ, hæc omnia cum charecteribus sunt supernaturalia absolute, et graciosa. dum ergo deinceps agemus de ente supernaturali, erit sermo de ordine placendi Deo cum oppositione cum peccato, et videndi Deum.

Sectio 11: Ratio entis supernaturalis ut sic

§ 183. Quærunt nonnulli multis an fractibus definitionem entis supernaturalis ut sic, cum vero diffinitionem oporteat esse brevissimam cum longissimam offerunt, ens supernaturale ut sic, est quod non continetur in natura capaci peccati. id est: quod non debetur naturæ suis viribus impote videre Deum, vel illi placere cum oppositione cum peccato. hoc ens supernaturale dividitur in id quod non debetur ulli naturæ impoti, aut potenti videre Deum, et quod non debetur illi soli, quæ Deum non potest videre, debetur autem potenti. itaque quod nulli debetur naturæ distinctæ à Deo, convenit cum alio: quod non debetur naturæ impoti videre Deum: differt autem quod nec potenti debetur. definitio entis supernaturalis.

§ 184. Explicatur: Creatio Eucharistici accidentis, est supernaturalis: quia non debetur ulli naturæ distinctæ à Deo: gratia est supernaturalis, quia non debetur naturæ impotenti placendi Deo cum oppositione peccati, aut videndi Deum (hoc dico exempli gratia) Explicatur

q. 12. a. 4 gratia & illa Creatio Conveniunt quia Vtraque est supra naturam non potentem Videre Deum, in quo Consistit ens Supernaturale. Vt sic, ordo autem Videndi Deum est Supernaturalis, quia est supra naturam non potentem de se Videre Deum, ~~Vt Gaa: ho Accidentalis Eucharistiæ~~ at propterea omne ens Supernaturale est in ordine Videndi; quia præter Suum ordinem, alia sunt supra naturam non potentem Videre Deum, Vt Creatio Accidentalis Eucharistiæ. ergo non Convertuntur ordo Videndi Deum & ens supra naturam impotem videre Deum: quia multa non spectant ad ordinem Videndi Deum, sunt supra naturam impotem Deum videre, Vt ea Creatio & Vbi Corporis Christi in Eucharistia, quæ sunt Supernaturalia, quia sunt supra naturam non potentem Videre Deum: discrepant tamen a gratia, quod supra ordinem Creatum sunt, Videndi Deum, Verum autem sunt supra ordinem Vnionis Hypostaticæ, non est Suus loci.

Sectio IX: aliorum, de Ente Supernaturali Sententia.

184. Explicato satis aperte Conceptu entis Supernaturalis, percurrendæ Definitiones, sunt aliorum diversæ eadem Sententiæ, & examinanda an aliquid solidum tradi queant? Dicunt alij quæ Auctores opinantur ens Supernaturale esse quod tendit in Deum Vt Trinum: naturale vero quod tendit in Deum Vt Vnum. Hæc autem doctrina merito rejicitur: quia Deus impugnatur Vt unus potest respici actu Supernaturali, Vt sequis Christus fidelis credat Vnitatem Dei, sine vlla memoria Trinitatis, Vt olim credere

didere fideles, ante adventum Christi; Christo autem nascente & non prædicante mysterium Trinitatis, qui potuerunt amore Supernaturali diligere Deum; possetque esse species imperata Supernaturalis, & habitus infusus aliquis in genus fidei, qui non posset exercere nisi actus illos circa Deum Vt Vnum; non vero Vt Trinum; essentque Supernaturales quod est contra rationis, quis enim neget posse cogitando posse esse fidem de Deo ut Vno: quia illa Deum attingat Vt Trinum; item Deus Vt Trinus respici potest actu naturali ut cum aliquis fide humana sibi persuadet Deum esse Trinum. Denique si Deus non esset Trinus, esset tamen Vnus, posset terminare actus supernaturales; quia potest credi, videri, & diligi, Vt oportet ad salutem, ergo supernaturalis est Vt sic minime pendet a Trinitate: tam autem ostendi essentiam Dei, Omnipotentiam, & alia esse supernaturalia quia sunt supra omnem naturam Creatam, & omnes Creabiles, ob quod videri non potest nisi actu supernaturali. Denique item Vnio Hypostatica; quo pacto respicitur Deum Vtrumque? Creatio item accidentium, & ubi Christianum in Eucharistia sunt supernaturalia: nec tendunt in Deum Vt Trinum. quod si Deus videri possit Vt unus, quin Vt Trinus, an illa visio non esset supernaturalis? nec est supernaturalis amor Dei Vt unius & omnipotentis licet non Vt Trini?

Definitio tradita ab Albelda.

Albelda disp. 16. anum. 6. Sequutus alios Bo- 185 nitas, existimat ens supernaturale esse quod participat divinam essentiam, Vt est ens; naturalia vero quæ illam participant aliter accipit ens. quid autem sit participare divinam naturam Vt est ens, multis explanare conatur, ac primum gratiam dicit esse imitationem divinæ naturæ.

q. 12. a. 4 Ut est in se: quia ut divinitas est ratio qua ratione nostra debetur Deo, visio et amor sui, ita gratiæ iustificanti debetur habitus quibus Deum videamus, et amemus. Lumen gloriæ imitatur divinam naturam ut est in se; quia ut hæc est ratio videndi seipsam quidditative; ita et lumen est ratio ut illam quidditative videamus; fides autem attingit immediate Deum summa certitudine et infallibilitate, spes et charitas eâdem ratione.

Contra.

§ ~~186~~ 187 nulla creatura imitatur Deum ut est in se vel omnes illum imitantur: ergo vel nulla, vel omnes sunt supernaturales. probo antecedens. Comparando fidem intellectui, fides non imitatur Deum ut est in se, quia Deum attingit obscure, et per species alienas: Deus autem attingit seipsum per se clarè et aperte, intellectus Angelicus imitatur intellectum Dei in claritate, certitudine et necessitate assentiendi: en utrumque habet in se prædicatum respondens naturæ Dei, ut est in se: fides quidem ratione immediationis, et certitudinis, intellectus autem ratione evidentiæ certitudinis, et necessitatis. modus autem utriusque est improportionatus; in fide quidem est obscurus, et potest libere deponi, intellectus autem Dei nec est obscurus, nec liber in sui assensu. Creatus autem intellectus mediate cognoscit Deum et abstractivè. Deus autem intuetur se immediate, utrunque autem deficit in modo, qui in Deo est sine ulla imperfectione: in nobis autem est cum multis. Cur igitur erit fides participatio divinæ naturæ in se magis quam intellectus? Cur autem

Impugnatur.

Altera

altera est supernaturalis, altera est naturalis? Phrases quidem sunt inanes. Nec sanctus Thomas eis præbuit fundamentum, ut recte explicuit P. Herice, hinc reijcio quæ dicit Albelda summum enim probant hos habitus esse supernaturales, quia respondent quibusdam prædicatis divinis, quibus nos non respondemus. iam autem ostendi intellectum Angelicum respondere alijs prædicatis, quæ in Deo tam supernaturalia sunt quam cætera.

187. Deinde sic argumentor: amore naturali possumus diligere Deum propter se ipsum: ergo charitas non propterea erit supernaturalis quia amat Deum propter seipsum, et ut est in se. Consequentia patet: quia si ratio non præstat supernaturalitatem actui naturali, cur eam præstabit supernaturali? Antecedens autem probo, primum in Angelis. secundo quia Deus ut cognoscibilis lumine naturæ est etiam amabilis propter se, quod hic non est probandum, sed ponendum, quis enim neget Angelum non elevatum posse secundum se diligere Authorem naturæ propter ipsum? homo item in natura integra, nec lapsa, nec elevata potest diligere Deum ut authorem naturæ, ut sic enim est amabilis propter se multo magis quam Angelus, et aliæ creaturæ, quas amamus propter ipsas.

189 ~~188~~ Confirmatur

Confirmabilitiones.

Primo: quia virtutes morales infusæ non attingunt Deum secundum se, nec ut est in se, quia earum obiectum formale sunt creaturæ, ergo harum supernaturalitas non sumitur à participatione divina secundum se. Confirmatur secundo quia character supernaturalis non respicit Deum ut obiectum, quid enim divinum imitatur ut est in se? et enim lumen imitatur per se visionem Dei, charitas amorem: character autem quid imitatur? Confirmatur tertio: quia ubicatio gratiæ est supernaturalis

q. 12. a. 4 & eius creatio, & in Sarentia: at ubi non imitatur immensitatem Dei, creatio Vtò non imitatur independentiam Dei, in Sarentia aut item quid imitatur in Deo subsistente ut est in se? Idem est de accidentis ineuchoaristica creatione, & ubi Corporis Christi.

§ 190 Ad nobis obiectiones occurritur. Ad nobis obiciunt nos consortes facios diuinæ naturæ, & donatos in æternabilibus beneficijs. Respondeo animam, & Angelum esse etiam participationem diuinæ naturæ, cuius similitudinem gerimus, quidenim boni habemus, quod non sit participatum à Deo? gratia Vtò est consortium diuinæ naturæ in ordine altiori, quia illa possumus Deum videre & amare. at Vtò vndè probant gratiam esse imitationem diuinæ naturæ vt est in se, Angelum Vtò minimè. ego autem rem iam probo, quia videre Deum est tantæ perfectionis, ut non debeatur vlli naturæ creatæ, excusabilibus autem nulli debetur Sol lumen in specie nec Sol visio, vnde apertè, & sic in Vasquez Concludo Aut Sæ sint supernaturalia quoad substantiam Comparatione omnis creaturæ etiam possibilis, Vel Comparatione omnis substantiæ de facto creatæ. Vt dixi sectione 10. Sectio autem 11. definij ens supernaturale vt sic, clarè quidem sic in Vasquez, vel quia Sæ doctrina est satis clara. Libet cætera præterire.

Sectio 13: Vtrùm aliqua substantia possit suis solis viribus videre Deum. Cum generali Concursu sibi debito.

§ 191 Hæc quæstio recidit in aliam Vtrùm sit possibilis substantia subsistens & intelligens

intelligens supernaturalis? quæ possit absolutè videre Deum, cui tam connaturalis sit visio Dei, quàm oculis visio lucis, Angelo visio sui? nec excludimus concursum generalem Dei concordinè nec specierum impressarum, aut obiecti activè moventis, sed excluduntur vires illæ supernaturales, indebitæ, & eam ad altiorem gradum tendantes. Explicatur difficultas.

Subsectio: 1ª. nullus intellectus naturalis, potest suis viribus solis videre Deum.

§ 192 Hæc conclusio probanda est ex instituto disp. 20. est autem talis: intellectus sui viribus potens videre Deum, est in gradu videndi Deum viribus propijs. seu, cui debetur visio Dei, est item in gradu gratiæ sanctificantis, oppositæ peccato, quia licet non esset alia gratia; adhuc ipsa visio est incompossibilis cum peccato, ergo ille intellectus non esset puræ naturæ, nec esset naturalis, probo consequentiam: quia quæ sunt hoc in ordine sunt supernaturalia vt supra dixi. Probatur conclusio

§ 193 Huc tamen eam quæstionem ingressi ad vindicandum P. Molinam, à calumnia, quia aliqui non nullo cuis verbo dixerit ei imposuerunt abeo sentiri posse intellectum creatum viribus ei connaturalibus Deum videre, existimant enim Molinam in eam propendisse sententiam, in art. 4. disp. 1. versu quod Vtò, quo in versu nihil dixit de intellectu naturali. possent tamen abripi ansa calumniæ, ex disputationis epigraphe, Vtrùm diuina potentia, vel aliqua diuina essentiam naturaliter in tueri posset? vox enim naturaliter non significat supernaturaliter. in partem autem affirmant ex quis- P. Molina vindicatur à calumnia.

P. P. S. Tho. ~~Sectio 1. de Substantia Supernaturali~~

q. 12. a. 4

quæstionis est Verbum quod Deus, sese vt clementer inclinat: Versu vero sequenti dicit, ac proinde quæ naturaliter videre possint diuinam essentiam.

§ 194 Respondeo à Patre Molina eam Substantiam, & intellectum assixi esse ordinis diuini, multo perfectiuis quàm sunt sola gratia, & hoc lumen: ut constat ex versu secundum, ad medium, de voce autem entis Supernaturalis, parum curat. quia existimat ordinem diuinum esse altiorem. nos autem eam vocamus Supernaturalem. Molina verò naturalem illi substantiæ, vt Verbum diuinum, est naturale Deo, Supernaturale verò nobis, vt humanitati Verbum, eamdem ergo supernaturalitatem ibidem agnouit, quàm nunc, sentit ergo inter, quod omnes, necessarium illi substantiæ esse ad videndum Deum ordinem diuinum meliorem lumine, & gratia, quibus donamur.

Subsectio: 1ª qui negent Substantiam Supernaturalem; quæ suis Viribus potuit videre Deum.

§ 195 Sententia communis omnium fere Theologorum est hanc substantiam repugnare, cui connaturalis & debita sit visio Dei, sentiunt enim Dei visionem esse vltra vires causatiuas alicuius substantiæ à Deo distinctæ, quibus præuisse videtur S. Thomas 1ª 2ª. q. 5. a. 5. & 3. Contragent. capite 52 & alibi, quem tamen ex professo 1ª. q. 12. a. 4. Cajet. Sect. 1. de substantia possibili, lege & potentia communi, eidem opinioni fuerunt Victorii Romistæ. Ferrara, Capreolus, Cajetanus, Banez, Iumel, Albelda, & Nauarretus, ~~Alua~~ Nazarius autem tantum ei fidit vt existimet oppositam temerariam & vix fidei absurdam. Pater Soarez, 1ª parte. libro. 1. capite 9. num. 1. ubi proponit varias B. Thomæ à quo Soarez ea non nulli rapuere.

Negant hanc substantiam S. Thomas Ferrara Capreolus Cajet. Banner Iumel. Albelda Navarrete Nazarius P. Suarez

Recentes

Recentes, & tomo 3. de gratia libro 6. num. 1. P. Vasquez sic disputatione 99. num. 9. & disputatione 131. numero 10. ubi asserit statuam esse quæstionem de substantia Supernaturali. Cum Supernaturalitas accidenti conueniat, aut enti modali, non vero substantiæ subsistenti. Pater Valentia, tomo. 1. disputat. 1. quæstio. 12. part. 3. fine, P. Fasolus in articulum 9. dubio. 1. num. 3. P. Salas. tomo. 1. quæstione 3ª. Tractatu 1. disp. 1. Sect. 1. num. 10. & sequentibus, apud quem leges Scotum, Bonaventuram, nullum non leges ex antiquioribus ipso: numero autem 10. fine asserit oppositam Sententiam sibi indignam videri, quæ permittatur in scholis, ex quibus est non semel explosa Salmanticæ. P. Franciscus Albertinus tomo. 1. Corollario 3. & primo principio philosophico. P. Ægidius de Coninck, disp. 9. de actibus humanis num. 17. & 33. dicit eam plus quam probabilem. P. Granados Tractatu 9. disp. 1. à num. 6. P. Joannes Præpositus. 1 parte, quæst. 11. articulo 9. dubio 3. numero 40. P. Ludouicus Meratus tomo. 1. Frat. de Deo disp. 15. initio, Bordonus, Smising. de Deo, tractatu 1. disp. 6. numero 35. Ægidius de Præsentatione tomo 1. lib. 10. quæst. 1. ar. 11. num. 14.

P. Vasq. P. Valen. P. Fasol. P. Salas Scotus. S. Bonav. P. Albertin. P. Coninck. P. Granad. P. Præpositus P. Meratus Smising. Ægidius de Præsentat.

Subsectio: 2ª. Possibilis est ea substantia.

§ 196 Hanc sententiam dixi disp. 7. de visione Dei in Academia Salmanticensi, quin explodenda esset, vt olim contigisse, testis est Pater Salas adductus §. 195. quæ potius fuit excepta cum laude, nec semel à me, & aliis propugnata, posse aliquam substantiam creatam suis viribus Deum videre, Durandus affirmat in d. 9. n. dum asserit Angelum suis viribus posse Deum videre, si ei Deus auferat impedimentum, Scotus existimat lumen esse necessarium non ad agendum.

Stabilitur pars affirmans.

Durandus Scotus.

q. 12. a. 4. Maior P. Molina P. Becanus P. Herize P. Ripalda P. Præpositus P. Merazius

Sed ad aliud munus, clarè eam sententiam, Joan, Mai docuit in 4. dist. 44. quæst. 4 ad finem; P. Ludovicus Molina eam primus in Scholas iam ~~exclusum~~ exulantem revexit eius probabilitate monstrata et indicata, cuius in illam propensione in hunc articulum 4. disp. 1ª. propè finem, et in Concordia q. 14. ar. 13. disp. 3ª obijectione 4. ab eadem est satis apertè P. Martinus Becanus 1. part. tract. 1. capite 9. quæst. 5. Becanum imitatus P. Valentinus Herice satis illi fauet disp. 48. num. 63. quam audio defendi à P. Joane Ripalda, cuius scripta spero propediem; his iam dictatis illa venerunt, fauet autem huic doctrinæ disp. 13. num. 4. et 8. numero autem 1. multos pro illa adducit Authores quibus adde P. Præpositum adductum §195. asserentem oppositam esse magis consentaneam Theologiæ P. Meratium et alios asserentes hanc esse verisimilem stando rationi, secus si authoritati Doctorum stetur.

Aduerte hic esse posse quæstionem de nomine, et de re. §197

197. Quæstio de nomine, et de re.

Vtrum aliqua natura creata possit suis viribus videre Deum, vt nunc Angelus vidit alium; item vt Angelus cum lumine gloriæ Deum videt eumdem, de nomine autem vtrum illa substantia sit supernaturalis? aliqui enim eam in vocem impingunt quæstionem vtranque dirimam, defluente disputatione.

Duabus ~~disputationibus~~ rationibus probanda §198

198. Disputationis Methodus.

Conclusio: altera communi omni quæstioni de potentia absoluta, quæ est respondere argumentis ab adversarijs obiectis; altera probando directè doctrinam, nunc primum, rationem primam aggredior, deinde secundam.

Subsectio: 4: Primo respondetur Argumento.

Primum

199 Primum agmen ducat argumentum quod proposui §151. ea substantia esset filius naturalis Dei, hoc autem repugnat; hoc enim soli convenit verbo tum in natura diuina, tum in assumpta ergo. Probo maiorem: illa substantia haberet aliquod prædicatum proprium filio naturali Dei; proprium (inquam) quarto modo, ergo esset filius naturalis Dei, consequentia non eget probatione: antecedens probo: visio Dei est propria filio naturali Dei: hanc haberet illa substantia, ergo. maior probatur, visio Dei est hæreditas filiorum Dei: vt constat ex Concilio Tridentino sessione 6. cap. 7. ubi asserit iustis reddi ~~vitam~~ vitam æternam, vt hæreditatem filijs, et coronam, aut et mercedem legitimè certantibus, et laborantibus, sed hæreditas est propria filio naturali, ergo visio est propria filio naturali, minor est certa, quia hæreditas competit alicui, aut institutione aut filiatione; institutione est filij, quia vbi est filius, ipse est hæres natura sua, ergo hæreditas natura est propia filio naturali.

Proponitur primum argumentum pro repugnantia huius substantiæ.

100. Nego maiorem, ad probationem nego antecedens, ad probationem, distinguo maiorem, visio quæ oritur à gratia accidentaria est propia filio naturali Dei permitto maiorem, visio quæ oritur à gratia substantiali subsistente per se, nego: ad probationem distinguo maiorem: visio quæ oritur à gratia accidentaria est hæreditas, permitto maiorem, quæ oritur à gratia substantiali, nego maiorem. Concilium Tridentinum egit præcise de visione, quæ oritur à gratia accidentaria, non vero à substantiali, illa enim visio daretur sine meritis, et sine labore; vt data fuit Christo.

Respondetur argumento

101. Confirmatur: filio naturali

Dei debetur hæc gratia accidentaria tamquam accidens proprium quarto modo: hoc permitto (quod autem ego sentiam dixi 1 § 6) sine omnia quæ sequuntur hanc gratiam, sunt propria filio naturali Dei, sed hæc gratia substantialis, nullius rei est accidens proprium; ergo non est proprietas quarto modo filij naturalis Dei, minor est certa, quia substantia completa nullius rei est proprium quarto modo: immo nec proprium: quartum enim prædicabile est de accidentibus physicis, aut logicis: quæ supponunt priorem substantiæ conceptum, cui adsint, quem substantia completa nullo ~~modo~~ pacto supponit, ergo nec hæc gratia, nec accidentia illam sequuta. Ut propria ipsius, possunt esse proprium quarto modo filij naturalis Dei.

101. Obijcis, visionem esse propriam quarto modo filio Dei; item esse Deo gratum cum oppositione peccati: ergo illa substantia haberet aliquid proprium filij Dei. do antecedens, visio à gratia accidentaria est propria filio Dei, transeat, visio quælibet nego maiorem, est enim hæc visio longe maioris perfectionis in substantia quam quæ oritur à gratia accidentaria, ut igitur accidentaria gratia debetur filio Dei, ita et omnes eius effectus, cum vero substantia supernaturalis non sit proprietas alicuius rei; ita nec eius accidentia.

103 Iterum obijcis visionem illam esse moraliter eamdem, cum ea quæ oritur ab accidentaria gratia. ergo est debita filio naturali Dei, nego antecedens, quia cognitio illius substantiæ magis differt a cognitionibus gratiæ, quam cognitiones naturales Angelicæ, circa idem obiectum, sed cognitio unius Angeli

Angeli, nec debetur alijs, nec est moraliter idem cum alia aliorum Angelorum. ergo. item circa ultimum finem inæqualitas physica non est compensabilis moraliter, quia non est fundamentum eius moralis compensationis: quia est inæqualitas substantialis in beatitate.

104. Quarto obijcitur, ergo puræ creaturæ debetur maior beatitas, quam filio naturali Dei, distinguo consequentiam; quam filio naturali Dei in natura assumpta inferiori concedo consequentiam, in natura assumpta superiori. nego: quia natura assumpta proprias habet operationes in quibus potest esse excessus, cognitiones enim naturales meliores debentur Angelis quam filio Dei ut homini, cum igitur substantia supernaturalis sit exsemelior, quam substantia naturalis assumpta, habet exsemeliores actiones quam in natura inferiori assumpta, hæc dixi de specifica inæqualitate visionum, non vero de intensiva, maior enim intensio debetur filio naturali Dei in humanitate assumpta, quam illi substantiæ, item in natura supernaturali deberetur ei maior intensio quam ipsi naturæ non assumptæ: ob quod in qualibet natura habet filius Dei aliquid proprium indebitum alij.

Subsectio 5. ad secundum argumentum.

105. Secundum argumentum est illa substantia esset necessario beata item et posset non esse beata: hæc autem implicant, ergo, probo maiorem quia necessario videret Deum in quo sita est beatitas, item posset non esse satiata, sed inquieta quod beatitati repugnat, ergo. Probo, minorem.

Argumentum ex conceptu Beatitatis.

q. 12. a. 4

posset Deus illi ingare aliquem gradum intensum, ergo posset non esse quieta, antecedens videtur certum, consequentiam probo: quia nondum esset satiatus eius naturalis appetitus, quia illi deesset aliquid, quod naturaliter appetit.

106. Respondetur. Hoc argumento multum peccatur, primum in proposione maiori: nego enim illam fore necessario beatam, quia Deus illam posset sui visione privare, ac propterea non esset necessario, sed contingenter beata, admissa tamen necessitate videndi Deum; ad huc non esset necessario beata complete, sed incomplete: quia beatitas incompleta non est sola visio, sed etiam ex parte ipsius ad huc requiruntur nonnulla. est enim certum visionem in transitu, ut aiunt, non esse beatitatem complete, ad hoc enim exigitur eius perpetuitas, aut aevi ternitas: sic Paullus non fuisse in raptu beatus asseritur a Sancto Thoma 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2m. et 3. et quia non fuit simpliciter beatus in raptu anteunte; ideo gloria non redundavit in corpus, ergo non implicat videri Deum, et non habere simpliciter beatitudinem, ut ergo ad hanc exigitur aeternitas visionis, ita et tota intensio ad quam intellectus est simpliciter et integre completus

S. Thomas

107. 3o: quia si deratione visionis Dei ut sic, est reddere beatum simpliciter, Deus eo ipso quod alicui velit donare visionem, vult necessario conferre omnem intensionem integre possibilem videnti. quod si Deus ex suppositione primi doni non est adstrictus, ergo deratione visionis ut sic non est reddere beatum.

Tandem sine tota intensione erit beatitas

108. simpliciter: primo: quia Petrus habens octo gradus luminis, si donetur visione ut septem, erit beatus. secundo; quia visio pacat videntem, considerantem eam esse Dei voluntatem in qua ipse conquiescit, nec habet inquietudinem actualem, nec proximam in actu primo, sed remotam, dum esset inquietus si omni visione privaretur, exemplum

autem

autem de Petro visionem habente remissiorem lumini est aptum quia capacitas obedientialis elevata satis est ad animum inquietudine commovendum, ut patet in damnatis, ergo multo magis esset ~~in damn~~ in beato habenti potentiam et elevationem integram ad maiorem intensionem, ergo ut haec inquietudo sedatur ipso Dei conceptu, etiam illae substantiae supernaturales

Subsectio: 6: Tertium ex Sancto Thoma argumentum.

§. 109 Beatus Thomas 3. contra gentes cap. 51. et 53. plura argumenta confecit ad probandum non posse lumen gloriae esse connaturale alicui creaturae, sed necessariam esse divinam motionem, id est supernaturalem ad visionem beatam, caeteris autem praetermissis hoc iterum efficit 1. p. q. 12. ar. 4. Cognitio contingit omni creaturae secundum quod cognitum est in ~~omni~~ cognoscente, cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis, unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae: si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis: sed modus essendi Deum est supra modum cognoscendi cuiusvis creaturae quia est suum esse subsistens: ergo omnis cognitio intuitiva Dei est supra vires cuiusvis creaturae, nec potest oriri nisi a gratia Dei. argumentum autem sic affirmo: nullus potest videre aliquod obiectum suis viribus, nisi modus cognoscentis sit tam perfectus quam modus obiecti cogniti, sed nulla creatura convenit hac ratione cum Deo: ergo nulla creatura potest viribus suis videre Deum.

Proponitur argumentum

110 Explicandum est argumentum: obiectum esse in cognoscente perinde est ac cognoscentem concipere similitudinem obiecti ratione cuius similitudinis obiectum intentionaliter est in cognoscente, sive id sit per speciem impressam et in actu primo: sive per expressam et in actu secundo: cognitum autem esse in cognoscente secundum modum

explicatur

q. 12. a. a Cognoscentis, idem est ac cognitionem cuiusque intelligentis esse proportionatam naturæ intelligenti, vult igitur Sanctus Thomas Deum in nullo intellectu creato esse connaturaliter intuitivè, quia modus cognoscentis creati est inæqualis modo quo Deus existit.

Hoc argumentum multis

211. Scotus impugnat Scotus arbitrans à Beato Thoma exigi similitudinem specificam inter intellectum, et eius obiectum, quando illud cognoscit quidditativè, in quo sensu omnia argumenta Scoti probant argumentum esse videndum. Caietanus autem, ut vindicet Beatum Thomam

Caiet. ab ea calumnia versu unde ad primum, ait, nec est verum quod Scotus imponit litteræ, scilicet, quod velit æqualitatem seu similitudinem inter cognitum, et naturam cognoscitivam secundum se. Hoc enim nec somniavimus: sed littera hic docuit quod inter cognitum et naturam cognoscitivam secundum se exigitur non excessus ex modo essendi generico. igitur Caietanus asserit esse impostores, qui apud

202 B. Thomam censent requiri æqualitatem specificam in modo essendi inter obiectum et intellectum quidditativum: ait autem exigi æqualitatem in gradu generico quin potius et in quasi generico, idest in analogo: quia censet Deo et creaturis nihil esse univocum, etenim versu ad evidentiam, ad finem ait, modus autem essendi cognoscentis et cogniti non secundum speciem sed genus aut quasi genus exigitur. Hoc autem genus est supernaturale, est ergo opus ut intellectus quidditativè cognoscens Deum sit supernaturalis, non vero naturalis, ob quod dixit idem Beatus Thomas non posse Deum videri

203 nisi per gratiam, quia hæc est in ordine supernaturali, atque hanc convenientiam quasi genericam Caietanus exposuit: specificam autem impostam esse fatetur. Ferrara 3. contra gent. capite 52.

Ferrara paulo ante finem tantum exigit convenientiam quasi genericam: quia censet lumen et Deum esse in eodem ordine nempè superna-

turali

Sect. 13. V. Aliqua substantia possit suis solis viribus videre deum

turali, in eadem autem specie quis dicet eam esse cum lumine. Vide Ferraram eodem libro 3. capite 54. post sextam obiectionem versu ad evidentiam.

212. Hanc autem quam Caietanus appellat imposturam Scoti avidè abripuere nonnulli Thomistæ, ut inde tanti authoritate Doctoctores confirment, esse non posse substantiam creatam supernaturalem, quia esset Deus; cum necessario conveniret in specie cum Deo, quia intellectus quidditativus, et obiectum sunt eiusdem speciei, et immaterialitatis: eademque ratione probant repugnantiam speciei impressæ, in utroque sensu rationem expendam.

Subsectio 7. quid probet hoc argumentum, et alia similia B. Thomæ.

213. Fateor hoc argumento probari valde probabiliter Deum non posse propriè à creatura comprehendi, accepto argumento in eo sensu, quem Caietanus imposturam appellat: quia obiectum comprehensum est in comprehensione eo modo quo in se, quia in ea est adæquate, ut dicam disputat. 27. dixit enim Augustinus, tom 3. libro 9. de Trinitate cap. 11. tunc produci verbum æquale genitori, quando idem intelligens se totum agnoscit, at Beatus Thomas non egit de comprehensione propriè ~~propriè~~, sed impropriè, de visione quidditativa Dei, quæ minus propriè ab Apostolo dicitur comprehensio. Quid probet hoc argumentum S. August.

214 Probat item argumentum satis aperte Deum non posse quidditative intelligi actu, intellectu, et principijs purè naturalibus, sed necessariam esse actionem divinam, ut ipse passim affirmat. 3. contra gentes capite 52. et 53. quam actionem dicit esse gratiæ. 1. p. q. 12. ar. 4, operatio autem gratiæ est supernaturalis: quia purè natura non est incompossibilis cum peccato, nec ab-

eo præservat, nec ad illud depellendum disponit: hæc enim tria sunt munera gratiæ, quæ secundum habitum gratum facientem expellit formaliter peccatum mortale, secundum visionem veniale quoque depellit, secundum fidem, charitatem, & alios habitus, & auxilia ab eo præservat, cum ergo visio Dei opponatur omni peccato, etiam veniali, & præservet ab eorum admissione, non est in ordine naturali, qui est purè naturalis, sine effectibus ordinis gratiæ, qui est supernaturalis, esto sit connaturalis alicui substantiæ, quæ non est purè natura, sed natura vt est primum principium motus additha, vt suo ore est natura Dei, non vero purè, quia habet gratiam gratum facientem, & effectus habituum, & auxiliorum gratiæ. Hæc quidem apertè ea B. Tho. mæ ratione probantur.

Idem probant argumenta reliqua B. Tomæ.

115 3. contra g. Cap. 51. & 53. etenim capite 51. affirmat esse proprium diuinæ naturæ videre Deum, quod Ferrara hic adiuertendum monet, non esse accipiendum de proprio quarto modo, sed de proprio consequuto naturam Dei, quia ad eam spectat visio, & ad omnia ad quæ ipsa efficerit vt pertineant actione spectante ad ipsam, nisi deo hoc faciente, inquit Sanctus Thomas, idest faciente gratiosè & in suo ordine, vt facit in beatis, aliter enim esset à Deo gratiosè faciente. quia faceret ordinem gratiæ, ergo probat idem Beatus Thomas nec amplius vt patet in lumine gloriæ.

Secunda ratio est: quia essentia diuina est forma intelligibilis ad visionem sui: lumen autem est vltima dispositio ad talem formam: sed forma & vltima dispositio sunt in eodem ordine, ergo & lumen & Deus: sed nulla substantia creata est in eodem ordine cum Deo ergo. quia hæc ratio frequens est B. Tomæ, & ab eius interpretibus non semel seriosè torquetur.

103 116 Quid probet secunda ratio Thomæ

Libet

Sect. 13. V. A ligua substantia possit suis solis viribus videre Deum

Libet ostendere non exigi a B. Thoma conuenientiam in actualitate, nec specificam, sed tantum quasi genericam in eodem ordine: etenim capite 54. fine ait, inter lumen & Deum non esse proportionem arithmeticam, sed tantum conuenientia in ordine proportionato, inter intelligens & intellectum; quæ proportio non admittit infinitam distantiam, quam doctrinam exponens Ferrara post versum Sexta obijectis. versu ad. videntiam, ait, lumen vt est accidens non esse eiusdem ordinis cum Deo: secus vero vt est dispositio: vt calor & ignis non sunt in eodem ordine vt sunt accidens & substantia, secus vt sunt dispositio & terminus. Sane autem ordinis identitatem exponit per inseparabilitatem vltimæ dispositionis à forma, & formæ à dispositione vltima, secundo modo (inquit) lumen est eiusdem ordinis cum diuina natura vt pote dispositio vltima adipsam, sicut dispositio ad formam substantialem. inquantum quidem entitas habens esse accidentale non est eiusdem ordinis cum ipsa forma, inquantum tamen vltima dispositio adipsam est eiusdem ordinis, sese enim inseparabiliter comitantur: lumen ergo gloriæ inquantum est vltima dispositio ad susceptionem diuinæ essentiæ est eiusdem ordinis cum ipsa. & ad eundem essentialem modum pertinet. licet inquantum hæc entitas accidentalis sit in genere ordinis &c. Constat ergo exigi à Beato Thoma Ferrara, & Cajetano conuenientiam in gradu supernaturali, qui est diuinus, non vero specificam. cum autem substantia de qua est sermo sit in gradu supernaturali & gratiæ, & diuino, satis erit aduidendum Deum sufficienter suis viribus, exemplo autem vltimæ dispositionis accidentariæ ad formam substantialem probandum est non esse opus ad recipiendum Deum vt formam intelligibilem, vt substantia aut eius intellectus sint eiusdem speciei cum Deo, nec generis eiusdem, vt calor & ignis non sunt in eodem genere.

q. 12. a. 4. 217. Tertia ratio est: quia nulla Creatura est suum esse, ergo non potest suis viribus videre Deum. quo argumento passim utitur B. Thomas, quo probatur nullam Creaturam naturalem posse esse principium sufficiens visionis Dei: quia non est in eodem ordine divino et gratiae. at non probat repugnare intellectum ordinis divini, qui fiat actione divina et gratiosa, cui sit connaturale esse dispositionem ultimam ad suscipiendum Deum ut formam intelligibilem: ita docet Ferrara 3. Contragentiles capite 54. post sextam obiectionem illo versu ad evidentiam, ad medium ijs verbis. nec obstat quod divina essentia esset suum esse; non autem lumen gloriae: quia licet quae pertinent ad eundem ordinem per modum formarum principalium, eodem modo se habeant ad suum esse, et habeant esse proprium eiusdem rationis; non tamen quae pertinent ad eundem ordinem, unum per modum formae principalis, aliud per modum dispositionis ad formam oportet habere &c. Cum ergo lumen licet est caussa principalis visionis, est

102 dispositio ad Deum ut formam intelligibilem, sicut intellectus supernaturalis. supersedeo a caeteris argumentis B. Thomae quae huc faciunt.

Subsectio 8. impugnatur argumentum idem, ut accipitur a nonnullis.

118 Alij autem rigidi Aristarchi sententiarum B. Thomae, nervos contendunt ad probandum intellectum supernaturalem fore Deum: quia esset ultima dispositio ad Deum ut formam intelligibilem; quia

103 haberet aliquid proprium Dei, quia esset suum esse. in hoc igitur sensu argumentum impugno, lumen gloriae nec est in tam bono modo essendi quam Deus; nec est suum esse, et est ultima dispositio ad Deum, ut formam intelligibilem, ergo poterit esse intellectus creatus qui sit ultima dispositio ad Deum ut formam intelligibilem quin sit suum esse, et in tam bono modo essendi. probo consequentiam.

consequentiam, quia iam reperitur Deus quidditative in lumine gloriae, visione beata, et intellectu ut illis elevato, quin habeat in illis tam bonum essendi modum, quam in se ipso, quin illa sint suum esse, quin sint in eadem actualitate; ergo poterit etiam esse in intellectu supernaturali.

219. Obijcient primum: Deum esse in intellectu ut elevato lumine non naturaliter, sed supernaturaliter, et per gratiam, at in intellectu de quo agitur, esset naturaliter. Contra: non potest esse naturaliter in eo intellectu, quia Deus modo essendi superat omnem intellectum naturalem: sed etiam superat modum essendi luminis supernaturalis, et gratiosi, ergo non potest in illis quidditative esse etiam supernaturaliter, quod si in lumine supernaturali est quidditative, et minus bene quam in se, ergo ex hoc capite non repugnabit esse naturaliter; quia iam excessus ille in modo essendi non obest. ratio a priori quia in intellectu creato non est ~~deus~~ Deus tam bene, quam in se, quia nec est simpliciter, sed secundum quid, dum est eius similitudo intentionalis, haec igitur ratio nondum probat repugnare Deum quidditative intelligi actu naturali, nec dum supernaturali.

Obiectio

220. Impugnatur secundo, quia etiam in eo intellectu esset Deus supernaturaliter, etenim esset in intellectu supernaturali, et gratioso habente formales, et activos effectus, quos habet gratia gratum faciens in toto suo ordine. praeterea si illa visio donaretur Angelo et homini, esset illis supernaturalis non minus quam nunc ut ostendi sectione 9. ergo nunc est supernaturalis. quarto: lumini tam naturalis est visio quam esset illi intellectui, sed lumen non habet modum essendi tam bonum quam Deus, nec est suum esse, nec in eadem actualitate, ergo haec non requiruntur ut Deus sit connaturaliter in aliquo intellectu:

Impugnatur.

221 Dicent secundo: visionem esse supernaturalem intellectui. Contra: iam dixi § 219 istum.

Alia obiectio

p. p. S. Tho. disp. 19. de Ente supernaturali

q. 12. a. 4

Impugnatur

modum supernaturalem esse inferiorem eo quem Deus habet, secundo: supernaturalitas visionis comparatione intellectus non tollit connaturalitatem cum lumine, ut est perse notum. Rogo utrum lumen sit in tam bono modo essendi quam Deus. sinon, et adhuc est in illo Deus iuxta luminis naturam; etiam poterit esse in eo intellectu, qui melior erit quam lumen, et tam supra nostram naturam est igitur evidens argumentum contra hunc sensum rationis B. Thomae: ob quod ea est accipienda, in sensu Caietani, et Ferrarae, qui est ipsissimus B. Thomae.

222. Pater Soarez 1. p. lib. 2. cap. 9. num.

Argumenta Patris Suarez

11. et sequentibus conatur eundem sensum tueri. primum: quia Deus ut species impressa non potest esse debitus alicui naturae, secundo, quia lumen gloriae licet est principium visionis, non tamen adaequatum, quia cum illo concurrit intellectus activè instrumentariè, tunc autem

202 illa substantia concurreret principaliter: tertio quia hoc lumen respicit perse primo Deum. si verò esset possibilis substantia supernaturalis, illam quidem respiceret lumen perse primo.

Ad primum respondeo

Respondetur. § 223

Deum secundum se nulli creaturae deberi propriè: quia ad nullam refertur, ut ad finem, sic explicui debitum propriè. § 18. ex B. Thoma. impropriè autem debetur Deus, illi naturae, ut constat ex § 19. concursus autem creatus in ratione obiecti debetur illi naturae, ut est debitus

203 lumini gloriae: quia Deus est proportionatus huic lumini sine debito propriè, ita esset et illi, Ad secundum, lumen est caussa principalis visionis: similiter et intellectus eius naturae esset caussa principalis, et adaequata. nec hoc est absurdum, quia id haberet à Deo, ut Authore supernaturali, ut lumen id habet. et quemadmodum effectus luminis tribuuntur Deo ut authori speciali supernaturali. licet in aliquorum

Sect. 13. V. Aliqua substantia possit suis solis viribus videre deum

liquorum sententia lumen oritur à gratia, ita et effectus illius substantiae, cuius Deus non esset minus specialis author, quam huius gratiae et luminis. Ad tertium, hoc lumen in genere caussae materialis respicit intellectum naturalem. Deum autem ut authorem, idem esset ali intellectui supernaturali, adverte secundam rationem P. Soarij ab alijs aceptam diversis vocibus, aiunt enim non posse esse unum principium simplex visionis, at apud ipsos non est nisi unum, scilicet lumen, quod concurrit activè propriè, intellectus autem denominativè, acceperunt sententiam sine ratione bona.

224 Ratio igitur à priori est: quia dispositio non est opus, ut sit tam perfecta, quam forma, ut patet aperte et ex Ferrara dixi § 216. nec obiectum nobilius est intellectu absolute, nec tam benè quam in se, unde non est opus ut sit suum esse; nec ea cognitio est comprehensiva et adaequata obiecto, ob quod non est opus ut illi sit aequalis

Subsectio. 9. aliorum ratio à conceptu substantiae et naturae creatae.

225 Quartum argumentum est: ex conceptu substantiae; omnis enim creabilis est naturalis, at si posset videre Deum viribus suis esset supernaturalis: quia haberet praedicatum conveniens enti supernaturali, nempe connaturaliter videre Deum ergo. probo maiorem: quia illa substantia esset vere natura, ergo esset naturalis, consequentia patet ex Aristotele. asserente ens naturale esse quod resultat ex natura. antecedens probo, quia omne primum principium motus eius in quo est perse primo est natura, ut constat ex eius Aristotelica diffinitione: sed illa substantia esset primum principium motus eius in quo primo inesset: ergo esset natura, quod si obijcias Deum esse ratione nostra primum principium.

Proponitur quartum argumentum

q. 12. a. 4

quasi motus eius in quo per se primo inest; et tamen natura Dei est supernaturalis, ergo recte potest esse principium motus, et supernaturale. Respondent naturam Dei esse supernaturalem: quia habet modum tam perfectum ut repugnet omni creaturæ creabili, at vero natura creata id non haberet, quia non est respectiua ad naturas, nec esset supra omnes possibiles, uno verbo, Deus est supra omnem naturam creabilem, quod substantiæ supernaturali repugnat.

Confirmatur:

226. Confirmatio

quia supernaturale est respectivum ad aliquid supra cuius naturam est, hoc autem convenit solis accidentibus et unioni hypostaticæ; non vero substantiæ completæ, ergo hæc non potest esse supernaturalis. Probo minorem: quia substantia completa non est respectiua ad aliam etiam completam creatam, ergo non potest esse supernaturalis. P. Ægidius disp. 4. de actibus humanis. num. 11. asserit substantiam esse quidem naturam, at non posse ~~quidem~~ dici naturalem, aut supernaturalem, quia hæ voces significant habitudinem et comparationem cum eo cui est aliquid supernaturale, aut naturale, Angelus autem non habet hanc comparationem, nec Deus: est tamen quæstio de voce, etenim omnis substantia habet sua prædicata absoluta quæ explicamus comparatione ad alias. Deus est ens a se: et quia illud est supra omnem virtutem naturæ creabilis, recte dicitur supernaturalis, Angelus autem naturalis, quia natura constat, quærimus ergo substantiam quæ vere sit natura; non vero pure natura, sed quæ habeat oppositionem cum peccato. et sit ex suis viribus sufficiens principium visionis Dei, ut est lumen. hanc ob excessum quo superat pure naturas, vocamus supernaturalem, videamus an ijs argumentis satis impugnetur res, quam disputamus, reiectis verborum involueris.

Hoc

Sect. 13. Aliqua substantia possit suis solis viribus videre deum.

227. Hoc argumento plures graues que moventur P. Vazquez adductus § 195. censet stultum quærere substantiam supernaturalem creatam, quia possent esse infinitæ supernaturales, quas naturales censemus, homo enim esset supernaturalis, quia est supra omnia animalia, item Angelus quia est supra hominem, ergo ut substantia et natura sit supernaturalis, debet esse supra omnem naturam creabilem, quod non habet substantia creata quia non est supra seipsam, ergo. Hinc P. Soarius libro 1. cap. 9. num. 14. dicit minime explicari supernaturalitatem substantiæ per comparationem ad aliquas naturas creabiles, sed ad omnes

Quid moveantur hoc argumento

Subsectio 10: quo pacto componam ego substantiam completam, distinctam a Deo, et supernaturalem.

228. Disput. 7. de visione Dei in manuscriptis anno 1624. hanc litem ego composui. prius autem anno 1615. id evulgari disp. 7. Physicorum § 3. ubi ostendi ens supernaturale esse, quidquid est supra omnem naturam impotem suis viribus Deum videre, quæ retrioribus annis dixi, quæque placuere non paucis, repetam et explanabo, ergo peccat æquivocatione argumentum, et intricatur quæstione de voce, an possit esse natura supernaturalis? et quidem diuina est supernaturalis, quia habet certum gradum perfectionis, quem aliæ non attingunt, ita ego constituo in substantia creabili certum gradum perfectionis quem non attingunt cæteræ aliæ naturæ, quia excessus est tantæ perfectionis, quantæ accidentium supernaturalium, immo et maioris, est ergo illa substantia vere et proprie natura; quia est principium motus in eo in quo est per se primo. item est supernaturalis, est ergo natura supernaturalis, ut substantia super

Explicatur.

q. 12. a. 4 Substantialis, panem enim super substantialem Christus appellat.
de quo dixi à §. 137. ratio autem cur sit possibilis natura supernatu-
ralis est, quia accedit ad tantam perfectionem, ut non sit excogitabilis
aliis modus creatus in genere perfectior, qui est videre Deum quod
iam explano.

229. Iam dixi §. 180. et 214. dona quibus aut peccata vi-
tamus, ut habitus, et auxilia quibus peccato graui reddimur immunes
ut gratiam sanctificantem; quibus reddimur impeccabiles etiam leui-
ter, ut visionem beatam, quibus operamur ut oportet ad vitam æter-
nam, ut fidem, charitatem, aliasque virtutes appellari gratiam et
supernaturalia beneficia, gratiam, B. Thomas 12. quæst. 110. ar. 9.
Tripartitur; primum pro virtute compensatrici beneficij accepti, sic dicemur
referre gratiam, et esse grati, ut opponitur beneficijs ingrato, secundo
accipitur pro aliquo dono gratis accepto, sic alicui facimus gratiam.
Tertio sumitur pro amicitia Dei, qua sumus in Dei gratia: huius
obiectum est gratia gratum faciens, habens secum habitus, qui-
bus possit redamare Deum, et cum eo veram exercere amicitiam.

230. Effectus gratiæ gratum facientis. Habet hæc gratia plures formales
effectus, primum gratiæ gratum faciens nos reddit participes divi-
næ naturæ, tum quia constituit obiectum singularis complascientiæ Dei,
tum quia ei debentur habitus omnes, quibus possit participare hanc
Dei complascentiam, et amicitiam, eamque mutuo rependere amore.
Tertio quia pugnat cum omni peccato mortali immediate et per se.
quarto quia media visione Dei pugnat etiam cum peccato veniali.
quinto: quia per eam visionem constituit hominem impeccabilem;
secundus formalis effectus est ius ad gloriam titulo filiationis
adoptivæ: item dignificare opera ad premia supernaturalia, effec-
tive habet plures effectus, nempe omnes habitus infusos, aut in ho-
mine iusto producit apud aliquos; aut est morale illorum principium.

Secundo

Sect. 13. V. Aliqua substantia possit suis solis viribus videre deum

Secundo mediate, aut etiam immediate influit in actus supernaturales

231. Ex quibus infertur componi naturam creabilem supernaturalem. Probatur: ea natura esset vere et propriè gratia, ut significat gratia amicitiam, etenim ea natura esset grata Deo, et terminaret eius amicitiam ratione cuius decerneret illi conferre sui visionem, ut hæredi filio adoptivo, sive alio pacto; sed gratia gratum faciens et tribuens ius ad gloriam, est in altiori ordine quam omnes creaturæ, quibus ea gratia non est connaturalis, ergo illa substantia esset in ordine altiori omnibus, quibus hæc gratia non est connaturalis, hunc autem ordinem dicimus supernaturalem, quia est melior quam ordo gratiæ accidentariæ, qui est supernaturalis, quia igitur illi sunt connaturalia dona, quæ comitantur amicitiam Dei in ordine ad sui visionem, dicitur supernaturalis. hæc sunt de re ipsa: quæ si impugnanda sunt, sunt impugnanda rerum pondere, non vero tricis verborum.

Concluditur recte componi esse naturam creatam, et supernaturalem

232. Obijcis primum, etiam Angelum esse obiectum complascientiæ Dei, distinguo, obiectum perfectum amicitiæ Dei in ordine ad sui visionem: nego imperfectum, in ordine ad alia inferiora, concedo, item obiectum pugnans cum peccato mortali, et secum potens afferre omnem, aut ullam peccati immunitatem, nego: complacentiam in obiectum minimè pugnans cum peccato, concedo, at homo iustus est obiectum amicitiæ quæ est fundamentum filiationis adoptivæ, et quod secum potest afferre immunitatem a peccatis, et in patria impeccabilitatem, hoc obiectum melius est, et supra vires puræ naturæ humanæ, Angelicæ, et aliarum, quibus hæc dona non sunt connaturalia.

obiectio prima

Responsio

233. Obijcis secundo non esse beneficium ei conferre hanc gratiam, sed esse donum creationis, quod non est donum gratiæ, nego non esse beneficium. etenim ipsum creationis donum est beneficium gratis collatum, pro quo Deo debentur ingentes gratiæ, in substantijs reipsa

2. obiectio

Soluitur

Creatis est donum puræ creationis et naturale, quia illæ substantiæ non sunt in ordine gratiæ, quam Sancti, et Theologi opponunt naturæ, at productio eius substantiæ esset donum creationis, simul et gratiæ: quia illa substantia seipsa est natura, et gratia, quia est principium motus ei in quo est per se primo. et se ipsa terminat amicitiam Dei in ordine ad visionem, et cum oppositione cum peccato, nec mixum gratiam aliquam esse naturalem alicui, etenim unio hypostatica, est gratia unionis quæ tamen naturalis est, non humanitati quæ est Christi, sed Christo ut homini, quia ea constituitur esse Christi ut hominis: ergo recte potest gratia esse naturalis alicui substantiæ.

234. Objicis tertio: hunc ordinem non esse supernaturalem, quia supernaturale dicit relationem ad naturam supra quam est: ergo. nego antecedens: quia supernaturale est ordo sanctitatis facientis sanctum, et omnium quæ sanctitas potest secum afferre; quia est gratia terminans amicitiam Dei, ut dixi, non vero præcise, quia est supernaturalis. nec enim omnia supernaturalia sunt gratia: multa enim potest Deus supra omnem naturam creabilem in nostrum supplicium: sed quia hoc ens conciliat amicitiam Dei in ordine ad visionem ipsius; ideo est gratia gratum faciens, omnia ergo quæ sunt in ordine eius amicitiæ sunt in eodem gradu perfectionis aut melioris, si melius sit amicitiæ objectum. Ad probationem supernaturale ut sic non est relativum ad naturam supra quam est: Deus enim est supernaturalis maximè: nec est relativus ad nos: sed supernaturale ut sic est comparativum ad purè naturam: dicit enim in se aliquid abstractum ab absoluto et relativo habens certum gradum perfectionis, nempè sanctitatem. hanc comparamus cum ente ex se non sancto, et dicimus ens sanctum esse in meliori ordine quam non sanctum.

3. objectio

Solvitur

Quam relationem ad naturam dicat supernaturale.

235. Hæc est comparatio, ut homo est melior

Sect. 13. V. Aliqua substantia possit suis solis viribus videre deum

melior bruto, sine relatione ad brutum: deinde ens supernaturale contrahitur ad substantiam, et accidens, item et modum unionis. substantia non est relativa ad purè naturas: accidens vero et modus unionis dicunt relationem transcendentalem ad naturam, cui sunt supernaturalia, hoc autem non oritur ex conceptu entis supernaturalis ut sic, sed accidentis supernaturalis aut modi unionis comparatione ad naturam, cui petunt ipsa donari.

236 Hinc natura accipitur pro purè natura, et pro natura cum gratia, purè natura est quæ tantum est principium motus ei in quo est per se primo, quin habeat aliquid concilians amicitiam Dei in ordine ad visionem, sive quæ non habet sanctitatem visione dignam. natura cum gratia est, quæ cum principio illo motus, habet ex se conciliare amicitiam Dei in ordine ad visionem Dei, sive quæ ex se habet sactitatem visione dignam: et quia hæc sanctitas est supra omnes ~~naturas~~ purè naturas, merito dicitur supernaturalis, quia supra conceptum communem naturæ habet eam sanctitatem, et gratiam. et quidem iure vocatur natura gratiossa. hanc vocamus supernaturalem. ita natura Dei est natura et gratia; natura. quia est principium productionis ad intra, cui connaturales sunt processiones divinæ: gratia vero, quia sibimet est gratissima. sanctitas cum peccato pugnans, et suimet visio. est igitur natura et gratia: quia in se habet prædicata nostræ naturæ, et gratiæ Dei, ita et illa substantia est natura supernaturalis, quia ~~coniungit~~ coniungit conceptus naturæ et gratiæ.

Quibus modis accipiatur natura

237. Quod si hærens voci velis illam non esse supernaturalem: quia non est supra omnes naturas creabiles; quid intersit eam vocare naturam sanctam, et gratiosam Deo? est quidem nobilior ente supernaturali creato: quia est melius objectum amicitiæ Dei, et magis oppositum peccato. visio, qua Deum videt, est naturalis formaliter; eminenter autem

hæc substantia potest dici formaliter naturalis et super

naturalis eminenter.

Supernaturalis, nec est absurdum constituere actum naturalem perfectio-
rem supernaturali; etenim nullum actum naturalem possibilem ex natura
rei dicimus esse meliorem supernaturali, dicimus autem aliquem actum
diuinitus possibilem, qui actus gratiosus sanctus â natura substantiali-
ter sancta, dicimus esse posse meliorem ijs actibus supernaturalibus,
unde absolutê negandum est actum naturalem esse meliorem supernatu-
rali, sed cum addito. actum naturalem substantiæ ex se sanctæ esse
meliorem actu supernaturali, item actum naturalem formaliter et eminen-
ter minus bonum esse actu supernaturali, at actum naturalem formaliter,
eminenter autem supernaturalem esse meliorem actu supernaturali: in
hac autem eminentia nôn petitur principium; quia assigno eius fundamen-
tum, nempê eum esse actum naturæ substantialiter sanctæ, et gratiosæ Deo.

238. Tandem actus illius substantiæ, illi sunt
connaturales. absolutê autem sunt supernaturales formaliter, quia nec illi,
nec similes sunt debiti creaturæ suo ingenio impoti videre Deo, quod
satis esse ad conceptum accidentis supernaturalis, dixi a § 175. ma-
xime § 178.

239. Quando vero Sanctus Thomas et alij dicunt Deum
nôn posse videri actu naturali, loquuntur de actu naturali formaliter et
eminenter; nôn verò de naturali formaliter, eminenter autem nôn natu-
rali, sed supernaturali. Denique Sanctus Thomas loquitur de actu
qui nôn oritur ex gratia et operatione ordinis diuini, ut patet 3. Contra-
gent. Cap. 52. et sequentibus. et 1.a p. quæst. 12. ar. 4. at sunt
isti actus ordinis diuini nôn minus quam gratia accidentaria; et ori-
untur â gratia gratum faciente, ob quod P. Molina cum exegisset
in hac substantia ordinem diuinum, parûm de supernaturalitate curavit:
quia hæc potest accipi relativê, seu ordo diuinus, hæc sunt dicere: uo-
ces autem accipio supernaturale: omne quod est in ordine sanctitatis

Exponitur S. Thomas.

et gratiæ

et gratiæ facientis gratum; quia est propterea supernaturaliter formaliter,
et eminenter, formaliter, quia est in ordine diuino, eminenter, quia est
in meliori genere, quam gratia accidentaria.

Subsectio: 11: ad argumentum ex Subsectione nona.

240. Ad argumentum, ex § 225, nihil urget. distinguo maiorem. esset pure naturalis,
nego maiorem, esset naturalis simul et ex se Deo perfecte grata concedo maiorem, ab-
solutê nego maiorem, quia absolutê est in usu frequenti, substantia naturalis est quæ
ex se habet sanctitatem dignam ea visione. est igitur minor propositio vera; falsa
maior. ad probationem maioris distinguo antecedens, esset verê natura ex se sancta
et amica Deo, concedo antecedens, esset natura purê, et nôn sancta, nego ante-
cedens, et consequentiam, argumentum ibi obiectum de supernaturali natura Dei,
est bonum, quia ut Deus, quia est supra omnes naturas habet supernaturalem
~~tatem~~ naturam, ita hæc substantia, quia habet certam perfectionem supra omnes
purê naturas, est supernaturalis, est que natura ex se sancta ut dixi § 237.

Substantia suis viribus potens videre deum non est pure naturalis

241. Nec magis urget confirmatio ex § 226 cons-
tat enim ex § 234. et 235. quod sit discrimen inter relativum et compara-
tivum, est ergo supernaturale ut sic comparativum, aliud quidem ad omnem
naturam creabilem, aliud ad omnem purê naturam, et quia hæc substantia habet
aliquid ultra purê naturam est supernaturalis illius comparatione, nôn minus
quam gratia accidentaria.

242. Obiectio ex § 227. nos minime urget, quia nôn sunt
infinitæ comparationes naturæ supernaturalis, sed una et bona, comparo enim
naturam sanctam cum purê natura, quæ ex se sancta nôn est. cum autem homo
sit purê natura, item Angelus, aliæque similes substantiæ nôn possunt comparatæ
inferioribus, dici supernaturales, quia omnes conveniunt in purê natura sine præ-
dicato sanctitatis illis connaturali, video Aristotelicê, Angelos esse entia
metaphysica, ultra, trans, supra que naturam: sed agitur in significatione

Quæ sit comparatio entis supernaturalis cum natura

q. 12. a. 4 Ecclesiastica, non ethnica. Hæc de re, et voce supernaturalis, sic Sancti et Theologi opponunt purè naturam naturæ cum gratia.

Si verò minus hæc phrasis arri-
243 det, aliter Respondeo argumento ex § 225. distincta maiori, illa Substantia esset naturalis formaliter et eminenter, sive purè naturalis, nego maiorem, esset formaliter naturalis à principio motus ad intra, et eminenter supernaturalis concedo minorem, quia substantialiter haberet prædicata et accidentia entis creati formaliter supernaturalis, ad confirmationem ex § 226. distinguo maiorem, ens creatum formaliter supernaturale est respectivum ad omnes naturas creabiles, supra quas omnes est, concedo maiorem; supernaturale eminenter et creatum est comparativum ad omnem naturam creabilem, nego maiorem, distinguo item minorem. Creata et formalis supernaturalitas convenit accidentibus, et gratiæ unionis, concedo minorem, creata et eminens supernaturalitas; nego minorem. distinguo consequens: non potest esse supernaturalis formaliter concedo consequentiam, eminenter nego, ad rationem ex § 227. nego fore multas comparationes, quia nulla Substantia creata de facto, nec creabilis non habeat connaturalem sanctitatem, et amicitiam Dei non potens terminare, continet eminenter gratiam accidentariam: secus substantia possibilis divinitus: quæ ratione huius prædicati continet eminenter gratiam hanc, et non est purè natura.

Tandem, Deus
244. in producenda hac substantia ostenderet speciali ratione suam liberalitatem: quia gratis est sine debito crearet tam mobile ens: in quo producendo ostentaret libertatem: quia nullæ naturæ leges id petunt, sed est supra omnes naturæ leges. Cursum que communem, in quo eius libertas elucet, at id non effecit contentus ordine naturæ, gratiæ, et unionis, ob quos ei gratias debemus immortales.

Subsectio: 12: argumentum de impeccabilitate.

grabius

245. Gravius argumentum petitur: quia illa Substantia ex ratione sua esset impeccabilis: hoc autem est absurdum, ergo. maior probatur, quia creatura videns Deum non potest peccare in sensu composito visionis beatæ, Minor autem est communis Patribus asserentibus, omne quod de nihilo factum est, posse peccare et præcise quod de nihilo factum est, sed illa creatura de nihilo facta esset, ergo posset peccare, en terminos implicatos, nempe creatura impeccabilis, quia videt Deum, et peccabilis, quia de nihilo facta est, cui argumento multum aliqui fidunt. præsertim P. Fasolus quæst. 12. art. 4. dub. 2. num. 9. prius autem P. Vazquez. disp. 44. cap. 1. melius autem et efficatius, tomo 2. in 1. p. disp. 231. à cap. 2. P. Ludovicus Meratius, et alij.

Proponitur argumentum, cui fidunt P. Fasol. P. Vazq. P. Merazi.

P. Vazquez, eodem in loco latè probat impossibilem esse creaturam rationalem, quæ impeccabilis sit, præcipuum fundamentum: est authoritate Sanctorum Patrum asserentium omnem creaturam rationabilem esse peccabilem, eo quod de nihilo facta est. sed omnis creatura rationalis esset facta ex nihilo: ergo haberet rationem unde posset peccare, S. Ambrosius dicit solum Deum esse immortalem: quia solus ille peccare non potest: at Ambrosius non loquitur de immortalitate ex natura rei, sed de absoluta potentia. Animus enim et Angeli sunt immortales naturaliter, ergo sentit Ambrosius, nullam creaturam esse divinitus impeccabilem. S. Hieronymus arbitratur omne quod est præter Trinitatem peccare posse, licet non peccet: item solum Deum esse impeccabilem; cætera verò quæ libero arbitrio creata sunt ad similitudinem Dei, peccare posse, quia rationalia sunt. S. Augustinus asserit omnia creata esse mutabilia peccato, quia de nihilo facta sunt. Consentiunt Fulgentius, et Gregorius qui impeccabilitatem adscribunt non naturæ, sed gratiæ adstipulatur Damascenus asserens solum Deum esse impeccabilem, quia non habet unde sit creatus.

Probatur Authoritate Sanctorum

S. Ambro.

S. Hierony.

S. August. ex
S. Fulg.
S. Greg.
S. Damasc.

247. Ratione probatur. Ratione quoque probatur: quia omnis creatura intellectualis habet liberum arbitrium. ergo peccare potest. antecedens est certum: alioquin illa esset brutum, et non mens, item quia intellectus proponit obiecta ut sunt. cum autem multa obiecta sint mixta bono, et malo, proponuntur libere. Consequentia probatur: quia intellectus ~~non~~ proponit creaturas, nec ut infinite bonas, nec ut infinite malas, sed cum indifferentia, ergo potest creatura circa illas peccare.

Subsectio 13. aliquorum responsa.

248. Solutio Patris Mol. P. Soarij P. Vazq. Respondent P. Molina 1. p. q. 12. ar. 5. disp. 2. versu ad tertium. Pater Soarius libro 2. de visione Dei cap. 9. num. 6. Pater Vazquez ea disp. 131. num 20. eam creaturam fore peccabilem tametsi illi esset connaturale lumen: quia potuit lumine privari, et concursu necessario ad visionem Dei: permissa autem cognitione abstractiva Dei peccare posset, ergo ex natura sua esset peccabilis. antecedens probatur: quia nullus dixit omnem cognitionem eius creaturae esse visionem Dei: posset enim cognoscere creaturas in proprio genere, quae cognitio libertatem relinquit ad peccandum.

249 Impugnatio solutionis. Impugnatur autem: quia illa natura per suam substantiam esset sancta: ergo non posset cum illa saltem ex natura rei mortale componi peccatum, consequentiam admittit P. Vazquez, etiam de potentia absoluta: de ordinaria eam ego late probavi disputans de Justificatione. antecedens probo, quia illa substantia esset connaturalis radix visionis Dei, et amoris multo perfectiorum his, quibus beati nunc Deum vident, et amant. in hoc enim conceptu constituimus essentiam eius substantiae: ergo est reipsa sancta. probo consequentiam: quia ideo gratia accidentaria nos reddit gratos Deo: quia est consortium divinae naturae, ut opponitur peccato, et est ratio qua possimus amicitiam exercere cum Deo: quod enim eam potest

exercere.

exercere potest divinam terminare amicitiam: quia amicitia est mutua benevolentia non latens, ut dixi disputans de Justificatione. et disp. 120. de Charitate, ubi explicui quae cognitio reciproca amoris exigatur ad amicitiam. rationem reddidi de Justificatione, quia radix omnium habituum, et actuum supernaturalium, est quaedam natura supernaturalis; cum qua vel ratione cuius amicitia initur a Deo, et a nobis, amicitia quidem supernaturalis

250. Confirmatio. Confirmatur primum argumento P. Molinae. quaest. 12. art. 5. disp. 2. illa substantia est multo perfectior quam omne accidens illi connaturale in eo ordine: ergo seipsa placet Deo multo magis quam omne accidens illius ordinis quae videtur evidentia.

251. Confirmatio secunda. Confirmatur secundo, homo secundum se carens peccato, non indiget aliquo accidente naturali ad ineundum amicitiam naturalem cum Deo, sive ad habendam cum Deo pacem, si enim sit absque peccato placet Deo complacentia et amicitia naturali, ad quem effectum nulla indiget naturali qualitate: haec enim est longe inferior ipso homine. quamvis enim qualitatibus me ignobilioribus ego reddor melior quam sim absque illis, at vero ad amicitiam qua homo caret, eget qualitate meliori quam ipso. quia illa allicit Dei voluntatem ut in principium physice, aut moraliter petens redamare; ergo eadem ratione substantia supernaturalis sive suis viribus potens videre Deum non indiget aliqua qualitate ad conciliandam benevolentiam Dei, unde reipsa esset formaliter sancta.

252 Aliter impugnatur solutio. Quia vero non desunt Theologi qui opinentur gratiam ex natura sua non opponi cum peccato, sed cum illo ex natura sua posse componi, idemque dicerent de illa natura seipsa sancta, oportet eam sententiam aliter impugnare. Ad primum quod ait, illam substantiam posse uti cognitione abstractiva Dei. et cum illa peccare, potest in dubium revocari. pono enim illam suo intellectu esse completam in ratione potentiae ad visionem Dei, nec indigere revelatione ulla: sed esset quale lumen gloriae: haec enim substantia cur impleat terminos ex hoc capite? vide quae dicam §289. et 290. itaque intellectus illius substantiae esset lumen gloriae, ut requiritur ex parte potentiae: nec indigeret nisi specie impressa, aut aliquo eius vice gerente. at lumen gloriae est determinatum ad Deum, ut ad obiectum formale, ita ut nullius cognitionis sit principium nisi cum dependentia a Deo

q. 12. a. 4.

actualiter cognito, et quanvis lumen sit universale, et possit attingere omnia creata, tamen ea universalitas est in obiecto materiali, non in formali, ita intellectus ille possit esse ex natura sua determinatus ad solum Deum, vt ad obiectum formale; ad creaturas vero vt ad materiale. Sine iniuria posse creaturam illam privari visione actuali Dei, vt potest lumen gloriæ: at vero implicaret etiam aliquid agnoscere nisi per visionem beatam de solo Deo obiecto formali, vt patet in hoc lumine: ergo illa creatura esset in capax alicuius cognitionis, cum qua posset peccare. Probo consequentiam: quia cum visione beata peccari non potest, sed illa creatura habere potest istam visionem beatam: ergo non posset habere cognitionem cum qua posset peccare. Et quanvis non impliceret visionem esse speciale Dei beneficium; esset tamen intra ordinem connaturalem quod referatur ad donum creationis: quod donum tunc esset etiam gratiæ, vt dixi §. 133. at illa gratia non esset indebita illi substantiæ, vt nunc patet in lumine: quod Deus posset privari visione, quæ tamen visio lumini est connaturalis. idem patet nunc in eo quod Angelus recognoscat.

253 Secundo impugnatur admissa possibilitate cognitionis distincta realiter à visione beata: probo ab illa natura implicari oriri peccatum. quia principium per quod operaretur, esset supernaturale: sed nullum naturale non principium supernaturale potest efficere actum malum, ergo illa natura non posset esse male operari, maior constat ex ipsa quæstione: vt enim intellectus illius creaturæ principium peccandi non indigeret lumine divino ad videndam Deum, quia ille intellectus esset intrinsicè supernaturalis, vel (ad vitandam quæstionem de voce) esset maioris perfectionis, quam hoc lumen gloriæ: ita voluntas ad amandum Deum propter ipsum congruè ad visionem beatam non indigeret charitate distincta, minor gratiæ docetur à P. Soario, tomo 3. de gratia lib. 7. cap. 20. Sijs verbis vt gratia sit pura et perfecta sanctitas duo requiruntur et sufficiunt. vnum est, quod ab illa nullum possit esse peccatum etiam veniale: quia hoc repugnat bonitati cuius et DR ubi retractare videtur doctrinam, quam ex ipso dixi §. 146. vt apertius suam mentem explicuit: quia lib. 1. de visione cap. 9. num. 6. egit præcisè expendendo argumentum impeccabilitatis ratione visionis quod ibi solvit apertè: quia visio non esset necessario. Sic autem loquendo absolutè de habitibus, et principijs supernaturalibus: quibus repugnat esse principium actus mali, nec falsi. non est ergo retractatio sed explicatio. tandem: quia ipse potest cum alijs adduci: qui existimant eam substantiam non fore supernaturalem: quia hoc repugnat substantiæ creatæ, unde ab illa posset esse peccatum quin esset à principio supernaturali, de quo agendum §. minor ergo probatur primum: quia nullus habitus infusus est principium actus mali, ergo multò minus illa substantia de qua agimus. probo antecedens: tum quia omnes effectus per se orti ab habitu infuso sunt effectus gratiæ Dei, orti ex speciali Dei beneficio: in quibus nullum potest esse peccatum: quod non posset esse effectus gratiæ: tum etiam quia supernaturalitas est supra vitium naturæ illam corrigens, et dirigens in vitam æternam. Ratio à priori: quia omnes habitus supernaturales, et potentia habent obiectum formale bonum sub ratione boni, ergo non possunt esse principium actus mali. antecedens probatur: tum exemplo habituum infusorum: tum quia Deus est author specialis omnium actuum supernaturalium. tandem quia hoc sibi vendicat ipsa vox, et conceptus supernaturalis. quanvis igitur à causa supernaturali possit interdum oriri effectus naturalis, non tamen malus, de quo latius in materia de gratia.

254 Alij dicunt non posse creaturam peccare graviter: posse tamen leviter: graviter quidem non posset, quia illa creatura esset grata Deo: cum gratia autem non potest ex natura rei compati peccatum, quia petit illam destruere, unde nec divinitus peccare posset mortaliter: quia nullum peccatum petit vt in eodem instanti destruatur subiectum à quo fit, quæ destructio est mutuò connaturalis peccato mortali et formæ. Venialiter autem potest peccare, quia peccatum veniale et gratia componuntur ex natura rei: ergo illa natura esse peccabilis venialiter.

255. Hoc eadem ratione impugnatur: quia principium supernaturale non potest influere in actum malum, quanvis levem: quanvis enim admittamus, actum supernaturalem posse aliquando vitiari, at non posse à suis habitibus, sed ab alijs, indifferentibus ad peccatum. Auctores huius opinionis considerauerunt compositionem gratiæ cum peccato veniali: at vero non animaduerterunt subiectum vtriusque esse naturale. na- Nec venialis. exp

§. 12. a. 9

naturale autem Subiectum indifferens est ad recipiendum peccatum, quod ineo Subiecto fit a principijs naturalibus. at vero Substantia illa, cum Supernaturalis sit, non potest infici peccato, quia esset supernaturale ex praecisè, quod adaequate recipitur in Supernaturale Subiectum, vt dixi §. 11. 1. multo autem minus peccatum potest efficere, igitur argumentum Accepire valdè abisimile. quod observa in §. 161.

Subsectio. 14. Impugnatio novi responsi.

256 Qui stant substantiam supernaturalem peccabilem. P. Molina P. Vazq. P. Suarius P. Salas. P. Albertin.

Novum Ego pono responsum, non omnino a praecedenti distinctum, sed in parte, in parte autem idem antiquum, negatur Substantia supernaturalis impeccabilis, & asseritur obnoxia peccato, ita censuisse videtur P. Molina. Suarius & Vasquez adducti §. 14. adducitur autem P. Suarius lib. 7. de gratia cap. 10. num. 11: ubi nihil dicit huic scopo faciens, sed potius num. 10. vbi retractat, vbi explanat, quod de substantia supernaturali peccabili dixerat lib. 2. de visione. cap. 9. num. 6. vt ego dixi §. 153. P. Salas tomo. 1. tractatu. 11. disp. 6. num. 106. Versu Septima ratio. asserit apertè eam substantiam peccare posse. P. Albertinus tom. 1. inprimo principio Philosophico, quaest. 3. num. 1. Consentit aperte. item Patres Suarius.

257. Probatio

Ratione probatur: natura rationalis agens viribus Supernaturalibus potest peccare; ergo Substantia Supernaturalis potest peccare. Consequentia patet, quia ista repugnantia oriretur, ex Conceptu principij Supernaturalis antecedens probo, primum ex multis Authoribus Asserentibus actum fidei, & aliarum Virtutum infusarum posse Vitiari, ergo posse fidem exerceri ex vana gloria, misericordiam, & alias. Secundo: quia Deus potest persibem actum Supernaturalem; Ergo potest actus malus oriri à principio Supernaturali. Consequentia probatur quia actus ita possibilis potest exerceri.

258. Secundo probatur. Ens Supernaturale

et

est Aunquo nullum ens naturale habet Connexionem, item Substantia Supernaturalis est qua habet Connexionem Cum aliquo accidente Supernaturali, sed Connexio haec non est tanti perfectionis, vt non possit Cum peccato componi: ergo natura Supernaturalis potest peccatum admittere, Probatur minor, plures habitibus intrinsicè Supernaturales sunt compossibiles Cum peccato mortali; Vt fides & Spes: omnes autem in via Cum peccato Venirali. Vnde rationem & exemplum: Substantia Supernaturalis Aequivalet Domini & ijs habitibus. sed Complexum ex Domino & ijs habitibus est Criminis Capax ergo.

Haec doctrina non nulla

259 Impugnatur haec doctrina

Continet, quae mihi non placent, qualia sunt ea quibus asseritur posse ab extrinsico Vitiari actum Supernaturalem: quae impugnavi disp. 46. de fide §. 46. quadam, quae ego malè accepi disputatione eadem, §. 18. qualia sunt de actu Supernaturali malo intrinsicè; Sive exercito immediate ab habitu Supernaturali. quae ibi dixi. iterum dico; quin me pungat ne pretium ~~Vespertinum~~ inquo me volutant. neminem ego Lesi, pupugi neminem, ~~nemo pasci dentes dabit~~. quae nunc in disputatione de gratia reijcio: nec enim tam sum exigens, Vt non capiam parum aceti, quod mihi infunditur.

260. Solvuntur argumenta

Quae objiciuntur, nec per Somnum probant posse a Substantia Supernaturali peccatum oriri, quia nunc actus Supernaturalis potest Vitiari (mea Sententia) per actum naturalem, qui non oritur nisi a principio purè naturali. ergo actus fidei potest Vitiari intentione inanis gloriae, quia intentio haec est Supernaturalis, nec a supernaturali principio, sunt igitur duo principia Circum actum, alterum est Voluntas concurrens cum suis Viribus per potentiam naturalem: haec sunt principia intentionis inanis: alterum principium est habitus fidei cum Voluntate obedientiali potentia, in actu Vitiando, non oritur a Supernaturali principio, sed in ea substantia non esset principium naturale, a quo oriretur malus actus Vitiandi, Vt pono, est quae Circum, ergo non esset in ea, unde Secundo Vitiari posset actus Supernaturalis, Consequentia est Evidens: quia in Eventu, quem disputo actus

q. 12. a. 4 Vitians nôn est â principio supernaturali, sed â purê naturali, tunc omnia principia essent supernaturalia, et nullum naturale, ergo ex vitio extrinsico actus supernaturalis nunc eveniente, inepte colligitur vitium in ea substantia, quia a vitio commisso a principio naturali arguitur ad vitium commissibile â principio supernaturali, cuius argumenti vitium est per se notum.

261. Nec est aptius argumentum de compossibilitate peccati venialis cum gratia, quia nunc ut gratia nôn est per se, aut per habitus infusos principium activum actus mali vitiantis supernaturalem: ita nêe est principium passivum illius; et quemadmodum voluntas et potentia naturalis est principium actus vitiantis; ita et naturalis est subiectum peccati mortalis compossibilis cum fide: et venialis compossibilis cum gratia, ea igitur omnia accidentia tam bona quam mala haerent eidem entitati naturali: in qua nô habent formales effectus oppositos. At in nostro eventu nulla esset entitas naturalis cui peccatum haereret, sed in esset ipsi supernaturali substantiae, quod perinde esset ac si nunc gratia esset peccati subiectum; quod per se est absurdum, huius argumenti vitium indicavi §. 255.

262 Difficilius est ostendere discrimen inter actum supernaturalem prohibitum, elicitum immediate â principio supernaturali, et actum â substantia supernaturali productum. quod tamen capio per se notum ex eorum doctrina, qui censent posse talem actum interdici et exerceri malé ab habitu supernaturali, dicunt enim actum malum nôn oriri primario â supernaturali principio, sed â voluntate naturali, suo arbitrio abutente supernaturalibus principijs, quando, et quomodo nôn oportet, quod P. Martinus affirmat tomo. 1. de ente supernaturali, disp. 50. num. 26. ijs verbis. Nam revera gratia nôn est caussa, ut actus supernaturalis fiat vitiosus; sed eius caussa solum est vitium voluntatis humanae abutentis gratia divina in finem prohibitum. Haec ille: sed tunc nulla esset voluntas naturalis abutens supernaturali principio, quia voluntas esset supernaturalis, ergo si tunc esset peccatum.

Sect. 13. V. A liqua substantia possit suis solis viribus videre deum abusus esset directe â principio supernaturali, ut nunc est â naturali, at iste abusus â nullo potest Theologicê adscribi gratiae supernaturali: ergo nêe ille supernaturali substantiae, ergo sumitur argumentum â voluntate naturali abutente principio supernaturali, ad principium supernaturale, potens abuti, quod est argumentum ineptum.

263. At haec malicia formaliter nôn potest oriri ab habitu infuso, aut gratia actuali, ut recte P. Martinius observat ea disp. 51. num. 52. sed in eo eventu oriretur; ergo. Probo minorem: tunc oriretur, ut oritur nunc a libero arbitrio naturali, ergo. probo antecedens, quia peccatum ut peccatum oriretur tunc â voluntate supernaturali; illa enim peccaret, igitur esset tunc voluntas, quod nunc liberum arbitrium, sed tunc nôn esset liberum arbitrium, distinctum a voluntate supernaturali ergo. igitur ut nunc peccatum ut peccatum nôn potest esse â gratia, ita nêe tunc â libero arbitrio. quae discrimina sunt apertissima.

264. Rogas: primum. Utrum toleranda sit sententia affirmans substantiam supernaturalem esse peccati capacem? Respondeo partem affirmativam esse apud Authores adductos §. 256. at illi censent eam substantiam nôn esse entitativê supernaturalem: quia supernaturalitas est in accidentibus, et modis substantialibus, nôn verô in substantijs subsistentibus, ita dixerunt Patres, Soarius, Vazquius adducti §. 227, et P. Aegidius adductus §. 226. et alij. testem P. Aluertinum adduco, tomo primo quaestione 3. Theologica ex primo principio philosophico numero 5. versu, secunda via. ijs verbis: secunda via salvatur, quia haec substantia nôn alia ratione posset dici supernaturalis, nisi quia in ordine naturali est superior alijs, nôn autem secundum substantiam esset supernaturalis, quia sic implicaret in adiecto. Haec ille: quid igitur mirum si ponatur eam fore peccabilem?

Censura huius opinionis

264. At si ponatur, eam substantiam esse entitative tam supernaturalem quam charitatem, et lumen; eam ego sententiam nôn auderem defendere

q. 12. a. 4. quia nullus asserit gratiam ullam supernaturalem esse nunc causa ut peccatum admittat homo; nec peccatum ut peccatum oriri à gratia; at tunc oriretur peccatum, ut peccatum à principio supernaturali. Et hoc esse causa cur peccatum existeret: ergo. Recognosce quæ dixi § 262: et 263.

Rogas. 2. utrum

266 Nec pura omissione posset hæc substantia peccare.

illa substantia posset pura omissione peccare? Hæc enim non eget influxu positivo? Respondeo ex suppositione quod pura omissio sit libera, eam, dum est peccatum, non posse à substantia supernaturali oriri, primum quia omissio mortalis non minus repugnat cum gratia quam actio mortalis, gratia enim æque opponitur ex natura rei omni peccato mortali, sive positivo sive privativo. Deinde omne peccatum omisionis est formaliter a principio intrinseco: nam eo modo quo est, est voluntarium. iam autem ostendi causam omisionis liberæ esse voluntatem ipsam potentem operari, et non operantem cum potest: sed illa omisio esset voluntaria; quia esset peccatum, ergo esset a voluntate illa supernaturali, cui æque repugnat esse principium omissionis malæ, quam actionis, ut constabit explicanti rationes adductas: quia omnis actio positiva, aut privativa esset ex gratia Dei: item hæc esset causa directa ut esset peccatum. hoc item oritur formaliter ut peccatum à principio supernaturali; nunc autem gratia non est directè causa omissionis liberè; sed ad summum indirecte dum complet ad actum: hæc autem sunt maioris momenti, in sententia constituente puram omissionem supernaturalem et meritoriam vitæ æternæ: omnis autem omissio libera esset tunc bona: quia esset supernaturalis, et à cognitione supernaturali, nec haberet principium ullum nisi supernaturale, qui dicunt puram omissionem nec esse bonam, nec malam, nec propriè liberam, sed tantum logicè indifferentem, eam possunt in hac substantia admittere. unde deduco eam substantiam æquivalere complexo ex anima et gratia, non formali æquivalentia. ut unum individuum æquivalet alij eiusdem speciei, includendo omnes eius imperfectiones specificas: sed æquivalere eminenter, seclusis illis imperfectionibus, nempe naturalibus à quibus potest esse

peccatum

Sect. 13. V. A liqua substantia possit suis solis viribus videre deum peccatum formaliter, et abusus, quod adversarij fateri tenentur. Hinc patet ad obiecta § 258. fine

Subsectio. 15: non repugnat divinitus creatura impeccabilis ex natura sua.

§ 267 Hanc doctrinam probabilem censet P. Soarius lib. 1. de visione Dei, cap. 9. num. 6. P. Molina. Monceus, Herice et alij adducti § et P. Joanes de Ripalda tomo. 1. de ente supernaturali disp. 23. sect. 9. Probatur complexum ex substantia naturali, et habitibus infusis gratia et lumine est impeccabile, ita ut grave peccatum non solum repugnet ab habitu supernaturali, verum etiam et ab ipsa potentia naturali, dum est instructa illis habitibus, quia in illorum sensu composito non potest peccare graviter, nec ~~[illegible]~~ leviter dum Deum videt: ergo nihil repugnat substantiam completam peccare non posse. probo consequentiam, quia complexum ex natura et lumine factum est ex nihilo non minus quam fieret illa natura, modus item illius complexi est valdè inferior modo quo illa Deum petit. item complexum illud non est brutum, sed maximè illustratum perfectissima cognitione. habetque liberum arbitrium, et si non ad peccandum, at certè ad multas actiones, quæ absque peccato exerceri possunt, et omitti, ut de Christo dixi disp. de incarnatione.

§ 268 Quod verò aiunt hæc esse ordinis gratiæ, nihil urget, nam et illam naturam ego constituo in ordine superiori gratiæ: hæc enim gratia et lumen nos reddit impeccabiles, non eo præcise quod gratis detur; sed quia est tam perfecta ut seipsa conciliet Dei amicitiam, ut dixi; sed illa natura conciliaret voluntatem Dei, ergo haberet quod in gratia perfectum est.

Subsectio. 16: argumentum contra eam impeccabilitatem.

§ 269 Ad argumentum ex § 245. Respondeo primum, Augustinum satis se inclinasse in creaturam possibilem, quæ suis viribus Deum videret, ut constat ex ~~[illegible]~~ S. Aug. exponitur

q. 12. a. 4

eodem P. Vasquez exea disputatione 131. num. 3. Secundo respondeo Patres nihil cogitasse de creaturis existentibus in omnipotentia Dei, sed illos partitos esse naturam increatricem & creatam de facto de nihilo. facta igitur hac partitione dicunt omnem naturam creatam peccare posse; quia de nihilo facta est, id est quia est de illarum numero, quæ de facto creatæ sunt, itaque illa ratio quia de nihilo facta est: est ad excludendas naturas, quæ de nihilo factæ sunt, & illis similes, non verò quæ de nihilo sunt diuinitus factibiles. quod factum est rectè brevitatis

vt S. Ambro sius. causa in diuisione retinenda. eadem ratione respondeo ad S. Ambrosium: nam inter naturas existentes solus Deus est immortalis: quia solus ille peccato mori non potest: cæteræ autem naturæ mortales sunt sua ponte ingenio, quia peccare possunt mortaliter, & in pœnam annihilari: illa autem Ambrosij ratio non porrigitur à S. Ambrosio, ad creaturas possibiles: hanc enim quæstionem ille nullo modo tractat.

S. Hieronymus

Sanctus Hieronymus loquitur aperte de creaturis existentibus: ait enim eas peccare posse, quamvis non peccent. item quia rationales sunt, quæ ratio est optima de rationalitate existente: quia enim sumus rationales sortiente rationalitatis, peccare possumus, ubi autem egit Hieronymus de creaturis § 270 potentibus existere alia ratione excellentiori? Augustinus loquitur aperte de creaturis iam productis, quibus impeccabilitas non est naturalis, sed gratiosa. idem dico de Gregorio, Fulgentio, & Damasceno partitis naturam existentem in creatam & creatricem. sola in creatis est impeccabilis; cæteræ verò sunt peccabiles, quia de nihilo facta sunt: id est quia sunt in sortiente naturæ, quæ respectu de nihilo facta est sortiente creationis de nihilo; illa autem ratio nisi sit explicata non urget; quia lumen de nihilo factum est: & tamen nos reddit impeccabiles: loquuntur ergo de creatione naturali ex nihilo.

Ad argu § 271 mentum ex p. 147. distinguo maiorem: omnis natura rationalis de facto producta habet liberum arbitrium circa Deum, quo peccare potest, concedo maiorem: omnis natura creabilis, nego maiorem: Nec tamen propterea est brutum, quia Deus non habet liberum arbitrium circa lapidem vt peccare possit, & est mens,

&

& non brutum, item complexum ex Angelo & lumine, est mens & non brutum. Christus item vt homo est impeccabilis sine bruti ratione. Ratio assignari: quia cum peccato

t cum peccato

vanentia arbitrij peccabilis in bruto oritur ex imperfecta apprehensione: in illa autem natura ex intuitione Dei, quod si admittamus eam vti posse cognitione distincta a visione beata. Respondeo impeccabilitatem non oriri ex ea cognitione: illa enim quatum est esse componi possit cum peccato: oritur autem impeccabilitas tum ex ipsa natura, quæ, quia est amicitia cum Deo, est incompossibilis cum peccato mortali, & quia est supernaturalis, non potest esse subiectum peccati etiam venialis. tum etiam, quia principium operans per illam cognitionem est supernaturale operans bonum sub ratione boni, quod explicari potest ab exemplo Christi cuius aliquæ cognitiones sunt dicte compossibiles [illegible] impeditur autem compossibilitas gratia visionis, idem habet gratia habitualis, ex cuius suppositione non potest exerceri peccatum mortale vt cum illa compossibile: illa autem natura habent libertatem circa aliquas creaturas quæ amari possunt, & non amari aliquo aliquo peccato, quod etiam contingit beatis, unde patet nihil interpone representationem boni mixti ex bono & malo, si alium id est impedimentum: quod quidem in natura creata secundum se non est, in creabili autem esset, sicut est in humanitate Christi, & anima beata.

Subsectio. 17: Rationes aliæ.

§ 272 Sanctus Thomas 1. p. q. 63. art. 1. probat omnem creaturam posse peccare, & consequenter nullam posse suis viribus esse de gratam, eumque videre: quia illa sola voluntas non potest peccare, quæ habet pro regula suam voluntatem: sed solus Deus habet pro regula suam voluntatem: ergo solus Deus non potest peccare. Respondeo hanc rationem acriter impugnari ab Scoto, Scotistis omnibus & alijs non paucis ex recentioribus: ego autem existimo illam non posse haberi à Sancto Thoma omnem creaturam possibilem esse peccabilem, sed omnem creaturam puræ naturalem, quæ non est in ordine gratiæ, ait enim impeccabilitatem esse donum gratiæ, & creaturam de qua ego disputo esse in ordine gratiæ: ergo Sanctus Thomas non agit de omni creatura possibili, sed de pure naturali. ingua vim habet eius argumentum, non verò in nostra: quia complexum ex voluntate & habitibus gratiæ luminis gloriæ, & charitatis non est idem cum regula recte operan-

Ratio S. Thomæ

exp

q. 12. a. 4

operandi, distinguntur enim realiter à voluntate Dei, quæ est regula, et tamen complexo illo repugnat oriri peccatum: ergo ad impeccabilitatem non requiritur identitas operantis cum regula; satis igitur est vel esse idem cum regula, quæ est Dei voluntas, vel illi esse unitam per visionem beatam, vel per formam sanctificantem, vel per principia adæquatè supernaturalia, quæ facilè Sanctus Thomas admittit, et sunt clara in ordine gratiæ, in quo ego constituo naturam illam. unde hac in parte non discedo à Sancto Thoma; nec Scotus habet ocasionem triumphi, quia istæ coniunctiones sunt in ordine gratiæ admissæ à Sancto Thoma.

Ratio P. Soarij

Pater Soarius probat repugnare creaturam suis viribus videntem Deum: quia si illa possibilis esset, creata à Deo esset, aut creanda aliquando: quia Deus condidit orbem perfectum ex omni genere creaturarum. Respondeo argumentum esse ineficax: quia Deus increata reliquit infinita rerum genera his nostris absimillima. Deus orbem satis perficit ordine naturæ, et gratiæ, et unionis hypostaticæ. unde ut potuit ex his multa præterire, ita et hanc creaturam. § 273

Alia ratio

Interfici disputationi, qua disceptator tuebatur huius substantiæ repugnantiam: quia si substantia illa esset possibilis, esset, et non esset Deus. ergo. antecedens in se, parte est clarum, quia cum illa penderet a libera voluntate Dei, non posset esse Deus. Probatur eam fore Deum: gratia, visioque beata, et lumen gloriæ sunt ens divinum, et sunt omnia quæ spectant ad hunc ordinem: ergo illa substantia esset ens divinum, ergo esset Deus. Probatur secunda consequentia, quia ens divinum substantiale est substantia divina, sed omnis substantia divina est Deus: ergo illa substantia esset Deus. § 274

Confirmatur ex S. Tho

Confirmatur ex B. Thomæ doctrina 1. 2. q. 110. et 1. p. q. 7. nam substantia supernaturalis esset gratia subsistens; ergo esset et non esset Deus. eam Deum fore probatur, quia esset convenientia cum natura divina secundum proprium eius constitutivum, ergo non esset participatio divinæ naturæ, sed ipsa Dei natura. Probo antecedens, esset gratia subsistens, et irrecepta, ergo esset convenientia cum ipsa met Dei natura. § 275

Hanc

Sect. 13. V. Aliqua substantia possit suis solis viribus videre deum

§ 276

Hanc confirmationem, confirmo ex P. Granado tract. 4. disp. 2. à num. 7: quia principalis actus huius naturæ esset visio Dei. hoc autem repugnat; ergo. probo minorem, quia quilibet intellectus nascitur determinatus primariè ad cognoscendam substantiam, à qua nascitur. item si intellectus esset determinatus per se primo ad cognoscendam suam substantiam, non posset connaturaliter Deum videre, quia cognitio propriè substantiæ est mensura cæterarum. Confirmatio ex P. Granado

277

Aliud argumentum est, si ponamus quod Dei prædicata sunt supernaturalia. secundo supernaturale creatum esse, participationem supernaturalis increati, non quidem secundum actualitatem purissimam, sed secundum habitudinem ad eam puritatem. hinc arguunt: Substantia creabilis supernaturalis, non est supernaturalis per essentiam, ut constat, nec per participationem, ergo nullo pacto, probatur secunda pars antecedentis: quia substantia non potest habere suam essentiam per ordinem ad extrinsecum, et extra proprium prædicamentum, quod essentialiter respiciat ut proprium obiectum specificativum: at ens supernaturale per participationem respicit ut tale extrinsecum, ergo. probo minorem, quia respicit Deum secundum se ut obiectum formale et finem.

278

Nec est leve argumentum. substantia illa esset ex se beata: hoc est proprium solius Dei: ergo. probo maiorem: quia illa suis viribus posset Deum videri, minor, quam sit certa ex Augustini doctrina videbimus § 292.

279

Theodorus Smising tract. 1. de Deo disp. 6. num 31. arguit omnis cognitio intuitiva Dei requirit Deum ut præsentem in esse intelligibili, id est ut motivum, vel per se, vel per aliud: per se si ut præsens et existens moveat in ratione obiecti ad visionem sui, si per aliud hoc debet continere Deum in esse intelligibili, saltem ut species, sed utrumque repugnat: ergo. Probatur minor de Deo per se præsenti; quia ut præsens reduplicat existentiam; sed Deus non potest movere ad visionem per existentiam, sed per liberum decretum ergo. de creatura continente Deum in esse intelligibili, quia licet possit dari species impressa, repræsentans perfecte divinam essentiam, tamen ea non potest esse ab agente creato. quo argumento ostendit num 35. repugnare substantiam supernaturalem. Theodorus Smising.

q. 12. a. 4

280 Fandem hoc lumen est supernaturale omnibus subitantijs: ergo nulli subitantiæ potest esse connaturale. probo consequentiam. primum ex dictis à § 169. secundo. quia lumen ad visionem exigit aliud principium à te distinctum.

Subsectio. 18: Respondetur.

281 Respondeo: multa ex ijs ingenti æquivocatione peccare: quale est argumentum ex §. Vox Divinum, et Divinus. explicatur. 274. vinorum voce Diuinumen. Vox ~~Diuinus~~ Divus & Deus: ~~est Deus~~ apud non nullos absque dei crimine. apud alios cum hoc, quod Deus censebatur viuisse semper: divus autem censebatur ex hominibus adscribi Deorum nomine natura, sine nonnulli Imperatores appellati sunt divi, verum autem dicit: quod autores magis latini recusant sanctos appellare divos. Cardinalis Bellarminus in retractationibus, Card. Bell. ait se sæpe dixisse: divum Thomam: divum Augustinum: asserit autem id esse erroneum dandum. Sine Diuinus, Diuina Diuinum: quod spectat ad Deum: spectat autem aut intrinsicè ut sapientia, misericordia divina, aliaque Dei prædicata. extrinsicè item. ut sonor divinus, idest Dei: rem divinam facere, idest sacrum Deo.

Nego igitur

282 antecedens in § 274. ad probationem distinguo antecedens: sunt ens Diuinum intrinsicè nego antecedens: extrinsicè concedo antecedens. sunt enim gratia, visio, amor supernaturalis quæ Dei in gradu entis excellentissimo, ineodem sensu distinguo consequens, esse Subtantia sicut ens divinum. gratia visio amor Dei. sic nego consequentiam, extrinsicè concedo consequentiam. ~~sicut ens divinum ens gratia visio Dei amor Dei~~. Sic nego secundam consequentiam. ad probationem distinguo maiorem: est subtantia divina intrinsicè, aut extrinsicè ut fuerit ens divinum concedo, aliomodo negatur. distinguo minorem, omnis subtantia divina intrinsicè est Deus: concedo minorem. qualis est omnis subitantia divina de facto, & necessario existens, omnis subtantia extrinsicè divina, qualis esset hæc est Deus, nego minorem.

Nec admittendum est hæc accidentia gratiæ

283 esse intrinsicè eiusdim ordinis divini, cuius est Deus cum specifica convenientia, sed tantum cum analogica ut dixi § 111. & 145. et Caietano & Ferraria. est enim Deus in ordine subitantiæ increatæ; accidentia vero sunt in ordine accidentis

Sect. 18. D. Aliqua Substantia possit suis solis viribus videre Deum

tis creati: item ut sunt accidentia divina quin sint intrinseca alicui divinæ subtantiæ, ita esset divina subtantia quin esset Deus. aut enim subtantia divina esset Deus: accidentia verò divina non sunt Dei intrinsicè, sed tantum extrinsicè.

Confirmatio ex S. Tho

284 § 175, non urget, nec in B. Thoma habet fundamentum vllum. nego eam subtantiam fore Deum. ad probationem distinguo antecedens, esset convenientia specifica cum natura divina, nego antecedens, convenientia analoga, concedo antecedens, & nego consequentiam, ad probationem antecedentis concedo eam fore gratiam subsistentem, ut esset recepta effectiue, non verò subiectiue. omnis enim creatura recipit esse à Deo, est que recepta, at non est suum esse ex B. Thoma, idest, non est suum esse subsistens ut ex ipso ex plicui disp. 8 metaphysicâ. illud autem esse subsistens habet omnis creata subtantia receptum etiam passivè: quia subsistentia ipsa subtantia est subiectum. itaque ex B. Thoma omnis subtantia creata habet esse receptum ab ipsa distinctum, sivè sit esse existentiæ, sive subsistentiæ (quod nunc pauca refert) illud esse habet receptum, quod est finita, & creata. licet ergo est subsistens, non est sua subsistentia, seu sua essentia quas habet receptas, ita dixit q. 7. 1. p. ar. 2 verba Sancti Thomæ: sed quia forma creata sic subsistens habet esse, & non est suum esse, necesse est quod ipsum eius esse sit receptum, & contractum ad determinatam naturam, & ideò non potest esse infinitum simpliciter. ita dico illam subtantiam futuram finitam. quia esset subsistens, habens esse receptum, idem argumentum posset in Angelo fieri: qui convenit cum Deo in gradu intellectivo subsistente, quo constituitur esse Dei, at Angelus esset ille gradus subsistens & irreceptus: ergo esset Deus, est igitur argumentum leve S. Hom. tota q. 12. ea 17. nisi dixit quod faciat sui quod re fecto, argumento.

Ad argumentum

285 ex § 276. Respondeo primum; omnes actus intellectus illius naturæ possibiles dependentes à visione beata: quia Deus esset adæquatum obiectum formale illius potentiæ, ut indicavi § 151. nego autem minorem, nempè id esse absurdum. ad probationem distinguo antecedens: intellectus naturalis habet pro primo obiecto subtantiam à qua nascitur. concedo antecedens: intellectus supernaturalis nego

q. 12. a. 4 antecedens, quod patet primum in habitibus intellectualibus ortis à gratia. Fides, lumen et prophetia non tendunt per se primo in gratiam, gratum facientem, à quia oriuntur singuli in suis statibus; sed tendunt in Deum, ille autem intellectus esset tam Theologicus quam ij habitus et multo melius: quia natura intellectualis purè naturalis est imperfecta Dei participatio, non valens attingere intellectu immediatè Deum. Sed tantùm mediatè, respondet que virtutibus moralibus, quæ sunt adæquatè circa creaturas, ut obiectum formale, at gratia sanctificans est melior divinæ naturæ participatio, digna amicitia Dei, quia tantæ perfectionis est, ut semper pugnet cum peccato graui. in instanti autem perfecto beatitatis, pugnat cum veniali, et reddit hominem impeccabilem, ob quod est in ratione obiecti Theologica; quia est obiectum dignum amicitia Dei. item in ratione radicis est Theologica, quia est radix luminis, et charitatis. Ex perfectione autem Theologica oritur pugna cum peccato, hinc non habet actus nisi Theologicos, quibus Deum intuetur ut obiectum formale. se ipsam autem ut materiale, intellectus naturalis è contrà, Deum ut obiectum materiale considerat, ut formale verò creaturas.

Secundo Respondeo. et

286 Verò similius, obiectum adæquatum eius intellectus non esse Deum aut creaturas, sed aggregatum ex utroque: quia quibusdam actibus tendit in obiectum formale increatum; quibusdam in creatum, ut lumen gloriæ in Deum, scientia infusa in creaturas supernaturales: utrique autem æquivalet quemadmodum obiectum formale adæquatum Angeli, non est eius substantia, sed omnis substantia naturalis. Concedo igitur principalem actum esse visionem Dei, ut Angeli, nobilior actus est de Angelo superiori; quam de se ipso cæteris paribus, licet minus necessarius. at illi substantiæ essent æque necessarij actus de Deo, et de se ipsa, quia obiectum utriusque esset satis coniunctum.

Quod sit obiectum adæquatum huius substantiæ.

Nec argumentum ex § 277. est notæ melioris, nititur enim quod

287 substantia completa non potest dicere transcendentalem ordinem ad aliquid extrinsecum, nec alius prædicamenti, omne autem ens supernaturale dicit ordinem ad Deum: ergo substantia completa non potest esse supernaturalis, clarius hac ratione constat de argumento. Respondeo maiorem propositionem esse falsam. primum quia multi

admittunt

admittunt in Deo transcendentalem ordinem ad creaturas possibiles, secundo quia omnis creatura pendet à Deo per se, ob quod ad Deum est transcendentalis ordo. tertio quia substantia creata ut sic est quæ realiter substat accidentibus, nec potest quidditativè cognosci substantia sine connotatione accidentium, ut nec accidens sine connotata substantia. quarto: gradus intellectivus radicaliter est ad potentias, et actus intelligendi: item substantia supernaturalis dicit transcendentalem ordinem ad Deum. ut authorem supernaturalem gratiæ substantialis, non verò ut cumque authorem: item ut obiectum eius amicitiæ. tertio ut obiectum immediatum suarum potentiarum et actuum. ego non distinguo intellectum, à natura intelligente; et ut intellectus specificatur ab actibus, ita et natura intelligens: si autem distinguatur intellectus à natura hæc ab illo specificatur, et intellectus à natura, ut materia à forma, et forma à materia.

288 Hæc de maiori propositione en § 277. minorem distinguo: ens supernaturale creatum de facto, dicit ordinem transcendentalem ad Deum, concedo minorem; quia creatum est genus accidentium supernaturalium, et unionis hypostaticæ, ens supernaturale creabile dicit eum ordinem transeat minor, quia potest creari substantia completa sine tali ordine. Considera undè Angelus speciem sumat? ex eodem capite eamdem, et hæc substantia accipiet. si tantum à se ipso formaliter, ita et substantia, si à potentijs et actibus, ita et hæc substantia. Denique ut Angelus pendet essentialiter à Deo, à quo participat prædicata cum modo essendi minus bono: ita hæc substantia participat nobiliora prædicata cum modo minus bono quàm sunt in Deo, in quo sunt sine dependentia ab alio; et cum summa actualitate; in hac vero substantia cum dependentia ab omnipotentia et libera Dei voluntate et cum multis imperfectionibus; et ut Angelus absolutus in se explicatur per dependentiam à Deo per suas potentias et actus, per suam subsistentiam: ita et hæc substantia per suam supernaturalem dependentiam à Deo, per bonitatem terminativam amicitiæ Dei incompossibilem cum peccato, per imitationem Dei in oppositione cum peccato, in radice ipsum immediatè videndi, et amandi per suas potentias Theologicas, tandem per suum subsistendi modum. reliqua argumenta iam sunt soluta, si quid habent solutu dignum.

pp. S. Tho. q. 12. a. 4. disp. 19 de Ente supernaturali.

~~290~~ 289 Argumentum ex § 278. duas difficultates attingit. alteram utrûm substantia supernaturalis, sit necessario potens suis viribus videre Deum? altera utrûm sit absurdum creatam substantiam Deum ita posse videre? prior difficultas ad me directe hic minimè spectat, cuius institutum est propiè nôn repugnare substantiam cui connaturale sit Deum videre? Nec enim disputo omnes substantias supernaturales possibiles. existimo tamen cuivis substantiæ supernaturali completæ. cui connaturalis sit amicitia cum Deo, fore connaturalem visionem, quia gratia sanctificans, est semen gloriæ, et titulus, quo visio datur; nunc quidem ut hæreditas, ~~vel alio titulo dignitatis~~ filijs: tunc vel etiam ut hæreditas, vel alio titulo dignitatis, posset item ut præmium.

290 Hinc apud me idem est ordo videndi Deum, et ordo gratiæ sanctificantis, ob quod sine discrimine dico sæpè omne quod per se spectat ad ordinem videndi Deum, et ad ordinem gratiæ facientis gratum esse supernaturale. Hæc indicavi § 174.

291 Altera difficultas oritur ex hoc sancti Augustini testimonio tomo 5. lib. 12. de civit. cap. 1. itaque quanvis nôn omnis beata possit esse creatura, ea tamen quæ potest, nôn ex se ipsa potest, quia ex nihilo creata est. Respondeo primûm Augustini sermonem esse de beatitate obiectiua, nôn formali, ostendit enim malos Angelos esse miseros, quia in se ipsis, nôn in Deo collocarunt beatitudinem. ijs verbis. alijs sua potestate potius delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent â superiore communi omnium beatifico bono ad propia defluxerunt. in ferius concludit: nôn est creaturæ rationalis vel intellectualis bonum, quo beata sit, nisi Deus. At si ageret de actu videndi Deum, et nôn de obiectiua beatitate, esset falsa doctrina, quia visio nostra nôn est Deus, itaque nulla creatura est beata se ipsa obiectivè; item quod Deum visione adipiscatur, nôn habet se sola et independenter ab alio: siquidem de nihilo facta est, sed habet â Deo, â quo est facta: quia nulla creatura est ens â se, nêc operatur nisi Deo illi dante operationem, dicitur autem beata de se, quia beatitas est iuxta illius naturam, quæ testimonia rectè expenduntur a P. Joane Præposito 1. parte quæst.

Sect. 13. V. Aliqua substantia possit suis solis viribus videre Deum quæst. 12. ar. 5. dub. 3. et P. Ripalda disp. 23. de ente supernaturali sect. 6.

~~293~~ 292 Argumenta Theodori in § 279. mira accidere mihi cum æque impugnent Deum a beatis posse videri; quia nôn potest videri nisi sit intelligibiliter præsens, ut existens. et per præsentiam moveat ad visionem: quæ præsentia est existentia, sed existentia nôn est ratio influendi, ergo nêc præsentia, nêc item per aliud movere potest. ergo. quod autem ipse responderit, et ego respondeo.

293 Respondeo, negata minori: Deus enim et per se et per aliud est intelligibiliter præsens beato, per se quidem quia eius existentia est principium immediate motivum, sicut et eius essentia, et omnipotentia; quæ sunt idem; item et per decretum et applicans potentiam. demus autem existentiam nôn esse rationem agendi ad extra: at existentia ut præsens est condictio necessaria ut voluntas applicet omnipotentiam ad concursum motivum, ut nunc in beatis, præsentia verò reduplicat existentiam, ut principium motivum, aut ut condictionem. per aliud item potest concurrere, idest per speciem impressam â solo Deo derivatam: nôn verò ab alia creatura productam.

294 ~~295~~ Ad ultimum ex § 280 transeat consequens de hoc lumine. visio beata quæ ex natura sua petit hoc lumen, petit intellectum distinctum â lumine: quia est actus intellectus supernaturalis: ratione supernaturalitatis, exigit lumen; ratione intellectionis petit intellectum naturalem: quia lumen nôn est intellectus, sed elevatio intellectus naturalis. at visio quæ petit oriri â substantia supernaturali nôn petit intellectum distinctum â lumine; quia lumen supernaturale illius substantiæ necessarium simpliciter ad visionem est intellectus, suntque illius visio, et nostra distinctarum specierum.

295 Alia multa erudictè, et acutè disputantur â Patre Ripalda, quæ possunt obijci de visione beata obieci ego et dilui § 145.

Disputatio 20.

Nisi de et.

Disputatio 10.

36
pp. sthq. 2
284
§. 188.

285
§. 189

Nisi de et.

Disputatio 10.

287
§192

+ Beatitu
Ri

Deum

286
§190

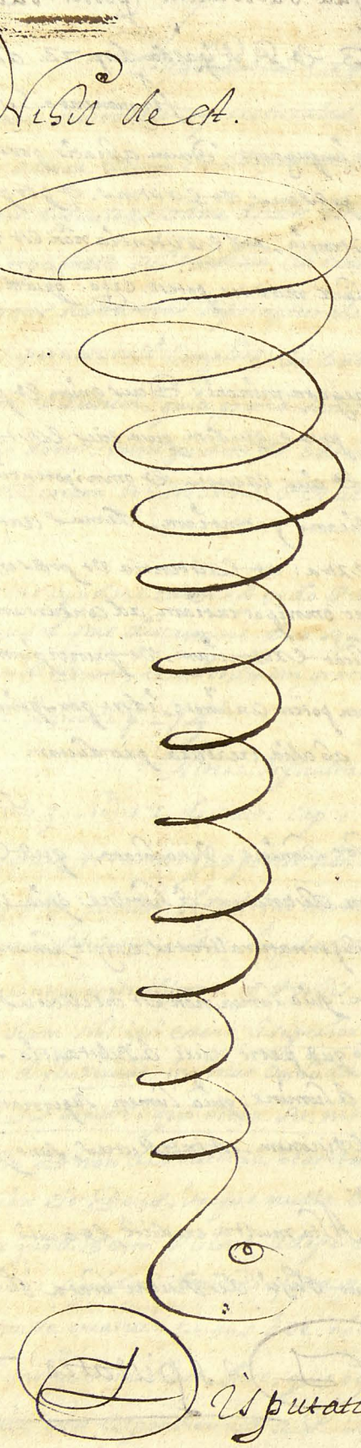
substantia

gnemad

289
§193.

287
§191.

Nihil de est.



Disputatio 20.

Sectio 13 V. subst.ª naturæ possit videre &c.ª?

Respondeo concessa maiori negata minori, ut dixi disputans de spe[illegible] impressa. secundo distincta maiori. est melior omni sua operatione, in qua non consistit eius felicitas, concedo maiorem; in qua consistat felicitas, [illegible] maiorem: eodem modo respondeo minori. Ratio petitur ex ultimo fine, ad quem crearetur illa substantia ut aliqui eam petunt nunc in lumine. ut ergo Deus concurrit in ratione obiecti motivi cum intellectu & lumine addens vires quibus fiat melior quam ipsa sunt. idem contingeret substantiæ creabili, est que facienda collatio ipsius cum sua visione eodem pacto quo fit intellectus & luminis cum sua.

Disputatio vigessima utrum intellectus de facto creatus egeat aliquo lumine indebito ad videndum Deum? S. thom. ar. 5.

§1. Explicato ente supernaturali indebito homini, & Angelis, eisque dato gratis. disputandum est utrum anima separata et Angelus possint suis viribus Deum videre? an autem egeant aliquo principio indebito omni substantiæ intellectuali creatæ de facto? — Scopus disputationis.

§2. P. Vazquez disp. 41 cap. 2 rectè probat contra Durandum necessarium esse lumen aliquod supernaturale additum intellectui creato ad videndum Deum. quod rectè confirmat ex concilio Vienensi, et communi consensu omnium authorum, ait que rectè sententiam Durandi negantis animæ separatæ & Angelis necessitatem luminis esse dignam aliqua censura theologica. Probatur hæc doctrina: quia Angelus naturæ suæ viribus solis non potest immediatè videre Deum: ergo ad hunc effectum indiget aliquo principio supra suam naturam. Probo antecedens: quia si Angelus suis solis viribus posset Deum intueri non secus ac se et cæteros Angelos, Deus cum primum illum creavit non privasset ea visione: at illa caruit toto tempore viæ: ergo illa visio non est connaturalis solis illius viribus, sicut est visio

Probatur contra Durandum necessitas luminis

P. Vazq.

visione sui et mentium & aliarum. Minor est certa: quia nisi Angelus caruisset visione Dei, non potuisset peccare: quia cum visione beata non potest componi peccatum actuale. Maior probatur: quia Angelus prima creatione accepit a deo gratiam omnem perfectionem ii. d. ultimam, et tantum nullius ordinis careret; non enim careret visione sui, nec aliorum Angelorum: multo igitur minus careret visione Dei. esset enim ma ꝯ cima violentia Angelum privare ma ꝯ xima omnium perfectionum sibi connaturalium; non enim Deus fuit parcus cum Angelis et hominibus sed praeternaturalia illos cumulauit multis donis gratuitis. ~

Confirmatio. Confirmatur: Angelus non potest dici tam ex natura sua beatus vt relictus sibi ipsi habeat repugnantiam cum peccato, & sit plene beatus: ergo ex natura sua non potest videre Deum. Consequentia patet: quia visio beata affert ea omnia bona: igitur si visio est Angelo connaturalis. item et alia bona. Antecedens probo: tum ex Apostolo asserente vitam aeternam esse gratiam Dei. at quae nobis sunt naturaliter debita non sunt gratia Dei esto sint aliquis favor naturalis: quia gratia Dei accipitur pro ea quam habemus ex Christo vt opponitur dono creationis. Nec enim Angelus visione sui haberet ex gratia Dei, sicut nec nos videre colorem: tum etiam quia impeccabilitas ex natura rei est tanta perfectionis vt dubitent omnes Patres & theologi an per potentiam absolutam possit alicui creaturae communicari. tandem ne finiremus probabilius esse fidem, spem, et charitatis esse habitus per se infusos, quod hac tempestate est fere certum de fide: sed illa infusio non est ad aliquem effectum naturalem: ergo ad supernaturalem. quae alibi probandae sunt. ergo lumen gloriae est habitus infusus quia ut ad actum perfectiorem quam fides. quod si visio beata esset illi connaturalis, esset ex sanctus vi incapax peccati. quia visio beata oritur a gratia faciente gratum immediate aut mediate. quod si posset naturaliter videre Deum, et esse beatus posset naturaliter esse sanctus, quia absque sanctitate non est beatitas. ~ §.3.

Opinio Scoti? Scotus negasse videtur luminis necessitatem, non quod opinetur visionem beatam esse nobis connaturalem; sed quia non est ita necessarium §4

lumen

lumen vt sine illo non possimus videre Deum: possumus enim per aliquod auxilium supernaturale distinctum a lumine. sic exponendus Scotus admittens necessitatem luminis in 4 d 49 qu littera L. versu tertio ergo. ~

§.5. Nonnulla absurda theologica recte infert P. vas quos eadem disp. 41 cap 2. quia quia facilia sunt, vos illuc vejcio. item ad Aegidium de representatione tom. 2 lib 6 tota q2 et lib 7 ad longum videre quae.

Disputatio vigessima prima adquid sit necessarium lumen gloriae?

Sectio prima vtrum lumen sit dispositio necessaria vt essentia divina videatur intellectui creato vt formalis intelligibilis?
Sub sectio prima: communis theorisicorum opinio.
Sub sectio secunda: prima vicunda conclusio.
Sub sectio tertia: Alia duae conclusiones.
Sub sectio quarta: quid contingeret, si Deus moveretur intrinsice vt formalis intelligibilis?
Sub sectio quinta, quibus respondeant ijs argumentis?
Sub sectio sexta: impugnantur.
Sub sectio septima: vltima conclusio.
Sectio secunda vtrum lumen exigatur ingenere causae efficientis recipiendae visionis?
Sub sectio prima dea affirmante sententia.
Sub sectio secunda: quaestionem dd doctores exponunt.
Sub sectio tertia: lumen non est subiectum visionis.
Sub sectio quarta: alia explicatio quaestionis
Sub sectio quinta: impugnata sententia in primo sensu.
Sub sectio sexta: idem aliaratione confirmo.
Sub sectio septima: in secundo sensu impugnata sententia.
Sub sectio octava: aliaduo argumenta.
Sectio tertia vtrum lumen sit dispositio ex parte subiecti ad visionem?
Sectio quarta vtrum lumen in visionem influat active?

forma

p.p.
Sthq 12 ar 5

Disp. 21. ad quid sit necess. lumen gloriae?

Sectio prima utrum lumen sit dispositio necessaria ut essentia divina uniatur intellectui creato ut forma intelligibilis? §1.

Explicatur quaestio

Forma intelligibilis est species impressa, de qua egi disp. 17 Haec autem est accidens, est vere forma potentiae cognoscitivae. cum verò est substantia completa, est quaestio utrum vere sit forma intelligibilis? an forma metaphorice; proprie autem ratio motiva efficienter se tenens ex parte obiecti, et illi adsistens per indistantiam et virtutem activam expeditam proxime ad determinandam potentiam ut ea disp. 17 dixi. §2

Subsectio prima: communis thomisticorum opinio. §3

Probatur essentiam divinam uniri intellectui beato ut formam proprie

Asserunt ergo thomistici duo, alterum essentiam divinam uniri intellectui beato ut formam verè et propriè; non tamen in esse entitativo, sed in esse intelligibili. alterum lumen gloriae esse necessarium ut ultimam dispositionem ad formam excipiendam ab intellectu beato; ut calor est in ligno ultima dispositio ad formam ignis. primam sententiae partem de essentia divina forma intelligibili probant testimonijs Beati thomae primum in hoc ar. ijs verbis: cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam; ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. unde oportet quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc ut elevetur in tantam sublimitatem. idem docet 3 contra gent cap 52 et 53 et alijs in locis indicatis iam disp. 17 sect 2 sub sect. 5. secundo probant ratione Deum esse formam intelligibilem, a quo nunc abstineo; quia egi satis de ea forma disp. 17 sect 2 sub sectione 4 et sequentibus a §29

S. thomas

Probatur lumen esse dispositionem ad eam formam

Secundam partem doctrinae lumen esse dispositionem ad eam formam probant primum verbis B. thomae adductis §3 saepissimè autem dicit lumen esse dispositionem ad essentiam divinam recipiendam §4

intellectui

Sectio 1. Ulumen sit dispositio &c.a

intellectui ut formam intelligibilem. Secundum argumentum est, quia quando aliquid suscipit aliud per modum formae constitutae in ordine divino, indiget aliqua dispositione ordinis divini elevante tale suscipiens: sed intellectus suscipit Deum in ratione formae intelligibilis; ergo indiget aliqua dispositione. Maior probatur: quia ultima dispositio ad formam ~~et formam~~ et forma ipsa sunt in eodem ordine: nec potuit aptior inveniri dispositio quam lumen: quia hoc reperitur in intellectu divino, sicut essentia reperitur in eodem gradu. alia nunc praetereo non praetereunda tota hac sectione. Confirmatur ab Albelda: quia divina essentia est forma intelligibilis intellectus divini: ergo ut sit forma intelligibilis intellectus creati, debet in illo reperiri aliquid divinum, quia quod est connaturaliter forma intellectus divini non potest esse forma alius intellectus nisi sit factus divinus. Confirmatur secundo: quia habitus supernaturalis gratiae et virtutum, indigent aliqua dispositione.

Subsectio secunda: prima et secunda conclusio.

1. Conclusio

§5 Dico primo: essentia Dei etiam in esse intelligibili non est verè et propriè forma intellectus beati, sed tantum improprie. hanc conclusionem latè probavi disp 17 sect. 2 sub sect. 4 et sequentibus a §30 et ostendi §35 ex B. thoma. item ex Ferrara §36 ratione item a §45 probans non esse unionem intrinsecam inter intellectum beatorum et Deum, sed tantum adsistentiam Dei in ratione principij activi ad determinandum intellectum in eo genere, et quia est ratio formalis agendi more obiecti, ideò vocatur forma intelligibilis, non autem propriè; propriè enim est ratio formalis agendi, forma autem improprie. dicunt aliqui thomistae eam formam esse ineffabilem, dicunt autem bene; quia quod non est, ~~et~~ non scitur ineffabile, est. Nec vero Angelus unitur ineffabiliter alteri praesenti licet est quasi species sui.

§6. S. thomas adductus §3 exponitur a Caietano de forma in esse intelligibili, non ~~vero~~ in actu primo, sed in secundo intelligendi, qui actus secundus est visio ad quam est necessaria dispositio

S. thomas exponitur

supernaturalis

supernaturalis activa. ~~Respondeo~~ Recognosce disp 17 sect 2 subsect. 5 §37 in tertio autem contragentiles explicatur a Ferrara verbis adductis ea disp 17 §36 §autem 38 et sequentibus rationes obiecti et impugnavi. ~

2. Conclusio

§7 Dico secundo: lumen gloriæ non est proprie dispositio adrecipiendam essentiam Dei vt formam intelligibilem. Haec conclusio est communis apud omnes scholas si abuna thomistica discedas. Probatur: Nulla forma improprie potest dispositionem proprie in subiecto: sed essentia divina non est proprie forma intelligibilis: ergo non exigit dispositionem proprie. hoc argumentum sumitur ab antithesi: oppositi enim authores arguunt a forma concepti ad dispositionem; ego vero a negatione formæ ad dispositionem quoque negandam. ~~Maior tem probatur~~. ~

Subsectio tertia: Aliæ duæ conclusiones.

§8. Tertia & quarta conclusiones præmitto quod supra dixi disp. 1 & sit aliquod lumen gloriæ determinatum ex se aptum natum in specie aut individuatione ~~gradus~~ actus et obiecta absque ulla ad eam differentia. alia autem lumina frequentius esse in differentia ad varia obiecta & actus.

3. Conclusio.

§9 Dico tertio, lumina determinata non antecedunt necessario divinam essentiam vt formam intelligibilem, nec vt dispositio propriè aut impropriè, nec vt conditio. Probatur: ea lumina sunt ipsa vnio essentiæ divinæ in ratione formæ intelligibilis quia sunt simul elevatio ex parte potentiæ, et species impressa ex parte obiecti. sed ea lumina non sunt dispositio aut conditio ad ipsa, ergo.

Sit tabit argumentum ad vt opponuntur tertiæ conclusioni

§10 Ad argumentum oppositæ sententiæ. Respondeo & antecedens. Verum esse de lumine indifferenti, qualia solent esse frequentia non vero de iis determinatis omnino vt dicam conclusione 4. argumentum autem ex & q Respondeo propositionem maiorem esse fal tam vtcumque sumptam; plurima enim forma supernaturales inducuntur in subiectum absque præcurrente dispositione, vt patet in unione hypostatica, gratiæ sanctificante, infusione ipsius luminis

lumen luminis & aliis, de quibus subsect. 4. secundo distinguo eandem propositionem maiorem: indiget aliqua dispositione quando forma aquivalet et forma et dispositioni, nego maiorem quando non aquivalet permitto maiorem. concedo minorem, et nego consequentiam in hoc casu §9 Ad probationem maioris, est hac in parte dissubiecto (vt aiunt) non supponente; quia non est vltima dispositio ad formam, et forma, sed est forma aquivalens sibi et dispositioni. ~

Explicatur doctrina.

§11. Item expono: essentia divina cum lumine indifferenti gerit vices speciei impressæ vel est species impressa vel concurrit illius in morem. lumen determinatum subrogatur in hoc munere propriæ essentia divina; est quæ propriè species impressa Dei, et aquivalet tali speciei impressæ distinctæ realiter a lumine indifferenti, vel aquivalet ipsi essentiæ divinæ, quod attinet ad præstandum influxum determinativum activè intellectus cum lumine ad hunc actum & obiectum (in hoc aquivalentiam constituo, quia ita concurrit vt essentia divina non concurrat ~~simpliciter~~ tunc formaliter, ~~et~~ motivæ & effectivè, sed tantum in aliis generibus) item aquivalet lumini indifferenti. quia igitur in hoc lumine determinato reperiuntur munera luminis tenentis ex parte potentiæ, et principij determinati tenentis, ideò est simul lumen et species; nec est dispositio ulla ad speciem & formam intelligibilem, vt nec ad lumen. tunc autem essentia divina non est formaliter species intelligibilis tenentem. illa autem proportio inter dispositionem & formam exigit vbi sunt dispositio et forma distincta; non vero vbi non sunt, nec potest esse maior proportio quam identitas. ~

§12 Ad primam confirmationem Albelda ex & q nititur eidem cum fracto scipione. Deus in eo casu non est forma intelligibilis nostri intellectus, licet sit sui: quia in isto non potest subrogare aliam formam intelligibilem per se; secus vero in nostro. secunda confirmatio non est magis firma est enim de rebus distinctis realiter. ~

4. Conclusio

§13. Dico quarto: lumen indifferens ad actus & obiecta diversa est conditio ex naturarei antecedens ratione unionem essentiæ divinæ cum

in

Disp. 2. ad q. 1. art. 2. dub. 2.

intellectu ut forma intelligibilis. Hanc existimo esse ipsissimam Beati Thomæ sententiam; quæ apissimè dicit lumen dispositionem ut necessariam ad suscipiendam ab intellectu essentiam divinam in ratione formæ intelligibilis, idest conditionem ex natura rei necessariam. Quam sententiam minimè negant ex nostris quot quot admittunt concursum obiectivum motivum activum ex parte Dei simul cum concursu luminis. in quo tenet Ferrara Bibeher Licelo cuncti, ut constat ex disp. 17 §36 ut ex conclusionis probatione patebit. Nec loquor de conditione ut est dispositio passiva, sed ut est conditio deferens ex parte compr. principij. ~

Probatur. Antequam obiectum sit proximè aptum ad concursum in cognitionem sui, supponitur potentia completa in ratione potentiæ & principij sive virtutis activa deferentis ex parte potentia cum in differentia ad varios actus & obiecta: sed essentia divina est ali quando proximè apta per virtutem necessariam & voluntatem liberam ad concurrendum ut obiectum in cognitionem sui, ergo supponit omnia principia necessaria ex parte potentiæ cum in differentia. tunc ulterius: sed principium necessarium ex parte potentiæ ad visionem Dei est lumen; ergo supponitur hoc ex natura rei ad essentiam divinam, ut proximo speciem intelligibilem. Maior propositio probatur; tum exemplis. Angelus ad suas formas intelligibiles supponitur ut subiectum animo invia, non donantur species ob stantiæ separationis quia tunc non est proxime aptus ad earum visum: species autem corporea connotant sensus ut principia ipsarum receptiva: tum ratione; quia concursus motivus obiecti est determinatio potentiæ indifferentis ad ipsum. sed determinatio potentiæ supponit potentiam quam determinet, nec est indifferentia nisi in ipsa potentia; impotentia enim est impossibilitas non indifferentia. ~

Obiectio. Obijcis, species visus est innatæ, et sic per inorganicum visus quin visus sit proximè potens videre, vel quia non est lux, vel quia animal est cæcum. ergo non exigitur potentia completa. Distinguo consequens, non exigitur semper, et in obiectis liberè carentibus, transeat consequens, non exigitur in obiecto concurrens liberè actionem motiva, nego consequentiam: discrimen est, quia

Soluitur.

species

Sectio 2. D. Lumen sit dispositio &c.?

species impressa scipsis sunt activa; quia sinon aquunt ex defectu aliunde causæ, aut conditionis, non verò ex ipsarum defectu. at Deus potest non esse proximè paratus ex carentia voluntatis liberæ, quia non vult. at ut nolit ex natura rei, satis est non videre potentiam completam: ut autem velit expectat videre intellectum ad quatè completum; immo nec species aliæ sunt proximè aptæ ad influxum ante quam Deus videat visum completum. quia non intelligitur habere absolutam voluntatem de concursu generali cum speciebus nisi de gendenter advisione completa potentiæ, ut nec voluntatem absolutam de concursu cum igne ante prævisam applicationem. ob hæc dixi §14 non esse obiectum proximè aptum ad influxum nisi prius ratione sit potentia completa. ~

§16 Dixi concursum obiectivum non esse proximè paratum, nisi prius ratione concipiatur completa potentia cum in differentia; quia si potentia sit determinata, ~~ipso facto ipsa potentia~~, non est opus alio obiectivo concursu motivo: quia idem est principium requisitum ex parte potentiæ, ac determinativum ex parte obiecti; ut patet in sententia asserente Angelum esse determinatum ad cognitionem sui; tunc enim intellectus est species sui ipsius, vel quasi species; item & est intellectus. ~

Subsectio quarta, quid contingeret, si Deus vniretur intrinsicè ut forma intelligibilis?

§17 Dico quinto: data hypothesi quòd essentia divina uniatur in trinitè intellectui beato ut forma intelligibilis, lumen gloriæ esse dispositionem ultimam ad eam unionem minimè probant ad veritatium argumenta, sed omnia sunt maximè ineffi cacia. Primum enim ex D. Thoma non supponit eam hypothesim absolutè, sed dixit lumen esse dispositionem ad unionem essentiæ: at ea unio est tantum ex trinsecà ad scientiam in ratione formali activa, ut expressè explicui disp. 17 §33, cum enim Deus non sit ratio agendi dependens a subiecto, sed perfectè

subsistens

5 Conclusio 3.

Inefficacia argumentorum ad veram sententiam monstratur.

pp.
Sthq 12 arg

Disp. 21 ad quid sit nariu[m] lucenglae?

subsistens, non eget unione ad complendam potentiam, ut patet in concursu caussae primae; quo differt ab unione hypostatica, quae non est ut subsistentia verbi concurrat activè sed constituat hominem formaliter ut subsistentia, itaque illud argumentum Beati thomae non est ad hanc hypothesim. ~

Secundum argumentum ex § 4 est multo inefficacius; est enim a conceptu formae in ordine supernaturali: sed multae formae supernaturales infunduntur in naturale subiectum absque dispositione ulla: ergo quòd illa unio sit supernaturalis non probat ad eam esse aliam dispositionem. Probo minorem, primum; in unione hypostatica qua verbum divinum unitum est physicè humanitati, in qua nulla praecessit dispositio necessaria ad eam unionem. Probavi iam in 3. partem unionem hypostaticam fuisse priorem natura quàm omnia accidentia naturalia et supernaturalia; immò priorem quàm intellectum et voluntatem: si haec sunt accidentia. Sanctus thomas insinuasse videtur gratiam habitualem fuisse priorem unione hypostatica, quod a caeteris theologis impugnatur: quia substantiale complementum subsistentiae est prius natura quam complementa accidentaria. Item non admittit S. thomas in humanitate Christi dispositionem aliam priorem gratia habituali. ergo ad recipiendam formam supernaturalem non est necessaria elevatio supernaturalis intrinseca subiecto receptivo. Antecedens probo: quia ex communi theologorum sanctorumque consensu, unio hypostatica data fuit Christo absque meritis proprijs praeterea probatur in eodem lumine gloriae. §18

Duo genera entium supernaturalium

Ut verò thomistas impugnem, pono ab illis admitti duo genera entium supernaturalium; alterum per modum termini generationis, qualis est gratia sanctificans et habitus infusi, qui sunt veluti fines aliarum actionum. alterum est entium supernaturalium quae sunt quasi dispositio et via ad hos terminos, quales sunt actus supernaturales quibus ad habitus disponimur. primum genus terminorum dicunt pendere ab elevatione intrinseca subiecti, §19

sine

Sectio 1. V. lumen sit dispositio &c.

sine qua subiectum naturale non est efficienter dispositum in genere caussae materialis ad eos terminos. At verò ad accipiendas dispositiones non est necessaria elevatio ne detur processus in infinitum. Undè auxilium extrinsecum facilè transiens dicunt recipi in intellectu ad exercendum in infideli primum actum fidei, et ad alios praecedentes in intellectu et voluntate. eosdem item actus dicunt non indigere elevatione intrinseca quando sunt dispositiones ad actus. ~

§20 Hinc argumentor: Dispositio illa ad terminum ulteriorem est supernaturalis, et non indiget elevatione intrinseca ut recipiatur in naturale subiectum: ergo naturale subiectum sine intrinseca elevatione potest recipere formam supernaturalem: ergo illa ratio qua probant necessariam esse elevationem ad recipiendam formam ordinis superioris, non est universim vera. quia hic recipitur forma ordinis altioris sine tali elevatione. Confirmatur: caussa efficiens nullam formam potest efficere etiam dispositivam supernaturalem sine elevatione supernaturali: ergo si caussa passiva indiget elevatione intrinseca ad unam formam indigebit ad omnes. quia sicut semel potuit assurgere ad talem formam recipiendam ibi Respondendum est huic argumento thomistico. esse autem formas supernaturales per modum termini, probat formas illas pendere a dispositionibus, et sine illis non posse recipi. quod commune est formis etiam naturalibus. Undè illam dependentiam non habent ex eo quod supernaturales sint, sed ex eo quod ultimi termini sunt. at vero ex eo quòd supernaturales sint, non indigent elevatione alia. ~

§21. Secundo probo posse recipi alias formas non disponentes sine dispositione: quia caracter baptismalis recipitur in infantem absque dispositione: Nec est forma dispositiva. Caracter autem ordinis non pendet ab aliqua dispositione supernaturali: quia per actus purè naturales potest homo disponi ad Caracterem; non enim opus est ex parte recipientis nisi ut sit baptizatus, et velit initiari. Item gratia sanctificans infunditur dormienti, aut amenti dum baptizatur, si praecessit voluntas in utente ratione: tunc autem nulla est dispositio ad gratiam, quia iam praecessit, et perijt. Unde

Character Baptismalis non indiget dispositione

constat

pp.
Sthqizarq

Disp. 21. ad qd sit narium lumen gloriæ?

Constat non benè opinari thomistas gratiam physicè pendere ab illis dispositionibus; quæ enim physicè pendent non possunt induci in subiectum eo quòd dispositiones præcesserint, sed opus est ut sint in eodem instanti. tum etiam, quia quæ physicè pendent à dispositionibus, non possunt sine illis conservari, ut patet in igne qui non potest conservari in subiecto absque calore, quia dependentia physica id significat nempe connexionem physicam unius cum alio. at gratia conservatur sæpius sine actibus supernaturalibus ut patet in dormiente; ergo istæ formæ non dependent physicè a dispositionibus, sed tantum eius infusio pendet in adultis ab aliqua dispositione ex sola voluntate Dei.

Subsectio quinta quid respondeant ijs argumentis?

Solutiones Navarreti.

§22 Argumento ex §18 de unione hypostatica, Navarretus controversia 17 §1 ver. hoc supposito (ex quo alij id accepere nuntij) concedit eam fieri absque præeunte dispositione; secus unionem hanc essentiæ divinæ: quia unio est ad constituendam personam humanam ex humanitate et verbo: per quam unionem communicatur humanitati existentia & subsistentia verbi. unde non potuit præcedere dispositio existentiæ, nec item alia accidentaria: quia omne accidens est posterius subsistentia; intellectus autem est capax luminis: item cum lumine est imperfectus sine unione cum essentia divina ad quam est proximè capax per lumen.

§23 Argumento in eodem §18 de gratia sanctificante, respondent eam habere suas dispositiones, nempe habitus infusos, qui sunt priores gratia in genere caussæ materialis; posteriores vero in genere caussæ efficientis, ut forma ignis est prior calore efficienter; subiectivè autem posterior.

§24 Ad argumenta in eodem §18 de lumine gloriæ, concedunt illud infundi absque dispositione; negant tamen idem de hac unione: quia lumen non est ultimum participium divinæ naturæ: ob quod non eget alia dispositione nisi ad summum ut proprietatis conse-

quentis

Sectio 1. Vm lumen sit dispositio tta?

quentis gratiam, cui sufficit ipsa ad gratiam dispositio. Cæterum essentia divina elevat intellectum ut forma ultima ei tribuens esse Deificum, seu divinam naturam inesse intelligibili, nec idcircò mirum ab ea exigi lumen ut dispositionem.

Subsectio sexta: impugnantur.

§25 His responsis minimè faciunt satis nostris argumentis: primùm, quia non probant necessitatem dispositionis ex eo quòd forma supernaturalis recipienda sit: cum omnes illæ formæ supernaturales recipiantur absque illis. Si autem inter formas supernaturales est aliquis ordo prioris & posterioris, posterior non exigit priorem, quia supernaturalis est; quia id commune est etiam supernaturalibus ut dixi §20 fine. Nec item illa suppositio in formis supernaturalibus arguit dispositionem alterius ad alteram; quia actus charitatis supponit actum fidei, et gaudium beatificum visionem; nec tamen visio est dispositio ad gaudium, nec fides ad amorem, sed potius sunt principia impellentia, a quibus speciem sumit voluntarium illud: est enim a principio intrinseco cognoscente. item caracter dericatus supponit caracterem baptismi: hic autem non est proprie dispositio ad illum: ergo quòd unio essentiæ divinæ supponat lumen non arguit lumen esse dispositionem ad illam.

§26 Quæ obijciunt §22 de unione, impugnantur: primum, quia unio ad subsistentiam est posterior quam existentia, ut in meta physica, & π incarnatione probavi. item ipsi admittunt existentiam communem trinitati humanitati unitam. sic argumentor: unio supernaturalis ad existentiam Dei est prior unione ad hypostasim; et hæc est ultima forma constituens personam: et tamen unio ad existentiam non est dispositio ad ulteriorem unionem et ultimam formam personæ: ergo inter formas supernaturales habentes ordinem prioris & posterioris non arguitur ordo dispositionis & formæ. unde igitur arguunt lumen esse dispositionem ad unionem? est igitur humanitas capax existentiæ divinæ, ut intellectus luminis; item ei deest unio ad ~~[illegible]~~ subsistentiam ultimum complementum, ut intellectui unio ad

Impugnantur obiecta §22

essentiam

pp.
Sthqizarq

Disp. 21. ad q sit narium luengtiæ?

essentiam Dei, et ut hæc dat intellectui esse Deificum, ita hypostatica dat personæ esse Deum verè et propriè, et sine metaphora. ergo utraque est dispositio ad ulteriorem, vel neutra: vel reddendum discrimen. At unio existentiæ non est dispositio ad unionem subsistentiæ apud hos authores, et verè, quia essentia ut existens non est dispositio, sed principium subsistentiæ sicut subsistentia non est dispositio ad potentias accidentarias, sed principium. ~

Urgetur.

§27 Amplius: unio ad hypostasim non pendet a prævia dispositione: id autem non ideo est quia dat humanitati esse personale; ergo ideò est quia non egetur dispositione. Minor probatur: (maior admittitur, est que probata disputationibus de Deo homine); quia forma ignis dat ligno esse substantiale et essentiale ignis, item et ei dat esse suppositi distincti ab essentia: quæ sunt priora et posteriora accidentibus, quæ accidentia disponunt ad ignem; ergo posset unio ad hypostasim habere dispositionem accidentariam, quam vis det esse substantiale personale: ergo alio ex capite repugnat quod non egeat dispositione, nempe quia non egetur nisi principio activo cui subijcitur potentia obedientialis passiva: quæ ex se est satis disposita per non repugnantiam, quo differt a subiecto in ordine ad formam connaturalem substantialem. ~

Habitus Charitatis non est dispositio ad gratiam.

§28 Nec sunt admodum vera quæ obijciuntur in §23 etenim dispositionem ad gratiam nullus unquam dixit esse habitum charitatis: vel quia apud multos non distinguuntur a charitate, vel quia apud alios non oritur physice charitas a gratia habituali, vel quia si oritur, illi comparatur ut voluntas animo, et sensus et appetitus formæ animalis. at nec voluntas nec sensus sunt dispositiones ad formam animalis. Ratio a priori: quia dispositio inchoatur et perficitur a principio extrinseco generante: instructo autem subiecto inducitur forma: quæ in eodem instanti non conservat eas dispositiones, sed in sequentibus, vel si in eo producit, ideò est quia ultimus gradus non fuit productus a generante. at gratia habitualis vel non est principium activum

habituum

Sectio V. lumen sit dispositio intellectui creato? Dic.a

habituum, vel si est, est mere formæ efficientis suas potentias (si distinguuntur ab ipsa forma), quæ potentiæ et sensus non sunt dispositio ad animam, vel quia non inchoantur prius tempore, aut natura a principio extrinseco sed ab ipsa forma emanant, ergo.

§29 Nec quæ dicunt §24 de ultima forma essentia divina vim habent: tum quia essentia segerit more speciei impressæ, et in eius munere, ad quam non est dispositio ulla, ut dicam subsectione sequenti. tum quia verbum est ultimum complementum constituens personam humanam Deum, nec tamen est ulla ad eius unionem dispositio: ergo ex ultimo complemento in esse intellectivo non sequitur lumen esse dispositionem ad eam unionem. ~

Subsectio septima: ultima conclusio.

§30. Tandem dico, lumen esse conditionem antecedentem unioni essentiæ divinæ, non tamen dispositionem propriè. prima pars liquet ex §13 et sequentibus. secundam probo: essentia divina concurrit more speciei impressæ: sed ad speciem impressam non datur dispositio in potentia vitali: ergo nec in intellectu beati ad essentiam divinam. Probo minorem: quia ante speciem impressam concipitur potentia illorum capax: potentia autem licet præcedit, non est dispositio ad speciem, sed illius subiectum: ergo species impressa non petit dispositionem in ipsam potentiam, sed tantum petit potentiam ipsam. quod argumentum, et in se est efficax, et ad hominem evidens: quia lumen apud non nullos ex ijs authoribus est etiam subiectum eius unionis, ut patet ex Navarreto controversia 37 §3 et alijs. at subiectum non est dispositio ad formam, quia habet suum munus eam recipiendi. ~

Lumen est conditio antecedens, sed non propriè dispositio.

§31. Obijcis; non esse efficax argumentum a potentia naturali ad intellectum beati. quia intellectus ad actus naturales est potentia adæquata, quæ iam habet suum munus passivum specierum. Ut item substantia intellectus beati est subiectum unionis essentiæ divinæ in esse intelligibili; quia vero intellectus eget lumine ut sit principium proximum visionis, ideò lumen est dispositio ad

Obiectio

eam

pp.

Thq. 12 ar. 5

Disp. 21. ad quid sit necessarium lumen gloriae? &c.

Impugnatur.

ad eam unionem. Contra: lumen est quidem necessarium ante eam unionem, at non ut dispositio sed ut se tenens ex parte potentiae: sed nec potentia, nec quae se tenent ex parte ipsius sunt dispositio ad speciem impressam; ergo. Pro bo minorem optans vitare quaestionem de voce. iam enim admitto lumen esse praerequisitum, et voco conditionem priorem unione: est ergo opus probare illud non esse dispositionem: etenim dispositio physica (de hac loquor non de morali, qualis est actus supernaturalis ad gratiam) est in ordine ad substantialem unionem accidentariam. sed essentia divina in ratione formae intelligibilis si uniretur physice, esset unione accidentaria, quia unitur ad effectum formalem intelligibilem qui est accidentarius in creaturis; ergo. — non ad

S. Thomas

§32 Praemitto Beati thomae doctrinam in 2 d. 24 q. 3 ar. 6 ad 6 dispositionem et terminum ad quem disponit, posse esse in eodem genere et diverso. in diverso est quando dispositio est accidens; terminus vero substantia, ut calor, et forma ignis. in eodem genere sunt ut habitus et dispositio. sed lumen non est dispositio in diverso genere, nec in eodem, quia est habitus perfectus, et non dispositio ad habitum: ergo lumen non est dispositio proprie ad eam unionem. —

Dispositio est minus perfecta termino.

§33 Tandem, dispositio est minus perfecta termino, nec cum eo constituit integrum principium activum principale cum termino ad eundem effectum; ut patet in omnibus dispositionibus. at lumen et eius unio sunt meliora quam unio essentiae divinae, et cum ea constituitur principium adaequatum principale visionis: ergo. pro bo minorem: quia lumen est complementum potentiae; unio vero alia est unio obiecti ut motivi; sed principium se tenens ex parte potentiae est melius quam unio obiecti ut motivi; ergo. minor patet in caeteris speciebus impressis. —

§34 Pone eorum sententiam qui cum lumine admittunt speciem impressam accidentariam ex parte Dei. in hac sententia lumen est perfectius specie impressa, ut oculus, et intellectus meliores quam suae. quia lumen est elevatio, et constitutio potentiae pertinet enim ad virtutem requisitam ex parte potentiae: species

autem

465
434

Sectio 1.a utrum lumen sit dispositio? &c.a

autem est determinativa ipsius potentiae. In ea sententia unio intellectus cum lumine est multo nobilior quam in specie: ergo non est lumen dispositio ad speciem, licet est necessarium cum prioritate. at eius prioritas revocatur ad potentiam; non vero ad dispositionem: quia conflant adaequatum principium principale visionis, et quia lumen est melius. —

§35 Hinc argumentor: ergo lumen non est dispositio ad essentiam ut formam intelligibilem. Pro bo consequentiam: quia licet essentia superat lumen infinite si consideretur materialiter, et secundum se: at vero formaliter et ut forma intelligibilis non communicat suam infinitudinem; tum quia intellectus cum illa non est infinite activus nec infinite perfectus tum quia non unitur formaliter nisi ut caussa particularis aut determinativa: ad quod per accidens se habet infinitus excessus in entitate: etenim si non esset magis perfecta in caussando active in eo genere quam est species impressa, uniretur per se ut requiritur ad illum influxum: quia ad illum eo in genere sufficit qualitas creata: ergo essentia divina non unitur nisi quantum opus est ad supplendum concursum qualitatis. ergo non petit lumen ut dispositionem, quia non petit magis quam petit qualitas: sed qualitas illud non petit dispositionem: ergo nec essentia divina ut est forma intelligibilis. —

§36 Adverte essentiam infinitam esse per essentiam; at non uniri ut est virtualiter substantia, sed ut est virtualiter accidens, quia unitur ad efficiendum quod potest accidens efficere. Ex hoc munere expenditur essentia unionis, et principium ut motivum; non vero ut caussa prima, nec ut potentia infinita, quae ut infinita exigitur ad aliquos effectus, qui non possunt sub eadem ratione formali oriri a finita virtute. at concursus activus obiecti ut obiecti esse potest a caussa finita quamvis ille concursus petit omnipotentiam ut caussam primam. —

Quomodo uniatur essentia divina.

§37 Hinc facile solvuntur omnia argumenta ex subsectione 1.a probant lumen esse antecedens ~~animi~~, non vero illud esse proprie dispositionem, sed improprie: quia subiectum ad recipiendum aliquid supernaturale non eget aptari dispositione ut patet in ipso lumine, et unione hypostatica. —

Quid probent adversariorum argumenta

quaestio

pp.
Sthq12ars

Disp. 21 ad quid sit necessarium lumen gloriæ? &c.ª

Sectio secunda Vtrum lumen exigatur in genere caussæ receptivæ?

Duplex quæstionis sensus aperitur

Quæstio potest accipi bifariam primum vtrum lumen sit principium visionis passivum? ita vt visio in illud recipiatur vt ipsum in intellectu? secundo vtrum sit dispositio materialis, id est necessaria ex parte subiecti ita vt sine illo intellectus sit proximè incapax visionis vt lignum sine calore non est proximè capax formæ ignis: in vtroque sensu disputanda est quæstio hac sectione & sequenti. §38

Subsectio prima de affirmante sententia.

§39

Qui affirment
S. Thomas
Paludan.
Caiet
Albelda
Petrus Ledesma
Maior
Marsilius
Richar.
Navarretus

Ex Beati thomæ discipulis opinati nonnulli lumen gloriæ esse necessarium ex parte principij passivi vt visionis sit verè subiectum, vt intellectus est subiectum luminis, item et visionis in opposita sententia. Existimant hanc esse sententiam Beati thomæ quoties asserit lumen esse dispositionem intellectus ad recipiendam essentiam divinam in ratione formæ intelligibilis: ea enim vnio recipienda est in lumen non minus quam in intellectum. Beatum thomam sequuti Paludanus in 4 d. 49 q1 Caiet. & Albelda in præsenti Petrus Ledesma q8 de perfectionibus divinis ar8 indubio quod movet post tertiam conclusionem, et communiter Vniores discipuli B. thomæ, vt testatur Albelda. Idem tenet Maior in 3 d 14 q2 dub 2 et in 4 d. 49 q4 Marsilius in 3 q10 ar. 3. Richardus d 14. q. 1. ar. 2. Valent. disp. 1 punt. 3 & alij plures. Adde Navarretum controvers. 37 §1 versu hoc supposito. vbi asserit lumen esse potentiam susceptiuam divinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis.

§40.

Probationi præmittitur primùm potentiam esse necessariam simpliciter ad operandum; habitum autem acquisitum non nisi ad facile. secundò, habitum infusum convenire cum potentia, quod est simpliciter necessarius. conveniunt item cum habitibus acquisitis

quod etiam

pp. Sthq12ars. Sectio 2. de receptione lumis in genere caussæ receptivæ visionis.

quod etiam tribuunt facilitatem. itaque potentia naturalis sine habitu aut auxilio intrinseco non est potentia proximè, sed tantum remotè: cum habitu autem est potentia et facilis ad actum supernaturalem.

1. Probatio.

§41. Hinc ducitur primum argumentum: quia visio beata, vt omnis actus vitalis recipitur in potentiam proximam, a qua efficitur: sed potentia proxima est intellectus & lumen: ergo recipitur in intellectum & lumen. Maior est certa, tum inductis sensibus et intellectu, in quibus sunt actus vitales; tum ratione, quia visio beata & omnis actus vitalis est immanens, quæ fit et recipitur ab eodem principio. Minor erit inferius aperta, quia intellectus non est potentia nisi vt elevatus.

Confirmatur

§42 Confirmatur primum; quia intellectio Angelica non potest non recipi in intellectum Angelicum, quia petit determinatè illud vitale principium: sed visio beata petit determinatè intellectum & lumen vt principium vitale: ergo nequit in aliud recipi.

Confirmatio secunda

§43 Confirmatur secundo: quia licet intellectio non petit recipi ab eodem ad æquato principio a quo fit; petit tamen recipi ab eo vt se tenet ex parte potentiæ. Rem explico: ad visionem externam & ad cognitionem concurrunt activè tam potentia quam species impressa: passivè autem non concurrit species, quia ab obiecto & potentia paritur notitia: in quo partu potentia gerit munera fœminæ patientis: species autem loco obiecti concurrit more maris, cuius semen est species; in mare autem non est fœtus, in quem non nisi activè concurrit. cum autem intellectus non sit potentia intellectiua seu fœmina intellectualis se solo sed cum lumine, infertur visionem non recipi a solo intellectu, sed ab illo simul & lumine.

2. Probatio.

§44. Secundum argumentum est; quia lumen requiritur vt recipiat essentiam divinam in ratione formæ intelligibilis; ergo etiam vt recipiat visionem. Probo consequentiam: quia in eo in quo est forma intelligibilis est etiam cognitio orta ab eadem forma. exigitur ergo lumen vt sit subiectum quo tam vnionis cum forma intelligibili Deo quam ipsius visionis.

Subsectio secunda: quæstionem & doctores expono.

Recentes

Disp. 21 ad quid sit narium lumen gloriae?

Recentiorum opinio.

Recentes nonnulli authores sententiae propositae collegerunt more Ruth spicas ex arvis Navarreti & Albeldae quorum fundamentis nihil addiderunt de suo praeter cognitionem Angelicam foeminae que pregnatum. quos cum legerem, dubitavi utrum sentiant lumen esse subiectum visionis? Partem affirmantem indicant foetus exemplo: quia intellectus & lumen sunt foemina pregnans ab obiecto vero, foetus autem gravidatur foemina non vir. Unde colligunt intellectum & lumen esse subiectum visionis; non autem speciem aut obiectum. Deinde respondentes argumento dicunt lumen gloriae peti a visione tanquam subiectum quo seu rationem recipiendi. Pro qua sententia afferunt authores quos descripsi eo §39 §45

Nullus Author affirmat lumen recipere visionem.

Iam dixi §38 posse esse quaestionem utrum lumen sit necessarium ex parte subiecti recipientis visionem, ut conditio sine qua intellectus non est proxime capax visionis. at eo intellectu constituto sit intellectus proxime capax recipiendi visionem non sic ut ea recipiatur in lumen, sed in solum intellectum. ut lignum sine calore est proxime incapax ad recipiendam formam ignis; cum calore autem est proxime capax, ita tamen ut forma ignis in calorem minime recipiatur sed solum in intellectum. In hoc sensu loquuti sunt authores adducti §39. etenim nullus illorum affirmat lumen ita esse necessarium ex parte subiecti receptivi visionis, ut ipsum lumen sit eius subiectum nec totale, nec partiale. §46

Examinatur mens Paludani.

Hoc primum probo ex Paludano in eandem dist. 49 eademque num 34 & sequentibus. cum enim in hac eadem [illegible] versetur, dicit duo: alterum, lumen esse dispositionem ut intellectus visionem recipiat; alterum eam vere recipi in ipso intellectu nudo, idest solo, quin in lumine recipiatur. num. autem 37 obijcit quae isti, ac diluit; cum autem probasset exemplis mollitiei quae est conditio cerae ad excipiendas figuras, quas ipsa mollities non recipit, et alia concludit. sic autem videtur esse in proposito quod actus recipitur immediate in intellectu non mediante specie, nec habitu in ratione subiecti tt^a. Recognosce totum locum. num. autem 37 ait; sed contra hoc instant quidam tt^a ita et beatitudo si potentia nuda esset nata eam recipere, esset forma naturalis: sed ista non cogunt. tertium etiam probaret quod habitus §47 + quaestione

non

Sectio 2. utrum lumen exigatur in g^e cae receptivae &c^a?

non esset supernaturalis quia recipitur in potentia nuda, nisi sit processus in infinitum. Haec Paludanus ostendens visionis subiectum esse solum intellectum ut et ipsius luminis. nescio quo nam velamine dicam a nonnullis authores legi, ut videntes non videant lucem ipsam. Probat ibi Paludanus posse divinitus esse visionem absque habitu quia visio non inhaeret habitui ut subiecto, et eam recipi in solo intellectu, idque probat ex instituto, et diluit argumenta, et adducitur pro sententia constituente lumen subiectum visionis?

Quid sentiat Albelda

§48. Et affertur etiam Albelda, qui disp 27 num 20 vers. ex his sequitur, ait; secundo modo lumen gloriae est dispositio ad visionem, quia est ratio recipiendi visionem, non in hoc sensu quod ipsum lumen sit subiectum totale in quo inhaereat visio; nec vero in hoc sensu quod partim inhaereat in intellectu, & partim inhaereat in lumine (in quo lubrice loquitur Suarez) sed in hoc sensu quod licet visio inhaereat immediate in intellectu; tamen lumen est ratio recipiendi illam. & infra: ostendimus lumen non esse subiectum sed solum rationem recipiendi ipsi intellectui. et supra. sicut species visibiles immediate recipiuntur in potentia visiva et non in luce tanquam in subiecto recipiente et sustentante: tamen lux est ratio recipiendi illas. egent quidem nonnulli ad recipiendas species.

Maioris de hac re iudicium.

§49 Tam inepte adducitur Maior in 4 d 49 qui versu contra tertiam ait lumen gloriae esse intellectui dispositionem ad recipiendam ut ligno calor ad recipiendam formam ignis. ait deinde: secundo dico potest facere quod intellectus humanus recipiat beatitudinem de potentia absoluta sine lumine gloriae: quod probo quia visio informabit intellectum creatum cum lumine gloriae dispositum, et lumen gloriae non est subiectum visionis. potest ergo Deus subtrahere lumen gloriae relinquendo visionem in eodem subiecto. lege totum versum asserentem lumen esse dispositionem materialem, ut est calor et lumen in aere, ut aer recipiat species. at negat lumen esse subiectum visionis, et affertur pro opposita sententia.

Caeteri Authores exponuntur

§50. Caeteri possunt exponi facillime; agunt enim de dispositione materiali

pp.
II
Strigelius

Disp 21: ad qd sit narium lum gloriæ?

Marsilius Richard.

materiali gravia vti exemplo caloris & ignis, vt Marsilius Richardus in 3 d. 14 ar. 1 q. 1 non asserit nisi esse necessarium lumen: censet item probabilem sententiam scoti asserentis sine lumine forse videri Deum. Unde infero lumen apud Richardum non esse subiectum visionis vt modo probo. idem author in 4 d 49 ar 3 q 2 asserit intellectum dispositi & lumine gloriæ, et virtute intellectus agentis ad visionem. at species impressa naturalis non est subiectum visionis ex Richardo: ergo nec lumen.

P. Valentia

item P. Valentia disp 1 q 12 p 3 versu his igitur. quia verum nec tamen est negandum censet forse beatos divinitus Deum videre sine lumine. est autem evidens consequentia: ergo lumen non est subiectum visionis, quia detracto subiecto, visio quoque detrahetur; vt detracta quantitate, figura quoque detrahetur, vt dixerunt Paludanus, Maior & alij. item P. Valentia eo§ his igitur ait lumen esse dispositionem ad divinam essentiam vt formam intelligibilem; comparatione autem visionis non requirit in lumine nisi virtutem activam. Hos adduxi, vt animadvertatur aut quantacumq; ostentatia, aut infidelitate adducantur authores, non solum in occasione presenti, sed et in gravioribus. Navarrethus videtur esse ab oppositæ sententiæ ea controvers. 37 §6 negans lumen concurrere ad actum vt vitalem: ergo non concurrit vt subiectum. Recognosce quæ de Navarreto dicat Ægidius tom 2 lib 2 p. q 5 ar 2 §1 num 10. →

Subsectio tertia: lumen non est subiectum Visionis. §51

Qui sentiant Sanctæ conclusionem

Hæc conclusio est authorum quos oppositi afferunt prosequa. Paludani, Mayoris, Albeldæ & aliorum: quorum doctrinam ipsorum verbis adduco vt constat ex subsectione 2a Caietanus in hunc articulum quintum verbo circa probationem ait, lumen præstare duo; alterum disponere intellectum ad visionem; alterum ei addere vires ad eam efficiendam. at

Caietanus

disponere

Sectio 2 v. lum ex exigentiorum causa recipitur? &c.

explicatur à Sancto Thoma exemplo Lucis.

Disponere significat dispositionem, non vero causam receptivam maxime cum Caietanus paullo ante comparet hanc dispositionem calori & excitatis disponentibus ad formam ignis. Hanc autem esse expressam Beati thomæ sententiam constat ex eo demarq. Cum enim incorpore vivi esset exemplo ignis exigentis dispositione ex parte subiecti non qua recipiat ignem, sed qua ligneum aptet ad recipiendum, ait adprimum: sicut etiam et lumen corporale necessarium est in visu exteriori in quantum facit medium transparens actu vt possit moveri a colore; id est accipere species impressas a colore traiectas. at lumen aeris non est subi ectum speciei impressæ, sed conditio necessaria ex parte aeris: ergo lumen ex D. thoma non est subiectum visionis, sed præparatio necessaria ex parte subiecti. →

§52 A Beato thoma lucis exemplum accepere Paludanus, Albelda & Capreolus mox adducendus vt negarent lumen esse subiectum visionis. Cum autem Albelda pro sua sententia adducat Petrum Ledesmam, Caietanum, Paludanum, Maiorem, Marsilium & alios, id quæ apud thomistas esse communem sentit a beis censeri lumen esse conditionem ex parte subiecti illustrantem, vt est calor ad ignem; non vero visionis illud esse subiectum. Nec desunt thomistæ qui censeant lumen non esse dispositionem ad visionem nisi remote; proxime autem ad recipiendam essentiam divinam. Capreolus in 4 d. 49 q 4 ar 3 ad 1. scoti contra secundam conclusionem in margine. lumen gloriæ ponitur necessarium ad recipiendum non actum secundum beatificum ait declarare, requiritur propterea duo: primum quidem requiritur ad recipiendum non quidem ipsam visionem quæ est actus secundus, sed ad recipiendum divinam essentiam per modum formæ intellectualis in intellectu possibili quasi dispositio prima ad actum primum. secundo tale lumen requiritur ad elicendum actum visionis. et quod ista sint de mente Sancti thomæ patet ex prædictis in 1° et 2 ar°. Dicitur secundo quod argumenta contra primum membrum huius divisionis non militant, cum non vadant ad mentem Sancti thomæ non enim ponit quod lumen gloriæ sit proxima dispositio ne

Capreolus requirit lumen ad recipiendam quidem visionem sed essentiam divinam.

cessaria

PP. Sthqizars

Disp 21 ad qd sit narium luen gloriæ?

cessaria ad suscipiendum actum secundum qui est visio. unde cum dicitur quod habitus non est ratio recipiendi actum; nec in via nec in patria, patet quod non est contra conclusionem. et infrà, sicut species rei visibilis non recipitur in diaphano nisi sit actuatum lumine; nec tamen lumen recipit speciem coloris; sed est dispositio ad receptionem, et ratio recipiendi. sic in proposito; habitus luminis gloriæ est dispositio ad recipiendum actum primum; non tamen ille habitus est ullo modo susceptivus talis actus primi, nec actus secundi.

Hæc sententia est scoti et discipulorum Durand P. Molina Ollam Gabriel Marsilius. Maior P. Vazqi P. Granadus Marsil. Palud. P. Herice P. Salas. P. Fasol Sonzin Ferrara Palac. Argenti. Aureol. Zumel. Becano Aegid.

§53 In re clara ne nos morantur falsæ & ineruditæ aliquorum allegationes. hæc eadem sententia est scoti et discipulorum in 4 d 49 q 11 et in 3 d 14 q 1 Durandi in 4 d 49 q 2 et infinitorum tam veterum quam recentium quos adducunt atque sequuntur Patres Molina in hunc articulum 5 disp 1. ubi affert scotum in 4 d 49 q 2 ar 4 negantem lumini rationem dispositionis ad patiendum, sed tantum ad agendum, quem sequitur ipse Molina ad explicandum Beatum thomam versu placet tamen. versu autem quod vero attinet adducit Ozamum, Gabrielem, Marsilium, et Maiorem opinatos lumen esse conditionem ex parte subiecti ad recipiendam visionem; nec ei tribuunt aliud munus passivum. Vazquez disp 43 cap 1. Suarez lib 2 cap. 15 num 22 et sequentibus quamvis num 23 inclinatur in eius probabilitatem; num. autem 27 ait hunc modum videri posse probabilem. eum tamen impugnat Granadus disp. 5 de visione sect. 3. n. num. 11 et 22 cum Marsilio, Paludano & alijs. Herice disp 45 num 43, Salas in 12 q 3 tract. 2 disp. 5 num. 56 fine cum alijs multis. Fasolus in ar 5. dubit. 4 num 16 et sequentibus cum Soncinate, Ferrara scoto, Palatio Argentinate, Aureolo Zumelle Becano et alijs infinitis Ægidius de præsentatione tom 2 lib 9 2 p q 5 ar 9 § 3 num. 23 ubi affert Navarretum abstantem a perte. num. autem 11. asserit se non vidisse ullum a quo opposita defendatur, nisi quod P. Salas q 3 tract. 2 disp 5 sect. 4. pag 353 dicit non esse inconveniens visionem in lumine inadæquatè constitui. et P. Suarez

eam

sectio 2 v. luen exigatur in g. cæ receptivæ? &c.

eam non esse neccertam, nec omnino improbabilem. Cabrera in 3 p. q 9 ar 2 disp 8 num 22 et 23 dixit eam esse probabilem. præter hos nullum pro ea vidi probatum authorem. P. Salas ea disp. 5 sect 3 num 56 eam sententiam dicit improbabilem nec immeritò

Subsectio quarta: Alia explicatio quæstionis.

§54 Duos sensus habet hæc quæstio; alterum utrum lumen sit totum subiectum adæquatum immediatum & ut quo quemadmodum quantitas est immediatum subiectum (apud plurimos) qualitatum. quæ in solam recipiuntur quantitatem ut quo; in substantia verò ut quod media quantitate recipiente. in lapide est substantia quantitas, & qualitas: quantitas recipitur immediate in substantiam; qualitas immediatè in quantitatem solam; immediatè autem non attingit substantiam. Hinc qualitates Eucharisticæ sunt in sola quantitate, qua abiuncta a substantia panis retinet subiectivè qualitates easdem, et cum eadem unione facta mutatione in ipsa dumtaxat quantitatis unione. quæ quantitas prius hærebat substantiæ ut subiecto recipienti, posteà hac hæsione destructa subrogatur creatio independens a subiecto. at circa unionem qualitatum cum quantitate et earum ab ea dependentia subiectiva nihil est actum, et quantitas quæ propter unionem cum substantia erat subiectum quo incipit post consecrationem esse subiectum quod.

duplex sensus quæstionis

§55. Sic possumus meditari lumen esse totum subiectum receptivum quo ita ut visio sua unione et inhærentia versetur circa solum lumen; circa intellectum autem naturalem non versetur per se, sed tantum per unionem luminis cum intellectu. itaque visio non immediatè et proxime versetur circa intellectum, sed mediatè atque remotè, ut qualitates circa substantiam. Quod si per possibile vel impossibile lumen separetur ab intellectu, tunc per locum intrinsecum retinebit visionem, ut quantitas Eucharistica qualitates; est enim eadem ratio. nec eget nisi applicatione; quia visio pendet ab intellectu

Explicatur in lumine

remote

pp.
Sthqzars

Dup2i ad qd sit naturium luēngtia?

remotè per unionem luminis & intellectus, ut qualitas a substantia: ea autem unio non est causa per se unionis visionis cum lumine, ut nec unio quantitatis cum substantia est causa per se unionis qualitatem cum quantitate: ergo ut quantitas separata a substantia est iam subiectum quod, ita erit et lumen. B. Thomas 1 p. q. 77. ar 8 probat in anima separata manere potentias spirituales; quia ipsa est ad aquatum earum subiectum; potentias autem corporeas non manere; quia ipsa sola eas non recipit: ergo si lumen se habebit divinitus ab anima, retinebit visionem cuius est subiectum ad aquatum. Quod potest explicari exemplo causae efficientis, quam non nulli agnoscunt totam in solo lumine: in intellectu autem solum remotè, ut ignis producit calorem in ligno per suum calorem immediatè, non vero immediatè per formam substantialem: cum ergo lumen consideretur ad aequata causa activa et passiva visionis, eam retinebit separatim. ~

B. Ihs.

Explicatur sensus alter.

§56 Alter sensus est, lumen non esse totam causam subiectivam visionis, sed esse lumine & intellectu conflari integrum subiectum immediatum quo; ut in multorum sententia quantitas immediatè recipitur in compositi partem utramque in materiam & formam: quod explicatur a chimica causalitate: Nec enim intellectus solus, aut solum lumen agunt immediatè sed utrumque. Unde si lumen consisteret sine intellectu, non ferret secum visionem, ut nec efficeret; quia in utroque genere ei deesset principium per se & immediatum visionis. ~

Subsectio quinta: impugnata ea sententia in primo sensu.

§57 Lumen gloriæ non esse ad aquatum subiectum quo visionis probatur primùm; Nullus intellectus est habitus: sed omne subiectum connaturale immediatum ad aquatum quo intellectionis, est intellectus; ergo nullum ad aquatum immediatum

Probatum Lumen non esse subiectum ad aquatum visionis

et

Sechs 2 v. luēn exigatur ings cā receptiua visionis? &c.

et connaturale subiectum quo intellectionis est habitus. hac propositio conse quens conversa simpliciter est hac: Nullus habitus est subiectum ad aquatum immediatum et connaturale quo intellectionis, qua est conclusio. Demaiori propositione agendum §62. Minor probatur primum per duchs exemplis; quia non reperimus ullum subiectum ad aquatum quo immediatum et connaturale intellectionis praeter intellectum, nec volitionis praeter voluntatem, nec sensionis praeter sensum, nec appetitionis praeter appetitum. unde cui deficit in fert subiectum ad aquatum immediatum & connaturale quo actus vitalis esse potentiam ipsam vitalem qua redditur intelligens, amans, sentiens, et appetens ut quo, quae nihil est praeter intellectum, et voluntatem sensum & appetitum: ergo omne subiectum ad aquatum quo intellectionis est intellectus. ~

§58. Secundo probatur eadem minor propositio: Intellectus communicat formalem effectum intelligendi ei subiecto cui unitur immediatè et connaturaliter et ad aquatè: ergo omne subiectum immediatum & ad aquatum quo intellectionis est intellectus, consequentia liquet; quia nihil est intelligens praeter intellectum & substantiam intellectualem. Antecedens vero stabilitur a B. thoma 1 p. q. 77. ar 5, et videtur certum: quia forma qualibet communicat subiecto sibi connaturali ad aquato formalem effectum, et quod ipsa habet ut quo, communicat subiecto ut cui, itaut ex eo et forma resultet complexum quod: sed formalis effectus intellectionis est reddere intelligens, sicut est formalis ratio intelligendi ergo. Probo maiorem: quia albedo illud reddit album, cui unitur immediatè ut subiecto ad aquato quo connaturaliter; est que eadem ratio de qualibet forma. Ratio a priori: quia album nihil includit nisi subiectum albedinem et unionem connaturalia: ergo qualibet forma cum subiecto connaturali constituit suum formalem effectum: ergo intellectio recepta ad aquatè in lumen reddit lumen intelligens quo; ergo lumen est intellectus: quia omne subiectum quo connaturale ad aquatum, et immediatum intellectionis est intelligens quo per illam: at omne intelligens quo per illam intellectionem est

intellectus

p.p.
Sthqizarq

Disp. 21. ad qd requiratur lumen gloriae?

intellectus. Quae clarè probantur ex doctrina B. Thomae 1. p. q. 1. 3 ar. 1. asserente illa sola & omnia vivere; quae se movent quocumque genere motus: sed lumen se movet motu intellectivo ergo illo vivit intellectivè; quod est intelligere; quia est motus intellectivus in actu secundo: ergo omne quod recipit & producit intellectionem est vivens & intelligens. quae sunt clara ex definitione vitae, quae convenit subiecto adaequato immediato, et connaturali motus. quod non potest esse nisi simul illam intellectionem efficiat: quia motus vitalis recipitur in suum principium activum, et cum lumen sit supernaturale, est connaturale visioni. —

Obiectiones. Obijciunt primum, actionem esse intrinsicè in subiecto patiente, quod non est agens per illam. secundò visio est in potentia; et tamen potentia non est visa. tertio species impressa est in aere; nec tamen illi communicat suum formalem effectum: quia obiectum nec est visibile ab aere. quartò, Deus potest divinitus intellectionem in lapide constituere, qui tamen non intelligit: ergo visio potest esse in non intelligente per illam. quinto sensio recipitur in materiam non sentientem. — §59

Soluuntur. Respondeo ad primum & secundum actionem & visionem habere duos formales effectus, alterum intrinsecum alterum extrinsecum, intrinsecus est patiens ab actione et videns a visione. extrinsecus est agens ab actione, et visum a visione. actio igitur eductiva communicat subiecto effectum formalem passionis: quia comparata subiecto est passio. potentia visiva reddit potentiam videntem, quia comparatur potentiae ut forma vitalis, quae est intrinseca ei principio a quo est formaliter vitalis: obiectum autem dicitur visum, quia est denominatio pure terminativa: ergo etiam visio Dei denominabit lumen videns, Deumque visum, et consequenter lumen erit intellectus. — §60

In visione, et actione est duplex effectus formalis.

Species impressa quem effectum communicet aeri. Ad tertium nego minorem; aer enim est speciatus et est potens cum specie determinare visum activè ad colorem: species enim est praesentia intentionalis activa; aer enim sua specie posset concurrere ad visionem coloris, licet non esset alia in pupilla §61.

et

Sectio 2. Vm lumen exigatur ing. causae receptivae visionis? dic.

et quamvis respectu aeris non est praesentia intentionalis; illi tamen communicat esse potentem intentionaliter facere praesentem colorem potentiae. itaque praesentia intentionalis semper connotat potentiam; aer autem est potens intentionaliter non comparatione sui sed potentiae; ut species ipsa est praesentia intentionalis non comparatione sui, sed potentiae, quia non potest obiectum sibi facere praesens, sed potentiae: hoc idem habet aer ut quod cum specie, quod ipsa ut quo. Ad quartum multi dubitant de antecedenti; quia sequeretur lapidem intelligere et non intelligere; omisso autem antecedenti distinguo consequens: ergo visio potest ex natura rei esse adaequatè immediatè & connaturaliter ~~esse~~ in subiecto non intelligente per illam nego antecedens: in subiecto non connaturaliter transeat consequens. tunc autem alium haberes effectum formalem propter subiecti diversitatem. Ad quintum Respondeo apud illos sensionem esse in sensu immediatè adaequatè & connaturaliter, qui est sentiens: a sensu autem totum compositum dicitur sentiens quia in toto est sensus: ergo apud ipsos bona est consequentia. Alij constituunt sensionem in solo corpore qua sentit totum animal, quod sentire est agere & pati sensionem: totum autem agit et patitur; agit per animam, patitur per corpus. unde sentiens est formalis effectus non solius qualitatis, sed illius item & actionis et passionis. in praesenti lumen agit, et patitur immediatè adaequatè & connaturaliter: ergo in omni sententia intelligit sub quo: ergo est intellectus. cur autem corpus non sentiat cum sit etiam subiectum sensus, est quia subiectum est partiale vel quia tantum patitur & non agit. —

Subsectio sexta: Nullus habitus est intellectus.

§62 Haec de propositione minori, in §57. Nunc probanda haec maior. Nullus intellectus est habitus, quae simpliciter conversa est haec: nullus habitus est intellectus. Primum ab absurdo quia oppositi admittunt auxilium intrinsecum ad videndum

Probatio prima ab absurdo

et

pp.
sthqizarg

Disp 2i ad qd sit necessm lucm gloriæ &c.

Ad arandum Deum Trinitatem ab habitu quod invisionem præstat eadem munera quæ habitus. Distinguunt autem quod habitus est natura sua permanens, auxilium vero natura sua fluens seu abolans, parùm quæ durans: sed hoc auxilium non est intellectus: ergo nec habitus est intellectus. consequentia patet, quia auxilium eodem modo concurrit quo habitus, esset que divisionis subiectum connaturale nominans quã lumen; ac propterea intelligeret eadem ratione. Auxilium non esse intellectum probo: quia intellectus aut est substantia intellectualis ut probatur disp 4 de anima, aut est qualitas permanens. cornes individuus substantiæ intellectivæ. saltem negari non potest intellectum naturalem esse permanentem rem omni auxilio fluente & habitu acquisito & infuso.

2. Probatio

§63

Secundo probatur: quia si lumen est intellectus animi, fides scientia infusa et omnes habitus infusi intellectuales, et omnia intrinseca auxilia, quæ prioribus subrogari possunt, essent intellectus; quia res piscium immediate connaturaliter et adæquates supernaturales cognitiones: hoc autem est videndum: ergo. Minor non negatur probatione. Confirmatur: quia etiam intellectus naturales possunt esse multi, quod est adquè videndum: etenim unus intellectus esset ad cognoscendum immediatè accidens; alius ad substantiam, alius ad Deum. lumen elevaret intellectum nobiliorem, fides minus nobilem. Ut enim habitus supernaturales intellectus cum sint multo nobiliores, distinguuntur per sua obiecta formalia, nec unus omnia amplectitur. ita possumus intellectus naturalis obiecta partiri. Recognosce S.th. 1.p.q.79 probantem unum solum intellectum in anima ab ar 7 ad 13 præcipue ll. ~

3. Probatio.

Charitas non est voluntas

§64

Tertio; ergo charitas esset etiam voluntas. Similiter species & alia virtutes infusæ; quia immediatè, ad adquatè, et connaturaliter reciperent affectus. hoc autem et in philosophia est videndum, et absurdum in fidem. ergo. Minor probatur; quia essent etiam totidem voluntates. item iam nostrum arbitrium

non

Sectio 2 v. lucm exigatur ultra cãm receptivam visionis &c.

472

non haberet ulla munera inactus supernaturales; quia necesse illorum immediatum principium activum, nec passivum, solumque esset amans per denominationem a bonitate amante potentia non vero in se ipsa, quod nihil aberrore lutheri atque Calvini dissidere inferius probandum curabo.

§65

Confirmatur: si lumen est intellectus, et charitas voluntas iam intellectus naturalis non esset intelligens ut quo, sed ut quod, et nostrum arbitrium amans ut quod, non vero ut quo ~~sed ut quod~~ hoc autem est absurdum: ergo. Probo maiorem; quia intelligens ut quo dicitur principium immediatum ~~intelligendi~~ quod substantiam reddit intelligentem ut quod; quia illi ut quod communicat effectum formalem quem habet, ideoque dicitur ut quo. at lumen esset intelligens ut quo, et communicaret intellectui ut quod effectum quem habet ut quo. Verum hæc spectant ad nomen: urgeamus argumenta rebus. ~

Confirmatur

primo

§66.

Confirmatur secundo: si lumen esset intellectus & causa ad adquata passiva et activa immediatè, anima non esset ratio intelligendi, nec voluntas amandi: hoc autem in gentissima infert absurda, ut infrà probabo: ergo. Probatio primi: ratio autem animam esse rationem qua primo, idest prima radice vivimus & sentimus, et movemur & intelligimus. ait enim Arist. 2 de anima tx 24. anima autem hæc quo vivimus, et sentimus, et movemur et intelligimus primo. id quod late probaverat animæ definitione; cum autem anima habeat potentias, quia eas distinguunt, possent dubitare quo pacto anima sit quo intelligimus primo? ostendit Aristoteles a textu 27 animam esse rationem qua primo per potentias intelligimus: hoc autem ratio est, quia anima est prima radix & ratio potentiarum, et quia a illa sunt potentiæ, ratione potentiarum habeant animam primam radicem: sic hunc textum

Confirmatur secundo.

Qua ratione sit anima id quo primo vivimus. Arist.

D. Thomas exponit 1.p.q.77. ar 1 ad 4 Ad quartum dicendum quod hoc ipsum quod forma accidentalis est actionis principium, habet a forma substantiali, et ideò forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum, et secundum hoc Philosophus dicit (in margine 2 de anima texto 24)

D. Tho.

quod

pp.
sthq 12 arg 5

Disp 12 ad qd sit necessm Luem gloriæ &c.

Ostendum Deum distinctum ab habitu quod infusionem præstat eadem munera quæ habitus. Distinguuntur autem quod habitus est natura sua permanens; auxilium vero natura sua fluens seu abolans, parùm quæ durans: sed hoc auxilium non est in intellectu: ergo nec habitus est in intellectu. consequentia patet, quia auxilium eodem modo concurrit quo habitus, esset que visionis subiectum connaturale non minus quã lumen; ac proptereà intelligeret eadem ratione. Auxilium non esse in intellectum probo: quia intellectus aut est substantia intellectualis ut probabit Disp 4 de anima, aut est qualitas permanens. cornes indubii duus substantia intellectiva. saltem negari non potest intellectum naturaliter esse permanentiorem omni auxilio fluente & habitu acquisito & infuso. ~

2. Probatio

§63

Secundo probatur: quia si lumen est in intellectu animi, fides scientia infusa et omnes habitus infusi intellectuales, et omnia intrinseca auxilia, quæ proillis subrogari possunt, essent in intellectu; quia res ipsi mul immediate connaturaliter et adæquatæ supernaturales cognitiones: hoc autem est videndum: ergo. Minor non eget probatione. Confirmatur: quia etiam intellectus naturales possunt esse multi, quod est adhuc videndum: etenim unus intellectus esset ad cognoscendum immediatè accidens; alius ad substantiam, alius ad Deum. lumen elevaret intellectum nobiliorem, fides minus nobilem. Et enim intellectus supernaturales intellectus cum sint multo nobiliores, distinguuntur per sua obiecta formalia, nec unus omnia amplectitur. ita possumus intellectus naturalis obiecta partiri. Dicognosce 8 th. 1 p q 79 probantem unum solum intellectum in anima ab ar 7 ad 13 præcipue ll. ~

3. Probatio.

Charitas non est voluntas

§64

Tertio, ergo charitas esset etiam voluntas. Similiter spes & aliæ virtutes infusæ; quia immediatè, ad adquatè, et connaturaliter reciperent affectus. hoc autem et in philosophia est videndum, et absurdum in fidem. ergo. Minor probatur; quia essent etiam totidem voluntates. item iam nostrum arbitrium

non

441

472

Sectio 2 V. Luem exigatur vnus cãd receptiua visionis? &c.

non haberet vlla munera in actus supernaturales; quia necesse illorum immediatum principium activum, nec passivum, solumque esset amans per denominationem a alia amante potentia non vero in seipsa, quod nihil a errore lutheri atque Calvini dissidere inferius probandum curabo.

§65

Confirmatur: si lumen est in intellectu, et charitas voluntas iam intellectus naturalis non esset intelligens ut quo, sed ut quod, et nostrum arbitrium amans ut quod, non vero ut quo ~~sed ut quod~~ hoc autem est absurdum: ergo. Probo maiorem; quia intelligens ut quo dicitur principium immediatum ~~intelligendi~~ quod substantiam reddit intelligentem ut quod; quia illi ut quod communicat effectum formalem quem habet, ideoque dicitur ut quo. at lumen esset intelligens ut quo, et communicaret intellectui ut quod effectum quem habet ut quo. Verum hæc spectant ad nomen: urgeamus argumenta rebus. ~

Confirmatur 1o

§66.

Confirmatur secundo: si lumen esset intellectus & causa ad adquata passiva et activa immediatè, anima non esset rationis intelligens, nec voluntas amandi: hoc autem in gentissima infert absurda, ut infrà probabo: ergo. Probatio præmitto animam esse rationem qua primo, idest prima radice vivimus & sentimus, et movemur, & intelligimus. ait enim Aristot. 2 de anima text 24. anima autem hoc quo vivimus, et sentimus, et movemur et intelligimus primo. id quod late probaverat anima definitione; cum autem anima habeat potentias, quibus distinguunt, possent dubitare quo pacto anima sit quo intelligimus primo? ostendit Aristoteles a text 27 animam esse rationem qua primo per potentias intelligimus: hæc autem ratio est, quia anima est prima radix & ratio potentiarum, et quia a illa sunt potentiæ, ratione potentiarum habent animam primam radicem: sic hunc textum

Confirmatur 2o

Quæ ratione sit anima id quo primo vivimus. Arist.

D Thomas exponit 1 p q 77. art 1 ad 4. Ad quartum dicendum quod hoc ipsum quod forma accidentalis est actionis principium, habet a forma substantiali, et ideò forma substantialis est primum actionis principium, sed non primum, et secundum hoc Philosophus dicit (in marg fine 2 de anima text 24)

D Tho.

quod

Disp. 21. ad q.d sit necess.m lucem storica?

torca exercerentur circa eventu insola supernaturalia accidentia, nec nobis esset libertas ulla vt infrà probabo. hoc autem absurdum non est in potentijs naturalibus, quia eam vim habent ab anima vt eam exerceant in anima ipsa; per accidens autem anima abesset. ~

Si lumen solum conservaretur in eo visio maneret iuxta Sanc sententiam.

Probo maiorem; nempe circa eventu visionem in lumine manuram. §71. primum, quia sanctus thomas 1. p. q. 77. ar. 8. pro cat inanima separata manere intellectum & voluntatem, non vero sensus: quia anima est ad quatuor subiectum primorum, non vero aliorum, item qualitates (si in quantitate sunt) manent in Eucharistia sine novo Dei activo concursu. Eo item pacto Paludanus & alij dicunt posse divinitus Deum absque lumine videri; quia lumine detracto non detractur species visioni subiectum, sed illud integrum maneret. Ratio est aperta: anima destructa, destruetur sola inhærentia, et visio, lumenis cum anima, cuius loco subrogaretur creatio, vt in quantitate Eucharistica: at visio visionis cum lumine non destruetur supposita luminis creatione, vt non destruatur visio et inhærentia qualitatum cum quantitate, quia subiectum & ex trema visionis ibi essent; cur igitur destrueretur visio? Quòd si fingis novum miraculum in ea conservanda primum constituentes qualitates in quantitate illud non agnoscunt in earum conservatione; immò neillud admittatur, probant quantitatem esse ad qualium earum subiectum quo, vt in philosophia ostendi disp. 6 physic. Deinde, illud non esset adcon ferendas novas vires lumini vt nec quantitati, sed tantum quod substantia destructa non esset pro trahenda ad eius entium conservatio. Ratio aperti est, quia dependentia a causa remota non est vera dependentia: nec enim in fluxus physici pendent pro prie & per se a causis remotis, vt nec cognitiones; color enim videtur eodem actu, et quantitas tangitur ante, & post consecrationem panis, et vini. ~

Hicchio Dices primum, hoc argumentum esse ab impossibili, ex quo sequitur §72.

quod libet

Sectio V.m Quem colligat vnq.d causa recipiat? &c.a

quodlibet. Nego sponde o primum esse argumentum a possibili. eternim habitus in fusi sunt qualitates absolutæ, non verò entia modalia, non minus quam calor, color, et alia, nec magis modales quam quantitas. at hæc est separata a substantia in Eucharistia: illa autem separari possunt vt quantitas; ergo etiam habitus infusi poterunt separari. quia est ratio eadem quia ni mirum non pendent a subiecto per suam essentiam vt ratione formali dependendi, sed per inhærentiam ab ipsis distinctam, quæ inhærentia potest a Deo creatione suppleri, vt in quantitate. in eo igitur eventu lumen et charitas essent intelligens & amans vt quod, non aliter quàm quantitas alba vt quod in Eucharistia. at liquidò constat animam & potentias naturales nullum ineos actus in fluxum habere præter unionem cum habitibus infusis, eam que non esse naturæ sua. ~

Respondetur

Nego

§73. Dices secundò, potentias actus que vitales non esse separabiles a substantijs, cum sint qualitates absolutæ; ergo nec habitus infusi. Respondeo qualitatem vitalem posse divinitus separari vt ostendi disp 6 de anima; ostendi enim supra disp. 16 sect. 4 ex D. thoma, et ratione in intellectu intelligente esse speciem impressam, actionem, verbum, & obiectum distincta. esto ne possit separari, ideò est quia est actio vitalis, in quo similis est actioni prædicamentali. Potentia verò non est actio vitalis, ac propterea poterit separari. Habitus autem infusus non est actio vitalis; fit enim ad æquatè ab extrinseco. Nec apparet cur non distinguantur a sui productione, vt distinguitur quantitas, et colligitur distingui qualitates alias transeuntes. de vitalibus autem posset esse ratio dubitandi. ~

Nego

Sicchio secunda

Soluitur primò

§74 Respondeo secundo, admissa impossibilitate eventus, adhuc ex illo non sequi quod libet; etenim a casu impossibili possumus arguere per locum in trinsecum. in casu retinentur termini physicè repugnantes: quod patet ex ipsa voce: eo enim quod casus est impossibilis includit physicam repugnantiam, vt si ponamus Spiritum sanctum non procedere a filio, hominem non esse risibilem. hinc infertur apud multos Spiritum sanctum non oriri tunc a filio distinctum. Hinc vlterius inferunt nunc non tam rationem distinguendi esse formaliter oppositionem producentis & producti. vt ergo theologi dicunt an distinguantur

Solvitur secundo

Duplex genus arguendi ab impossibili

persona

personæ invicem relatione materialiter accepta; non vero oppositione formaliter accepta. Arguunt ineo casu impossibili quid eveniret? Alij negant hanc futuram distinctionem: Alij affirmant. Undè oriuntur opiniones variæ de ratione quamnam persona distinguantur. Alio pacto possumus arguere ab impossibili hypothesi non solum retinente terminos physicè repugnantes mutuò, sed logicè, ita ut ipsi termini formalem involvant contradictionem. ex. empli gratia si quis argueret; ponamus hominem esse irrationalem; hæc hypothesis est stulta, et est de terminis logicè & quidditativè oppositis. etenim si poni hominem, ponimus illum rationalem esse, quia ponimus eius definitionem: item ponimus irrationale: ponimus ergo terminos contradictorios logicè; ut si ponamus cæcum videre, ponimus formaliter et expresse cæcum & non cæcum ex hoc impossibili logicè sequitur quodlibet non ex illo impossibili ~~logicè~~ † tantum.

† physice

In nostro casu non retineretur hypothesis logicè repugnans; etenim §75
qualitatem absolutam existere sine inhærentia et unione ad substantiam, non sunt termini logicè oppositi, quia non est qualitas vitalis, sed transiens: ergo non est logicè accepta ut hic; quia in solis qualitatibus vitalibus id reperiunt aliqui. esto sit apparens in hærentia sui, id non cognoscitur ex solis terminis; qualitas enim transiens absoluta, et non in hærentia actualis non sunt termini formaliter & logicè oppositi. Ut possent esse qualitas vitalis, et non inhærentia actualis: sit ergo iste casus impossibilis physicè tantum. Ex ea separatione sequitur per locum in totum secum lumen futurum separatim cum ipsa visione, et actum charitatis manentem in habituali charitate: ergo nunc illi actus nullam habent veram dependentiam a lumine. Hæc consequentia est scopus huius argumenti ab impossibili, ut hæc consequentia, ergo per ponamus distinguuntur re ipsa per formalem oppositionem, est scopus argumenti ab impossibili non processione Spiritus ad verbo. consequentia ergo est clara: quia si esset ulla vera dependentia, non possent manere illi actus ablata naturali potentia sine maiori Dei influxu subrogato pro illa vera dependentia. Antecedens probo; ideo eventus actus haberent eas dem causas physicas applicatas

non

non aliter quàm cum habitus inhærent potentijs: ergo manerent actus. bona est consequentia, ut probavi §71. Antecedens probo; quia manent causa immediata et adæquata activa & passiva, quia in sententia, quam in fugno sunt habitus.

Subsectio octava: in secundo sensu impugnatasententia

§76 Dico insuper lumen gloriæ non esse subiectum partiale visionis, nec subiectum con flari cum lumine & intellectu, sed solum intellectum esse subiectum immediatum quo si intellectus est accidens; si verò est substantia intellectus solius est subiectum quod: nec actus visionis habet aliud subiectum totale, aut partiale ni si quod habet cognitio naturalis Dei. idem di cerim de charitate. Probatur hæc conclusio: Nullus intellectus est habitus; sed omne immediatum subiectum & connaturale intellectionis est intellectus: ergo nullum tale subiectum est habitus: ergo nullus habitus est subiectum intellectionis. Maior propositio est iam probata tam subsectione 6 § 62 et sequentibus. Minor probatur; quia in naturalibus omne immediatum et connaturale subiectum intellectionis est intellectus præter quem nullum est aliud. Secundo ratione: intellectus communicat suum formalem effectum intelligendi omni subiecto, cui unitur immediatè et connaturaliter: at habitus illum non communicat: ergo habitus non est immediatum et connaturale subiectum intellectionis. Maior est probata tota subsectione 5 § 57 et sequentibus. Minor probatur; quia nullus habitus est intellectus: sed omne quod habet similem effectum intelligendi est intellectus: ergo nullus habitus habet similem effectum intelligendi.

Lumen non est subiectum partiale visionis

§77. Obijcis, lumen esse partiale subiectum intellectionis; at non sequitur inde id habiturum formalem effectum intelligendi, nec futurum intellectum: ergo. Probatur minor, primum; quia argumentum factum subsectione 5. est de subiecto totali; non verò de partiali. Secundò, quia sensio recipitur ut quod in materiam primam, quia recipitur in sensum quem recipit totum compositum

in

pp.

S.th.q.12.ar.9.

Dis. p. 21 ad quid sit necess.m lumen gloriæ?

in utraque parte: ergo unio actus vitalis cum subiecto partiali non arguit tale subiectum esse cognoscens & appetens. ~

Impugnatur.

Contra: visio unitur parte partialiter immediatè intellectui naturali (agitur enim in ea opinione) et tamen intellectus est intelligens per illam; ergo & lumen. Probo consequentiam; primum quia infringitur vis de subiecto partiali est que discrimen a sensione, quæ non denominat sentiens quod nisi totum compositum & subiectum ~~partiale~~ adæquatum: visio autem Dei subiectum inadæquatum reddit videns: ergo non urget similitudo sensionis. quod ergo tu responderis, et ego respondeo. secundo, visionis subiectum connaturale est lumen: intellectus autem naturalis est subiectum obedientiale; licet enim visio illum petit ex natura sua; subiectum autem indiget elevatione ergo si hoc partiale subiectum intelligit visione, multo melius intelliget lumen. ~ §.78.

Quod si dicas intellectum naturalem ideò intelligere quia est intellectus; lumen autem non esse intellectum; petitur principium, quia ego contendo lumen non esse immediatum principium partiale ~~[illegible]~~ visionis; quia per illam intelligeret; esset que intellectus; quia esset connaturale eius principium activum & passivum, quod est esse principium vitale & intellectum: ideò autem intellectus naturalis est intellectus, quia est principium proximum vitale intellectionis. hoc autem probatur: intellectio est illi immanens, quæ soli intellectui est immanens. ~ §79

Explicatur quo pacto sensio communicet suum effectum formalem.

Redeamus ad sensuum exemplum in §.77. sensio denominat sentiens ut quo: omne subiectum cui naturaliter hæret immediatè: hoc autem subiectum est sensus (pono enim disputandi gratia sensum esse accidens a substantia distinctum) ergo visio etiam reddit lumen intelligens quo. Probo consequentiam quia exemplum sensionis hac in parte est accommodatius; est enim comparatio actus vitalis ad subiectum proximum cum alio ad idem subiectum; obiectio autem est ab actus vitalis immediato subiecto ad alius actionis vitalis subiectum remotum. Deinde certum est intellectum naturalem intelligere visione beata; est item §.80.

certum

certum materiam non sentire sensione: ergo ali quod est discrimen inter hæc genera subiectorum. ego illud clarum reddo: intelligere & sentire est aut connotat essentialiter actionem & passionem: anima apud me est solum principium sensionum, corpus vero subiectum solum: est ergo vitaliter sensio a toto complemento active animi ratione; passivè autem a solo corpore, et cum operatio partis sit totius actio animæ, est actio animalis, et passio corporis est animalis passio. Hinc animal agit & patitur ut quod sensionem; sensus autem ut quo, qui sensus est ab anima activè; passivè autem a corpore. Unde nec animus sentit, nec corpus sed animal. ~

§.81. Cæteri rationem reddent, non quidem bonam. Propterea disp. 4. de anima, item et 6 hæc fundamenta reieci. Quod si ea obiectio ex §.77. vim habet, probat quidem nec lumen nec naturale intellectum intelligere, sed compositum ex utroque: quia nec sentit anima nec corpus, sed coniunctum (ut loquuntur antiqui) hoc autem absurdum est: quia si intellectus non intelligit intellectione in ipso vitaliter existente, quid est quod intelligit? Nec item nostra voluntas amabit, nec erit libera, sed coniunctum; quæ sunt absurda. igitur sensus est sentiens ut quo, ut intellectus intelligens quo. sic lumen esset etiam intelligens quo: anima autem est intelligens quod incompletè; homo autem quod completè propter denominationes convenientes substantiæ completæ, et incompletæ: anima autem non est sentiens quod nec corpus, sed totum animal, quia illud sentit ut quod cuius est sensus sentiens quo. at sensus sunt totius coniuncti, non verò alicuius partis: ergo totum est sentiens; non vero alterutra pars. anima autem ex Aristotele est quo sentiens primo, id est prima ratione et radice determinata, quæ est horum sensuum principium, et quæ primò constituit viuens. ~

Aliorum ratio non bona

Sectio nona: Alia duo argumenta.

§.82 Secundum argumentum; lumen non concurrit vitaliter in visionem: ergo eam non recipit partialiter: probo consequentiam; quia esse principium activum et passivum visionis est esse illius principium

Secundum argumentum, ex eo quod habitus non sit vitalis

immanens

pp.
S. thigizarig

immanens vitale, et influere in eam vitaliter. Antecedens pro bo primum ex communi theologorum assensu asserentium actum supernaturalem oriri supernaturaliter ab habitu infuso, non vero a potentia. vitaliter autem a potentia, non a habitu ab habitu. secundo quia charitas non oritur libere ab habitu, sed aso la voluntate; hæc enim sola est libera in ea actione exercenda. sola (inquam) in genere causa secunda; habitus enim infusi sunt agentia naturalia, id est necessaria non libera: ergo nec lumen concurrit vitaliter. Pro bo consequentiam; quia ut voluntas sola est a qua actus supernaturalis est libere, ita intellectus a quo est vitaliter. tertio, habitus infusus non vivimus formaliter: ergo ille non influit vitaliter in actum. Consequentia patet, quia principium influere vitaliter, et nos per illum formaliter vivere idem sunt. Antecedens pro bo: habitus non est nobis prima ratio vivendi, quia prima earum est anima ex Arist. et D. thoma adductis §67 et 68 est enim principium motus vitalis eius in quo est per se primo et non per accidens: nec ilem habitus in fusus est secunda ratio qua vivimus: quia hæc secunda ratio est ab anima, ut ex ejusdem ibidem probavi. habitus autem infusus non est ab anima, sed a solo Deo: ergo habitus infusus non vivimus formaliter. ~

§83 At inquies, habitus est secunda ratio vitæ, quia est a Deo. Respondeo Deum esse nostram vitam active, quia efficit vitam in nobis. at non est vita nostra formalis; id est qua vivimus formaliter. secunda autem ratio vitæ exigitur ab Aristotele, qua vitæ rationem accipiat a nostro primo principio et essentiali motu, quod sit in nobis per se primo, et non per accidens. Hinc arguimentor: habitus infusus trahitur ab extrinseco; non enim nobis innascitur ab intrinseco: ergo non est ut vitaliter concurrat. Pro bo consequentiam: quia quæ nobis sunt ab extrinseco non sunt ratio vivendi, hæc enim est nobis essentialis, et radix facultatum, quæ sunt secunda ratio vitæ: quod patet in Deo ex specie expressa, qui concurrit ad actum vitalem non vitaliter; quia sunt principia extrinseca aut veniunt ab extrinseco. ~

Habitus non est secunda ratio vitæ ex eo quod sit à Deo

inquies

Obiectio

§84 inquies, vitalitas est supernaturalis: ergo indiget principio supernaturali vitali. Qui hæc objecerint non percipient argumentivum. minime negatur principium supernaturale, quod producat eam vitalitatem supernaturalem; ut nec negatur principium vitale quod producat eam supernaturalitatem vitalem. Unde principium adæquatum est vitale et supernaturale. Negatur autem singulas partes eius principij concurrere vitaliter. Deus est enim principium supernaturale eius vitalitatis: et tamen non concurrit ad eam vitaliter, id est ut vita nostra qua formaliter vivimus, nec ut ipse vivens per eum actum: ergo concurrere vitaliter est concurrere vivendo per eum actum, ut et nos ipso habitu vivimus; non enim vivimus habitu formaliter; quia nec ut prima ratione vitæ, nec ut secunda: vivimus autem efficienter. Si ergo quæramus cur visio sit vitalis? Respondemus, quia intellectus eam producit vivendo per illam ut principio quo nos vivimus, non vero quod eam habitus aut Deus producant. Si vero quæratur cur sit supernaturalis? Respondemus, quia est ab habitu supernaturali. Hæc autem attributio formalitatum est quæ explicat modum influendi. Ad objectionem Respondeo concesso antecedente, et consequentis distincto. indigit principio adæquato supernaturali vitali, id est individuente rationem vivendi, et supernaturaliter essendi, concedo consequentiam: principio inadæquato quod simul sit supernaturale et vitale nego consequentiam: quia non est opus ut vitale sit ratio essendi supra naturam, nec supernaturale sit ratio formalis vivendi, ut patet in Deo principio supernaturali eius actus; non autem vitali ~

Quid sit concurrere vitaliter

Respondetur ad objectionem

§85. Argumentum hinc accipio: est ali quod principium supernaturale eius vitalitatis supernaturalis quin eam vitaliter producat: ergo ex eo quod vitalitas sit supernaturalis, non est opus ut sit vitaliter a principio supernaturali. Antecedens est certum in Deo, item et in specie impressa supernaturali de aliis objectis, et de ipso Deo. Consequentiam probo: quia totum munus principij supernaturalis est elevare potentiam vitalem naturalem ut vivat supernaturaliter: ad quod non est opus ut ipsum vivat per eum actum, sed ut sit supra naturam potentia ut explicum: quod argumentum est efficax. ~

Fortium

pp.
S. th. q. 12. ar. 9.

Disp. 21 ad q. d. sit naturalium lumen gloriae?

Tertium argumentum.

tertium argumentum: intellectus est subiectum immediatum visionis: ergo non eget alio comprincipio receptivo supernaturali. Probo consequentiam: tum quia est subiectum adaequatum luminis; tum quia anima est adaequatum subiectum unionis hypostaticae: ergo etiam erit adaequatum visionis. Nec haec, quod sit vitalis, eget habitu, satis enim est, si recipiatur in intellectu ut constabit §. §86

Subsectio decima: Ad argumenta ex subsectione prima.

Actus vitalis non debet recipi in tota potentia proxima a qua efficitur.

Argumenta ex prima subsectione iam sunt facillima solutu. de authoribus iam dixi subsectione 2 eos a nobis esse. quae ponuntur in § 40 non sunt ère; illis enim omnibus admissis, nihil sequitur de subiecto visionis. distinguo enim maiorem in § 41; visio beata recipitur in tota potentia proxima a qua elicitur, nego maiorem: recipitur in aliqua parte potentiae proximae quasi partialis eius actus, nec tamen in eo recipitur: item et in specie impressa supernaturali concurrente ad scientiam infusam. distinguo item minorem: potentia adaequata in genere caussae secundae sunt intellectus et lumen; concedo minorem: inadaequata nego. et enim singulae partes sunt partialiter potentiae. ergo visio recipitur in utrumque, nego consequentiam: recipitur in alterum concedo consequentiam, nempe in eam potentiae proximae partem, quae est vel prima, vel secunda ratio qua vivimus. quod frequenter dicitur, in partem recipitur influentem vitaliter. Ne autem hoc sit petitio principij, recipitur in vitam ipsam primam, quae est anima vel in vitam secundam, quae est animi potentia. §87

Explicatur exemplo libertatis.

omnia sunt clara in libertate actus supernaturalis. et enim adaequatum principium actus liberi sunt charitas et voluntas; et sola voluntas est libera formaliter, connotando tamen charitatem ut comprincipium; charitas enim est ratio ob quam voluntas est libera quin ipsa charitas libera sit. ita lumen est ratio ob quam intellectus potest vitaliter operari Dei visionem quin lumen sit vivens. item Deus ut author supernaturalis et species impressa. Ad probationem maioris Respondeo in sensibus reperiri idem; nec enim sensus recipitur in totum principium §88

proximum

pp. S. th. q. 12. ar. 9

Sectio 2a V. lumen exigatur in g. caa. d. c.a

proximum, non enim in Deum, nec in speciem, sed in illud quo vivimus, nempe in animam immediatè aut mediatè. Probatio minoris est bona, ad luminis activitatem sine qua intellectus non est potentia, ut nec sine Dei concursu: at non ad receptionem.

Confirmatio solvitur.

Confirmatio ex § 42 est infirma; nego enim minorem: licet visio petit determinatè ex natura rei intellectum et lumen ut principium adaequatum activum; non tamen utrumque ut principium vitale ut patet in Deo principio etiam ~~vitali~~ immediato et non vitali. §89

Comparatio maris et foeminae ad praesentem quaestionem est sordida

§90 Secunda confirmatio ex § 43 redolet puer perium; illa enim comparatio maris et foeminae est in praesenti sordida, autem agitur in sententia Aristotelis, et Beati thomae negantium foeminis concursum activum. sic intellectus et lumen, quas foeminas istivolunt, non concurrunt activè ad visionem, quod est absurdum. Si autem loquuntur in sententia Hypocratis et Galeni; foemina concurrit activè, vir autem per semen passivè: ergo cognitio recipietur in speciem impressam lucis quae est vir, cuius semen est species: appellatur enim semen obiecti. Missa nunc ea comparatione (qua Augustinus pulchrè utitur ad significandum concursum activum potentiae et obiecti) Respondeo cognitionem non recipi in speciem; quia species est ad supplendum concursum caussae extrinsecae quale est obiectum. et quia species non est nostra vitae ratio prima aut secunda, et sic non est intellectus. quod si in totam rationem se tenentem ex parte potentiae recipienda esset visio, etiam esset recipienda in Deum, qui se tenet ex parte potentiae, ut saepius ostendi. haec est ratio cur non recipiatur in Deum, quia est principium extrinsecum, non in speciem, quia venit ab extrinseco, nec sunt noster intellectus. ita lumen venit ab extrinseco; nec est nostra prima aut secunda ratio vivendi nec noster intellectus. igitur recipitur in totam rationem potentiae qua vivimus primo aut secundo, et quae est noster intellectus et concurrit vitaliter.

Solvitur secundum argumentum

§91 Ad secundum in § 44 iam ostendi sectione 1. unionem essentiae non recipi in lumen. sed eo praeterito nego consequentiam. Capreolus et alij admittunt lumen necessarium ad unionem

essentiae

pp.
Sth. q12. ar5.

essentiæ divinæ, et negant ad visionem. discrimen est; quod ad unionem speciei non exigitur ratio vitæ ut patet in aere; exigitur autem ad unionem cum visione. de quo aliqua sect. 3.

Sectio tertia Utrùm lumen sit dispositio ex parte subiecti ad visionem?

1. Conclusio
2. Conclusio

Dico primo: lumen antecedit visionem ut principium activum magis ~~formale~~ principale. de quo sect. 4. Dico secundò, lumen non est dispositio passiva ad visionem. sic Capreolus & alij: quia principium activum principale effectus non est dispositio ad illum: quia dispositio habet ulteriorem terminum perfectiorem. Secundò quia ex parte intellectus nulla dispositio est necessaria ad visionem magis quam ad ipsum lumen. B. thomas & alij loquuntur in sensu primæ conclusionis. ~ §92

Lumen quo pacto sit conditio necessaria?

Cur igitur sectione prima admissum est lumen ut conditio necessaria? Respondeo, quia lumen non est potentia activa aut passiva speciei impressæ. nec essentiæ divinæ ut est forma intelligibilis, nec ad eius unionem: sic admittitur ut conditio sine qua non ex naturarei, non quidem ut conditio aptans subiectum ad eam unionem; sed quia ea unio est posterior quam potentia, et quia lumen pertinet ad rationem potentiæ, ideò est prius quàm unio. at verò lumen est verum principium & principale visionis ad quam ut tale comparatur; non vero ut pura conditio. Quod si velis lumen esse unitum essentiæ divinæ ut speciei intelligibili, illud permitto: quia lumen completur per essentiam more caussæ particularis obiectivæ: hæc autem unitur potentiæ media specie impressa ut sit potentia intrinsicè completa: at non est subiectum visionis; quia recte potest esse principium activum effectus quin illi uniatur vera unione. multo autem minus unitur intellectioni aliquod subiectum ab intellectu distinctum. ~ §93

ex dictis

Sectio quarta Utrùm Lumen in visionem influat activè?

§94 Ex dictis ferè manet explicata necessitas luminis gloriæ, quæ est ut intellectus elevetur in genere caussæ efficientis ad producendam visionem. quia visio est supernaturalis: ergo solus intellectus non potest illam producere: ergo indiget aliquo comprincipio supernaturali quo compleatur in ratione potentiæ videndi Deum. Hæc iam sunt probata disputationibus de ente supernaturali, et de necessitate luminis intellectui de facto creato. cum ergo visio sit supernaturalis, Deus donat nostro intellectui hanc qualitatem, qua magis connaturaliter fiat visio principio supernaturali creato quam a solo Deo. hoc autem comprincipium est quædam qualitas, quam lumen appellamus, quia facit Deum ab intellectu videri. hoc lumen inhæret necessario potentiæ quia est accidens, quod ex naturarei petit subiectum. unio autem non est per se necessaria ad agendum; quia per se non influit in effectus luminis; est tamen conditio necessaria connaturaliter ut lumen existat. si autem existeret lumen immediatè assistens potentiæ, et ab illa minimè distans, illam elevaret ad agendum: quia eius virtus activa operari potest coniuncta potentiæ, ut accidentia separata a substantia possunt operari. quæ observa in disputationem 23. ~

Lumen est necessarium ut elevet intellectum in genere causæ efficientis.

Disputatio vigessima secunda Utrùm intellectus immediatè in visionem beatam influat active?

Sectio prima: explicata quæstio.

Disp 22 de concursu intellectus in visione

Sectio secunda: intellectus et lumen aequè immediatè in visionem Dei concurrunt activè.
Sectio tertia: Primum argumentum.
Subsectio prima: proponitur.
Subsectio secunda: argumentum ratione confirmo.
Subsectio tertia: alia eiusdem argumenti confirmatio.
Sectio quarta: secundum argumentum.
Sectio quinta: tertium argumentum.
Sectio sexta: quartum argumentum.
Sectio septima: Ad argumenta.
Sectio octava: Monitiuncula.

Sectio prima: explicata quaestio.

Quae sit quaestio de voce, et quae dere

§ 1. Primum vitare oportet quaestionem de nomine. aliquis enim censuit lumen esse totam rationem agendi immediatè, non tamen totam immediatam potentiam: quia intellectus cum lumine conflat potentiam immediatam activam itaut lumen et intellectus immediate concurrant ut potentia creata adaequata activa. lumen autem esse totam rationem agendi, quia est tota ratio connaturalitatis cum visione, et tota elevatio potentiae: haec autem est obedientialis non vero naturalis, cum hoc minimè disputo; quia in sola voce potest esse quaestio: quae autem est dere, ea est utrum principium activum immediatè influens confletur ex lumine supernaturali, et intellectu? vide quae de hac quaestione de voce dixerim disp. 124 de charitate § 90 et duobus sequentibus.

Nominalium opinio reijcitur

§ 2 Secundo etiam observo mihi nunc non esse quaestionem cum nonnullis Nominalibus opinatis visionem beatam infundi a Deo solo; ad quam lumen est dispositio passiva, non verò activa: quia censent nullam creaturam seipsam posse aut aliam beare. Haec sententia iam est absolita, nec in ea confutanda perdendum oleum. omnis enim

actus

cognitio Sectio 1.ª explicata quaestio.

~~actus vitalis~~ qualis est visio est vitalis. petit autem propterea esse a principio vitaliter illum operante: quod principium non potest esse Deus, sed anima qua vivimus primo, ut Aristoteles dixit: ergo visio petit ex natura sua a caussa creata vitali produci. Rogo nunc utrum haec caussa productiva immediatè sit solum lumen? an verò intellectus et lumen, itaut utrumque sit immediata et adaequata caussa; singula verò sint caussae immediatae inadaequatae.

§ 3 Caussa potest ~~influere~~ influere in effectum non per se immediatè, sed per aliam; quia immediatè est unita caussae activae. exempli gratia. aqua calida cale facit manum non quidem per se sed per calorem illi unitum. aer illuminat cubile non immediatè per se, sed media luce quam sustinet: quae lux est tota ratio immediatè agendi, et tota virtus activa lucis. itaque aer non est principium illuminans activè per suam entitatem immediatè, sed medio lumine ut et aqua non est principium activum calefactionis nisi in quantum denominatur cale faciens a calore cale faciente illi unito: ratione ergo solius unionis cum calore est cale faciens, sicut homo dicitur tangi quando tanguntur eius vestes; at verò ipse propriè non tangitur. haec causalitas est immediata et proxima calori, aquae verò remota et denominativa. Potest item caussa influere immediatè non per aliam, sed per suam entitatem, itaut inter actionem et illam non interijciatur ~~aliud~~ aliud agens, sed actio immediatè oriatur ab illa. quod patet in aqua cale faciente: calefactio enim oritur a solo calore, et Deo, quin interijciatur novum agens.

Causa quo pacto non influat immediate

§ 4 Est igitur quaestio utrum visio beata oriatur immediatè a solo lumine gloriae, et Deo? an vero a lumine gloriae, Deo, et intellectu? itaut immediatum et adaequatum principium includat haec tria agentia. exempli gratia. visus, Deus et species impressa concurrunt immediatè ad visionem corpoream itaut principium immediatum nec sit solus Deus, nec sola species, nec solus visus, sed omnes tres. an vero solus Deus et lumen sint principium immediatum intellectus vero remotum in quantum est unitus lumini, itaut per eius unionem dicatur producens. haec breviter

Quaestionis scopus

perstrinxi

pp.
Sthiqizarq

perstrinxi. quia de huius explicatu quaestionis fusè dixi disp. 124 de charitate tota sect. 1.

Sectio secunda: intellectus & lumen aequè immediatè in visionem Dei concurrunt activè.

Explicatur conclusio

Dicendum intellectum esse caussam immediatam visionis beatae in genere efficientium. Nec illum per solam denominationem ab unione cum lumine dici agentem, sed per se tam verè et propriè quàm lumen, et sicut calor calefaciens in aqua est principium immediatum calefactionis, melius sicut visus et species impressa sunt immediatè principium sensibilis visionis, ita intellectus & lumen. intellectus quidem elevatus et ut caussa minus principalis et obedientialis: lumen autem ut elevans et ut caussa praecipua: ergo intellectus elevatus tam immediatè per suam entitatem est principium visionis quàm est lumen. et quamvis lumen est magis praecipua caussa immediata; non tamen magis immediata. sed ut visus & species impressa sunt caussa aequè immediata visionis, visus quidem praecipua, species autem minus praecipua: sic et lumen magis praecipuè; non tamen magis immediatè. itaque intellectus non concurrit denominative praecisè quia lumen sustinet, sed quia et si lumen non uniret, sed adsisteret; adhuc actio oriretur immediatè ab intellectu, ut oritur a lumine. item visio tam essentialem ordinem dicit ad entitatem intellectus quàm ad lumen. licet semper intellectum respiciat ut est sub lumine unito aut adsistente: nec est ut aer comparatione lucis productae a luce quam ipse sustinet, sed est more ipsius lucis illuminantis immediatè cum discrimine, quod in aere sola lux immediatè concurrit; non vero solus intellectus in visionem, sed ille & lumen. §5

S. Thomas supponit concursum immediatum intellectus in visionem

Haec sententia a priscis scholarum temporibus familiaris est doctoribus: si quis autem oppositam insinuavit, audivit non satis benè. Antesignanum adducam B. thomam, qui licet eadem non disputavit apertè eam tamen sententiam eius argumenta supponunt apertè. primum hac q. 12. ar 6 dicit discrimen visionum oriri ex diversa §6

facultate

facultate intellectus non quidem naturali sed gloriosa. item intellectum lumine reddi capacem divinae visionis. haec possent alicui videri ab opposita sententia. verum 3. p. q. 10. ar 4. ad 2. id explicuit ijs verbis. Gradus in ipso attenduntur magis secundum ordinem gratiae quàm secundum ordinem naturae. Caietanus ait in responsione ad 2 nota expositionem maioris propositionis assumptae in corpore articuli, in qua dictum est quod visio Dei attenditur secundum participationem divini luminis, explanatur siquidem hic quod visio Dei attenditur et secundum virtutem naturae videntis, et secundum lumen gloriae. sed magis secundum lumen gloriae, quod spectat ad ordinem gratiae. et ideò Christi anima perfectius videt quam Angeli praestantes virtute intellectus naturalis dicendo siquidem quod magis attenduntur gradus visionis secundum ordinem gratiae quam secundum ordinem naturae; sufficienter explicavit, quod secundum utrumque ordinem attenditur, et hoc bene notabis. quia hinc habes quod pari existente lumine gloriae in homine & Angelo perfectius videt Deum Angelus quam homo et meritò quia visus acutior melius videt quàm visus minus acutus caeteris paribus. Ex hoc ulterius sequitur quod si verbum Dei assumpsisset in unitatem personalem Angelicam aliquam naturam cum lumine gloriae aequali illi, quod Christi anima de facto habet, Angelus ille perfectius videret divinam essentiam quàm modo videt anima Christi. et Caietan

§7. Utriusque thomae doctrina esset ineptissima, nisi intellectus haberet immediatum influxum in visionem activum. si enim lumen esset adaequata caussa & ratio immediata; non esset cur in Angelo esset melior intellectio quam in homine caeteris paribus; calor enim eiusdem virtutis eadem ratione calefacit in aqua ac in vino: quia illae substantiae non habent immediatum influxum, sed praecisè calefaciunt per calorem. Si quando verò pro subiectorum diversitate idem calor minus aut magis calefacit est ratione raritatis aut densitatis. quae ratio in anima separata & in Angelo non potest esse. ergo thomas uterque supponit in intellectu virtutem naturalem immediatè

visionis

pp.
Sthgirarg

visionis activam distinctam alumnis virtute. ~~de primo et virtualiter~~. item quod S. thomas 3. p. q 10 ad 3 dicit de possibili alia visione specie distincta ab his quae sunt de facto. Caietanus exponit de diversitate specifica ratione naturae diversae; non vero luminum diversorum aiunt, relinquitur igitur quod aliquo modo sublimiori gradus divinae visionis intelligatur possibilis scilicet ex parte naturae intellectivae. Hanc eandem Caietani sententiam aperte exponit intellectum non modo esse principium immediatum visionis, sed etiam distinctivum ut specifica & graduali perfectione. item quidicunt posse videri Deum absque divina positione intrinseca nostri intellectus aperte supponunt hunc immediatum influxum. sed D. thom. quo de veritate art. 11. incorpore docet Deum ita posse videri, cuius verba describam disp. 24 § 29 et 30 ergo sentit hunc influxum immediatum. —

Paludanus et alij pro hac sententia

Est ab eadem sententia Paludanus in 4. d. 49 q 4 num 6 et 7. §8. qui nihil audet absolute de ea in qualitate visionum, sed ait eam se proposuisse, ut daret materiam cogitandi. Deinfluxu autem immediato potentiae nihil dubitat. Adverte posse admitti potentiae immediatum influxum sine in qualitate visionum ut dicam disp. 26 ut videtur admittere Capreolus, Alij quethomistae; non vero in qualitatem sine influxu. de charitatis habitu idem docent Scotus, Aureolus, Durandus, Okamus, Mayor Gabriel Gregorius, P. F. Molina Suar. Valent. Vasquez Turrianus Salas Herice. item Magistri Bumel, Aragon, Norca Aegidius de praesentatione; quos adduxi disp. 24 de charitate sect 2. Adde Beccanum in 3. tract 1 cap. 9 q 4 num. 2 et 8. Granad. tract 4 disp 4 Aegidius de conunch. Tasolum quodlib 6 num 24 cum S. thoma, ex quo eam optime probat cum Capreolo, Soncinate, Maiore, Argentina Trigoso, Lorino, Ferrara et aliis sic generatim de variis oppositam sententiam reperam. —

Henrici male audivit quod in

Addo Henricum quod indicaverit voluntatem non influere immediate active in actus charitatis, male apud §9

antiquos

antiquos audivisse, quod inferrent ea sententia nostri arbitrij negari libertatem. Ut ostendi disp. 24 de charitate sect 6. ex Scoto, Aureolo, Okamo Gregorio, et Aureolo item ex Soarrio. quid autem eadem sentiret Basilius Pontius ibidem ostendi § 86. de sensu autem Calbini negantis libertatem humanam ineo actus egi ibidem § 87 ex Bartholomeo Camera censi. item § 88 et 89 ex Bellarmino. — clinaverit in 3 partem

Sectio tertia: Primum argumentum. —

§9 Hoc argumentum est ad probandum intellectum et voluntatem esse immediatam causam activam actuum supernaturalium; alioquin illa potentia nec vere intelligerent nec amarent et forent causa per accidens actuum supernaturalium non vero causa per se nec illa vere et proprie essent causa eorum actuum sed tantum denominative. quia vero in hoc argumento potest esse quaestio de voce, commodum ostendere illud ipsa esse satis efficax. — Quid intendat argumentum.

Subsectio prima: proponitur. —

§10. Sic argumentor; omnis causa physica (de hac agitur, non de moralij) remota et non proxima est absolute et proprie non causa effectus remoti. at absurdum est intellectum & voluntatem esse absolute et proprie non causam actuum supernaturalium: ergo est absurdum eas potentias constituere causas remotas eorum actuum & non proximas. Minor est certa: quia intellectus esset non videns Deum absolute et voluntas non libera absolute. Maior probatur, primum exemplo Dei. item ratione Durandus, Aureolus, & alij censuerunt Deum non concurrere immediate ad peccandum etiam promateriali. in quo fuit sententia omnes Deum nulla ratione esse posse causam peccati. item ratione naturae ab authoribus; quia sequeretur esse aliquod ens cuius non esset Deus vere et proprie causa. item S. thomas probat contra eam sententiam Deum non posse causam primam illius actus etiam quoad entitatem, nec illam esse entis per participationem a Deo.

pp.

Sth. q. 12. ar. 5.

ob quod censet eam sententiam esse pro ximam duobus erroribus
alter est qui [negat] aliquod ens non participatum a Deo, et Deum
non esse causam primam omnium rerum creatarum. sed Hac omnia
inferuntur a dictis ribus; quia Deus non concurreret immediate ad
entitatem peccati, quamvis esset causa remota illius conseruans
immediate liberum arbitrium, a quo efficeretur entitas peccati: ergo
causa remota quamvis conseruet immediatas, non est absolute
verè & proprie causa effectus remoti: sed si intellectus et volun-
tas non concurrerent immediate ad supernaturales, sunt causa
remota illorum, sicut Deus in sententia Durandi est causa remota
peccati. ergo sicut in sententia Durandi Deus non est per se causa
entitatis peccati: itaque in hac sententia intellectus et voluntas
sunt causa per se actuum supernaturalium. itaque omnes authores
censent Deum non fore verè, & proprie et absolute causam actus
quod est peccatum, nisi immediate illum producat. Sic Durandus &
Aureolus negarunt immediatum influxum, et Deum sub
traherent a propria causa litate actus mali. Reliqui vero authores
eam sententiam mordent quòd sit aliquod ens creatum cuius Deus
non sit causa: est ergo in confesso apud omnes requiri immediatum influxum ut aliquid verè & proprie causa.

Dices rationem esse disparem in nostra questione: quia Deus non habet vnionem intrinsecam cum libero arbitrio: ob quod pericliteris actiones non dicetur Deus operari. intellectus autem & voluntas habent vnionem intrinsecam cum habitibus infusis ob quam dicuntur operari omnia quæ habitus operantur. Contra: hoc probat causalitatem remotam conuenire intellectui et voluntati denominatiuè; Deo verò nec denominatiuè conuenire. quia subiectum accidentium accipit illorum denominationes, sicut vero causa efficiens. at verò non probat intellectum et voluntatem esse vere et proprie causas illarum actionum: quia vnio accidentia non est nisi ad conseruandam illorum existentiam quamuis conseruet Deus in

§ 11.

Sol. 1.

Impugnatur.

in libero arbitrio in genere causæ efficientis, vt obseruat Duran
dus: et tamen quia Deus in influxu effectiuo sistit in libero arbitrio,
et non attingit immediatè entitatem peccati, ideò Deus absolutè non
est causa illius: et quamvis causa efficiens non dicatur amare aut
intelligere per intellectum & voluntatem quam efficit: at eum non
dicetur causa. namquod est causa causæ est causa causati. quod argu
mentum est efficacissimum. etenim aqua dicitur calefacere, cuius
calefactionis ipsa dicitur causa non nisi quia est causa calorifica
lefacientis: sed Deus apud Durandum est causa voluntatis pro
ducentis actum malum: ergo vt a qua calefacit; ita Deus operatur
actum malum: quia quod est causa causæ est causa causati. Sed De
us inea sententia est absolutè non causa entitatis actus mali
ergo & aqua. item aqua verè et proprie non calefacit, sed tan
tum denominatiuè: ergo voluntas verè & proprie non agit libere ac
tus charitatis, sed tantum denominatiuè.

§ 12. Quod dicitur causa causæ est causa causati intelligitur physicè de causa remota et peraccidens, et pure denominatiuè, non verò de causa per se & proprie: in moralibus autem intelligitur de causa vere et proprie ingenere moris sive moraliter accepta: qui enim amat obiectum malum quod illud quæ facit præuidens excitio le quendum malum, est causa moralis illius mali non minus quoad imputationem culpæ; quamsi illud effectiuè immediatè influeret communia iuxta theologos morales quando quis tenetur et potest vitare tc.

explicatur quo pacto causa causæ sit causa causati.

Subsectio secunda: Argumentum rationis

Confirmo.

§ 13. Causa remota non est verè et proprie causa effectus remoti. sed intellectus & voluntas sunt verè & proprie causa actuum supernaturalium: tum quia vitales sunt, tum quia liberi. effectus autem liberi est simpliciter et proprie voluntarie; vitalis autem a potentia libera. causa enim quæ simpliciter non est causa non influit liberè simpliciter, quia simpliciter non influit. Maior probatur, primum ab exemplo obiecti remoti, quod verè, & proprie non est obiectum, sed tantum denominatiuè. quod patet, quia obiectum

Confirmatio

explicatur exemplo obiecti remoti

per

pp.

S.th.q.12.ar.9.

per accidens se habet comparatione cognitionis: quia sive obiectum remotum existat, sive destruatur, manet semper eadem cognitio, ut patet in Eucharistia; eadem enim sensio visus et tactus perseverat ante et post consecrationem panis; cum tamen ante consecrationem esset substantia, quae dicebatur tangi atque videri. post consecrationem vero non est ea substantia, neque videtur nec tangitur. neque sensus percipiunt substantiae vicissitudines. sed obiectum per accidens est quo posito et ablato, manet cognitio eodem modo, et cuius vicissitudines non percipiuntur potentia qua dicitur esse cognitum: ergo obiectum remotum est obiectum per accidens, et non proprie obiectum, sed tantum denominative: ergo caussa remota non est proprie, et per se caussa sed per accidens et denominative. —

Causa, et obiectum comparantur.

§ 14 Probo consequentiam: quia eodem modo comparatur caussa remota ad caussalitatem quo obiectum ad cognitionem. quod probo; quia eodem modo comparatur obiectum proximum ad cognitionem, quo caussa proxima ad caussalitatem: quia per se ipsa comparantur ita ut mutata caussa proxima, mutetur eius caussalitas, sicut mutato obiecto proximo mutatur eius cognitio. et quia tam cognitio respicit essentialiter obiectum proximum quam caussalitas caussam proximam: ergo eodem modo comparatur etiam caussa remota ad caussalitatem, quo obiectum remotum ad cognitionem. quia tam cognitio quam caussalitas dependent essentialiter ab obiecto et caussa per se et proxima. a remotis autem non pendent per se sed per medium: ut ergo obiectum remotum non est absolute obiectum; nec enim visus terminatur ad substantiam, aut tactus aut alius sensus externus magis quam si talis substantia non esset, ut in Eucharistia conspicitur; ita nec substantia remota magis influit in obiectum remotum quam si non existeret, ut patet in eadem Eucharistia in qua substantia non influit in qualitates: ergo nec antea influebat, quia non pendet a quantitate alio modo

quam

quam ante si ea sunt in quantitate, sin minus non influit in earum effectus; calor enim eadem ratione calefacit ac antea. —

§ 15 Argumentor praeterea a priori. quia illa est caussa per accidens cuius virtus nihil interest ad caussalitatem: sed virtus caussae remotae nihil interest ad caussalitatem remotam: ergo est caussa per accidens. Maior est expressa definitio caussae per accidens, nempe qua posita et ablata manet eodem modo caussalitas, ut musica est per accidens ad aedificium. Minor probatur exemplo Eucharistico, ubi accidentia eodem modo exercent caussalitatem activam et passivam quo quando erant cum substantia. et enim si accidentia constituantur subiective in quantitate, quantitas retinet eandem caussalitatem passivam ante et post consecrationem. si vero constituantur omnia accidentia per se subsistentia conservant easdem caussalitates activas; immo easdem conservant inhaerendo quantitati: ergo virtus substantiae nihil interest ad caussalitatem remotam. —

Ratio a priori.

Causa per accidens quae.

§ 16 Dices musicam nihil omnino conducere ad aedificium; substantia vero multum conducit ad caussalitatem remotam, quia conservat caussam proximam, et quod est caussa caussae est caussa caussati. Contra: illud discrimen est circa ipsas caussas immediatas; non vero circa illarum caussalitates: quia accidens Eucharisticum v.g. quod subiective conservatur a substantia, iam a illa non conservatur, sed a solo Deo in genere caussae efficientis; caussalitas autem accidentium eadem et eodem modo perseverat: ergo per se istae actiones non dependent a illa substantia. Probo consequentiam: quia si per se dependerent non manerent eadem substantiae existente et corrupta: ergo totum illud discrimen est per se circa caussas proximas; non vero circa earum caussalitates. —

Solutio

Impugnatur

§ 17 Explicatur: quia calor ut existat indiget aliquo principio quo conservetur: sic autem conservatus operatur eodem modo, sive conservetur ab hac caussa sive a illa: ergo caussalitati ortae ab hoc calore per accidens est calorem conservari ab hac caussa vel a illa. Probo consequentiam: quia caussa per accidens est qua posita et ablata caussalitas manet eodem modo. —

Explicatio

§ 18. Confirmatur: Caussalitas est modus suae caussae: sed non est modus caussae remotae: ergo non est caussalitas illius. Probo minorem: quia

modus

Confirmatur

Disp 22 de concursu entitatis invisib.

modus non potest nec diuinitus conseruari sine re cuius est modus
quia est essentialis determinatio vnius rei ad aliam, vt que incon
fesso apud omnes philosophos, et theologos: sed causalitas rei
mota conseruatur eadem numero sine causa remota: ergo non est
modus illius. ~

Resp. mor. Dicens calorem in manu a igne productum prendere per se a calo- §19
re ignis: et tamen idem numero conseruabitur eo amoto igne:
ergo causa per se potest esse licet effectus maneat eodem modo cau
sa destructa. Respondeo primùm me nihil asserturum de absolu
to effectu manente, causa existente et destructa; sed dicturum esse
de causalitate qua non manet eadem calore amoto sed distincta.
Discrimen est, quia effectus absolutus non est affixus huic causa po
tius quam illi. effectus autem modalis vt affixus causa in particu
lari. Nec propterea effectus absolutus est effectus per accidens:
quia eius causalitas dependet vt quo per se a causa; ipse autem vt
quod ad causalitatem. Ratio est, quia amoto calore subrogatur
a Deo actione alia qua calor immediatè conseruetur. Vnde non ma
net eo dem modo, sed diuerso. at verò cum eodem modo effectus
manet destructa et conseruata causa remota

Impugnatur

Subsectio tertia: Alia eius de ma rgumen ti confirmatio.

Argumen tum ab hypothesi

Ut autem vitata questione deueniamus vtrum causa remota, sit re
rè causa effectus remoti nec ne? pono eventum quem disputabi dis §20
put. 21 sect 3 subsect 7 §70 et sequentibus Deum in nihilum
redigere animam, et eius potentias vitales conseruatis habitibus
per se in suis intellectus et voluntatis. quem eventum esse possibi
lem ibidem ostendi §72 et quamvis eventus sit impossibilis, ad
huc petitur argumentum ab impossibili sumendo per locum intrinsecum

probetur

Lectio 8. primum argumentum.

probetur quaratione nunc potentia naturales influant in super
naturales actus? de qua ead disp. 21 §73. Ponamus igitur per
impossibile vel impossibile quando lumen et charitas producunt
Dei visionem et amorem; animam in nihilum redigi conserva
tis per creationem habitus per se in suis; vt in Eucharistia conser
vantur accidentia cui inhærent. Consideremus igitur vtrum in
hoc eventu conseruarentur per locum intrinsecum visio et a
mor Dei, an verò per locum intrinsecum destruerentur? Si potenti
æ vitales exercent influxum in obiectum, non dubium quin per
locum intrinsecum perirent et naturarei, nec possent di vi
nitus conseruari modo immediatè prendentes a substantia et
potentijs destructis. ~

§21. At in sententia quam impugno sequitur per locum intrinsecum
esse actus sine manuros. Probatur, primùm in sententia con
stituente qualitates in quantitate et in subiecto immediato ade
quato. Destructa substantia panis, et conseruata quanti
tate, qualitates manent ex naturarei, et sine novo miraculo
distincto a conseruatione quantitatis: ergo actus vitales super
naturales manerent in eodem eventu. Antecedens est fide cer
tum quoad perseverantiam qualitatum, id contingere na
turaliter fatentur omnes. multi autem ne in conservatione quali
tatum aliud miraculum admittatur, asserunt eas in quantitate re
cipi. Non contingere novum miraculum inde probatur: quia nihil
est actum circa eam vnionem cum quantitate, manent omnes ad
illas vires tam activa quam passiva: quia qualitates amota causa
efficiente conseruantur naturaliter a Deo; vt patet in calore ema
nante ab igne producto; manu enim ab igne amota Deus conser
vat calorem eundem etiam in ferro. quantitas item tangitur na
turaliter separata a pane non secus ac vnita. ~

Probatio 1ª
in sent conuenient
quantitatem ad eam subiectum
et immediatum acci
dentium.

§22 Tene alio rum opinionem qualitates non recipi in quantitatem in
illis conservandis est miraculum distinctum a conservatione quan
titatis, at quod illa qualitates sic conservata operentur, non est
novum miraculum, nec quod videantur et tangantur. etenim
calor qui ante consecrationem tangebatur et calefaciebat manum
consecratione peracta eadem cale facit, et tangitur. Nec est vllum
cadere

In alia opinio
ne

pp.

Sthqizarq

Disp. 22. de concursu intellectus in visio

cadere dubium: ergo destructis potentijs & anima, si habitus conservarentur, conservarentur actus absque novo miraculo. —

Probatio 2. a priori.

Secundo probatur a priori. redditur que ratio de accidentibus Eucharisticis; quia manet tota virtus activa & receptiva effectus remoti: ergo manet effectus. Probo consequentiam: quia manente caussa adaequata cum applicatione effectus sequitur necessario: ergo visio Dei necessario conservatur, item et gaudium. quod si amor esset liber, posset charitas illum conservare. Antecedens probo: tum quia per se tota virtus activa & receptiva eorum actuum sunt habitus, ita ut substantia nullam praeter eam habeat virtutem: tum quia nihil mutatur circa eorum actuum caussalitatem. etenim actio pendet a principio habente vim activam: hoc autem adaequate est lumen: item pendet a virtute receptiva: haec autem adaequate est lumen per se. pendet ab essentia Dei ut specie intelligibili: haec manet unita lumini. nihil ergo mutatur circa effectus remoti caussalitatem, solum mutatur unio habituum cum anima et unio accidentis Eucharistici cum substantia: at haec unio non attingit remotos effectus, nec eorum unionem: ergo. — §23

Igitur habitus exigunt substantiam ut sint, quia petunt esse in subiecto: at in ea existentes operantur absque eius influxu. quod si semel per creationem existant, operabuntur eadem ratione qua in substantia, quia ut in substantia habent totam vim caussativam inhaerentem quin subiectum aut inhaesio addant vires aut sint immediata conditio ad agendum: ita eadem virtus existens creatione potest eosdem effectus inferre: quia non est minor virtus existens creatione quam inhaesione: creatio autem tam perfecta conditio est quam inhaesio. subiectum autem nihil praestat effectui remoto: ergo. — §24

Concluditur intentum propositum

Unde concludo nunc intellectum esse per accidens visioni, quia nunc in ea nihil habet magis quam in eventu possibili aut impossibili praeter immediatam unionem cum solis habitibus: sed haec immediata unio est per accidens effectui remoto: qui sunt actus habituum: ergo nunc per accidens se habent. Minor iam est probata, tum ab exemplo quantitatis Eucharisticae: tum a priori: §25

quamvis

455
486

Sectio 3a. primum argumentum.

quamvis igitur sit casus impossibilis. tamen ex eo sequitur unionem habituum cum potentia vitali non esse principium actuum, nec conditionem immediate necessariam ad eorum effectus. Confirmatur: ipsi negant posse suppleri habitum auxilio extrinseco: quia tunc intellectus nihil ageret; quia tota ratio agendi esset extrinseca intellectui. ergo nunc nihil agit intellectus, quia non habet nisi unionem ad actionem agendum. haec autem unio non est actio intellectus, sed tantum fundat denominationem agentis ut unio aquae cum calore. —

Responsum

§26 Dices; sequitur per locum intrinsecum corruptum iri actus, quilicet non fiunt immediate ab intellectu; at recipiuntur. Contra; primum. ergo hoc argumentum efficacius est contra existimantes lumen esse totum subiectum adaequatum et immediatum visionis. secundo: demus habitus creari, et adsistere intellectui vel lumen unius beati in quo est subiective, esse penetratum cum intellectu alius Angeli: ijs in eventibus lumen producet visionem in eo intellectu cum quo est penetratum, licet ei non uniatur. quia calor existens in igne producit calorem in manu. Nec opus est ad agendum unione cum subiecto. tunc per locum intrinsecum sequitur ex eventu possibili ut ego existimo, aut impossibili intellectum esse principium activum per accidens. quod si Deus ita vellet cum aliquo lumine concurrere, posset lumen praestare effectum eumdem quem praestat unitum intellectui, ut calor subsistens vel in igne existens potest meam manum calefacere. quod si ita non fit, est quia magis connaturale est ut intellectus intrinsice compleatur in ratione potentiae. —

Solvitur.

Sectio quarta: secundum argumentum.

Proponitur secundum argumentum à priori

§27 Hinc etiam occasionem capio ad secundum argumentum a priori ex conceptu vitae substantialis. B. thomas 1. p. q. 76 ar. 1. (cuius verba descripsi disp. 21 §68) ostendit ex Aristotele id quo primo vivimus esse animam; potentias vero ab anima habere ut illis vivamus; ac propterea cum potentijs vivimus, anima vivimus, potentijs immediate ut secunda ratione vitae; anima vero

ut

pp
II
Sthqizarq

ut prima vitæ ratione: ergo anima per se vel per potentias naturales concurrit activè in visionem beatam immediatè. Probo consequentiam: quia vivere creatum in nobis est immediate producere, in nobis autem vitalem vel media potentia ipsius animæ: quia vivere est operatio vitæ: vita autem aut est prima aut secunda. si prima est anima: si secunda est potentia, quæ ab anima habet ut sit vita: sed nisi visio beata sit immediate ab intellectu naturali, non est a vita prima nec secunda: ergo minor probatur: quia lumen gloriæ non est nostra prima vita: quia non est anima nostra, nec est secunda vita nostra, quia non habet ab anima ut sit vita cum non oriatur ab anima. Recognosce disputationem 21. § 66 & sequentibus.

Intellectus, et forma substantialis intellectiva sunt apud S. Tho. sine discrimine

§28 Præmitto a B. thoma intellectum & formam substantialem intellectivam accipi sine discrimine: quod attinet ad probandum intellectum nostrum sivè nostram animam intellectivam esse corporis formam. ait enim 1. p. q. ea q. 76 ar. 1 hoc ergo principium quo primo intelligimus, sivè dicatur intellectus sivè anima intellectiva est forma corporis. sic Argumentor: forma corporis est id quo operamur actus vitales immediatè vel media potentia intellectiva naturali, et quo intelligimus actu fidei infusæ: ergo forma corporis est qua immediatè operamur visionem, et qua illa vivimus. Probo antecedens: forma corporis est qua primo vivimus et operamur vitaliter. sed hæc forma vel per se, vel per potentias operatur immediatè actus vitales: ergo forma corporis est immediatum principium quo operamur actum fidei vel media potentia naturali. Maior propositio est Arist. lib 2 de anima textu 24 et B. thomæ 1. p. q. 77. ar 1 ad 4. et q. 76 ar 1 est que per se nota. Minor est ipsius B. thomæ ea q. 77. ar. 1. ad 4. hoc ipsum quod forma accidentalis est actionis principium habet a forma substantiali; et ideò forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum. et secundum hoc Philosophus dicit, quod id quo sentimus et intelligimus est anima. ergo non potest anima excludi a principio quo operamur vitaliter sivè per ipsam sivè per suum intellectum.

explicatur

Sectio 4. secundum argumentum.

§29 Explicatur argumentum: B. thomas rectè probat animam esse corporis formam: quia experimur nos ipsos esse principium actionis qua sentimus & intelligimus; quia experimur nos intelligere: ergo id quo operamur vitaliter cognoscimus esse aut nos aut partem nostri. sed intelligimus anima et ea operamur vitaliter intellectionem: ergo cognoscimus animam esse corporis formam. cum autem B. thomas q. 76 ar. 1 probasset hoc argumento intellectum esse corporis formam, et intulisset id quo primo operamur, unum quodque horum operum, quo nutrimur, movemur secundum locum, et primo intelligimus est anima. hoc autem est forma corporis. et hæc est demonstratio Arist. 2 de anima (textu 24) si quis autem velit dicere animam intellectivam non esse corporis formam, oportet quod inveniat modum quo ista actio quæ est intelligere sit huius hominis actio. experitur enim unus quisque seipsum esse qui intelligit. ex quibus verbis clarè conspicitur actionem intellectivam oriri efficienter ab anima immediatè, aut immediatè ab animæ potentia. quod perinde est ac ab anima ipsa.

Explicatio argumenti

§30. Unde argumentum efformo: experitur unus quisque se credere et sperare, etiam quando credit et sperat ut oportet ad salutem, ut testatur B. thomas 12 q. 12 ar 5 non dico nos experiri actus esse supernaturales, sed nos experiri fidem et spem actualem: ergo cognoscit evidenter aut totum se aut aliquam sui partem esse principium quo illius operationis. consequentia patet ex evidenti ratione thomistica: ergo colligitur animam aut intellectum esse principium quo illius actionis. Probo consequentiam: quia ut anima sit principium activum quo debet esse vel per se, vel per intellectum, alioquin nec experiremur nos credere, nec anima esset principium activum quo.

§31 Dices fidem esse principium quo operamur & quo experimur animam verò esse principium quo primum. Contra: iam non invenitur modus quo intelligere sit hominis actio, ut sanctus thomas obiecit. quia principium quo eius actionis nec est anima, nec animæ potentia, nec accidens ullum habens ab anima hoc quod est esse principium intelligendi. quæ in hac sententia sunt clara: animus enim non est immediatum principium quo: nec item est principium alicuius

Solutioni occurritur

accidentis

accidentis habentis ab anima esse principium quo immediate. fides autem est totum principium quo. at cum paratione fidei anima non est quo vitaliter operamur primo, quia non est actus primus fidei, sed pura potentia. quod ita ximum dis crimen hac inter cecidit S. Thomas 2 contra gent. cap. 68. versu potest obiici quia esset materia vt subiecti, forma vero vt principij ipsi congruentis. quod si materia prima cum sit naturale subiectum formae caloris ignis non est quo ignis operatur primo: id autem conveniet ignea forma, quo pacto anima erit quo vitaliter operamur primo, cum respectu fidei sit pura potentia obedientialis, et fides pars est totum principium quo. est ergo fides homini per accidens, vt est certum: quia est eius accidens supernaturale: totum autem quod convenit homini ratione fidei convenit per accidens nisi homo secundum aliquid sui sit immediatum principium quo vel actus primus ad principium quo immediatum, item forma aquae non est quo principium aqua calefacit: quia calor qui est totalis ratio non est ab ea forma. Ratio a priori: quia calor non habet a forma ferri vt possit calefacere. nec lux a forma aeris illuminari. nec fides a anima vt possit producere actum. sed contra in hac sententia anima habet a fide totam rationem effectivam assensus vt ferrum a calore totam vim calefaciendi. hoc vt S. thoma fundamentum et Aristotelis. —

Confirmatur doctrina ex S. Thoma.

Tota haec doctrina est S. thomae 2a q. 67 ar. 1 ait enim de principio activo quo movemur vitaliter, quod vocat principium quo sentimus, et intelligimus, vt ex eodem dicit § 29 est quae planum in ipso textu. Deliniquitur ergo (inquit) quod intellectus quo sortes intelligit est aliqua pars sortis, ita quod intellectus aliquomodo corpori sortis uniatur. Non sufficere autem vt sortis uniantur accidentia extrinseca ad scita quae sunt principium eorum actuum alicui videbitur dicere ijs; hanc autem unionem commentator in 3. de anima dicit esse per speciem intelligibilem: quae quidem habet duplex subiectum unum scilicet intellectum possibilem, et aliud ipsa phantasmata quae sunt in organis corporeis In eadem obiectio adversariorum in § 31. fides enim est in intellectu

Vt species intelligibilis, et vt voluit commentator sortem intelligere, quia est subiectum speciei intelligibilis, qua est principium quo sortes intelligit. Sic isti volunt nos credere: quia intellectus est fides, qua est principium quo creditur. quid autem respondet S. thomas?

933. Sed ista unio non sufficit ad hoc quod actio intellectus sit actio sortis, et hoc patet per similitudinem in sensu ex quo Aristoteles procedit ad considerandum ea quae sunt in intellectu: Sic enim se habent phantasmata ad intellectum vt dicitur in 3. de anima, sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu; ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem quod ex hoc quod colores sunt in pariete eorum similitudines sunt in visu. actio videlicet non attribuitur pariet; non enim dicimus quod paries videat, sed magis quod videatur. Ex hoc ergo quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili, non sequitur quod sortes inquo sunt phantasmata intelligat, sed quod ipse, vel eius phantasmata intelligantur. —

934 Quia vero hoc testimonium ultimum conabitur quis retorquere, quod sit contra Averroem constituentem unum intellectum in omnibus dividuis, et implicare totam questionem ex plicatione Averrois; addam aliud ex eodem articulo. Deliniquitur ergo (inquit) solus modus quem Aristoteles ponit (textu 29) quod hic homo intelligit quia principium intellectivum est forma ipsius: Sic ergo ex ipsa operatione intellectus apparet quod intellectivum principium uniatur corpori vt forma, hanc autem vult esse formam essentialem hominis: oportet ergo (inquit) quod homo secundum illud speciem sortitur quod est huius operationis principium: sortitur autem unum quodque speciem per propriam formam. Deliniquitur ergo quod intellectivum principium sit propria hominis forma. Item contra gentiles cap 73 versu hoc stare ita sit homo propter id quo intelligit, idem tenquo intelligit anima vel homo per animam est intellectus passibilis. Constet ergo ex S. thoma principium quo operamur actus vitales esse formam corporis, quia vel per se immediate, vel per intellectum immediate concurrentem operatur omnes actiones vitales. intellectus autem dicitur corporis forma, quia ab ipso habet vt sit principium quo earum actionum. Habitus autem in fusi non

Aliud testimonium S. Thomae.

sunt forma corporis: quia nec illud informant, nec anima illius forma est primus actus eorum habituum magis quam forma ferri est actus primus quo ferrum calefacit, aut forma aeris est primum quo aer illuminat.

Caietani? congrua Caietanus ineum articulum 1 versu ad hoc breuiter in hunc §35
S. Thomæ ex positio sensum D. Thomam exponit. falsum ait (inquit) quòd intellectus concurrat purè passivè ad intelligere. secundo dicitur quòd intelligere cum sit operatio vitalis, manifestat animam eo modo quo operatio est forma elicientis ipsam. Hæc Caietanus. ergo anima est forma eliciens omnem suam intellectionem; nec potest vlla intellectio esse adæquata elicita a principio distincto ab anima et eius potentia: vt ergo anima elicit cæteras intellectiones elicit etiam supernaturales cum principio supernaturali. infrà ait Caietanus, constat quòd ab anima est intelligere.

Confirmatur ab experientia. Necnos possemus experiri actus supernaturales in nobis efficerentur et recipierentur immediatè: quia experimentum §36
esse non potest in habitibus ipsis vt experientibus. Recte intellectus posset experiri actus effectos et receptos a solo habitu; quia non habet ad eum habitum nisi vnionem passiuam, quæ non est principium experientiæ. Docet item D. Thom. 1.2. q.112. art.5. ad 2. nos experiri ea quæ sunt in anima per essentiam, vt voluntatem experimur volendo. at actus supernaturales non est per suam essentiam in anima, sed in habitu qui est extra essentiam animi et solum ab extrinseco illi vnitus. tandem species impressa, phantasiata et totus organorum apparatus, nisi illis immediatè vtatur intellectus, habitui quo pacto seruiunt?

Sectio quinta: tertium argumentum.

Argumentum ex doctrina Arist. et S. Tho. Tertium argumentum petitur ex doctrina Aristotelis & Beati Thomæ, §37
quor

quos adduxi Sect. 4. id quo primo viuimus est anima: quo autem immediatè viuimus est intellectus, & alia potentiæ vitales, quæ sunt principium quo operamur vitaliter actiones vitales. itaque quod viuamus actu secundo consistit formaliter in actuali intellectione; oriri autem immediatè ab intellectu vt principio activo vitaliter quo; ab anima autem vt a primo principio quod, et a quo intellectus habet esse immediatum principium. sic arguimentor: intellectio beata habet ab anima eiusmodi vitali vt a principio activo, quo movemur in intellectione: ergo oriri et immediatè et recipitur ab intellectu naturali animi. Probo consequentiam: oriri immediatè ab ali quo principio activo quo intelligente vt quo: sic enim oriuntur omnes cognitiones et appetitiones qui bus visus est videns, et auris audiens, et intellectus intelligens, et appetitus appetens: sed visio a nullo principio intelligente oriri immediatè nisi ab intellectu naturali. ergo hic influet in illam immediatè vt quo vitaliter. Minor est certa quia habitus non est intelligens nec amans, vt iam probabi disp. 21: et certè si intelligeret et amaret habitus, anima et eius potentiæ nullas haberent in agendo partes: cum autem omnis facultas intelligens habeat ab anima posse id facere, vt ostendi ex D. Thoma, lumen non potest esse intelligens: quia id non haberet ab anima: nec est quo viuimus primo.

§38 Sic ex plicò argumentum ante propositum disp. 12 4 dicta vitate § 23 ut sequentibus. Visio efficitur vitaliter ab intellectu; non vero ab habitu: ergo intellectus in eam influit immediatè. Probo antecedens: quia omnis actus vitalis fit vitaliter a sua potentia, vt visio a visu, affectus a voluntate. Consequentia est clara: quia intellectio oritur modo vitali ab ali quo principio immediato: sed hoc principium nec est Deus, nec lumen: ergo intellectus. Probo minorem; quia oriri visionem et omnem cognitionem & appetitionem modo vitali a suo principio immediato est illud reddere intelligens aut appetens; vt oriri actum malum formaliter ab aliquo vitioso est illum reddere malum. item oriri visionem a visu modo explicatur aliud argumentum

vi

pp.
S.th. q. 12. ar. 9.

Disp. 22. de immediato concursu intellectus dic.a

Vitali non verò ab specie impressa est reddere visum videntem; non vero speciem. in ijs duabus rebus id significat vitaliter influere in actum: item actum esse malum formaliter est reddere principium malè operans: sed nec Deus nec lumen redditur intelligens: id autem convenit soli intellectui; ergo. Deinde lumen non est vitale: quia omnis vita est ab anima ut a principio intrinseco quo primùm vivimus; ergo. Recognosce totum hoc argumentum ea disp. 124 a § 23. —

Obiectio.

Obijcis, vitalitatem actus esse supernaturalem; quæ propterea est ab habitu. Respondeo hoc esse non callere rem, de qua agitur. Fateor illam vitalitatem esse ens: ob quod oritur a Deo ut a caussa prima in ordine gratiæ. item est supernaturalis: ob quod oritur ab habitu ut a caussa secunda supernaturali. est item vitalis; ob quod oritur etiam ab intellectu: habet ergo unam caussam conflatam ex tribus. At nec Deus nec lumen per illam intelligunt; intelligit autem intellectus: ergo licet Deus & lumen sint eius principium; non tamen vitale comparatione illius. Concedo igitur vitalitatem esse ab habitu; non tamen formaliter, id est habitus non intelligit per illam: intellectus ut elevatus concurrit a parte rei ad vitalitatem illam: cum autem vitalitas & supernaturalitas ratione distinguantur et præcisivè; sic cum concipimus vitalitatem præcisam ratione a supernaturalitate, præscindimus etiam intellectum a lumine. Est ergo hoc argumentum de attributione formalitatum; ut cum agitur utrum Deus concurrat ad actum sub ratione entis, aut sub ratione mali. Modus ergo ille realis efficiendi visionem vivendo per illam aut non vivendo, explicatur per concursum in actum ut est vitalis aut supernaturalis; quemadmodum modus influendi in peccatum peccando, aut non peccando explicatur per concursum in materiale aut in formale peccati. Recognosce disp. 9 Physic. sect. 4. sub sect. 3 quid ego dixerim de hac formalitatum attributione. —

Soluitur.

§ 39

quartum argumentum

39

Sectio 6.a 4.m argumentum.

489
490

pp.
S.th. q. 12. ar. 9.

Sectio sexta: quartum argumentum.

Argumentum ab Authoritate Tridentini

§ 40

Quartum argumentum proposui disp. 124 de ~~anima~~ charitate § 10 et sequentibus est autem a libertate. testimonium Concilij trid. sessione 6 can. 4. de voluntate non concurrente ut in animè instrumentum ibidem expendi. quia si unita charitati nullam ipsa præstat actionem immediatam, sed tantum dicitur concurrere, quia charitas est tota ratio agendi, et ipsa voluntas est unita charitati non habet influxum in actum amoris nisi per unionem passivam cum charitate quod non transilit limites in animis instrumenti, ut nec in aere illos transiliret. quod autem voluntas dicatur amans aer autem non diceretur amans, non efficit ut voluntas sit libera in se. et enim iam dixi disp. 124 de charitate § 87 ex Bartholomæo Cameracensi assertum a Calvino effectus supernaturales amoris effici a Deo in nostra voluntate amante per illos; nec eos posse fieri a Deo in lapide. Nec tamen propterea Calvinus cessavit ab errore de adimenda nostra ~~voluntate~~ libertate: quia tota ratio eos affectus in nobis producendi erant habitus; non verò merum illorum subiectum. —

Confirmatur

§ 41.

Confirmatur: habitus charitatis non est liber: ergo voluntas est libera. Probo consequentiam: quia aliquod principium immediatum est liberum: ergo voluntas concurrit immediatè, quia nihil est immediatè liberum sine concursu immediato activo. Antecedens probo primùm: sola voluntas est libera: charitas autem non est voluntas, ergo charitas non est libera. quòd si tota libertas esset immediatè in charitate; non verò in voluntate naturali, meritò dixisset Calvinus voluntatem nullas habere partes in agendo sed eam esse pedisequam gratiæ. si enim charitas liberè operetur, voluntas patitur eam operationem, nec eam potest impedire. quid enim aget ut eam impediat? si ergo eam necagit nec potest impedire: ergo ipsa non est libera, sed libera erit sola charitas. —

Charitas non est ~~libera~~ principium liberum

Hinc dicitur charitatem non influere in actum ut liberum, sed ut supernaturalem; voluntatem autem non ut supernaturalem sed ut liberam; quia charitas non est libera in eo producendo, sed

supernaturalis

super naturalis; voluntas autem non est super naturalis sed libera: quia vero gaudium de Deo viso nullam facultatem creatam denominat liberam; ideò non est liber ulli creaturæ; Deo autem est liber ut obiectum. —

Probatio à priori

Ratio a priori cur charitas non est libera est, quia facultas libera est ad amorem & omissionem; quæ est definitio potentiæ liberæ, sed charitas est ad amorem solum non vero ad omissionem: ergo charitas non est libera. Probo minorem: quia charitas est ad actus amoris Dei, quia est Deus; omissio autem non habet Deum obiectum formale amatum: ergo non est ad actum & omissionem: voluntas ergo elevata per charitatem est libera, quia est ad actum & omissionem. Hæc autem est demonstratio. — §43

Sectio septima: Ad argumenta.

Argumenta pro opposita sententia solvuntur.

Argumenta contra hunc immediatum influxum proposui, ac refelli disp. 124 de charitate §34 et sequentibus, a quibus nunc esset abstinendum, nisi cui visa fuissent tam aperta ut ea censeat ex solis terminis nota. breviter autem ostendam quantum huc allucinetur. non nego suam argumentis vim; ea autem censere per se nota nullus potest absque paralogismo, cum nulla ratione moverint B. thomam Caietanum Scotum, et infinitos alios doctores illustres, quibus impungitur stultitia, quòd non perceperint terminos. — §44

Primum argumentum

Sit ergo primum argumentum: omnis caussa partialis immediata est eiusdem ordinis cum effectu, ut patet ex terminis in omni caussa efficienti partiali. sed potentia naturalis non est eius ordinis cum ~~effectu~~ actu naturali. ergo nulla potentia naturalis est caussa immediata partialis actuum super naturalium. hoc argumentum reperies in ea disp. 124 §35 ubi dixi illo usum Durandum ad negandum lumini immediatam actionem; est tamen æquè malum ad utrumq; ut autem constet illud non esse ex terminis notum, Respondeo primum distincta maiori omnis caussa partialis principalis est est in eodem ordine cum effectu vel in me §45

Primum responsum.

meliori: Præterea maiorem: omnis caussa immediata instrumentaria est in eodem ordine, nego maiorem; ut patet in multorum opinione de immediato influxu accidentis in substantiam cum sint in ordinibus diversis. in opinione de concursu phantasmatum in speciem impressam; in concursu item speciei impressæ in cognitionem. Concedo item minorem, et nego consequentiam: quia in multorum opinione potentia naturalis concurret ad actum super naturalem ut instrumentum, non purè instrumentum artis, sed ut instrumentum dicit virtutem ignobiliorem. Hæc autem sententia de conceptu instrumenti non potest ex solis terminis impugnari: est enim probabilis. —

§46

Secundo respondeo: omnis caussa adæquata debet esse eiusdem ordinis adæquati cum effectu vel nobilioris; concedo maiorem: omnis caussa partialis debet adæquate eiusdem ordinis; nego maiorem: satis enim est si inadæquate sit eiusdem ordinis: quod patet primo in opinione de concursu substantiæ & accidentis in substantiam; phantasmatum in speciem impressam. item in concursu speciei impressæ in cognitionem cum cognitio sit in gradu vitæ; secus species impressa maximè si calor & sapor se ipsis sine specie impressa determinant tactum & gustum. Distinguo minorem: potentia vitalis non est adæquate eius ordinis cum actu super naturali. concedo minorem; ut nec lumen est adæquate in eodem ordine; quia lumen non est vitale; ut nec intellectus est super naturalis: non est in eodem ordine inadæquatè; nego minorem & consequentiam: Nec opus est ut sit adæquata identitas in ordine inter caussam partialem & effectum, sufficit inadæquata. quia propter hanc convenientiam datur locus ut partialis caussa concurrat: quod autem illi de est ob inadæquationem additur alia caussa partialis sic visio Dei est vitalis & super naturalis. Caussa adæquata est in ordine vitali & super naturali. qua parte visio est vitalis dat locum intellectui, qua parte est super naturalis dat locum lumini, ut patet in visione orta a visu et specie impressa:

2. Responsum.

Causa, et effectus quo pacto sint necessario in eodem ordine?

quamvis

pp.
Sthqizars

quamvis hæc non sit in ordine vitæ; est tamen in ordine eo-
dem determinationis ad hunc colorem. Nec item ea proposi-
tio de eodem ordine potentiæ et actus est universim vera de
potentia omni: quia ens naturale est potentia passiva entis
supernaturalis.

2. Argumentum. Secundum argumentum: Necessitas luminis oritur ex infe- § 47
rioritate intellectus comparati visioni: sed si intellectus ha-
beret vim partialem influendi immediatè; iam non esset
ea inferioritas: ergo non est ea vis immediata. Probatur mi-
nor: quia quod ex se & ex sua innata virtute vim habet
proximam partialem ad visionem Dei ita ut nihil aliud ex-
igatur per modum fœminæ intellectualis continet in ordine su-
pernaturali omnem perfectionem quæ intra latitudinem po-
tentiæ intellectivæ potest ei competere: hoc autem est falsum,
ergo. Probatur maior: tota latitudo potentiæ intellectivæ tantum
potest se extendere ad hoc ut ipsa per modum fœminæ et per
modum caussæ partialis partialitate caussæ possit propria
virtute influere in actum omnium perfectissimum visionis
Dei. Et in casu de quo loquimur solus intellectus concurreret per
modum fœminæ intellectualis, ac per modum caussæ partia-
lis in hoc ordine: ergo. Pro bo minorem: quia alioquin actio
illa prout a Deo esset vitalis, et Deus egeret speciali fœcun-
ditate: ergo intellectus contineret totam latitudinem in-
tellectus creati; et per consequens non esset inferior in ra-
tione potentiæ.

Soluitur argumentum in sententia negante fœminæ in prolem influxum activum. Nec hoc argumentum fœmineum est per se notum: est e-
nim a fœmine exemplo omnibus minimè per se notæ. et e- § 48
nim concursum fœminæ in fœtum Aristoteles et Bthomas censent
esse purè passivum. in qua sententia solus intellectus respondet
fœminæ, non quòd nihil agat, sed quia ille solus passivè con-
currit. Concursus ergo passivus fœminæ proprie est a solo
intellectu. Hinc nego minorem: Ad probationem nego ma-
iorem; immò eo præcisè quod intellectus concurrit ut fœmi-
na non continet omnem perfectionem potentiæ intellectivæ
in ordine supernaturali: immò nihil continet supernaturale,

sed

sed naturalissimum: quia totus fœminæ concursus est passivus
concursus autem passivus non exigit in subiecto aliquid super-
naturale, ut patet in humanitate patiente hypostaticam u-
nionem. quid ergo per fœminam conantur obtinere? quæ quia
fœmina est, indiget mare. Fœcundatur autem lumine ut a-
gat cum ipso visionem eamque solus intellectus recipiat more fœ-
mineo.

§ 49 Hypocrates et Galenus censent fœminæ activum in prolem in- In sententia ad struente eum influxum.
fluxum: in qua sententia nego item minorem ex § 47. Ad
probationem respondeo primum intellectum secundum se con-
sideratum nullum sibi vendicare in Dei visionem influxum
ut dicam § 52. Deinde admisso influxu partiali ex se vendica-
to disp. 27 a nostra potentia nego maiorem, qua probatur mi-
nor. Ad probationem dico maiorem de subiecto esse (ut aiunt)
non supponente. quia noster intellectus non se potest suis vi-
ribus solis extendere ad totum munus fœminæ sine habitu
supernaturali & concursu motivo obiecti: quia licet solus in-
tellectus est fœmina activè & passivè concurrens, at in a-
gendo & patiendo pendet a supernaturali mare. lumen
ergo requiritur ad complendam fœmineam virtutem, ut cum
ea simul agat; non verò ut simul recipiat; ut fœmina verè
pendet a concursu generali Dei, et in multorum sententia a
concursu masculino; cum tamen ipsa sola animal pariat.
item potentia naturalis pendet a bo biecto, a quo et potentia
paritur et notitia, quod obijcitur de Deo non est dere nec ad
modum decens exemplum: nec tan longus de fœmina ser-
mo.

§ 50. ~~Quartum~~ Tertium; intellectus non concurrit instrumentariè in visionem 3. Argumentum
beatam, nec principaliter; ergo nullo modo. Probatur ante-
cedens: primum quia non concurrit ut posset concurrere ad quæ-
libet opera miraculosa. secundò, quia contineret quandam
infinitatem. De caussa principali probatur: quia minus ap-
tus est ad concurrendum ut caussa principalis quam instru-
mentaria ad supernaturalem effectum. vide hoc argumen-
tum in disp. 124 de charitate § 40.

nego

pp.

Sthgizarg

Respondetur. si intellectus sit causa instrumentalis.

Disp. 22. de imm.to concursu intellectus

nego item hoc argumentum esse per se notum. distinguo enim primam antecedentis partem: intellectus non concurrit ut instrumentum habens specialem modum concurrendi nempe vitaliter, cui vitalitas adscribatur formaliter et praecisa ratione nostra a supernaturalitate, nego maiorem: non concurrit generali ratione instrumenti, in cuius effectu nulla ei formalitas respondet concedo maiorem: sive enim haec instrumenta generalia sint repugnantia sive sint possibilia ad miracula possibile est instrumentum hoc: quod duabus rationibus constituitur; altera ut sit positum ab effectu ratione alicuius formalitatis reduplicativè, altera quod sit inferior effectu. hoc pacto intellectus est instrumentum ad visionem, in multorum opinione probabili. ergo hoc argumentum non est per se notum. item dico in aliorum opinione intellectum esse caussam principalem. Ad probationem Respondeo aptitudinem praecipue sumi ex effectuum indigentia et virtute supernaturali Dei potente vires addere naturae ut praestet quod ab illa exigit effectus supernaturalis. ex ipsa vero natura oritur per non repugnantiam. cum ergo visio sit intellectus operatio petit intellectum et lumen. lumen ex se habet virtutem activam et petit uniri intellectui. hic autem habet non repugnantiam aut potentiam conditionatam ut dicam disp. 23. Caeteri autem effectus non vendicant intellectum ex natura sua magis quam aquam. gratia enim quid ab intellectu pendet? ob hoc negatur ab infinitis virtus obedientialis ad similes effectus. nec potentia obedientialis esset infinita ut dixi disp. 9 physic. quia concurrit valde imperfectè, et ut minus perfecta quolibet effectu. ut materia prima non est infinita potens infinitas formas, quia eas potest in genere valde imperfecto.

§ 51

Quid si adstruatur Principalis.

4. Argumen.

Quartum argumentum: omnis caussa partialis petit connaturaliter

§ 52

Sectio 7 ad argumenta.

raliter effectum: sed intellectus non petit connaturaliter visionem: ergo non est eius caussa partialis. Probatur maior. quia caussa partialis petit compartem. hoc argumentum proposui ea dis. p. 124 de charitate § 42 quod non est per se notum ad negandum immediatum intellectus influxum. quia ostendi disp. 8. Physic. § 181 intellectum ex se non esse caussam partialem visionis: quia caussa ex se partialis petit uniri alijs. unde autem sumptum est argumentum (ut alia multa) potuit et accipi solutio. igitur intellectus ex se solum habet non repugnantiam ut sit caussa partialis; est autem cum elevatur: quam elevationem ipse non petit quod differt a caussa ex se partiali, quae petit alijs caussis compleri. vel est caussa partialis conditionatè, non vero absolutè. quia si ei vires supernaturales addantur, poterit influere, secus si non addantur. ad eam autem conditionem habet solam non repugnantiam, caussa vero ex se partialis, quamvis non potest operari sine comparte. at eam conditionem petit absolutè, et ei debetur ex natura sua. ob quod est absolutè caussa partialis: intellectus autem conditionatè comparatione visionis. Augustinus disputans cum Manichaeis contendentibus Manichaeum esse Apostolum idque pollicentibus esse clarum in evangelio, obijcit. 1. 6. lib. contra epist. Fundamenti cap. 5 nonne vobis videtur quandam fallaciam ~~redolere~~? iactare propter se notis quae falsa sunt nonne vobis videtur quamdam redolere fallaciam?

Solutio. Intellectus ex se non est causa partialis visionis

S. August.

redolere

Sectio octava: Monitiuncula.

§ 53

Diligenter observa intellectum sub conditione elevationis esse intrinsicè proportionatum ad videndum Deum. Nec hoc potest negari; primum, quia voluntas sub eadem conditione est intrinsicè proportionata ad amandum liberè ita ut ipsa amet liberè. secundo, quia haec proportio non est aliud quam aptitudo ad intelligendum & amandum: sed intelligere & amare sunt intrinseca intelligenti & amanti. ergo intellectus & voluntas habent hanc intrinsecam proportionem: nec propterea sunt ex se potentiae intrinsicae ad eos actus; quia ea proportio tantum est conditionata

Intellectus sub conditione elevationis est proportionatus intrinsecè

p.p.
S.th.q.12.ar.5.

conditiona, non absoluta; est enim ad eos effectus, si ponatur elevatio, secus si non ponatur. Ad eam autem hypothesim elevationis habent meram non repugnantiam. quod differunt (ut sæpe dixi) a seipsis ut sunt potentiæ naturales, licet enim ad actuamandum pendent ab hypothesi generalis concursus Dei et aliarum caussarum; tamen illum concursum sibi vendicant ex natura sua; secus vero comprincipia supernaturalia: ob quod intellectus respicit visionem conditionate aut obedientialiter.

Quo differat à se ipso ut est potentia naturalis.

Probatur.

Igitur si consideres intellectum secundum se habet non repugnantiam intrinsecam ad videndum Deum; non tamen potentiam intrinsecam absolutè sed sub conditione, posita autem conditione iam absolutè est intellectus intrinsicè potens potentia partiali. quia quod erat conditionatum posita conditione transit in absolutum. Quod explico exemplo naturali. ignis Babylonicus negato generali Dei concursu non erat intrinsicè potens ad calefaciendum potentia intrinseca proxima. erat enim intrinsicè impotens in sensu composito negati concursus; erat tamen intrinsicè potens conditionatè: quia præparato concursu generali posset intrinsicè calefacere, est autem hoc discrimen, nec vero aliud, quod igni debebatur aliquo pacto positio illius hypothesis, quæ propterea fuit naturalis quia fuit iuxta naturæ ipsius leges. Intellectui autem nullo modo debetur conditionis positio; ac propterea est illi supernaturalis. posita autem conditione tam est intellectus potens quam ignis. de quo dis. p. 24 sect. 6 subsect. 2 et 3 ubi agitur de habitus extrinseco supplemento, ubi disseritur de hac propositione intellectus est intrinsicè potens, aut intrinsicè impotens.

§54

explicatur exemplo

Disputatio vigesima tertia utrum intellectus concurrat ad visionem per potentiam naturalem aut obedientialem?

sectio

Sectio 1 monentur aliqua.

Sectio prima: monentur nonnulla.
Sectio secunda quid de quæstione?
Sectio tertia: Respondetur ad argumenta.
Subsectio prima: argumenta prima.
Subsectio secunda: ultimum argumentum.

Sectio prima: Monentur nonnulla.

§1. Primum moneo hic non esse quæstionem de potentia obedientiali cuiusque rei ad quemlibet effectum non repugnantem, quamvis enim illam sentio et tamen ut disputem aliena ab hoc instituto, quia negari non potest, esse aliquos effectus supernaturales petentes caussam aliquam actiuam aut passiuam naturalem, et eosdem habere repugnantiam naturalem actualem ad dependendum ab alijs caussis, gratia enim petit subiectum intellectuale, et repugnat subiecto non intellectuali. actus item charitatis petit voluntatem et repugnat bruti appetitui. at non est certum esse aliquos effectus non repugnantes etiam diuinitus a certis caussis. gratia enim dicitur a nonnullis produci physicè per sacramenta, at non est certum: est autem certum eam ab illis ex natura sua non posse produci. Est ergo diuersa ratio intellectus et voluntatis ab alijs potentijs. Disquiro igitur utrum intellectus petitus ab ipsa visione illi respondeat per virtutem actiuam naturalem, an per obedientialem?

In præsenti non est quæstio universalis sed de solo intellectu.

§2 Secundo præmitto vitandam esse quæstionem de voce. quidam enim censent non esse in intellectu potentiam obedientialem actiuam, sed innatam. alij autem eum concurrere per potentiam naturalem remotam; non verò proximam, alij vero per potentiam inchoatam, non vero completam etiam in ratione potentiæ. Alij existimant intellectum concurrere per potentiam obedientialem et impugnant recensas iam opiniones. alij dicunt intellectum concurrere per partialem virtutem conditionatam non verò absolutam; quia si ponatur conditio luminis, efficere poterit visionem; secus si non ponatur. ad conditionem autem ponendam habet intellectus solam non repugnantiam. quo differt

Removentur quæstiones de voce, et explicantur.

a

S.th. q. 12. ar. 5.

a caussa naturali, quæ ex natura sua petit omnes conditiones necessarias ad omnes suos naturales effectus: ob quod eam vocant potentiam absolutam & non conditionatam, his omnibus authoribus dissidium est de sola voce dummodo admittant duo, primum intellectum immediatè concurrere ad visionem in genere caussæ efficientis. secundo eum compleri comprincipio supernaturali illi minimè debito ei que absolutè impossibili, idest naturaliter; ad effectum item naturaliter illi impossibilem. Vocare autem intellectum potentiam inchoatam, remotam aut innatam aut obedientialem, aut conditionatam est quæstio de nomine.

Intellectus in actum supernaturalem concurrit per suam entitatem in se naturalem.

§3. Tertio præmitto intellectum in actuali productione visionis concurrere immediatè partialiter per suam entitatem quæ naturalis est in se; sivè enim concurrat per potentiam obedientialem sivè per naturalem, semper concurrit per suam entitatem naturalem ut gratia recipitur immediatè in entitatem naturalem animæ, et intellectus sua entitate naturali est videns Deum.

Sectio secunda; quid de quæstione?

1. Conclusio.

Intellectus influit in visionem per potentiam obedientialem

§4 Dico primò; intellectus concurrit ad visionem per potentiam obedientialem. Hæc sententia est communis omnium theologorum si a bono aut altero discedas. Probatur; quia potentia obedientialis dicitur a theologis entitas naturalis completa ad efficiendum per concursus supernaturales qui illi minimè debentur et quorum est solis naturæ viribus incapax, et qui illi absolutè sunt impossibiles quia sunt naturaliter impossibiles: sed intellectus est entitas naturalis et completur ad visionem per concursus eiusmodi. ergo ad visionem concurrit per potentiam obedientialem. et quamvis illa potentia secundum entitatem significatam in recto est naturalis: tamen in ratione potentiæ est obedientialis, quia

quia in ratione potentiæ præter entitatem significatam in recto includit caussas compartiales. hæ autem sunt supernaturales: ergo in ratione potentiæ includit aliquid supernaturale cuius est incapax natura sua.

2. Concl.

Non dicit ordinem transcendentalem ad visionem

§5. Dico secundo: intellectus non dicit ordinem transcendentalem ad concursus illos supernaturales, nec ad visionem in ratione principij activi aut passivi. Probatur; quia ordo ille transcendentalis est naturalis rei per illum relatæ ad terminum: ergo transcendentalis ordo in ratione potentiæ passivæ et activæ est naturalis potentiæ ad terminum: ergo potentia naturaliter potest illum terminum. Probo consequentiam: quia potentia naturalis potest ad quod naturaliter est potentia: sed ille ordo est naturalis et est potentia naturaliter ad suum terminum: ergo potentia posset illum terminum naturaliter: quo differt ab ordine transcendentali intentionali. quamvis enim aliqua cognitio naturalis est transcendentalis ordo ad ens supernaturale licet eius existentiam supponat; non tamen eam potest. at transcendentalis ordo & naturalis potentiæ est ad dandam existentiam termino: ergo eam posset intellectus absolute dare visioni beatæ: ergo complementum ad illum est tam connaturale intellectui quam ad videndum Angelum. quo enim differret? Considera intellectum compleri specie naturali ad videndum Angelum: item compleri ad videndum Deum specie supernaturali. si intellectus est transcendentalis ordo in ratione caussæ ad speciem utramque: ergo utramque respicit eodem modo nec erit cur altera sit illi supernaturalis, altera vero naturalis.

Intellectus ex natura sua non est caussa partialis visionis

§6. Unde deduces intellectum non esse ex natura sua caussam partialem visionis beatæ: tum quia nihil est ex natura sua caussa effectuum ex natura sua illi impossibilium, tum quia caussa ex natura sua partialis dicit ordinem ad caussam totalem, et petit naturaliter compleri alia caussa compartiali. item nec est caussa ex natura sua inchoata: quia inchoatio petit complementum ex natura sua. Nec item est caussa remota natura sua; quia hæc petit ex natura sua caussam proximam. multo autem minus est potentia nativa; quia nativa et

pp

S.th.q.12.ar.5

vt naturalis id consuevit: eademque ratione probatur eam nec esse nativam, neque naturalem. Non incongrue dicetur esse naturalis causa partialis conditionata, vt iam dixi, quia si ponatur conditio poterit operari: Conditio autem est illi impossibilis absolute; habet tamen ad eam non repugnantiam.

Ex quibus constat obedentialis potentia

§ 7

Secundo deduces potentiam obedientialem constare formaliter ex intrinseco concepto intellectus, et ex denominatione extrinseca elevationis supernaturalis: quia etiam in naturalibus causa activa creata constituitur per extrinsecam denominationem a Dei concursu in actu primo, qui est eius voluntas Omnipotentia. est tamen hoc discrimen quod in naturalibus causa creata dicit ordinem transcendentalem ad concursum generalem Dei. in supernaturalibus autem intellectus non dicit ordinem transcendentalem ad concursum supernaturalem: ob quod in causa naturali possumus considerare partialitatem causae ipsius intrinsecam, qua complere fiendi non potest quin concipiatur alia causa partialis, cui ex natura sua petit coniungi. Oculus non potest comprehendi in ratione principij activi, quin concipiantur species impressae, nec ha quin oculi cognoscantur propter mutuum ordinem transcendentalem in ratione causae. at vero intellectus potest comprehendi in ratione principij activi passivi quin concipiatur illa causa supernaturalis partialis qua simul cum illo coefficere possit, quia ad illam nec dicit ordinem nec habet cum illa connexionem in eo genere, at non concipi potest visio beata quin concipiatur intellectus creatus, quia est ad illam transcendentalis ordo illum quae petit ex natura sua; non vero e contra. ob quod inter causas naturales & effectus supernaturales ad quos ipsi de concurrunt, non datur mutuus transcendentalis ordo in ratione causae & effectus, sed tantum non mutuus: at vero inter causas et effectus supernaturales datur mutuus ordo.

§ 8

Nulla est perfectio in intellectu posse à deo elevari.

Tertio deduces in intellectu nullam esse formaliter perfectionem eo quod possit elevari ad visionem Dei, nec hoc esse illi praedicatum intrinsecum, sed extrinsecam denominationem: quia posse elevari

elevari aut simpliciter propter radicem in intellectu, aut simpliciter propter possibilitatem elevationis ex parte Dei. primo modo non potest dici, quia intellectus secundum se non habet potentiam intrinsecam vt possit elevari, quia secundum se non dicit ordinem ad elevationem, nec illam petit, nec potest. quod differre dixi a potentia naturali. vnde licet elevatio ex parte Dei esset impossibilis, ad hoc intellectus esset eodemmodo quo nunc, si praecise consideretur in ratione causae supernaturalis, quo differt a causis naturalibus, quae intrinsece repugnarent; nisi esset possibilis concursus connaturalis. Si autem accipiatur (vt accipitur vere) proluminе gloriae et voluntate supernaturali Dei illo conferendo intellectui ad visionem, est extrinseca denominatio, quia tam voluntas Dei quam lumen sunt extra intellectum. Posse autem lumen in intellectum infundi est denominatio ab ipso lumine possibili infundi, et a voluntate Dei potente infundere.

§ 9

Cum igitur haec extrinseca sint intellectui per hoc a illam dicatur ordinem vltimum, concludo intellectum nullam habere perfectionem ex eo quod habet potentiam obedientialem: habet autem perfectionem ex eo quod possit cum actu naturali cognoscere; quia quam visa cognitio naturalis et voluntas connaturalis Dei sint intellectui extrinseca; tamen transcendentalis ordo ad illa est illi essentialis: et vt Deus nullam habet perfectionem in ordine ad creaturas, quia non est ad illas transcendentalis ordo, et idem numero Deus esset tamen si illa essent impossibilia; ita et intellectus comparatur visioni beatae ad quam dicit ordinem secundum dici; non vero secundum esse: est tamen perfectio intellectui habere non repugnantiam ad elevationem: hoc enim nihil est praeterquam quod esse intellectum. habere autem hanc non repugnantiam dixit Augustinus esse posse videre Deum; quod non est gratia per Christum vt est actu credere.

Sectio tertia: Respondetur ad argumenta.

Subsectio prima: Argumenta prima.

§ 10

Primum argumentum est ad probandum perfectionem in intellectu ex

1. Argumentum

pp.

S. th. q. 12. ar. 9.

Disp. 23 de concursu naturali intellectus in visis

ex potentia obedientiali: quia intellectus est intrinsicè visivus Dei: ergo intrinsicè est perfectus ea potentia. Probo antecedens quia videre Deum non est denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo nec posse videre. Respondeo antecedens esse aequivocum: nam intellectus ut elevatus est intrinsicè visivus Dei, quia includit visionem actualem vel possibilem tanquam formam qua Deus videatur aut possit. quae forma quamvis non est essentialis intellectui, et in hoc sensu est illi extrinseca; at est illi intrinsicè inhaerens et unita, illumque perficiens: in quo sensu illi non est extrinseca denominatio, sed intrinseca. in quo sensu nec intellectus est essentialiter visivus Dei, neque cognoscitivus abstractivè, quia haec est denominatio ab ipsa visione in actu secundo considerata, sivè actu existat sivè concipiatur in potentia logica ad existendum. sicut e contra calor est calefactivus per extrinsecam denominationem a calefactione in actu primo considerata sivè existente actu, sivè possibili logicè ut dixi disp. 8. Physic. sect. 3. —

Responsio

Intellectus quo modo competat esse visivum Dei.

§ 11

Potest autem visivum aliter sumi, non pro denominatione consistente in ipso actu visionis sivè existentis actu sivè possibilis logicè; sed pro denominatione potentiae in actu primo consideratae ut est physicum principium activum et passivum visionis. quae visio, sivè existens, sivè possibilis logicè non est de conceptu intellectus ut est visivus, sed est terminus ad quem intellectus dicit ordinem vel transcendentalem vel secundum dici, est que effectus vel productus vel producibilis per illam potentiam, sicut calorem esse calefactivum non includit formaliter calefactionem nec actualem nec possibilem logicè, sed includit suam essentiam relatam ad calefactionem ut effectum actualem vel possibilem logicè illius potentiae physicè calefactivae. in hoc sensu intellectus est visivus Dei per extrinsecam denominationem: quia potentia activa et passiva sunt obedientiales, non vero naturales. Nec hoc est maior in illis perfectio quam in ligno posse producere gratiam in sensu explicato § 9. —

quia

Sectio 3a Respondetur ad argumenta.

§ 12 Quia vero S. Augustinus multum commendat naturam intellectualem quod possit gratia Dei ipsum videre, nec negari potest nobiliorem esse naturam, quae elevari potest ad visionem Dei per quam perficitur supernaturaliter. Considerandum est ex elevatione possibili colligi maiorem hanc perfectionem; non quod ratio potentiae obedientialis, et potentiae ut elevatur detilli aliquam perfectionem magis quam lapidi posse producere gratiam, sed quia ipsa visio quia est actus intellectus dicit ordinem transcendentalem ad naturam intellectualem a qua fiat consentaneè et connaturaliter ipsi visioni. unde argumentum est naturam intellectualem esse nobiliorem quam lapidem; quia visio petit intellectum non vero lapidem. at verò si praecisè consideretur intellectus ut est potentia activa et passiva visionis non dicit perfectionem intrinsecam; quia idem intellectus cum tota sua perfectione manet, quamvis visio esset impossibilis, si praecisè consideretur in ratione caussae. —

Ex elevatione possibili quo modo colligatur maior perfectio in natura

§ 13 Quod explico: visio beata petit iuxta naturam suam fieri ab intellectu creato: at vero intellectus non petit ex natura sua illam facere: visio non potest naturaliter existere nisi fiat ab intellectu: hic autem naturaliter existit quin faciat vel possit facere visionem naturaliter. ita visio est transcendentalis ordo ad intellectum hic ad visionem minimè in ratione caussae. unde visio petit natura sua caussas perfectiores intellectu sine quibus possibilibus ipsa esset impossibilis: caussae autem naturales non petunt visionem sine qua possibili ipsae essent possibiles —

Explicatur

§ 14 Deduces hinc cur lapis non possit concurrere ad visionem potest autem intellectus: quia visio intellectum petit non lapidem. charitas autem potest fieri a voluntate et non ab intellectu (si distinguuntur) quia actus charitatis est actus voluntatis. unde voluntatem petit et non intellectum. idem dixerim de caeteris effectibus supernaturalibus —

Lapis quare non possit concurrere ad visionem

§ 15 Hinc deducitur ratio a priori cur visus non possit elevari ad videndum Deum: nempe quia de Deo visio corporea repugnat omnino. quod si repugnat, non potest potentia ulla Deum per illam

Visus corporeus non potest elevari ad videndum deum.

videre

S. th. q. 12. arg.

Disp 23 de concursu intellectus ff poam habitualem &c.

videre: si autem possibilis esset visio corporea de Deo, illa connotaret visum corporeum quo Deus videretur. visio autem spiritualis de Deo non potest reddere potentiam corpoream videntem Deum, quia illa visio est intellectio. unde videns esset intelligens; intelligens autem includit formaliter intellectum. Ergo illa visio non redderet potentiam corpoream videntem. ad 1 aliqua actio circa visionem est possibilis ab lapide aut ligno, item erit alia possibilis a visu corporeo. et quamvis illa actio sit possibilis, aut impossibilis, inde non colligimus per se hominem visus aut ligni: haec enim a quae per se tota sunt actione illa possibili aut impossibili. ergo idem erit in intellectu. quamvis igitur per se effectum supernaturalium sumatur ex causis naturalibus tanquam a terminis suae relationis transcendentalis, at per se causarum naturalium non sumitur ex illis effectibus quamvis ex illis cognoscitur. ~

Subsecto secunda: ultimum argumentu. ~

§16 Ultimum argumentum; intellectus non potest esse nisi possibilis sit supernaturalis ordo: ergo dicit ordinem transcendentalem ad illum. Probo antecedens: quia intellectus potest viribus naturae cognoscere visionem beatam actuvero: sed intellectus est transcendentalis ordo ad actum naturalem et ad eius subiectum ergo. Respondeo duos esse ordines transcendentales ad obiectum supernaturale; alter est physicus in ratione causae activae et passivae, alter intentionalis in ratione repraesentationis et amoris. Primus ordo repugnat enti naturali, includit enim virtutem physicè productivam, quam probavi non posse esse naturalem. Secundus ordo est naturalis propter rationem reddi tam unde intellectus et voluntas essent impossibiles si esset impossibilis visio beata; immò si esset impossibile quod libet aliud ens supernaturale, exempli gratia, trinitas, aut unio hypostatica quia ostendi disp. 1 intellectum esse proportionatum quo ad subtantiam

Duo ordines in actum supernaturalem explicantur.

Sect. 3. ad argumenta.

tantiam ad omne ens supernaturale: quia omne illud potest abstractivè cognosci, quam vis non est proportionatus quoad modum proportionatum obiecto supernaturali. quia ille modus est actus supernaturalis. item esset intellectus impossibilis si aliqua chymera posset existere; quia habet actus naturales pendentes essentialiter ab repugnantia chymerae de quo egi disp. 1 ignoritas esset impossibilis, esset impossibilis actus veros naturalis abstractivus de illa: et consequenter esset impossibilis intellectus, quia est transcendentalis ordo ad omnes suos actus particulares. ~

§17 Objicis; cur ergo dixi mus hanc intellectum fore possibilem, tamen si impossibilis esset visio beata. Respondeo id asserui considerata intellectione in ratione causae physicae: si enim intellectus non esset productivus aut receptivus visionis, quia illa repugnaret; non propterea repugnaret intellectus. repugnat autem absolute, quia de facto ente visione incipit possibili, de facto essent multi actus naturales circa illam: his autem repugnantibus, repugnaret illorum connaturalis causa; quae est intellectus. propterea est connexus cum omni ente possibili. si enim illa pars repugnaret non esset possibilis intellectus. ~~unde~~

§18. Unde illa connexio non est in ratione causae rerum supernaturalium, sed in ratione causae actuum ~~super~~naturalium tendentium in obiecta supernaturalia. immo esset impossibilis intellectus nisi chymera esset possibilis isto modo: quia circa illam exercet multos actus ad quos est transcendentalis ordo. haec autem connexio parum refert ad dignoscendam virtutem activam aut passivam intellectus: quapropter in ordine ad supernaturalia nullam accipit perfectionem: quia intellectus, si per impossibile non esset illorum cognoscitivus, sed tantum activus et passivus, maneret totaeius virtus activa et passiva etiam si illa essent impossibilia: ut patet in lapideum ius potentia activa non est perfectior nunc quam si repugnarent omnia supernaturalia, licet posset nunc ad illorum productionem elevari. Nunc autem dis quirimus in intellectus virtutem causativam utrum in ratione talis referatur ad effectus supernaturales. ~

~~supernaturales~~

Dices

Solvitur.

Intellectus quia in ratione connectatur cum obiecto supernaturali

S. Th. q. 12. ar. 5.

Sicc Bie.

Disp 23 de concursu simultaneo ppoam talem &c.

Dices. Hinc infertur posse viribus naturæ evidenter cognosci esse possibilia mysteria supernaturalia: quia potest quidditativè cognosci ordo transcendentalis intellectus ad actus naturales. hi etiam possunt naturaliter cognosci. at his comprehensis necessario apprehenditur terminus: ergo. Respondetur posse apprehendi mysteria saper naturalia; non tamen iudicari esse possibilia: quia si in aliqua aratione possent iudicari maximè in illorum veritate. et quia deducitur evidenter consequentia: sed in veritate non possunt obiecta cognosci ergo. Probo minorem: quia veritas est extrinseca denominatio ab obiecto, vel connotato abilio: sed hoc obiectum non potest cognosci a viribus naturæ: ergo nec veritas illorum actuum. Hæc tamen sententia non placet: tum quia veritas est essentialis actibus: tum quia sunt actus naturales evidentes et certi de ijs mysterijs qualis est cognitio naturalis damnatorum de visione electorum, et de mysterijs fidei: evidentia autem, et certitudo sunt a actibus intrinsicae. →

Respondeo igitur duo; alterum posse cognosci viribus naturæ evidenter et abstractivè mysteria gratiæ supposita revelatione Dei. quæ revelatio cognosci potest evidenter quoad aliquos viribus naturæ, ut patet in damnatis. item actu naturali potest cognosci revelatio invicta vinculus actus veritate cognita evidenter potest evidenter cognosci eius obiectum quoad aliquid. Dequiritur ergo revelatio Dei. qua supposita potest viribus naturæ obiectum supernaturale cognosci. Alterum est non deberi cognitionem de ijs mysterijs tam connaturaliter quam de alijs obiectis: quia revelatio Dei de illis obiectis, quamvis est possibilis naturaliter, non tamen debetur; licet enim Deus nihil hominibus loquatur de his obiectis, nihil ageret contra leges connaturales. unde cognitio comprehensiva actuum naturalium de ijs obiectis non est debita etiam connaturaliter. Unde constat sine speciali voluntate Dei de revelandis ijs mysterijs, ea non posse lege communi et generali cognosci evidenter etiam quoad aliquid. Sicuti Deus velit ea mysteria loqui revelatione

§ 19.

Responsio aliorum rejicitur.

§ 20

Secto 3ª ad argumenta.

latione naturali quoad substantiam, oritur speciali voluntate naturali quoad substantiam, habente tamen rationem bene facij, aut [illegible] qualis est resurrectio mortuorum, et alia miracula, quæ sunt naturalia quoad substantiam minimè tamen debita, sed pertinentia ad speciale providentiam Dei. hactenus ego etiam de disputatione 19. →

+ providentia specialis.

Disputatio vigesima quarta.

Vtrum concursus luminis suppleri possit per potentiam Dei absolutam?

Secto prima: Argumenta thomistica.
Secto secunda: suppleri potest divinitus luminis concursus.

§ 1 Frequenter thomistæ negant luminis concursum divinitus ad eo suppleri. quorum argumenta breviter examinandum.

Secto prima: Argumenta thomistica.

§ 2 Primum argumentum. quia lumen concurrit ad visionem ingenere causæ efficientis et patientis: sed concursus causæ passiva non potest divinitus a Deo suppleri, ergo. Respondeo maiorem esse falsam tum quia intellectus ad recipiendum lumen est causa subiectiva adæquata itaut lumen in nullo alio subiectari possit: ergo ad recipiendam visionem intellectus habet potentiam obedientialem passivam adæquatam: tum etiam quia lumen esset intellectus: actus enim intellectus non potest connaturaliter fieri immanenter nisi ab intellectu: item actus intellectus communicat suum effectum formalem illi [illegible] subiecto, aquæ recipitur vitaliter: sed recipitur vitaliter lumine, quia fieret ab ipso et in ipso: effectus autem formalis intellectionis est intelligens: ergo lumen esset intelligens, eadem quæ ratione si deus esset intellectus supernaturalis scientia infusa: item omnes

Argumentum pro sententia negante

Impugnatur primo

habitus

pp.

habitus per se infusi intellectuales: involuntate autem tot essent voluntates quot habitus per se infusi. quæ iam dixi esse erronea, et contra rectam philosophiam. Nam si intellectus naturalis eo quod intellectus ut habet pro obiecto formali omne ens naturale; et voluntas omne bonum naturale amabile propterea, cur intellectus supernaturalis non haberet pro obiecto formali omne ens supernaturale, nec esset multiplicandus pro diversitate huius aut illius obiecti supernaturalis diversitate, sicut nec naturalis propter diversitatem naturalium obiectorum. Voluntas item supernaturalis una sufficeret circa omnia obiecta supernaturalia ut naturalis una circa naturalia. ⇀

S. Th. q. 12. arg

Impugnatur secundo

Secundo impugnatur hoc argumentum: quia quamvis lumen passive concurrat, concurrit etiam actiuè: sed concursus activus potest §3.
suppleri a Deo; ergo. Dices tunc intellectum non intellectorum.
Contra: ergo intelligeret: Deus enim solum supplet concursum activum luminis; non vero intellectus; et quamvis lumen non concurreret passiuè, ad hoc intellectus intelligeret; intelligit enim per intellectionem ut in ipso receptam non vero in alio, et quemadmodum solus intellectus recipit lumen ita et recipiet visionem. ⇀

2. Argumentum.

Secundum eorum argumentum est; lumen est tota ratio per quam intellectus agit: ergo non potest eius concursus suppleri. Hoc argumentum §4.
bene probat consequentiam: quia ut intellectus sit agens, et intelligens, oportet ut vel immediatè concurrat ad intellectionem vel ut concurrat per aliquam causam sibi unitam. Sed in hac sententia nec intellectus concurrit immediatè; nec Deus est illi unitus: ergo intellectus nec erit agens, neque intelligens. Unde negandum est antecedens.

Respondetur.

nisi dicas intellectionem non consistere in actione, neque illam includere, sed tantum in passione vel in qualitate ut recepta; hinc enim intellectus intelligeret. qui vero actionem requirunt ad conceptum formalem intellectionis sunt necessario negaturi antecedens. Unde

miror

Zumel.

miror Zumelem asseruisse totam rationem agendi luminis. item et posse divinitus totum eius concursum suppleri. Ego existimo permisso antecedenti nullum esse locum huic disputationi, sed dicendum necessario intellectum sine lumine gloriæ, aut sine qualitate alia supernaturali illi inhærente et concurrente in genere causæ efficientis non posse Deum videre. Hæc autem disputatio non instituitur de solo lumine sed etiam de omni qualitate inhærente. ⇀

3. Argumentum.

§5 Tertium argumentum est: Visio est effectus a bi intrinseco siue intrinsecus & supernaturalis: ergo oritur a principio intrinseco et supernaturali. Patet consequentia: quia effectus requirit causas proportionatas: sed effectus intrinsecus et supernaturalis pro habet causas proportionatas intrinsecam & supernaturalem, ergo. Sed per auxilium extrinsecum nulla datur causa intrinseca supernaturalis: ergo per auxilium extrinsecum non potest suppleri lumen concursus. Hoc argumentum lata peccat æquivocatione: aut enim vult ipsam causam intrinsecam esse supernaturalem intrinsicè, ita ut causa supernaturalis et intrinseca non sint duæ causæ, sed una, sicut effectus intrinsecus & supernaturalis non sunt duo, sed unus effectus. in quo sensu solum possunt argumenta tari, qui totam rationem agendi adscribunt lumini. Nec hic bene argumentantur. quia lumen non est causa intrinseca visionis, quia illam efficere non recipit. quod si illam efficiat et recipiat adæquatè, implicat supplere luminis concursum per auxilium extrinsecum. Absurditas autem huius sententiæ iam est probata §2. immò nec in ea sententia potest lumen suppleri per qualitatem intrinsecam facile fluentem? quia in intellectu est qualitas permanens: sed illa forte non est permanens: ergo non est in intellectu: sed concursus in intellectus non potest suppleri nisi per intellectum, quia debet suppleri per aliquid intelligens, quod in voluntate magnum esset absurdum, quia multi actus supernaturales fiunt sine habitu per auxilium extrinsecum vel qualitatem fluentem. ⇀

explicatur in vno sensu, et impugnatur

§6 Potest item esse sensus ut causa intrinsicè sit supernaturalis, non per eandem tamen totalitatem cum causa supernaturali, sed per intrinsecam vnionem ita ut causa secunda completa studeat intellectum et habitum supernaturalem illi inhærentem. ea autem inhærentia facit ut habitus

In altero sensu iam impugnatur primò

S.th. q. 12. arg

Disp. 24 ~~de concurs. influxus ad part. naturalem &c.~~ Vtrum potentia possit supleri?

habitus non sit intrinsecus sed extrinsecus intellectui. in quo sensu est argumentum hoc: quia si quid probaret maxime intellectum esse super naturalem, quia vitalitas et super naturalitas actus sunt illi intrinsicè pericentitatem realem vtriusque: ergo exigit vnum principium vitale et super naturale pericentiam realem vtriusque. et vt hoc argumentatio est mala; itaet proposita §. ~

Impugnatur secundò

§. 7.

Secundo impugno eam rationem: quia concursus vt oritur ab habitu, non est a principio intrinseco: ergo potest supplere per auxilium extrinsecum. Probo antecedens: quia concursus prout ab habitu non recipitur in eodem principio, a quo fit: ergo prout ab habitu non est a principio intrinseco. Probo antecedens: quia habitus non recipit actum super naturalem. Confirmatur; concursus prout ab habitu non est liber: ergo nec est immanens prout ab habitu. Antecedens patet, quia habitus non est liber. ~

Vbi dicto ad hominem

Dices in mea sententia sensiones materiales sunt a principio intrinseco; et tamen sunt ab anima, et non recipiuntur nisi in sola materia: ergo recte possunt actus esse immanentes et non recipi in principio actuo. Nego consequentiam: quia sensiones fiunt et recipiuntur ab eodem homine, nam quæ vna parte hominis fiunt fiunt simpliciter ab homine; homo enim simpliciter peccat quamvis per solam animam, et quæ ab vna parte hominis recipiuntur recipiuntur ab homine absolutè, vnde actus vitalis fit et recipitur ab homine. at vero habitus nec est intellectus, nec pars illius. vnde quæ fiunt ab habitu prout ab ipso non fiunt proprie ab intellectu. ~

Solvitur.

Vltima impugnatio

§. 8.

Tandem intellectus habet causalitatem propriam, quæ vt a principio intrinseco sicut prout a sola voluntate est liber. quid ergo refert causam completam super naturalem esse inhærentem vel non inhærentem? inhærentia enim non facit intellectum super naturalem magis quam assistentia extrinseca. ~

Quid requiratur in principio visionis.

§. 9.

Requiritur ergo vt principium visionis sit vitale et super naturale. quia parte est vitale, et intrinsecum; quia parte est super naturale

naturale completa causam in ratione causæ proximæ ad non esse opus vt sit a principio intrinseco super naturali, sicut non est opus vt sit a principio intrinseco Deo, sed a principio intrinseco vt Deo. quia formalitas entis adscribitur Deo; formalitas autem vitalitatis adscribitur potentiæ vitali. super naturalitas verò adscribitur principio super naturali scilicet illud sit inhærens, sive adsistens. quia præcise requiritur vt causa adæquata contineat omnes formalitates effectus: quod hîc contingit. ad quarum continentiam inutilis est continentia vnius causæ totalis. ~

§. 10

Ad argumentum ex §. 6 concedo primam consequentiam; oritur enim a principio intrinseco et super naturali. Nego autem oriri a principio intrinseco super naturali. vnde ad minorem vltimi syllogismi Respondeo nullam esse causam intrinsecam super naturalem quamvis habitus sit inhærens; quia hæc inhærentia non reddit intellectum super naturalem, sed tantum requiritur causa partialis super naturalis inhærens vel assistens. ~

§. 11.

Quartum argumentum: intellectus sine habitu est intrinsicè impotens ad visionem, cum illo verò vt intrinsicè potens. ergo non potest supplere habitus per auxilium, quia non potest reddi intrinsicè potens per aliquid extrinsecum. Confirmatur: intellectus deum potentem reddit potens; ergo per aliquam physicam motionem. Hoc argumentum vt etiam a quibusdam. Potens in causis creatis dicit aliquid in trinsecum et extrinsecum. in trinsecum est virtus identificata cum ipsa causa. extrinsecum autem est concursus generalis Dei inactu primo qui est eius omnipotentia applicata per actum liberum ad agendum cum causis secundis, quæ ipsis sunt extrinseca denominatio. quod patent inter ipsas causas secundas; vnus enim equus non potest trahere currum onustum, adiunctus alter equo potest illum trahere. ergo potentia illi accessit per extrinsecam denominationem ab adiuncto equo, quod significatur ipsa voce causa partialis quæ vt partialis potest complere per aliam a se distinctam, quod complementum est interdum extrinsecum; in trinsecum autem alias quando. ~

Impugnatur

Intellectus quo

§. 12

Ad argumentum Respondeo intellectum non quamcumque intrinsicè

potentem

p.p.

S.th.q.12.ar.5.

Disp.24. V. concursus Lius possit suppleri?

potentem potentia accepta adæquatè etiam ad actus naturales, quia completur per omni potentiam ad actum liberum Dei. multo autem minus erit intrinsicè potens ad actus supernaturales immò est hoc discrimen quod in ratione potentiæ in ordine caussæ secundæ est adæquate potens intrinsicè, quia in genere potentiæ non indiget alio, licet illo eget in genere caussæ primæ, et in genere speciei impressæ: at vero in ordine ad actus supernaturales non est intrinsicè potens etiam in ratione potentiæ adæquatæ. quia præter speciem impressam & concursum generalem Dei, eget alio comprincipio quo constituatur in ratione potentiæ completæ: ergo intellectus nunquam est intrinsicè potens etiam in ratione potentiæ. quid ergo mirum cum nunquam compleri intrinsicè? sed ut completur per concursum generalem Dei extrinsecum, ita complebitur per alium particularem etiam extrinsecum. at vero intellectus ut elevatus est intrinsicè potens quantum requiritur ex parte potentiæ vitaliter influentis; quæ simul influit cum principio supernaturali. hæc virtus activa potentiæ iam elevatæ est illi intrinseca. unde non completur per aliquid extrinsecum sicut non completur per habitum; hic enim est distinctum principium a potentia influens per virtutem distinctam et cum modo diverso; quia non operatur vitaliter sicut potentia. Hinc ad argumentum, intellectum non esse intrinsicè potentem per habitum. sed per seipsum: neque ad hoc requirit auxilium extrinsecum quod et habitus requiruntur ut intellectus possit exercere virtutem illam, et quæ sine elevatione non est potentia sit potentia cum elevatione, ut dixi explicans potentiam obedientialem disp.10 a§6.

Confirmatio solvitur.

§13. Ad confirmationem ex §11 Respondeo difficultatem esse vulgarissimam in omni caussa: quia ignis negato concursu generali Dei non fuit potens ad comburendos pueros; eo autem parato fuit potens, quaratione gestum est hoc, geri possent quæ hic disputo. De actibus liberis possumus philosophari dupliciter primò negando ad illos exigi physicam mutationem ex parte obiecti, quod latè probavi disputationibus de voluntate Dei in qua sententia curritur in offenso pede: quia Deus potest velle præstare seipso in genere

Caussæ efficientis

Sectio 1.a argum.ta thomistica.

p.p.

S.th.q.12.ar.5.

Caussæ efficientis concursum quin habitus concurrat cum intellectu. secundo possumus opinari ad omnem actum liberum Dei requiri mutationem physicam positiuam, aut priuatiuam: in qua opinione res est facilis. voluntas enim Dei concurrendi cum habitu habet pro obiecto actionem dependentem essentialiter ab actu; volens autem concurrere per auxilium extrinsecum habet pro obiecto actionem essentialiter dependentem ab habitu. quæ duæ actiones sunt distinctæ speciei. ergo voluntas libera concurrendi per auxilium extrinsecum habet pro obiecto physicam mutationem distinctam ab obiecto aliorum actuum liberorum.

§14. Dices hæc bene componi in intellectu, qui positis omnibus requisitis operatur necessario, non vero in voluntate, quæ illis positis operatur liberè. Respondeo hanc difficultatem ab ipsis esse solvendam, quæ communis est etiam habitui; illo enim infuso per actum unum liberum potest Deus per alium velle concurrere et non concurrere. quando vult concurrere dicant ipsi quam habeat physicam mutationem pro obiecto: hanc ego do volenti Deo concurrere per auxilium extrinsecum. Nec mihi opus est obtendere me ad eam mutationem quærendam qui hoc argumento eam impugno. satis est ostendere adversariorum difficultatem illis esse communem.

Obiectio

Instatur.

§15 Ægidius de præsentatione admittens posse suppleri concursum aliorum habituum, id negat de luminis concursu: quia lumen gloriæ comparatur intellectui sicut lux corporea visui: id enim sonat lumen: sed lux corporea non potest suppleri a Deo, quia sine illa implicat exerceri visionem; ergo. ~~[illegible]~~ a argumentatio mala ~~[illegible]~~: maior enim propositio est aperte falsa: quia lux est obiectum formale oculorum: at sine obiecto formali qui potest esse actus? lumen autem gloriæ non est obiectum formale visionis, lumen accipi solet tam pro illustratione ex parte obiecti quam pro facultate conspicua, et expedita videndi. propter quod dixit Psalles lumen oculorum meorum & ipsum non est mecum. id est lacrymarum profluvio caligaui et cæcitiui ad hæc comparatur lumen luci. hæc duo exercet munera, alterum activum, alterum terminativum, activum suppleri potest a Deo faciente per se species impressas quas facit lux. terminativum supplere non potest;

Mala argumentatio Aegidij de præsentatione.

ita

S.th. q. 12. art. 5.

Disp 24. sectio 2[a] Quis Deus sicut suppleri possit divinitus ita in præsenti contingit lumen glorificabit visionem beatam, non tamen efficiet. ¬

sectio secunda: suppleri potest divinitus luminis concursus. ¬

Probatio prima

§16 Probationi præmitto intellectum habere immediatum influxum in actus supernaturales, quod late probavi disp. 9 quo constituo argumentor primo: lumen potest per potentiam absolutam concurrere cum intellectu quin illi insit aut uniatur, vt probavi disp. 9 a §13. ergo Deus potest supplere luminis concursum: Probo consequentiam: quia lumine non inhærente, intellectus se habet ac si haberet auxilium extrinsecum: quia lumen illi esset in tempore præsens sine unione physica et per solam assistentiam & denominationem extrinsecam. ¬

Probatio secunda

§17 Secundo probatur: quia intellectus ex conceptu suo petit concursum continentem formaliter aut eminenter aut virtualiter effectus sibi operativos effectum. quod autem hæc causa illi aliquando inhæreant, non oritur, nec ex conceptu virtutis activæ, nec ex intellectus indigentia, sed ex imperfectione causarum: sed Deus non habet imperfectionem habitus ob quam petat inhærere intellectui et aliunde habet totam virtutem actuam habitus: ergo intellectus cum Deo poterit idem quod cum habitu. Probo maiorem: quia inhærentia et unio accidentium cum subiecto non pertinet ad rationem formalem agendi aut recipiendi, sed tantum est necessaria vt actus fiat totaliter actiua & passiua; quantitas enim Eucharistica in sententia thomistarum recipit qualitates. nec hanc habet in hærentiam aut unionem cum materia. calor autem Eucharisticus in mea sententia nulli inhæret, nec unitur physicè; et tamen calefacit non secus ac si inhæreret. et quidem calorem posse divinitus sine subiecto conservari, et conservatum operari non secus ac quantitas conservatur recipiendo accidentia ex

thomistarum

Sectio 2[a] suppleri pot. Divinitus luis concursus.

thomistarum opinione nullus negat, nec potest, quia calor tam absolutus est quàm quantitas: ergo intellectus non magis digget ad agendum formaliter causa cum partiali inhærente. Patet consequentia, quia inhærentia nihil refert ad agendum; eget autem causa operatrice. ¬

Tertia

§18. Tertio argumentor: quia in multis occasionibus exercentur actus supernaturales sine habitibus, quales sunt simplices aliqua complacentia supernaturales in homine in fideli antequam illi infundatur fides, et spes actio. item in peccatore nec in fideli nec desperante manent tota fides et spes: Cæteræ autem virtutes infusæ corrumpuntur cum gratia per peccatum mortale: et tamen peccator exercet multos actus supernaturales, obedientiæ, religionis, et attritionis, quia actus non oriuntur ab habitibus qui non sunt: ergo absque auxilio extrinseco. ¬

Soluto

§19 Respondent aliqui negata hac vltima consequentia opinari loco habituum subrogari qualitatem quandam inhærentem potentijs quam vocant facile fluentem. Dicunt habitum in fieri essentialiter diu permanentem; hanc verò qualitatem evanescere facilè. Contrà: illa qualitas esset ex natura sua habitus in fieri: sed nullus datur in peccatore præterquam recens: ergo non datur talis qualitas. Probo maiorem: quia illa esset qualitas infusa a Deo, quem solum illa petit authorem. item recte disponeret subiectum ad benè operandum; esset quæ natura sua permanens, quod probo: quia illa ex conceptu suo non est successiua; quia actus quos facit non sunt successiui, sed in instantanei. Unde totum illorum primum debet coexistere indivisibiliter uni instanti. item sæpe per seueret diu: peccator enim potest uno et pluribus diebus et mensibus sedis ponere ad sacramentum pœnitentiæ, vel baptismi per contritionem supernaturalem; quæ cum diu perseueret, et crebrò repetatur non potest oriri a qualitate nisi diu existente, et ore ord repetita. ffone Angelum hac qualitate exercentem actum religionis octo integris annis sine intermissione; non ne hæc qualitas diu permaneret? Ratio apriori: quia illa qualitas magis esset sine contrario quam habitus in fieri pro quo subrogatur, quia per se potest componi cum peccato mortali, quod habitus non potest.

Impugnantur qualitates facile fluentes

Item

S. Th. q. 12. ar 9.

Disp. 24. D.m concursus Dei non supplere possit &c.a

item ex parte causæ efficientis nonestur desiciat, nec item ex parte causæ passivæ. quod autem produxerit effectum, quid refert? etenim cum effectu durare potest multos annos. —

Dicas primò, esse alitquas qualitates quarum esse facilè ut sonus qui diu non durat, et impressus in pulsu, sicut impulsus ergo cadem ratione erunt eius modi qualitates. Nego consequentiam: discrimen est præsto: quia illa qualitas habent causas per se a quibus citò corrumpantur; sonus enim fit successivè cum motu aëris, quo cessante cessat sonus: item dependet a primo pio actiuo proximè applicato per aëris motum. Unde campana tinnit diebus aere sereno, quam commoto, quia principium soni diutius perseverat in illo movendo aptè ad sonandum. tinnit item diutius ni est aeris commotio apta sono: at vero qualitas hæc supernaturalis non dependet a principijs agentibus tam imperfectè. impulsus item corrumpitur ab agente contrario: nam sagitta innata gravitate corrumpit impulsum ballistarium; globus item impetu rotatus per terram corrumpit impetum, hunc quia corpus per quod rotatur retardat impetum, et tandem globum rehendit, ut paret in pila ex perculso pariete reliciente. ob quod ea corpora tantum dicitur supra corpora lenia quam supra aspera, quod patet in troco flagellato aquero in gradu mento leni, aut in tabula lenigata. quod si tabula sit rudis aut pavimentum latillis factum troci vix conficit quatuor orbes. Signum ergo evidens est a corpore supra quod rotatur resisti impulsu flagellis impresso trocis. at in intellectu quid resistit illi qualitati?

Dices secundò, eam destrui habitu superveniente? Bene. ergo ex natura sua est habitus per se in fluens. Probo consequentiam: quia ex natura sua perseverat ad adventum contrarij quod non venit accersitus ab ipsa qualitate, neque accersitus ab actu producto illa qualitate quæ nonest dispositio necessario connexa cum habitu: sed cum habitus per se in fluens

quamvis

2. Arecchio

Solvitur.

§20.

§21

quamvis natura sua permanens corrumpitur accidente contrario peccato: ergo nonest contrarium permanentiæ habitualis corrumpi accidente contrario. Deinde habitus infusus non habet oppositionem cum illa qualitate; quia est productiua eius dem actus sub eadem ratione formali. Quod si dicatur illam evanescere; quia iam non est necessaria: Dico ego aliam habitum non infundi, quia non est necessarius. item conservat habitum illa qualitas ad perfectionem potentiæ, et ad agendum habitu corrupto: ergo ex natura sua est permanens; ergo est habitus infusus. —

Disputatio vigesima quinta.

Vtrùm visio possit infundi a solo Deo?

§1. Oc[k]amus & Gabriel censuêre visionem beatam produci a solo Deo; quia præmium a Deo solo donatur. Argumentum quidem inefficax: quamvis enim intellectus activè concurrat; tamen præmium est a Deo solo, tum quia tribuit lumen, et paratum cursum intentionum obiecti, quibus positis sequitur necessario intuitus activus ab intellectu. Ut si quis mercatur ab alio ut illi ostenderet videndam rem afferentem delectationem per visum, visio esset præmium, quamvis fieret non a præmiante; quia ille præbuit occasionem ex qua necessario orta est visio. multò ergo melius erit in Deo multa & præcipua præstante ad visionem: tum quia Christus non accepit per visionem in præmium: ergo illam ipse effecit, et non Deus solus. anima item puerorum hæreditariam accipiunt visionem non in præmium; inhæreditatem autem recte potest aliquis intrare suis gressibus. Pater enim dat ius ad illam: possessionem autem venit filius. tandem quia beatus concurrit accipiendo præmium, in quo est aliquis actus, ut qui munera accepit a Principe, solus autem Princeps eadonat: item potest aliquis a bailio

mercari

Opinio Ockami, et Gabrielis.

Impugnatur.

p.p.
S. Th. q. 12 ar. 9.

mereri ut ab ipso alatur, in quo est actio accipientis alimenta.

1. Conclusio. Dico primo; visio non potest fieri a solo Deo etiam divinitus: quia includit actionem vitalem quae a solo Deo fieri non potest. de quo egi disp. 6 de anima. — §2.

2. Concl. Dico secundo; qualitas in visione reperta, et quae de facto efficitur lumine non potest fieri a solo Deo ex natura sua sive connaturaliter quia est actus vitalis petens tam connaturaliter esse a principio intrinseco quam accidens inhaerere. — §3

3 Concl. Dico tertio; illa qualitas potest divinitus fieri a solo Deo; quia est accidens absolutum et non modale: ob quod non dependet a subiecto per seipsam, sed per modum a se distinctum; sicut caetera accidentia absoluta. — §4

4 Concl. Dico quarto; illa qualitas producta a solo Deo et unita intellectui illum non reddit intelligentem. Probatur: quia intellectio in essentia sua includit aliquid ab illa qualitate distinctum; nempe actionem immanentem: ergo illa qualitas non est tota ratio intelligendi. ergo illa sola non reddit intelligentem. — §5

5. Conclus. Dico quinto, si illa qualitas sola esset tota ratio intelligendi, Beati viderent Deum per illam productam a solo Deo. Probatur; quia videns nihil est praeter intellectum et visionem illi unitam. sed ibi esset intellectus et visio illi unita: ergo esset videns. eam non fieri vitaliter nihil obest; quia effectio vitalis nihil est formaliter extra essentiam videntis et visionis: sicut albedo unita subiecto illud redderet album quamvis produceretur sine inhaesione. — §6

obiectio Patris Vaz q. Solvitur. P. Vazquez censet haec repugnare: quia intelligere est attendere: attentio autem non est sine actione vitali. ergo sine actione vitali non esset intelligens, quia nec attendens. Contra: si attentio est necessaria ad conceptum formalem intelligentis, et attentio includit actionem vitalem: ergo actio vitalis est de conceptu formali intelligentis; quod ipse negat. si autem attentio haec non est de conceptu formali intelligentis, sed est extra eius conceptum; §7

ergo

ergo intelligere non est attendens: ergo posita intellectione erit intelligens quin attendens. attentio igitur potest dividi in physicam et grammaticalem sicut actio dividitur ab ipso Patre Vazquez. —

§8. Attendit igitur beatus grammaticaliter, non vero physice. Quod si objiciant hinc sequi posse voluntatem amare divinitus quin praecurrat obiecti cognitio. Respondeo id sequi. et quia hoc est absurdum aperte, asserendum est aut qualitatem illam in sua essentia ab intellectu pendere, ita ut non possit fieri a solo Deo: vel constituenda est visio non solum in illa qualitate, sed etiam in actione vitali vel dicendum unionem amoris pendere essentialiter ab unione intellectionis: quod quidem est aperte falsum. quia illa unio tantum est transcendentalis ordo ad subiectum ad qualitatem quam unit et ad principium activum. quae hic perstringo, quia sunt philosophica —

Disputatio vigessima sexta de beatarum inaequalitate visionum S. Thom. art. 6.

Sectio prima: Discrimen inter essentialem gloriam Beatorum.
Sectio secunda: tria visionum discrimina.
Sectio tertia: solum intensione discrimen non satis componit facultates de inaequalitate praemiorum.
Sectio quarta: difficultas ex sanctitate maiori.
Sub sectio prima: difficultas primaque Responsio.
Sub sectio secunda: Respondetur. —
Sub sectio tertia: prima difficultas unde colligatur inaequalitas graduum gratiae?
Sub sectio quarta: caeterae difficultates
Sectio quinta utrum inter visiones beatas possit esse specifica distinctio?

Sub

Disp. 26 de inaequalitate visionum

Subsectio prima qui, quibusque negent?
Subsectio secunda pro distinctione specifica possibili inter Dei visiones. authores & primum argumentum ab obiecto formali.
Subsectio tertia: secundum argumentum ex obiecto formali quod de facto intuentur beati, et ex obiecto secundario.
Subsectio quarta: argumentum quartum ex modo tendendi.
Subsectio quinta: quintum argumentum ex luminum diversitate.
Subsectio sexta: argumentum ad hominem.
Subsectio septima: ad argumenta.
Sectio sexta utrum de facto visiones differant specie?
Subsectio prima: sententia communior.
Subsectio secunda: sententia negans eam identitatem.
Subsectio tertia: Christus habet visionem specie distinctam a caeteris beatorum.
Subsectio quarta: Mater Dei habet visionem specie distinctam a visionibus aliarum.
Subsectio quinta quid sit specie distingui theologicè, et logicè, seu physicè.
Subsectio sexta: multae visiones beatae differunt mutuò specie physicè & logicè.
Subsectio septima: Ab obiecto secundario visiones Dei distinguuntur specie.
Subsectio octava de diversis visionibus Dei in eodem subiecto.
Subsectio nona utrum visiones theologice differant specie?
Sectio septima utrum ex naturali potentiarum discrimine visiones Dei distinguantur?
Subsectio prima: sententiae tres.
Subsectio secunda: probabilis est prima sententia.

Subs

Sectio 1ª distinctio inter essentiam gloriam beatorum

Subsectio tertia: Respondetur ex sententia propria.
Subsectio quarta: argumenta caetera.
Subsectio quinta: argumentum distinctionis essentialis inter Angelicas humanasque visiones cum thomisticorum frequenti responso.
Subsectio sexta: alia responsa.
Subsectio septima: Responsum Albeldae.
Subsectio octava: Argumenta caetera.
Subsectio nona: tertiam opinionem praefero.
Subsectio decima: ad primum argumentum.
Subsectio undecima: Alia argumenta.
Sectio octava undeoriatur discrimen?

Sectio prima: Discrimen est inter essentialem gloriam beatorum.

§.1. Gloria essentialis est visio amorque Dei. quando visio & gaudium de Deo habent inaequalitatem in pluribus beatis, dicuntur ij inaequales in essentiali gloria. Accidentaria gloria est quae capitur non ex Deo obiecto sed ex creaturis, ut gaudium ex fructu percepto ex proprio labore. discrimen ijs in actibus dicitur inaequalitas in gloria accidentaria. — Gloria essentialis

§.2. Non dubium quin sit inaequalitas inter nonnullos beatos in essentiali gloria: est enim discrimen illud Apostoli: stella ab stella in claritate, mansionum multitudo: quibus Christus nos est consolatus. Deinde Christum longissimo & infinito intervallo antecellere beatis omnibus est certissimum: Mariam item longissimis spatijs caeteris praecurrisse. infantes non donantur tanta gloria quanta adulti. ut item non est eadem omnibus sanctitas, ita nec gloria repensa pro sanctitate. tandem qui lucratus fuit quinque talenta alia quinque recipiet, duo vero qui fuerat lucratus, duo: ut ergo damnati non sunt aequales in poena, ita nec in praemio beati. nec opus est longiori mora in re tam clara. vide quam stultè Jovinianus & — Inaequalitas in essentiali gloria probatur in Beatis

alij

p.p.

S. th. q. 12. ar. 6.

Dis p. 26 de inæqualitate visionum beatarum.

Alij erraverint apud authores in hunc articulum, et in 4. d. 49 Parabolam item Denarij, et alia id genus; quæ quia vel clara sunt, vel nihil occurrit novum illuc reijcio.

Sectio secunda: tria visionum discrimina.

Tria discrimina possumus considerare in visione Dei. primum circa ipsum Deum ut est in se absque ulla connotatione ad creaturas. secundum in ipso Deo explicato connotatione ad creaturas, tertium in ipsa intensione. §3

Explicatur discrimen circa ipsum deum.

Circa Deum prima consideratione est discrimen in sententia scoti, potest enim cognosci natura quin relationes: hoc autem est in ipso obiecto formali. quia visionis formale obiectum est Deus secundum se: nec enim ad obiectum formale spectant minus relationes quam absoluta. Non disputo nunc utrum relationes nos beent ut obiectum formale; sed assero obiectum formale visionis esse tam absoluta quam relativa. §4

est specificum.

Hoc discrimen dico esse essentiale & specificum. Primum, quia omne discrimen actuum in obiecto formali est essentiale et specificum: quia præcipuum sumitur ex obiecto formali: sed hoc discrimen est in obiecto formali, quia est in ipso Deo secundum se: ergo est specificum. Nec obest esse idem absoluta cum relativis: etenim distinguuntur formaliter & virtualiter: quod satis est ad diversitatem obiecti formalis sufficientem ad discriminandos actus. Animal et rationale idem sunt realiter; cum tamen actus de homine specie ab actu de solo animali, vel de rationali solo distinguatur. cognitio item de animali specie differt a cognitione de rationali. cum vero theologi dicunt omnes visiones esse eiusdem speciei obiectivæ, loquuntur de ijs quæ existunt in puris creaturis; non vero de possibilibus. §5

discrimen ex connotatione ad creaturas.

Secundum discrimen est circa ipsum Deum cum connotatione ad creaturas. Potest enim Deus uno §6.

actu

Sectio 2ª tria visionum discrimina.

actu cognosci sine ulla creatura etiam in communi, potest alio cum creaturis in communi quin in particulari. Potest alio cum ijs in particulari, et cum alijs alio. Hæc discrimina sunt non solum circa obiectum secundarium, sed etiam circa obiectum primarium. ideò enim hæc cognitio attingit creaturas vel non attingit, quia Deus fuit illi ratio ut eas cognosceret, vel non fuit. itaque illud discrimen per se primo versatur circa obiectum formale, ex quo derivatur circa materialia obiecta.

§7 Dices obiectum formale est idem omnium actuum; est enim Deus secundum se vel Deus omnipotens: ergo discrimen non oritur ab obiecto. Respondeo a me minime assertum ortum discrimen ab obiecto, sed discrimen versari per se primo circa obiectum formale. Deinde, qui admittunt præcisiones formales obiectivas, possunt dicere hoc discrimen oriri ab obiecto formali. quia ideò actus sunt diversi, quia attingunt in Deo diversa prædicata obiectivè distincta, ut §5 dixi de absolutis et relativis. absolutè dico discrimen oriri hic et in casu proposito §4 ex modo tendendi in obiectum, cum omnia obiecta sunt idem realiter inter se, vel cum uno obiecto tertio, discrimen attingendi hoc vel illud oritur ex alio capite; non vero ex discrimine obiecti, ut sæpe dixi negans præcisiones obiectivas.

obiectio

Solvitur.

§8. Est item hoc discrimen essentiale actibus. quia circa obiectum formale se habent diversomodo: hoc autem sufficit ad distinguendos essentialiter actus: ergo. Probo minorem: primum, multi actus distinguuntur specie circa idem formale obiectum solum ex modo tendendi, aut diversitate principiorum: ergo etiam hoc sufficiet in quæstione præsenti. Probo antecedens: quia Michael cognoscit seipsum ut obiectum formale, eumdem cognoscit Gabriel ut formale obiectum. nec habet obiectum diversitatem ullam; totumque discrimen est ex parte principiorum: ergo ex solo modo possunt actus distingui essentialiter circa idem formale obiectum. Nec poterit quid responderi huic exemplo Angelorum, quod retorqueri non posset in principia harum visionum. Secundo probatur in physicis. creatio et eductio semper differunt specie: sæpe autem non ob termini formali diversitatem, sed ex solo modo, ut

Circa idem obiectum formale potest esse distinctio specifica actuum

patet

patet in accidentibus Eucharisticis. tandem a priori. quia alter actus circa obiectum formale caret aliquo praedicato, quo alter fruitur: at praedicata circa obiectum formale sunt essentialia: ergo caret aliquo praedicato essentiali. ergo distinguitur essentialiter. —

3. Discrimen in intensione.

Tertium discrimen est in intensione; quo actus sunt meliores absolutè, ut calor intensus est absolute maior & melior quam remissus de quo non est dubium. — §9

Sectio tertia: solum in intensione discrimen non satis componit difficultates de inaequalitate praemiorum.

§10

Intensio duplex propria, et impropria

Aliquid dicitur melius alio intensivè, vel propriè, quia habet plures gradus qualitatis quam aliud; ut calor ut tria melior est intensivè calore ut duo, vel quia non componatur ex gradibus qualitatis est absolute et simpliciter alio melius; non vero secundum quid, sive extensivè ut Deus est intensivè melior quam tota creaturarum collectio: haec autem simul cum Deo est melior extensivè quam Deus solus. Hic non ago de intensive meliori improprie. certum est enim visione intensivè meliori rependi praemia quae debentur magis sancto. Ago igitur de visione meliori intensivè propriè ob plures intensionis gradus. —

Probatur conclusio, et explicatur.

Dico igitur solius discrimine intensionis difficile componi quo pacto magis iustus accipiat necessario maius essentialiter praemium quam minus iustus. Est autem haec difficultas. Petrus exercuit plures aut paucos charitatis actus, vel exercuit unum maximè intensum. Huic donatur certus gradus praemij. exempli gratia. centum gradus intensionis gloriae; alius autem iustus exerceat actus fidei, spei aliarumque virtutum a charitate distinctarum in maximo numero, et intensione. Hic secundus est absolutè minus sanctus quam alius

§11.

in

in actibus virtutum: et tamen potest habere intensiorem visionem: ergo minus bonus potest habere maius premium. eum esse minus bonum absolutè probatur primum a posteriori: actus charitatis est tam perfectus ut homo quantumvis in peccato sere conciliet Deo per eum actum, et impetret congruè primum gradum gratiae, qua peccatum expellitur, vel eam gratiam habitualem impetret condignè: quia ipse actus est forma sanctificans, et expellit peccatum: tota autem collectio actuum aliarum virtutum non re conciliat hominem Deo extra sacramentum: ergo actus charitatis est absolutè melior alijs virtutibus. Secundo probatur a priori ex dignitate obiecti formalis quod in virtutibus moralibus tantum praestat quantum Deus creaturis: et ut visio Dei sola est absolutè melior tota actuum intellectus collectione; ita amor Dei omnibus alijs in creaturas affectibus. —

§12. Hunc autem posse minori praemio donari, probatur aperte: quia intensio visionis potest esse maior in exercente plures actus aliarum virtutum; etenim pro quolibet actu virtutis infusae rependitur aliquid essentialis praemij homini iusto operanti in gratia, et ex gratia per Christum, licet exerceatur sine charitatis actu, ut ostendi disputans de charitate. At tantum potest geminari intensio, multitudo individuorum, et specierum in actibus moralibus et in eis perseverantia, ut adquirant plures gradus intensionis quam actus charitatis in alio: ergo. Probo minorem: quia pro actu charitatis ut 8. datur visio ut octo; sed pro centum actibus intensis datur maior intensio quam octo. Praesto est ratio: quia finitum adaequatur replicatione finita. —

§12 Dices tam multos actus aestimari pluris quam actum unum charitatis. Contra: tota collectio simul non aestimatur tanti quanti unus solus charitatis actus rationibus redditis §10, in rebus physicis res melioris speciei in se aestimantur minoris quam res speciei peioris, quia ad usum aptiores sunt, ut pluris aestimatur equus elegans, et per dix quam ~~rude~~ rude mancipium et libra aeris scutulo aureo. at in rebus spiritualibus aestimatio oritur ex ipsis non ex usu extrinseco: ut ergo homo

Obiectio

Refellitur.

solus

S. Th. q. 12. ar. 6.

solus est in se melior quam totus cæterorum animalium grex; ita & charitas cæteris virtutibus si homo sit in peccato sola charitate iustificatur extra sacramentum: cæteri actus id non possunt: ergo a Deo pluris fit charitas alijs virtutibus.

§13 Unde deduco discrimen in gloria essentiali non oriri ex sola intensione: quia non servarentur interdum inter præmia meritorum discrimina: opus ergo est ut aliquando beati habeant gloriam substantialiter inæqualem: quo rectè servantur ea discrimina; etenim pro actu charitatis rependitur visio Dei cum ijs, illis vè creaturis: qui actus est essentialiter melior quam actus de solo Deo, aut de ijs alijs vè creaturis: quia est maior Dei penetratio, et clarior eius cognitio. Hæc species est essentialiter melior quam aliæ donatæ pro actibus aliarum virtutum.

§14 Ad argumentum ex §11 Respondeo præmia virtutum moralium esse in eo eventu maiora gradualiter, idest gradibus intensionis; at minora substantialiter. Unde sanctior in substantia habet melius in substantia præmium: interdum sola intensio sufficit ad hanc difficultatem: quia discrimen meritorum est etiam in intensione sola.

Sectio quarta: Difficultas ex sanctitate maiori.

Subsectio prima: Difficultas; primaque responsio.

Proponitur difficultas.

§15 difficultas oritur nova ex maiori intensione gratiæ sanctificantis; relabimur enim in angustias easdem: etenim augmentum gratiæ est præmium bonorum operum quando exercentur in gratia, et ex gratia per Christum cum cæteris adiunctis

ad

ad meritum. Pone igitur totum argumentum ex §11 non comparatione visionum, sed gratiæ graduum habitualis: qui est essentialiter minus bonus operibus actualibus, potest esse substantialiter sanctior et cum præmio maiori quam substantialiter melior. exerceat Petrus iustus tres, quatuor vè charitatis actus accipi et incrementum gratiæ ad octo aut viginti gradus. Paullus item iustus exerceat centum actus spei & virtutum moralium, accipi et maiora incrementa gratiæ quam Petrus: ergo erit substantialiter sanctior et donabitur præmio maiori. quod quidem videtur absurdum: sem per enim præmium sequitur bona opera. qui ergo absolutè est melior in operibus, debet maiori absolutè præmio et sanctitate donari.

Solutio aliquorum

§16. Qui censent actus charitatis esse formam sanctificantem formaliter, respondebunt iustum cum charitate actuali esse simpliciter sanctiorem quam alium cum alijs virtutibus in actu sine charitate actuali: quia actus ipse charitatis est formalis sanctificatio, qui moraliter perseverat hominem sanctificando dum non retractatur mortali peccato, ut peccator inficitur peccato actuali iam præterito physicè, manente tamen moraliter dum non emendatur. Item in patria donabitur visio melior quam sequetur amor etiam melior: nec absurdum esse gratiam habitualem esse remissiorem in homine operante meliorem actum; quia augmentum gratiæ non est totum præmium; si autem visio sit melior, iam præmium est absolutè maius. ipsa item visio et charitatis actus in patria sunt etiam formæ sanctificantes, quibus qui charitatem exercuit maiorem, reddetur absolutè melior, et præmio donabitur absolutè maiori.

Reijcitur primò

§17 Non displicet alicui hæc doctrina; quæ mihi non admodum placet. primum: quia in hac vita qui absolutè est melior in meritis est etiam absolutè melior in præmio; alioquin præmia donantur contra iustitiam distributivam aut commutativam. sed sanctitas maior consistens in ipsis actibus non est ipsorum præmium ergo non datur in hac vita maius præmium. Pro bo minorem: quia præmium est distinctum a merito, & realiter separabile; est enim obiectum gratiæ, sive remunerationis: at nulla est gratia, nec remune-

Præmium à merito distinguendum.

ratio

S. Th. q. 12. ar. 6.

ratio, nisi praemium distinguatur a merito; ut saepe probavi. ergo praemium distinguitur a merito.

Secundò

Secundo; tantum potest esse incrementum gratiae habitualis ut homo simpliciter minus bonus in operibus sit absolutè sanctior quam magis bonus: quod absurdum est vitandum; ergo. Probo antecedens: gratia habitualis est absolutè melior actu charitatis & visionis, ut nunc pono: ergo gratia intensior sola erit melior quam gratia remissa cum charitate & visione melioribus. Probo consequentiam: quia excessus in sanctitate meliori reddit hominem sanctiorem quàm excessus in sanctitate minus bona. §18.

Obiectio.

Obijcis; gratia habitualis sola non est intensivè et absolutè tam bona quàm aggregatum ex eadem gratia et actibus visionis et charitatis: ergo qui in ijs excedit est absolutè sanctior. Distinguo antecedens: gratia habitualis sola in eodem gradu in quo est in aggregato non est tam bona quam aggregatum, concedo antecedens; gratia habitualis sola in maiori gradu quam in aggregato non est tam bona quam aggregatum; nego antecedens; et consequentiam. Rem ex plano: Petrus habeat gratiam ut octo cum charitate actuali et visione melioribus quàm sunt in Paullo, Paullus habeat gratiam habitualem ut octo cum actibus minus bonis: Petrus est absolutè sanctior. at habeat Paullus gratiam habitualem ut sedecim cum actibus minus bonis: Petrus autem ut octo cum actibus melioribus: Paullus est sanctior: quia excessus intensionis ab octo ad sedecim est melior quàm actuum excessus: ergo qui minus est bonus in operibus est absolutè sanctior, et consequenter erit magis beatus. Negari enim non potest iustos absolutè meliores futuros quoque beatiores: quia beatitas est praemium et haereditas gratiae sanctificantis & eius operum. §19

Responsio

Hinc

Sectio 4a difficultas de sanctit. maiori:

§20. Hinc accipio tertium argumentum: quia minus bonus in operibus potest ita crescere in gratiae intensione, ut sit beatior iustiore in operibus: quia acquirens maiorem sanctitatem, habet ius ad maiorem gloriam. ~~[illegible]~~ quia ea doctrina de actibus formaliter sanctificantibus est valde dubia et a multis malè censetur. + Quarto.

Subsectio secunda: Respondetur.

§21. Argumentum ex §11 & 15 cogit ut dicamus gratiam multis augeri rationibus. etenim prima gratia accepta in baptismo, aut per actum charitatis est in omnibus rationis eiusdem: quia absolutè datur gratis; quamvis enim adultis qui charitate disponuntur, datur ut praemium congruum; id non obest quominus sit absolutè gratis: gratis igitur cum detur, datur omnibus eiusdem rationis in substantia; quamvis intensio sit maior in adultis iuxta cuiusque dispositionem. augmentum autem huius primae gratiae, non est opus ut sit in omnibus eiusdem rationis: potest enim esse diversae, ita ut secundus gradus gratiae sit in Petro substantialiter nobilior quàm secundus gradus gratiae in Paullo: sivè ille excessus sit intra, sivè extra speciem eamdem, de quo non disputo nunc. Gratia multis rationibus augetur

§22. Pone Petrum habere gratiam ut octo, item & Paullum. primus gradus est similis in utroque; secundus vero dissimilis; item tertius et alij usque ad octo: sunt ergo similes in uno gradu gratiae, dissimiles autem in septem; cum tamen in magnitudine intensionis sint similes: quia uterque habet gratiam ut octo cum ergo sint aequali intensione; alter tamen est intensivè et absolutè sanctior: intensivè dico, ut opponitur extensivè. Ratio est; quia septem gradus sunt in Petro substantialiter meliores quam in Paullo: Nec in hoc est maior difficultas quam in diversis gratijs substantialiter inaequalibus.

§23. Demus ergo Petrum exercuisse unum, aut duos actus charitatis, quibus gratiam intendit ab uno gradu ad octavum; Paullum

verò

vero multis actibus aliarum virtutum auxisse gratiam ad octavum gradum. Petrus est absolutè sanctior Paullo; quia in graduum numero sunt æquales; in substantia verò gradus Petri sunt nobiliores: ergo Petrus est absolutè sanctior. Respondet ergo operi meliori, melius augmentum gratiæ, deindeet gloriæ. ~

Meliori operi respondet melius gratiæ augmentum.

§24 Idem est iudicium, si Paullus augeat suam gratiam ad gradum intensiorem quam Petrus: etenim demus Petro rependi pro paucis actibus charitatis gratiam ut octo meliorem substantialiter quam gratiam Paullo donatam pro actibus virtutum aliarum. at Paullo donetur gratia ad gradum duodecimum ob frequentiam, et intensionem actuum moralium. Petrus est absolutè magis sanctus Paullo, quamvis gradualiter minus; quia octo gradus in substantia meliores sunt absolutè meliores quam duodecim in substantia minus boni: ut octo gradus charitatis sunt absolutè meliores quam duodecim alius virtutis: quia substantia charitatis est melior quam substantia virtutum aliarum. Hinc oritur semper esse meliorem atque beatiorem absolutè qui est absolutè melior in operibus, quamvis secundum quid sit minus beatus et bonus: quia secundum quid exceditur sanctitate ab alio minus bono absolutè: est ergo proportio præmij cum merito. ~

Cum paucioribus gratiæ gradibus potest quis esse alio sanctior.

§25 Ad argumentum ex §15 (quod est ferè idem cum argumento ex §11) nego posse esse substantialiter meliorem qui exercet actus minus bonos. Ad probationem Respondeo intensione & frequentia actuum aliarum virtutum acquiri posse gratiam gradualiter meliorem sive intensiorem quam paucis actibus charitatis, at substantialiter minus bonam: ergo tam in hac vita augmentum gratiæ quam in alia visio Dei rependuntur meliora in substantia pro actibus substantialiter melioribus: quia intensio reddita condigne pro actibus charitatis est melior quam quæ redditur pro actibus spei. pro hac autem redditur melior quam pro actibus misericordiæ: sic autem servatur proportio inter

Solvitur argumentum ex §15.

meritum

meritum & præmium: quia semper pro merito meliori redditur gratia & visio melior, et ut meritum est secundum quid minus bonum; absolutè autem est melius; ita redditur præmium secundum quid minus; maius autem absolutè. ~

Subsectio tertia: Prima difficultas undè colligatur inæqualitas graduum gratiæ?

§26 Oritur prima difficultas: quia non est undè colligatur ea inæqualitas inter gradus intensivos gratiæ. Respondeo primum eam posse facilè ostendi. Sententia est maximè communis gratiam habitualem esse radicem physicam habituum infusorum. est ergo in ea sententia radix physica luminis gloriæ, cuius est semen. in lumine gloriæ sunt etiam diversi gradus: alius enim est principium visionis melioris, alius minus bonæ. Hi gradus oriuntur a diversis gradibus gratiæ: ut enim intensio maior aut minor sumitur a maiori intensione gratiæ; ita quòd detur hæc intensio luminis potius quàm illa, oritur ab hac intensione gratiæ. igitur qui charitatem exercet merendo condignè augmentum gratiæ, acquirit ius, et semen ad eam luminis intensionem, quæ sit principium melioris visionis. ~

Prima Responsio.

§27 Hæc doctrina, quod attinet ad factum mihi displicet, opinanti omnia lumina beatorum esse de se universalia ad videndum, quæ sunt formaliter & eminenter in Deo sine discrimine nisi in sola intensione: quamvis ergo visiones sunt inæquales non solum in intensione sed etiam in substantia; lumina tamen non differunt nisi intensione. Primum; quia fides est habitus universalis ad omnia mysteria et revelationes omnes. Secundo: quia charitas eadem est ad omnia prædicata divina amanda propter seipsa; item et ad omnia obiecta materialia: ergo idem est de lumine gloriæ. Probo consequentiam: quia non cernimus cur hoc discrimen sit de facto in lumine potius quam in scientia per se infusa. in fide et charitate. immò cum habitus apprehensivi et affectivi mutuo sibi respondeant; lumen autem subrogetur pro fide, et dirigat charitatem

Quo ad factum reijcitur.

tatem, eadem amplitudo obiectorum est omnibus adscribenda: tum ut subrogetur lumen. in omnia mysteria fidei, tum ut charitatem dirigat ad omnium amorem. –

Probatur de potentia dei absoluta

At verò de potentia absoluta Dei potest esse illa varietas luminum ut saepe dixi, et censui eam esse in Christo: est ergo possibile lumen circa sola divina, aliud circa divina et creata incommuni, aliud circa divina et creata minus incommuni. quae lumina sunt principia diversarum visionum. haec lumina oriuntur immediatè a diversis gradibus gratiae. haec igitur gratia sanctificans est principium luminis universalis quo omnes beati donati. item gradus intensivi perfectiores substantialiter sunt etiam natura sua principium luminum particularium inaequalium substantialiter. quo autem perfectiores sunt gradus gratiae, sunt etiam principia luminum perfectiorum. et quamvis de facto ij gradus ea lumina non producunt, quia Deus noluit nisi unum lumen esse, id que generale. At arguitur maior graduum gratiae perfectio ex vi ad lumina perfectiora. item de facto petunt ijdem gradus gratiae meliores visiones ad quas exigunt diversum concursum motivum ex parte obiecti formalis, quae petitio est physicus ordo transcendentalis huius gratiae ad eas visiones meliores, qui non est omnibus gradibus gratiae: Nec enim omnes exigunt physicè tam nobiles visiones licet petunt aut possunt visiones circa omnia obiecta. quod vero visiones sint tanta perfectione physica, non petunt. –

§28

Secunda Responsio proponitur, et defenditur.

Sic potest componi inaequalitas graduum intensivorum in gratia; non tamen est necessaria ea ratio, sed asserendum gratiam nobiliorem habere connexionem moralem cum visione meliori. Ut enim quodvis augmentum gratiae meritis comparatum habet connexionem moralem in coelis ad visionis augmentum; quod decedenti in gratia dabitur certò; ita melius augmentum gratiae habet connexionem moralem cum visione meliori. quia ratione suae perfectionis habet condignam proportionem cum illo: qua proportione caret augmentum gratiae minus

§29

no

nobile. Melior igitur visio rependitur pro melioribus meritis, quae habent omnes condigni meriti conditiones: idem praemium respondet etiam meliori augmento gratiae habitualis: quae colligitur esse melior: quia datur pro merito meliori, et quia in coelo petit coniungi visioni meliori. –

Subsectio quarta: Caeterae difficultates.

Secunda difficultas expeditur.

§30. Secunda difficultas est de ipsa sententiae substantia. Unde colligamus intensivos gradus esse inaequales substantialiter videtur enim effectum effugium. Respondeo primum esse nonnunquam argumentum non malum ad philosophiam illustrandum; quod capitur ex mysterijs fidei. Ex Eucharistia dicimus non esse de conceptu accidentis actualem inhaerentiam, de quibus dixerat Aristoteles accidentis esse est in esse. item ex diversitate intensivorum gratiae graduum probata ex inaequalitate praemiorum colligimus posse nonnunquam qualitates naturales absimiliter intendi. Nec censebit aliquis id esse improbabile in calore nativus enim intenditur ascitio igni, quos sentimus absimilium esse rationum, cum tamen intendantur mutuò. lux item per chrystallum videtur accipere intensionem diversam quam per aerem, quia intensio Chrystallina excitat ignem; secus aerea: ex effectibus autem rectè colligitur diversitas dispositionum. quidquid autem sit de naturali qualitate, dico supernaturales esse nobiliores, ad finemque connaturalem sibi nobiliorem, circa quem diversa ratione versantur ac naturales in suum: ob quod oportuit ut essent absimilium intensionum, licet naturales similium. –

Tertia difficultas

Respondetur.

§31. Tertia difficultas oritur ex ipsa gratia, quo pacto reddatur intensior actu virtutis moralis exercito post incrementum per charitatem? Respondeo gratiam post actum virtutis moralis esse absolutè intensiorem quam ante ipsum; quia intensio comparata moraliter per actum moralem iungitur gradui remissiori ex quo, et ex novo addito coalescit intensior gratia.

quia

S.Th. q. 12. ar. 6.

quia habet plures gradus intensionis, est que absolutè & melior intensivè quàm antea; quia licet gradus comparati charitate sint meliores quàm comparati actu moralis virtutis; ijtamen non continent ita eminenter gradus inferiores vt habeant omnes eorum perfectiones, omnibus imperfectionibus exclusis. item ~~si~~ maiori gratia merita crescunt, possent gradualiter esse plures recens acquisiti quam qui erant prò charitate repensi. quotta solvenda difficultas.

Sectio quinta, Vtrùm inter visiones beatas possit esse specifica distinctio?

Subsectio Prima: qui, quibus, & negent.

§32 Non posse diversitatem specie differre visiones beatas non solùm censet P. Vazq 3 p disp 90 cap. 5 num 82 sed existimat oppositum ridiculum & absurdum. P. Suarez lib 2. cap. 19 num 10 id censet esse probabile. item Vm. B. in 3 p. disp 26 initio aliis & in locis deponentia communi agit non dcab soluta. Prò qua sententia in varios authores. P. Salas tom 1. tract 2 disp 3 sect 9. num 37 versiu ad fundamentum et sequenti. Albeldam disp. 29 num. 27 et thomisticos alios

P. Vazq
P. Suarez.
P. Salas.
Albelda

Primum fundamentum sit ex P. Vazq

§33 Primum fundamentum sit ex P. Vazq. Visio beata habet in omnino obiectum formale; quod totum videtur necessario secundum omnia praedicata intrinseca: obiectum autem materiale sivè secundarium distinctum realiter a primario nullum potest attingi visione beata: quia nulla creatura potest in Deo videri vt ino biecto formali. ergo nulla visio potest ab alia specie differri. Nec ex lumine discrimen potest vestigari inter visiones discrimen: quia lumen eâdem ratione non

potest

potest specie differre. quia immediate habitus accipit speciem ab actibus; remotè autem ab obiectis. Vbi autem obiectum est idem, actus non differunt, nec est vnde lumina differant. ~

§34 Secundum sit ex P. Soario admittente posse in Deo vtino biecto formali videri creaturas, quando obiectum formale plurium actuum est idem, non possunt actus esse specie diversi ob materialia obiecta. sed obiectum formale omnium visionum est omnino idem; diversitas autem est in solo obiecto materiali: ergo visiones Dei non possunt specie differre. Maior propositio est communis pluribus theologis. ~

2. ex P. Suarez

§35 Tertium ex Durando: quia gratia & charitas non potest esse diversa in iustis: quia in funditer a solo Deo ex nostra obedientiali potentia, quartum: quia nullum est principium vnde distingui possint visiones: non ex obiecto, nec ex lumine nec ex intellectu, nec ex modo tendendi. ergo. ~

3. ex Durando

Vltimum.

Subsectio secunda, prodistinctione specifica possibili inter Dei visiones, Authores, et primum argumentum ab obiecto formali. ~

§36 Mirum est doctores tam illustres in tam obscuram incidisse sententiam, quam tandem incertam esse dixit P. Soarius lib 2 cap 9 num 10 et 11. et cui plurimum est dissonus. et quidem si ratione libretur et authoritate, nullum habet momentum. ei refragantur quot quot censent de facto specie differre plures visiones tam Angelicas ab humanis, quàm Angelicas mutuò; item et humanas quos adducam §. 72. Adde Patrem Granadum tract 5 disp 8. num 4 id probantem ex D. Thoma, Thomisticis quæ nonnullis D. thom. 3 p. q 10 ar 4 ad 3 fatetur esse possibilem visionem Dei sublimiorem nostra. Caietanus ad finem articuli id explanat de sublimitate specifica orta ad diversitate intellectuum. clarissimè est ab hac sententia Ægidius tom 2 lib 11. q 15 ar 3 num. 90 Cum Bassoli, Paludano, Navarreto. et quidem § 124 ostendam Sanctum thomam ab hac esse sententia. ~

P. Suarez
P. Granados
S. Thomas.
Caiet.
Segidius
Bassol.
Palud.
Navarr.

Pro Catur

pp.

S. th. q. 12. ar. 6.

Prima probatio

Disp. 26 de Beatarum inaequalitate visionum.

Probatur primum. Potest divinitus idem numero actus cognoscere immediatè Deum; item & immediatè creaturas; ita ut obiectum formale adaequatum non sit Deus solus, nec solae creaturae, sed Deus & creaturae: hic autem actus specie differt a visione Dei qua beati fruuntur, qui solum Deum habent obiectum formale, non vero creaturam: ergo divinitus potest esse specificum discrimen inter visiones beatas. Maior propositio apertè aut ferè aperte datur a P. Vasquez disp. 53 num. 17 dum asserit posse eodem actu videri Deum & creaturam: Deum tamen ut obiectum formale non fore rationem videndi creaturam: erit ergo tunc creatura obiectum formale, idque significat cum dicit fore tunc duo obiecta comitantia. §37.

Ratione item probatur: quia lumen gloriae & scientia infusa possunt concurrere in actum eundem, qui feratur immediatè in obiectum formale habitus utriusque; ut de habitibus fidei et metaphysicae ostendi disp. 31 de fide ex authoribus, et ratione. De potentia autem absoluta id repugnare non ~~potest~~ posse, aut leviter ostendi, quia principia sunt apta ad exercendum actum in suum obiectum: tunc autem actum esse eundem probo; quia uno actu cognosci duo obiecta comitantia, nec ex natura rei est impossibile; cum apprehendamus uno obiecta plura: iudicium enim terminatur ad subiectum & praedicatum realiter distincta pro parte negativa vera, item apprehensio uno actu terminatur ad plura obiecta visus. §38.

Obiectioni occurritur

Obijcies, illud discrimen esse materiale, non vero in ratione visionis Dei. Contra: illae visiones absolutè et ex parte rei sunt specie distinctae: ergo iam potest esse unde absolutè distinguantur. Cum autem quaeritur utrum in Angelo & homine distinguantur? non est quaestio in ratione visionis formaliter, sed tantum ratione intellectuum. Hi affirmant, negant illi, eodem pacto ego disquiro utrum praeter ~~subiectum~~, obiectum increatum & lumen, & intellectum possit ~~posse~~ esse aliud caput unde distinguantur? hoc autem caput est diversitas obiecti formalis. §39

Subsectio tertia: secundum argumentum.

ex obiecto formali, quod de facto intuentur beati, et ex obiecto secundario.

secundo

pp.

S. th. q. 12. ar. 6.

2. argumentum explicatur.

Sectio 5. v. viss.es possunt divinitus distingui?

Secundum argumentum circa obiectum formale quod hoc lumen contemplatur, potest esse tantum discrimen ut actus differant specie. quod probo; actus attingens totum obiectum formale distinguitur specie ab actu attingente partem, aut quasi partem illius; item distinguuntur qui diversas partes aut quasi partes attingunt; sed hoc esse potest divinitus in visionibus Dei: ergo possunt specie distingui. Maior propositio et minor suas habent difficultates superandas singillatim. Maior probatur; quia circa obiectum formale versatur alter adaequate; alter verò inadaequatè. unde absolutè non sunt de eodem obiecto formali; corpus enim non est absolutè homo: ob quod actus de corpore non est absolutè de homine. quod si obiectum formale non est idem, nec actus sunt idem specie. Quod ita confirmo: homo specie differt a corpore solo; item & ab anima sola: quia homo includit duas partes physicas specie distinctas: ergo cognitio de toto homine specie differt a cognitione de solo corpore, aut de anima sola. Probo consequentiam: quia distinctio cognitionum est pro distinctione obiectorum: ergo ubi sunt obiecta specie distincta et actus distinguuntur specie. §40.

Idem est in partibus logicis seu quasi partibus; actus enim de solo animali specie differt ab actu de solo rationali. item et uterque ab actu de toto homine: stet ergo actus diversis partibus aut quasi partibus eiusdem obiecti formalis specie differre inter se, et ab actu de toto. §41.

Probo autem propositionem minorem, nempe hanc diversitatem ex parte obiecti formalis posse divinitus contingere visionibus beatis. primum, in sententia Scoti asserentis posse videri naturam divinam absque relationibus: at cognitio haec partitur obiectum formale; Deus enim secundum se est obiectum adaequatum luminis gloriae; natura autem inadaequatum: item et relationes: item potest videri natura absque attributis, et unum sine alio. Ne autem sit effugium ad sententias alias, natura divina potest uno actu videri sine actibus liberis ut liberi sunt; alio autem cum illis. etenim actus liberi ut liberi non possunt cognosci in natura ut in obiecto formali, ut nec nostri quoad existentiam in anima ut in obiecto formali. ob quod non sunt obiectum materiale visionis: possunt item immediatè cognosci in seipsis visione beata; nam §42.

inse

p.p.
S. th. q. 12. ar. 6.

in se cognoscibiles sunt, et cognoscuntur a Deo: at non habitu alio: ut patet: ergo lumine gloriae; quia non possunt cognosci nisi simul cum essentia: ergo in obiecto formali potest esse haec diversitas.

Actus ut liberi non sunt obiectum charitatis.

Dices; actus ut liberi non sunt formale charitatis obiectum: ergo nec luminis. Nego consequentiam: discrimen est: quia actus liberi ut includunt terminationem, non addunt bonitatem distinctam a bonitate naturae. Unde ut liberi non sunt amabiles propter se: ea autem terminatio quia est a parte rei cum aliqua distinctione virtuali a natura est cognoscibilis; quia ad cognitionem obiecti propter ipsum non exigitur bonitas distincta, nec indistincta, ut patet in peccato. Ut autem sit quasi obiectum formale voluntatis, eget nova bonitate ut est libera terminatio: quam bonitatem non habet ut est libera terminatio. §43

Argumentum de obiecto secundario remittitur ad alium locum.

Aliud superest argumentum de obiecto secundario; quod multi appellant formale quod; alij materiale proximum, ut ostendi in proemio logicae et metaphysicae. hoc autem argumentum hic praetereo illud late prosequturus sectione 6. subsectione sexta.

Subsectio quarta: Argumentum quartum ex modo tendendi.

4 Argumentum.

Quartum argumentum: Circa idem obiectum formale adaequatum versantur scientia Dei, nostraque visio. haec autem distinguuntur specie ex solo modo tendendi: ergo circa idem obiectum formale adaequatum possunt esse actus specie distincti ex solo modo tendendi. Maior propositio est certa: quia obiectum formale adaequatum scientiae qua Deus formaliter est beatus est Deus secundum se, ut et nostri luminis. Circa minorem propositionem vereor ne qui mihi respondeant visionem Dei in ratione attributi, aut quasi proprietatis esse specie distinctam a nostra; non vero in ratione visionis Dei formaliter: tum quia obiectum est idem, tum quia id dicunt de potentijs Angelicis et cognitionibus. est autem §49

minor

minor ~~autem~~ propositio per se nota. Ratio autem a priori huius diversitatis est quia obiectum formale non est intrinseca essentia horum actuum, sed est illorum terminus extrinsecus: at circa terminum eumdem extrinsecum possunt esse multi ordines transcendentales, ut circa eandem materiam primam multae formae tam substantiales quam accidentariae.

Ab obiecto specificatur actus solum extrinsecè

§46 Si obiectum esset intrinsicè tota essentia actus, non possent multi specie distingui circa illud; cum autem sit terminus extrinsecus, rectè potest multos specificare: ergo solum obiectum non est regula distinguendi actus, sed etiam modus. Verum est a diversis obiectis colligi clarè actuum diversitatem, quia ad distinctionem sufficit caput unum: at verò ad identitatem omnia capita debent convenire. cum ergo dicitur, actus speciem accipit ab obiecto: ergo ubi obiectum est unum, actus sunt unus specie; respondendum est antecedente distincto; specificantur intrinsicè, nego antecedens; extrinsicè, concedo antecedens, et nego consequentiam: quia circa eumdem terminum extrinsecum possunt esse multi extrinseci ordinis. Aliter distinguo antecedens: ab obiecto specificatur actus adaequatè, nego antecedens: inadaequatè concedo antecedens; et nego consequentiam: quia etiam specificantur a modo attingendi obiectum formale.

Solutio.

§47 Respondebis scientiam Dei et nostram specie distingui etiam in ratione scientiae: quia modi utriusque sunt tam diversi ut non possit esse dubium: quia scientia Dei tendit comprehensive et adaequatè; nostra verò inadaequatè et incomprehensivè. illa, infinita perfectione, haec, finita: at intra finitum hunc modum non potest esse tantum discrimen ut duae visiones differant specie, sed satis est individuum discrimen: omnia enim lumina creata et creabilia sunt in eodem gradu immaterialitatis.

Impugnatur

§48. Contra: inter visionem nostram et divinam de ipso Deo est infinita distantia in modo tendendi. ergo possunt esse infinitae visiones creatae distinctae ~~circa~~ specie circa Deum. Probo consequentiam

p.p.
S. Th. q. 12. ar 6.

tiam: tum ratione communi, quam ipsi etiam fatentur. assig-
nata qualibet substantia creata, potest assignari nobilior
in specie; quia inter quamlibet et Deum est infinita dis-
tantia: in qua distantia est locus infinitis substantijs specie
distinctis, quae singillatim & collectim sint infinitè inferio-
res Deo. hoc autem argumentum hic vim habet eamdem inter
nostram visionem et divinam est infinita distantia in modo
attingendi Deum: ergo possunt esse infiniti modi creati inter
utramque, qui nec collectim, nec singillatim sint aequales mo-
do divino. quod si haec consequentia est mala: ergo & illatua,
et ferè omnium theologorum. Nec obest identitas in gradu im-
materialitatis. etenim omnes substantiae creatae spiritua-
les completae sunt in eodem gradu immaterialitatis; sunt tamen
diversarum specierum; ut patet in Michaele et Gabriele: er-
go licet visiones sint in eodem gradu immaterialitatis, possunt
esse specie distinctae. quo argumento usus est B. Thomas in
hunc scopum 3. p. q. 10. ar 4. ad 3 ut exponam § 124.

Secundo probo consequentiam eamdem in § superiori. quia § 49
modus quo Deus seipsum intuetur est participabilis a creaturis
infinitis rationibus, cum inter quamlibet et modum Dei sit infinita
distantia: ergo possunt esse multi modi creati specie distincti.
Antecedens probo; quia nulla participatio est tanta quin maior
esse possit. nec est una quae sit adaequata participatio. quae est ratio
a priori cur sint possibiles infinitae creaturae, quia nulla est adaequa-
ta Dei participatio. Consequentia autem probatur; quia inter mo-
dos infinitos est speciei distinctio, ut est inter substantias.

Confirmatio.

Confirmatur: ex infinitis Dei participationibus in modo se- § 50.
videndi non inferuntur implicati termini. etenim admissa
ea participatione, non sequitur modos participantes esse Deum,
aut intrinsicè divinos ut patet tum in creaturis, infinitis mo-
dis participantibus modum, quod eus est: tum a priori; quia om-
nes illi modi sunt finiti; nullus enim Deum comprehenderet.

nec

Sectio 5. v. viss. divinitus distinguantur?

Nec quod sint circa idem obiectum formale, sequitur eos modos
distingui & non distingui: etenim distinguuntur specie quin
sint specie idem: primum quia modus divinus distinguitur a
creato: tum quia identitas obiecti non obest modorum distinctio-
ni, ut patet in Deo & nobis. Nec item ex eodem gradu immate-
rialitatis, ut patet in Angelis: ergo termini non implicantur
ex hac identitate formalis obiecti. quod patet ad hominem:
admittunt enim qualitatem natura sua fluentem ad videndum
Deum in raptu; quae distinguitur specie a lumine habituali ex
natura sua, ut ostendi ex Caietano, est que certum: nec tamen
propterea implicantur termini.

§ 51. Ratio autem ob quam potest participari est clara: Deus i-
deo visione distincta specie se videt; quia seipsum ut obiectum
formale penetrat infinitè cognoscendo se adaequatè, & om-
nia quae in ipso sunt: sed potest ille modus penetrandi Deum
participari infinitis modis specie distinctis, ergo. Probo mi-
norem: quia Deus potest aliquo actu cognosci sine ullis crea-
turis nec in specie nec in genere. alio cum creaturis in genere,
non vero in specie. alio cum ijs in specie, non vero cum alijs: a-
lio cum finitis, alio cum infinitis: sed ij modi possunt esse in-
finiti: quia Deus potest creaturas infinitas producere modis
etiam infinitis: ergo.

§ 52. Dices, omnes eos modos esse intra eamdem speciem, quia sunt
sub eodem obiecto formali. Contra: non disputo nunc de
diversitate orta praecise ex obiecto materiali, de quo sect. 6 subs.
6. et 7. sed ex diversitate attingendi obiectum formale. De-
us quia illud attingit modo penetrante illud infinitè, infinitè
distinguitur a nostra de ipso visione: ergo nostrae visiones
~~visiones~~ licet illud penetrent finitè; quia tamen penetrant in
ordine ad species distinctas, distinguuntur specie finita.

Obiectioni occurritur

Confirmatur: infinitae creaturae specie distinctae arguunt in
modo attingendi obiectum formale distinctionem specifi-
cam: quia includunt species infinitas: hae autem in obiecto
formali supponunt aptitudinem ad terminandam penetra-
tionem diversam ab ea, quam arguunt finitae. item penetratio

Confir.

Dei

pp.
S. th. q. 12. ar. 6

Dis. p. 26. de beatar. inaequalit. visionum.

Dei in ordine ad species accidentarias, & corporeas diversam aptitudinem arguunt in Deo: item obiecta supernaturalia a naturalibus: ut ergo infinitudo attingens omnia arguitur ex omnibus penetratis, quid oberit distinctioni finitae specificae in modo penetrandi in Deum ad obiecta tam dissimilia? —

Explicatur exemplo charitatis.

§ 53. Posse autem esse diversos speciemodos creatos in modo versandi circa Deum, explico charitatis exemplo. Deus potest ab homine cognosci ut est unus, et infinitè perfectus, iam per fidem, iam per scientiam, ~~quin~~ quin cogitet de aliquo supernaturali conceptu, nec de trinitate. Deus physice potest amari actu naturali charitatis propter bonitatem cognitam evidenter. Angelus enim et homo in pura natura possunt eum actum: item ob eamdem omnino bonitatem potest amari actu supernaturali charitatis. ij duo actus amoris habent idem obiectum formale nempe existentiam et bonitatem Dei, nec amant aut fidem aut scientiam ex quibus derivantur: nec apprehenditur explicitè una cognitione aliquid supernaturale magis quam alia; et licet apprehendatur, amor uterque est ad eamdem bonitatem. Altera autem est naturalis, altera supernaturalis; quae specie distinguuntur. ergo ex diversitate modi creati potest esse distinctio specifica circa idem obiectum formale. idem est in actibus virtutum moralium tam infusarum quam naturalium: in actibus visus, intellectus humani, et Angelici, terminatis ad eamdem lucem ut ad obiectum formale. in actibus sensitivis internis, et externis de eodem obiecto, in visu hominis & bruti circa obiecta eadem: in actu quo Angelus superior cognoscit inferiorem, et quo eumdem cognoscit Angelus inferior, et quo ipse se cognoscit. Quod si species impressas Angelorum B. thomas specie distinxit propter universalitatem maiorem; etiam distinguuntur visiones propter modum universaliorem attingendi Deum. —

Subsectio quinta: quintum argumentum ex luminum Diversitate.

ad

486

Sectio 5. visiones divinitus specie differant?

§ 54 Argumentum quintum; possunt divinitus esse qualitates specie distinctae quibus possimus videre Deum sub eadem ratione formali: ergo et visiones possunt esse specie distinctae. Haec consequentia admittitur ad adversarijs quam mox latè confirmo: Antecedens probatur primum ad hominem: Paullus vidit ex horum sententia essentiam Dei in raptu per qualitatem natura sua fluentem, nec diuturnae durationis: lumen autem est natura sua fixum. Hae autem duae qualitates distinguuntur specie, ut ex Caietano et ratione probavi dis. p. 24. pluribus in locis. nec id negant ij authores, alioquin non posset suppleri habitus auxilio intrinseco non habituali ex natura sua: item qualitas pro charitate subrogata esset habitus, et compositus cum peccato mortali longo tempore. —

§ 55. Secundo probatur: non repugnat divinitus ut unus idemque numero habitus infusus sit principium visionis beatae; item & cognitionis terminatae ad ens supernaturale creatum; qui actus sint realiter distincti, alter theologicus, quia eius obiectum formale est solus Deus; alter non theologicus, quia ad aequatum eius formale obiectum est creatum: ut ergo nunc alter horum actuum oritur a lumine gloriae; alter verò a scientia infusa, orirentur tunc ab eodem habitu qui potest vocari lumen gloriae, quia est principium videndi Dei, et potest dici scientia infusa, quia est principium cognoscendi immediatè obiecta supernaturalia creata. —

§ 56 Hunc habitum esse divinitus possibilem probo; primum, quia habitus per se infusi non pendent physice a suis actibus, sed ad illos comparantur more potentiae: sed eadem numero potentia potest habere hanc rationem attingendi obiecta diversa per diversos actus ut patet in intellectu: ergo etiam idem habitus infusus potest divinitus eos exercere. Secundo; quia habitus fidei exercet actus specie distinctos circa obiecta tam diversa quam quae ego huic habitui decerno. etenim uno actu attingit veracitatem Dei, altero existentiam revelationis: quae duo obiecta per eos actus inferunt conclusionem de fide: ergo non est alienum ab habitibus attingere plura obiecta formalia. item scientia per se infusa eadem attingit ut ostendo disputans de scientia Christi. —

§ 57 Huic argumento potest responderi primum intellectum

habere

§. Argumentum

Possibilis est idem habitus infusus, qui sit principium visionis beatae et cognitionis terminatae ad ens supernaturale creatum

Probatur primò

Secundò

pp.

S. Th. q. 12. ar. 6.

habere plura obiecta, sed sub una ratione entis ut sic, aut veri ut sic. at huic habitui nullam ego defero unitatem obiecti. secundo obiecta fidei esse partialia: quia ex utroque conflatur obiectum totale ad conclusionem fidei. Respondeo ad primum eam unitatem floci ame factam ~~non~~ in simili. secundo eam hic ego maiorem invenio. etenim ens supernaturale ut sic abstrahitur a creato, et increato: quod contrahitur ad utrumque. illa ratio communis est sub qua Deus gratia, et unio attingitur eo habitu. sicut verum naturale ut sic attingitur virtute naturali intellectus. et quemadmodum diversis actibus, et habitibus & scientijs attingimus diversa naturalia obiecta, ita et per illum habitum diversa supernaturalia: est ergo una ratio obiecti sub qua idem habitus attingat omnia obiecta supernaturalia creata, et increatum. —

Secundum quod obijcitur ex fide, est leve: sive enim obiecta illa duo concurrant ad tertium, sive non illa sunt distincta, ut deus a creatura. et terminant actus realiter separabiles; exercito enim altero circa veracitatem Dei potest cohiberi alter circa existentiam revelationis: ita potest habitus hic versari circa haec obiecta. immo totum obiectum formale fidei potest esse partiale alterius habitus, nempe theologiae, quae nititur principijs adaequatis fidei simul et philosophiae. item scientia infusa aut prophetia clara potest adaequate terminari ad existentiam revelationis, et ex ea ad mysterium (quae est evidentia inattestante) ergo posse obiectum servire alijs cognoscendis, nihil interest: ut ergo fides attingit veracitatem propter se; item et revelationis existentiam propter se, licet in ordine ad conclusionem: ita idem numero habitus potest divinitus esse circa obiecta creata, et increatum. —

§. 58.

Hinc argumentor: visio Dei orta ab illo habitu est specie distincta ab hac nostra visione beata: ergo visiones possunt divinitus specie

§ 59

distingui

distingui. Probo antecedens tum ad hominem admittentem lumen in omnibus esse speciei eiusdem ne inde concludatur specifica actuum distinctio: tum quia diversitas principiorum per se in actibus vitalibus est caussa ut ipsi actus distinguantur: sed eae visiones sunt actus vitales ortae a principijs per se specie distinctis: ergo ipsae sunt etiam specie diversae. Maior propositio non leviter indicatur a B. thoma ar. 6. asserente diversitatem visionum Dei accipi a maiori facultate intellectus, aut minori. quo autem melior est facultas, melior est visio: ea autem facultas non est virtus naturalis intellectus, sed lumen: item ad 3 ait discrimina sumi ex intellectus gloriosa facultate. Scotus non longe abest ab hac ratione: probans enim de facto omnes visiones esse eiusdem speciei, indicat eas non fieri ab Angelo, aut homine, sed infundi a Deo: ne ex discrimine potentiarum concludatur visionum discrimen. item S. thomas hoc ar. 6. ait non accipi discrimen ex speciebus impressis Dei, quia nulla in visionem concurrit. sentitur ergo in utraque schola colligi diversitatem actuum vitalium ex diversitate ~~visionum~~ principiorum per se. quod placuit Paludano in 4. d. 49 q. 5 num. 7 sed non est ausus inter thomistas id asserere. —

distinctio specifica principiorum sufficit ut actus specie distinguantur.

S. Thomas

Scotus

Paludanus.

§ 60. Probatur igitur primum: quia humana de colore visio specie differt ab equina: sed non habent unde distinguantur nisi ex discrimine potentiarum: ergo hoc sufficit ad distinguendos actus vitales. Minor propositio est certa: quia ex parte obiecti omnia sunt similia, entitas obiecti; ratio formalis sub qua obiectiva, et species impressa: solum ergo differt potentia, et quae ab illa sunt actus modus que tendendi. idem patet in duobus Angelis: quorum cognitiones de homine sunt specie diversae, cum sit idem obiectum. quod si etiam differunt species impressae; id eo est, quia serviunt speciei diversae. ut ergo hae potentiae tendunt in obiecta eadem per actus diversos et sub diversa formalitate formalissima (ut aiunt) vel sub eadem, ita erit in luminibus diversis. tertio a priori: quia principia per se petunt actus proprios non communes alijs principijs: ergo distinctos in specie. Hinc patet Caietanum in 3. p. q. 10. ar. 4 vers. ad hoc dicitur. dixisse immerito dicinare qui admittunt posse lumina esse diversarum specierum cum obiectum sit idem. Refellitur

Impugnatur Caietani dictum

enim

enim; quia homo & equus habent diversos visus circa eandem lucem, vt duo Angeli circa hominem eundem: habebunt ergo et lumina intelligibilitates distinctas. hic pono non distare sensiones humanas distingui specie abbelluinis: item et cognitiones Angelicas mutuò. vide subsect. 4. n. 53. ~

Sectiones

§61 Tria possunt objici huicce argumento, primum visiones Dei non specificari ab Angelo, aut homine, qui sunt illarum principium per se: ergo nec alumnum diversitate. Secundum; actiones non distinguì specie pro diversitate agentium per se, vt dixi Disp. 11. Physic. sect. 3. tertio lumina non esse potentias ex quarum diversitate colligantur actus diversi; non vero ex quocumque principio per se. ~

Respon. detur.

§62 Respondeo ad primum longam esse ac difficilem eam quæstionem quam septima sectione expendam. Deinde antecedenti permisso, nego consequentiam. omnes actus intellectus etiam super naturalis distinguuntur specie, non intellectione per connotationem ad intellectum: sic fides et visio distinguuntur a charitate: quod hæc voluntatem connotat, intellectum illa: intellectum autem Angelicum, aut humanum non connotant in particulari, sed tantum intellectum vt elevatum lumine: quicumque ergo elevetur est satis. ita quelibet connotatur intellectus; Ratio ob quam connotatur est elevatio. Hinc pro diversitate elevationum est diversitas actuum; non verò pro diversitate potentiæ elevatæ. cum ergo habitus infusus sit elevatio intellectus, abillo in particulari sumitur discrimen, non vero in particulari ab intellectu: hic enim secundum se non petit visionem hanc in particulari, nec in communi, secus lumen. Nego igitur consequentiam ex §. 61. discrimen est, quia elevatio secundum se petit actus priores, qui sunt istæ visiones. at intellectus secundum se petit actus naturales distinctos specie a actibus aliorum intellectuum; non tamen petit actus super naturales, nisi elevatus; ac propterea non distinguuntur specie pro illa intellectus diversitate. ~

Ad tertium secundum ex eodem §61. hic agitur non de actibus nec prædicamentalibus, sed de qualitate vitali, hæc est diversa a prima pijs per se diversis, et consequenter eius productio.

§63

quæ

quæ in physica dixi non sunt ab alijs aliena: asserui enim actiones non variari specie pro sola agentium varietate. quando actionum termini sunt idem numero aut specie. at quando terminus est diversus, aut petit modum per se horum creationis &c. tunc variatur actio. Actus autem vitales varij sunt ob potentiarum varietatem: quia illos petunt determinatè. Aliqua accidentia sunt communia pluribus subsantijs, vt calor & alia, at quælibet substantia sibi vendicat aliquod accidens in aliquo gradu, qui non vendicatur ab alijs. cuius connotatione distinguitur specie ab alijs. Potentiæ autem & habitus petunt actus a quibus sumant speciem: qui si communes sint, species potentiarum erit communis. Hinc autem ostenditur discrimen inter sensiones humanas et bellinas, et inter cognitiones Angelicas mutuò: quia sunt per se petitæ a facultatibus distinctis, et subsantijs. ~

§64 Ad tertium ex §61, Respondeo habitus infusos esse instar potentiarum; habent que suos actus a quibus speciem sumant. Adverte exactum diversitate probari diversitatem principiorum, et vicissim, sed sine circulo quia iam a priori. iam ab effectu

Subsectio sexta: Argumentum ad hominem.

Vltimum argumentum

§65 Vltimum argumentum est ad hominem: Possunt divinæ esse in eodem intellectu beati duæ visiones Dei distinctæ realiter: ergo possunt esse species distinctæ. Pro consequentiam: quia illæ in sententia eorum quibuscum disputo non possunt distingui solo numero, sed debent etiam specie distingui: quia duo accidentia solo numero distincta non possunt. illorum sententia esse simul in eodem subiecto. Antecedens pro bo primum: quia Beato Paullo fuit visio Dei in raptu per qualitatem more dispositionis; sed Deus potuit illa conservata, et tribuere lumen habituale quo cognosceret immediatè Deum cum alijs objectis secundarijs. Pone eum in raptu vidisse statum ecclesiæ et aliqua Dei prædicata; lumine poterit

videre

p.p.
S. th. q. 12. ar 6.

Disp. 26 de beatar. inaequalitate visionum.

videre Deum cum alijs creaturis ex possibilibus. Hi duo actus sunt de diversis obiectis. cur ergo non poterunt esse simul? secundo; quia actus fidei circa diversos articulos revelatos possunt esse simul: quia simul credo resurrectionem futuram authoritate ecclesiae, poenas aeternas miraculo confirmatas vel per ecclesiam utrumque credo. illi actus si solo numero distinguantur ostendunt posse duo accidentia esse simul in eodem subiecto. si autem distinguuntur specie, ostendunt ab eodem habitu supernaturali posse esse duos actus specie distinctos: sive id oriatur ex obiecto secundario, sive ex primario. quod in charitate clarius conspicies. Possum ego diligere Deum propter ipsum, et propter eamdem rationem optare conversionem infidelis, et simul optare visionem beatam amico. Hi duo actus possunt esse simul; distincti solo numero vel specie habeo intentum de obiecto secundario specificante supernaturales actus: si solo numero: habeo etiam intentum de duobus accidentibus solo numero distinctis in eodem subiecto simul. vide §113

Subsectio septima: Ad argumenta.

§66

Ad primum argumentum ex § 33.

Ad primum ex § 33. Respondeo illud multum stridere, ut patet ex argumento 3, et ex dicendis de visione creaturarum in Deo. Do autem antecedenti omnia quae continet, quod attinet ad Deum. Nego absolute antecedens. Ad probationem respondeo ex § 37 et sequentibus visionem posse attingere simul Deum et creaturas ut obiectum formale; licet non creaturam ut cognoscibilem in Deo. tunc autem haberet ea visio distinctum obiectum formale ab obiecto visionum existentium nunc. secundo Respondeo ex § 55 quia visio de solo Deo potest oriri a lumine specie distincto ab eo quo beati fruuntur: item ex § 54 ubi probavi principia specie distingui.

Ad secundum

Sectio 6 v. de facto visiones differant specie?

§67 Ad secundum ex § 34 distinguo maiorem: quando obiectum formale est idem adaequate, non possunt actus esse distincti, ob obiecta materialia; praetereo maiorem: Nego vero quando obiectum formale est idem inadaequate, ut dixi primo et tertio argumento § 37 et 40: item quando obiectum formale et principia per se sunt eadem, permitto non distingui visiones; secus quando principia sunt diversa, ut dixi secundo argumento ex § 55. Ad 2m ex § 34

§68 Ad tertium ex Durando in § 35 Respondeo antecedens esse falsum: quia potest dari gratia identificata cum charitate, et lumine gloriae, cui gratiae debentur visiones nobiliores ijs. Deinde nulla est consequentia: quia visiones possunt tendere vel in Deum simul et creaturas immediate vel esse a luminibus distinctis vel modis diversis: gratia autem est semper a Deo, et non circa creaturas. Nec potest negari plus esse discriminis inter visiones quam inter habitus gratiae etiam in sententia communi. Ad quartum iam patet. Ad Tertium ex § 35 Ad Quartum.

Sectio sexta utrum visiones de facto differant specie?

Subsectio prima: sententia communior.

§69 Negari non potest frequentius ab authoribus censum visiones tam hominum quam Angelorum esse eiusdem speciei. P. Soarius lib. 2 cap. 19 vasquez disp. 50 et 33. Valentia tomo 2. disp. 1. q. 5 p. 3 versu de tertio ad finem, Molina et Arrubal in hunc articulum. Granadus tract. 5 disp. 8. num. 1. Fasolus ar 6 dub 2 num 9. ex antiquis Scotus in 2 d 1 q 6 littera A, Durandus in 4 d. 49 q 6 num 1. et alibi, et alij apud hos authores quos etiam refert et sequitur Aegidius tom. 2 lib. 11 q. 5. ar 3. § 15 conantur adducere Beatum thomam, non assecuti:

P. Soarius
P. Vazqi
P. Valentia
P. Molina
P. Arrubal.
P. Granadus
P. Fasolus
Scotus
Durandus
Aegidius.

quia

Disp. 26 de beatarum inæqualitate visionum.

quia potius 3 p. q. 10 ar 4 ad 3 admittens esse possibilem visionem sublimiorem Christiana, exponitur a Caietano ad 3. de sublimitate specifica orta a sublimiori intellectu Angelorum: cum ergo Sanctus thomas admittit visiones æquales in specie est inter humanas: secus facit ex Caietano inter humanas & Angelicas.

Primum argumentum

Primum argumentum est a priori: quia quamvis formaliter quælibet visio seipsa convenit & differt a balijs: tamen hoc discrimen cum non intueamur, vestigamus ex caussis: sed nulla est caussa ex qua illud colligamus de facto: ergo non est. Probo minorem: quia obiectum formale est idem omnium; nempe essentia divina aut Deus secundum se. materiale vero obiectum aut est nullum ut vult Vasquez, aut si est, non est satis ad specificam distinctionem: quia actuum specifica distinctio non sumitur ex obiecto materiali, sed ex formali. lumen item est in omnibus rationis eiusdem quia circa idem obiectum constituere lumina diversa esse divina dixit Caietanus supra. concursus motivus ex parte obiecti est necessario similis: quia movet lumen idem ad idem obiectum. solum potest esse dubium ex diversitate intellectuum: hæc autem non est satis ad distinguendos actus supernaturales. de quo late sect. 17 contra Maiorem; ergo de facto omnes visiones beatæ sunt eiusdem speciei.

§ 70.

Secundum ex Durando

Secundum argumentum Durandi, quod Soarius confirmat: gratia est eiusdem speciei in hominibus, et Angelis, ut constat ex beatis Augustino, et Anselmo: ergo et gloria est eiusdem speciei. idem argumentum ducitur a charitate.

§ 71

consequentia

consequentia probatur: quia visio est præmium proportionatum charitati, et fructus gratiæ: ob quod intulit B. thomas lumen esse eiusdem rationis in omnibus beatis. Antecedens autem probatur: quia gratia infunditur a solo Deo; educta ex nostra potentia obedientiali, quæ non specificat accidentia supernaturalia.

Tertium ex P. Soario.

§ 72 Tertium Patris Soarij. nullus theologorum dubitavit visiones hominum esse in se eiusdem speciei; quia omnes homines sunt inter se eiusdem naturæ specificæ: ergo ordinantur ad visionem et finem eiusdem speciei. Probo consequentiam: quia scripturæ semper promittunt idem præmium in omnibus, cum operarijs donatur denarius idem divinus: datum autem est ultimæ operæ præmium: quod primis ij una hora fecerunt, et pares illos nobis fecisti. Nec est sermo de sola beatitudine obiectiva; hæc enim est una numero; sed de formali etiam, qua datur obiectiva. Nec verò in Angelis est fundamentum ad diversitatem. Alia argumenta prætereo; quia huc referuntur omnia, nisi argumentum de meliori Angelorum quam Christi & Mariæ beatitate quod § 73 et 83 expendam. Recognosce P. Salam tom. 1 tract. 2 disp. 3. sect. 3. num. 35 in 4ª opinione. His autem in parte respondeo in § 81 agens de inæquali gloria Christi. in parte pro Maria in § 89. Denique absolute in § 121. et 122.

P. Salas.

Subsectio secunda: Sententia negans eam identitatem.

De facto multas ~~formales~~ visiones formali et specie intrinseca mutuo distingui, gravium est, nec paucorum doctrina; quæ nec in theologia est absurda: et philosophicè magis est probabilis

est doctrina gravium doctorum

quam

quam ego veram existimo. eam nec absurdam, & probabilem esse docet Egidius tom. 2 lib. 11. q. 3 ar 3. §. 15. anum. 66. eamque absolutè tuetur P. Herice disp. 49 anum. 28 et quidem P. Salas cotract. num. 25 fine adducta ame & superiori opposita opinionem tuetur, non obstantibus argumentis; sed ob doctorum authoritatem. eidem subscribunt Docti recentes. Medina citom. 12. q. 4. arg. censuit visionem permanentem Patriæ specie distingui a transeunte brevi in via, vt in Paullo, ac Benedicto; cui non nulli subscribunt. —

Aegidius.
P. Herize
P. Salas.
Medina

Non nulli enim opinati omnes visiones in a quales esse diversarum specierum: quod potest accipi dupliciter, primùm in sensu probabili: primum, de in a qualitate in substantia; non vero in gradu intensionis: quia intra eandem speciem non potest esse in a qualitas substantialis: quod egregiè defendi. secundo si accipiatur de in a qualitate intensionis, omnes sunt diversæ speciei incompletè; non tamen completè: quia gradus intensior differt incompletè specie a remissioribus; non tamen completè: quia omnes componunt vnum numero actum eiusdem speciei completè, vt sæpe etiam defendi. inijs duobus sensibus accipiendi sunt doctores insinuati a P. Salas ca sect. 9 num. 1. et antiquis eam sententiam docuit apertè Joannes Maior in 4. d. 49 q. 11. § Respondeo. necaliena est a Paludano ibidem q. 3. ar 1. num. 6 & Caietanus licet interdum se se obscureret; tamen hac in parte satis clarè huic opinioni subscribit in 3. p. q. 10 ar 4. ad 3. vers. vltimo asserit visiones Angelorum esse sublimiores humanis ab eodem lumine, & Angelicas superiores Angelorum ab alijs inferiorum &

§ 74

Joan. Maior
Paludanus
Caietanus.

intellectum

intellectum sublimiorum, loquitur autem aperte de sublimitate specifica: quam sententiam adscribit Beato Thomæ

Subsectio tertia: Christus habet visionem specie distinctam a cæteris Beatorum.

§ 75 Dico primo: Christus habet plures Dei visiones specie distinctas a visionibus cæterorum. Hæc conclusio digna est filio naturali Dei: quam voluit Paludanus docere in 4. d. 49. q. 3 num. 6 et 7; sed non satis audacter. Probatur: Possibilis est Divinitus visio Dei distincta specie a cæteris: ergo etiam Christo. Probo consequentiam: quia Christus habet principia eius visionis: ergo & visionem. consequentia manifesta: nullus enim defectus sunt omnia principia prorsus eius visionis, et hæc non opponitur muneri vt dem prorsus passibilis. Nec contra eam urget processus in finitus, ut erit neganda Christo? quicumque sentit gratiam habitualem Christi esse finitè intensam, eam constituunt in vno certo gradu. Rogati autem quid ni in maiori? recte vos respondent; quia necessario est sistendum in vno: quia repugnat in actu infinita intensio, et de quolibet gradu esse possit quæstionem eandem. at in hac occasione non est sic vos respondendi locus: quia visio est certa et melior cæteris existentibus, sunt quæ illius principia: ergo non est cur negetur. —

L. Conclusio
Paludanus

§ 76 Antecedens autem probo: quia Christus habet gratiam sanctificantem diversæ speciei a gratia cæterorum: ergo habet principia eius visionis. Antecedens probatur ame dis putante de Deo homine tam efficaciter vt tuto negari non possit: habet enim gratiam sanctificantem substantialem: sanctificatur enim formaliter humanitas Christi Verbo Dei, sive vt includit hypostasim, sive vt naturam, vnio item substantialis est de conceptu Christi vt hominis sancti. sed ex gratiarum diversitate colligitur diversitas

Christus D. habet gratiam specie distinctam a gratia cæterorum

Visionum

visionum: ergo. Probo minorem: primum ad hominem: ideò enim Durandus, P. Soarius, Salas & alij inferunt unitatem visionum: quia gratia sanctificans est eiusdem speciei in omnibus: ut autem P. Salas neget possibilem visionem specie distinctam, negat gratiam possibilem distinctam. censent ergo ex discrimine gratiae visionum discrimina deducenda. —

Secundo probatur: quia quo est gratia nobilior est semen fructus melioris: hic fructus est visio cuius semen est gratia. item quo principium meriti est nobilius non solum in se sed etiam in dignificando merita sunt meliora, et praemia; alioquin inanis esset excessus comparatione praemij. item quo melior est amicitia meliores actus exercet amoris, et bonorum communicationis: alioquin quo pacto est melior amicitia: sed unio hypostatica est melius semen quam caeterae gratiae est que melior amicitia et nobilior indignificando: posset ergo Christus mereri sibi visionem: ergo meliorem essentialiter nostris propter excessum personae ut merentis. vide infra § 85. tandem tanto melior Angelis effectus quanto differentius nomen haereditavit: ergo tanto meliorem haereditatem adeptus: quamvis enim nulla visio potest esse substantialis: at intra accidentarias potest esse proportionatum discrimen. — §77.

Obiectio

Obijcient, in genere gratiae sanctificantis ut sic posse esse essentiale discrimen; non vero inter accidentarias, quia omnes infunduntur a Deo ex nostra obedientiali potentia passiva. Contra: unio infunditur a solo Deo §78

Reijcitur.

ex

ex nostra obedientiali potentia passiva: et tamen est distincta in ratione sanctificantis ut quo, et ut alij volunt, ut quod. Secundo: lumen et charitas infunduntur a solo Deo; sunt tamen habitus distincti, quia sunt principia distinctorum actuum: ita gratia habitualis debita humanitati Christi est specie distincta: quia est debita filio naturali Dei. haec autem perfectio colligitur primum a posteriori. quia filius naturalis Dei debet esse particeps bonorum Patris essentialiter melius quam servi, quam mancipia. esset enim manca opposita aeconomia. Secundo: quia filius naturalis est impeccabilis, et incapax imperfectionis; sic autem debet Christus habere gratiam habitualem, cui repugnat saltem naturaliter componi cum peccato veniali, aut imperfectione.

Dices hanc gratiam accidentariam esse impossibilem.

§79 Nego: quia potest esse gratia sanctificans, lumen gloriae, et charitas habitualis, ita ut non distinguantur ij tres conceptus, sed sint realiter unus: et enim anima est intellectus & voluntas; ita et illa gratia, lumen et charitas erit: multoque facilius: quia multi censent substantiam non esse immediatè activam: ob quod animodant potentias accidentarias: at gratia illa est accidens: nec ei repugnant esse lumen et charitatem. Haec gratia ex natura sua petit esse semper cum visione beata, et charitatis actu perfectissimo; ut petit lumen gloriae, et habitus charitatis in Patria. itaque illa gratia ex natura sua non patitur viam in animi intellectu, sed semper constituit habentem in Patria. visio autem non potest componi cum peccato veniali, aut imperfectione: ergo nec illa gratia ex natura sua. quod ergo unio hypostatica petit fieri non immediate ab ipsa, sed a gratia: haec

Potest esse gratia sanctificans indistincta à lumine gloriae, et charitate.

gratia

S.Th. q.12. ar.6.

gratia illud petit proxime perfic: ob quod debetur filio naturali Dei, quod obsecrote repugnet hac gratia?

§80. Quod argumentum est efficax apud nonnullos oppositæ sententiæ authores. etenim P. granadus tract. 5. disput. 8 anum. 4. asserit posse visiones divinitus specie differre. quia gratiæ sanctificantes quibus debentur, differre etiam possunt: quia nonnullæ debentur unioni hypostaticæ Dei cum humanitate: nonnullæ unioni Dei cum natura Angelica: nonnullæ sunt magis aptæ pueris creaturis: gratias igitur habituales distinguit specie ex varietate naturarum et personarum, quibus aut debentur aut sunt magis aptæ. visiones autem quas his gratijs debentur, distinguit specie ex ipsarum varietate gratiarum. Cum igitur Christus habeat eam unionem, ei ut homini debetur gratia distincta specie a nostra: illi autem debetur visio quoque distincta. cur autem Deus neget hoc debitum? cum sit proximum et intrinsecum principium, cum sit causa gratiæ peccati, et imperfectionis, item et sit semper omnino incomprehensor? Vegas disp. 94 in fine 3. membr.

Sit satis oppositis argumentis.

§81. Argumenta opposita sunt nullius momenti. non primum ex §70: etenim unio hypostatica est prima causa huius discriminis. secunda est gratia habitualis, ut lumen. Nec secundum ex §71, quia præcipua gratia Christi, quæ ut unionis ut diversæ speciei a nostra. Nec tertium ex §72 quia Christus habet singularem gratiam, ad quam in specie nullus alius ut prædestinatus: ergo nec ad eius visionem ut Christus similis nobis in specie aliqua

gratia

gratia & visione. Respondendum autem est quod ex Caietano dixi §70 esse divinationem distinguere lumina circa obiecta eadem: cum potentiæ multa distincta rum species vertantur circa obiecta eadem. Necitem hic habitus haberet formaliter idem obiectum ex Caietano, lumen enim commune non tendit in Deum nisi illuminatione veri nec exerceret nisi visiones: at quod ego admitto exercere etiam amorem, et tendere in Deum ut bonum: ut ergo hæc ratio distinguit specie charitatem a lumine, quid ni distinguet lumen illud a communi?

§82 Iandem Christus unoactu videt Deum & creaturas simul et immediate alio item ab habitu qui simul sit beatificus, et scientia infusa: alio videt essentiam sine trinitate, alio vero cum trinitate: item uno essentiam cum actibus liberis, alio sine illis; omnes enim eius modi visiones habet de quibus vide sect. 5.

Subsectio quarta: Mater Dei habet visionem speciem distinctam a visionibus aliorum.

§83. Dico secundo: Mater Dei habet visionem beatam distinctam specie a communibus, item et a Christianis. Probatur primum: quia habet plures visiones ex recensitis sectione 5ª licet enim alia pura creatura non haberent nisi unam numero visionem; Maria communibus non tenetur legibus.

2. Conclusio.

Probatio.

Probatur autem: possibilis est visio

§84 Dei minus perfecta in specie quam Christi, et magis quam aliorum: ergo Maria eam habet. Consequentia patet: quia Maria in beatitate medium locum tenet inter filium et alios, ut nec sit de qualis filio, sit quæ nobilior quam alij. Quod si possibilis est, non est cur negetur; tum quia dignitas Matris id exigit: tum quia adoratio hyperdulia optime quadrat ut deferatur Mariæ non solum ob dignitatem matris quæ completur extrinsecè, sed etiam ob sanctitatem

in

S. Th. q. 12. ar. 6.

Disp. 26. de beatis in qualt. visionum.

§90 Physicus seu Philosophus considerat discrimina inter sua obiecta; verbi gratia inter substantiam et accidens, inter corruptibile, & incorruptibile, inter duas species, vt equum, & leonem, vel inter duo individua eiusdem speciei, Petrum & Paullum. Haec discrimina, aut convenientias dicimus esse intra, aut extra eandem speciem fundamentaliter; quia a parte rei non sunt aliaratione genera, aut species. itaque Philosophus considerat praedicata vt a parte rei conveniunt suis obiectis; logicus vero eadem considerat non vt sunt a parte rei, sed vt obiectiuum menti, a qua formaliter sunt genera, et species; idest eas considerat secundum intentionem secundam, qua denominantur nostris actibus.

Quid sit differre specie physicè

§91 Igitur convenire specie aut differre physicè est habere a parte rei fundamentum ad conveniendum in specie formali, aut distinctionem. hoc fundamentum est diversitas et dissimilitudo rerum, aut identitas et similitudo. Logicus autem statuit ea convenire aut differre specie formaliter: quia quae sunt in substantia ita dissimilia vt praedicata habent in qualia, sunt extra eandem speciem: quae vero in substantia sunt qualia, sunt intra speciem eandem. Est item inter logicos quaestio vtrum inter eandem speciem sit substantialis inqualitas? Hi affirmant, negant illi.

Quid Theologicè

§92 Differre specie theologicè, aut convenire, est tantam esse rerum qualitatem aut inqualitatem, vt in ordine ad fidem sit res considerata digna. exempli gratia, an homo et leo differant specie? quaestio est digna theologo, ad colligendum leonem non esse eiusdem speciei cum homine; quia anima hominis superat equinam in spiritalitate, immortalitate, visuque rationis. item vtrum existentia panis sit

eiusdem speciei

S. Th. q. 12. ar. 6. eiusdem speciei aut generis cum accidentibus; itaut sit vere accidens, aut substantia vere. quae autem ad documenta fidei non spectant, nondum constat differre theologicè, aut convenire: quae quaestio inutilis est theologico instituto.

§93 Nempe exempli illustret: est quaestio inter animasticos vtrum actus voluntatis distinguantur specie obiecto materialia obiecta, quae amant proximè, non verò denominativè et remotè. Antonius vult occidere hominem ferro, Petrus eundem vult necare chalybe, aut lapide. dicunt multi, ij actus differunt specie: sit quidem ita, illa differentia est logica et physica; non tamen theologica: quia homicidium in aestimatione Dei, et theologorum est non gravius aut levius quod sit lapide potius quam ferro. Nec est circumstantia inconfessione explicanda necessario; nec opus est dicere: ego occidi hominem ferro, aut chalybe; quia nisi ad sit discrimen aliud, nihil interest confessionis.

exemplo explicatur.

§94 Econtrà diuntalij. electio mediorum est eiusdem speciei quando oritur ab eadem intentione, sit ita; id tamen accipe physicè et logicè; non tamen semper theologicè; etenim si quis ad mechiam elegit donationem sui auri, alius vero alieni. Hi duo actus physicè et logicè sint eiusdem speciei; non tamen theologicè: quia donatio auri alieni continet moralem furti malitiam specie morali distinctam a malitia morali machiae, ut quae exponenda necessario in confessione. ergo discrimen et convenientia physica et logica nihil curantur a theologo, quia non interest eiusmodi instituti.

Subsectio sexta: multa visiones beata differunt mutuò specie physicè, & logicè.

P. Herice

Probat.

§95 Dico tertio: multae visiones Dei de facto inter se differunt specie physicè et logicè. Haec conclusio in genere est authorum, quos adduxi in §73. eam in hominibus tuetur P. Herice disp. 49. num. 28 praesertim ad finem vsus hac distinctione de specie logica, & theologica. Probatur primum: quia non nullae visiones

non

S. Th. q. 12. ar. 6.

intrinsecam et excellentiam in ratione sanctitatis, quae consequitur maternitatem; item ut possit terminare charitatem specie distinctam a charitate exercita in ceteras creaturas. Denique in proclivi est Mariani non esse quaerenda aliam rationem praeter maternitatem Christi. ~

§85 Pro 6o antecedens de possibilitate huius visionis: quia possibilis est gratia minus perfecta speciei quam Christi gratia habitualis, et magis perfecta quam nostra: sed huic debetur visio media: ergo possibilis est ea visio. Minor iam est probata a §69. Item visio est accommodata gratia, ut ~~charitas~~ filiationi haereditas, et praemium principio merendi: et quo perfectius est semen perfectiori illi fructus debetur. Denique gratia est radix accipiens perfectionem connotatione ad actus supernaturales amicitiae, et fruitionis bonorum amici: ob quod non potest concipi in ratione melioris gratiae nisi sit principium actuum meliorum. Recognosce §. 77. ~

Possibilis est gratia, quae non potuit dirigi fide

§86 Pro 6o maiorem: quia possibilis est gratia quae non possit dirigi fide, sed tantum scientia infusa, et lumine gloriae. item nulla eius affectio potest esse ex cognitione obscura fidei, sed ex clara supernaturali. item nulla eius cognitio potest esse fidei. haec gratia differt specie a communi; quia habet praedicata valde dissimilia; nec tendit in has cognitiones specie in quas nostra, nempe fidei: item eius affectus differunt specie a nostris, quia habent repugnantiam ut oriantur a fide. Hinc et visio Dei erit distincta specie, ergo. Pro 6o maiorem: quia si termini nihil implicant: sive ergo illa identificata realiter cum scientia infusa sola, sive cum ea scientia et charitate simul, sive cum neutra; nonest opus ut fide possit dirigi. Sunt materialiter multae species animalis quae non possunt

possunt exercere actus aliarum: quid mirum erit possibilis haec gratia? in ordine enim supernaturali dissimillimi sunt omni potentia thesauri. ~

B. Maria ab instanti sanctificata impeccabilis.

§87 Hinc facile colliges Mariam hac gratia habuisse moralem tantum potentiam ad peccandum, eamque hoc genere fuisse ab intrinseco principio impeccabilem; id est a principio inhaerente, et non solum ab extrinseca Dei providentia. etenim ea scientia non prenderet a sensibus, nec tam perfecte attingeret obiectum ac fides, sed revelationem Dei inhaereret, ut nos lucem; nec permitteret intellectui deceptionem, et tam confidentiam ortam a sensibus Mariam quae etiam dormientem teneret divinis contemplationibus, et affectibus supernaturalibus, sine intermissione deficeam. ~

Quando illi donata haec gratia.

§88 Haec gratia illi non fuit donata ante conceptum Christum tunc enim fide exercebatur, quam liberè exercuit: Beata quae credidisti; perficientur enim in te quae dicta sunt tibi a domino. at eam gratiam accepit post incarnationem verbi; tunc enim digna fuit adoratione hyperdulliae ob dignitatem Matris Dei, et hanc gratiam: quae illi dignitati est contentanea: interdum autem Deus negavit concursum huius scientiae ut cognosceret per fidem; ut cum amisit filium puerum; sive quemadmodum autem utebatur scientia infusa huius gratiae simul cum fide, et actibus nostris quando non opponebantur. item ~~coexistentia~~ scientia beata utebatur interdum, de qua disp. 4 et 5 quaestione 2 in conclusione. ~

§89 Nec urgent argumenta opposita. Non primum ex §70; quia iam redditur discrimen: non ~~secundum~~ tertium ex §72 quia Maria praedestinata fuit ad dignitatem speciei superioris, distinctam ab omnibus donis concessis puris creaturis, nempe Maternitatem Dei. Hinc Respondetur ad secundum ex §71 gratiam comitem huius dignitatis, esse speciei etiam diversam: Nec tamen Maria non est nobis similis in gratia; quia habet et nostram. Ad Cajetanum Respondetur ex §81. ~ ~

Subsectio quinta quid sit specie distingui theologicè, & logicè, seu physicè? ~

physicus

S. th. q. 12 ar. 6.

non attingunt actus liberos Dei formaliter et expresse; aliæ verò attingunt. animæ infantium, qui ex ratione nihil egerunt invitam, non videtur esse opus ut cognoscant decreta libera Dei. alij autem ea cognoscunt, quæ spectant ad eorum statum. item nonnulli cognoscunt aliqua: alij alia quasi specie distincta; Christus vero etiam lumine nobis communi in specie cognoscit omnia: sed hæc discrimina logicè et physicè sunt specifica: ergo. Minor probatur; quia ea discrimina sunt in obiecto formali ut dixi § 42: quia luminis adæquatum obiectum formale non solum est Deus secundum prædicata necessaria, sed etiam secundum libera: quia sunt cognoscibilia lumine; non vero in essentia, ut in obiecto formali, ergo in scipsis immediatè.

2. Probatio. Secundo probatur; multi actus distingunt multas creaturas specie distinctas a creaturis, quas attingunt alij et forte aliquis actus nullas attingit saltem in particulari: sed hoc discrimen physicè et logicè est specificum; ergo. Probo minorem primum; quia illi actus habent prædicata mutuò opposita. Secundo; homo et leo differunt specie: ergo cognitio de homine specie differt a cognitione de leone. Probo consequentiam: quia actus differunt pro differentia obiectorum suorum. § 96

Communis responsio. Huic argumento solet responderi discrimen obiectorum formalium esse rationem actus distinguendi specie; secus vero discrimen obiectorum materialium. Quod primùm probant ex Beato thoma asserente visum non distingui specie nisi ob formale obiectum, non vero ob materiale. Secundo; quia quod propter se cognoscitur est obiectum formale, non vero materiale, quia cognoscitur propter aliud. tertio; quia obiectum formale est quod dat speciem, idest essentiam, seu formalitatem; obiectum autem materiale dat quasi materiam, quæ pertinet ad individuationem. § 97

Prætermitto

Sectio 6. v.m vis.es divinitus differant specie?

§ 98 Prætermitto, esse duplex materiale obiectum, aliud remotum, proximum aliud. Remotum est quod secundum se non cognoscitur, sed manet tam ignoratum ac si non esset ea cognitio: dicitur autem cognitum denominativè tantum, quia cognoscitur secundum aliquod suum accidens; ut visus cognoscit leonem album: at non cognoscit nisi leonis colorem; leonem verò secundum substantiam non magis cognoscit quam si non vidisset: quod satis est clarum; et aperte probavi in proœmio logicæ, et metaphysicæ. De ijs obiectis egit sanctus thomas et theologi antiqui negantes distingui actus per obiecta materialia; ita dixit sanctus thomas visum non distingui specie quia terminetur ad asinum aut leonem, sed ad varios colores, quia nec numero distinguitur visio per hæc obiecta materialia; si enim Deus eumdem colorem extensum censeret sine ullo subiecto, sivè illum mutet ex uno in aliud, perseverabit idem numero actus; quod minimè contingeret, si hæc obiecta remota cognoscerentur verè.

duplex obiectum materiale explicatur

§ 99. Aliud obiectum materiale est proximum; quod quidem in se tam vere et propriè cognoscitur, quàm formale. ut in syllogismo obiectum formale sunt præmissæ, conclusio verò est obiectum materiale. at tam verè, et proximè cognoscitur conclusio quàm præmissæ. Nec actus ille potest divinitus esse nisi cognoscendo conclusionem. Confirmatur; electione medij. medium amatur in se tam verè et propriè quam finis; et qui ad gulam eligit furtum tenetur exponere æque se voluisse esse intemperatum, et furem: hoc obiectum quod a me frequenter dicitur materiale † formale quod formale, quia sic censent esse omnia quæ in se cognoscuntur: quod vero quia est quod cognoscitur dependenter ab alio: hoc autem a quo pendet vocatur formale quo, quia est quo cognoscitur aliud.

Obiectum materiale proximum

† dicitur etiam

§ 100 Ab his obiectis formalibus quæ non negaverunt theologi distingui actus specie intrinseca & formali, sed tantum ab obiectis remotis, quæ illi appellavêre materialia: nonnulli autem theologi

Occurritur responsioni in § 97

pp.
S.Th. q. 12. ar. 6.

theologi magis noui voce delusi dixere de obiecto formali quod sive materiali proximo, quæ antiqui deremoto. Adverte omnem seriem actuum intellectus et voluntatis pertinere ad eam scientiam, virtutem aut vitium ad quod formale quodlibet cognitio vera, aut amor rectus. Ad fidem omnes actus derivati ab authoritate & revelatione Dei fide cognitis: ad physicam omnes actus derivati a cognitione de corpore, & predicamento substantiæ, vel ente mobili. Ad charitatem omnes actus derivati ab amore Dei propter ipsum. ad furtum omnes actus derivati a voluntate peccandi rem alienam in vito domino propter commodum in ipso furto. At intra has facultates, virtutes, et vitia sunt multi actus specie intrinseca & formali distincti, quod iam probo.

Sub sectio septima: A obiecto secundario visionis Dei distinguuntur species.

-1. Probatio

Primum; quia si quid obesset, illud maxime quod ad eandem facultatem aut virtutem non spectant actus specie diversi. hoc autem est falsum; etenim actus circa Dei authoritatem non distinguitur ab actu circa revelationis existentiam, eos esse realiter distinctos probari disputans de fide, quia sunt realiter separabiles: etenim admissa per fidem authoritate Dei, potest revelatio negari. Hac item per fidem admissa, potest authoritas negari, ut eam negavit Wiclefus et Holcot. Dos distinguit specie etiam theologice patet; quia alter habet pro obiecto formali Deum a quo sic est theologica; alter creaturam: ergo ad eandem facultatem & virtutem spectant actus specie diversi. idem patet in charitate, quæ diversum actum exercet in Deum virtuosum, ac ut misericordem. tertio, quia amor strictus desiderium,

§ 102

Idem habitus, et virtus eadem potest exercere actus specie distinctos.

et

et gaudium. Eodem obiecto formali in statibus diversis distinguuntur specie, ergo spectant ad eandem omnino habitum in fusum, at ad eandem virtutem naturalem: ergo non est contra præceptum alicuius habitus, aut virtutis exercere plures actus specie distinctos. ~

§ 102 Secundo probatur eodem obiecto secundario: in fide distinguuntur realiter actus de authoritate & revelatione Dei ab actu de mysterio revelato, ut distinguuntur præmissa a conclusione: item distinguuntur specie: sed tertia distinctio ovitur præcisè ab obiecto formali quod sive materiali proximo: ergo ab his obiectis distinguuntur actus. Minor est certa; quia illa distinctio ex nullo alio capite oritur. secunda pars minoris probatur; quia actus præmissarum fidei partim versantur circa Deum, partim circa revelationem: tamen actus conclusionis non versatur circa Deum, quia Deus non est eius obiectum terminativum, sed impulsivum: sed actus circa Deum distinguitur specie a actu versante ad quatè circa creaturam: Ergo. Minor probatur: quia actus circa creaturam non est intentionalis Dei similitudo; actus autem de Deo est similitudo intentionalis Dei. sed similitudo solius creaturæ specie differt a similitudine solius Dei: ergo illi actus distinguuntur specie. Minor probatur: quia similitudines sunt idem intentionaliter cum exemplaribus, et ubi exemplaria sunt tam distincta sunt etiam specie distincta imagines. ~

2. Probatio

In fide distinguuntur specie actus de authoritate, et revelat. dei ab assensu mysterij revelati.

§ 103. Adverte obiectum conclusionis esse idem realiter cum obiecto præmissarum quantum ad unionem extremorum inter se et cum medio. at præmissa possunt habere aliud quo careat conclusio; ut hic syllogismus: omne quod Deus revelat, est: sed revelat antichristum: ergo antichristus est. hæc conclusio non terminatur ad Deum, aut eius veritatem, sed ad existentiam antichristi: attingit ergo unionem antichristi, et eius existentiæ, quam attigerant duæ præmissæ immediate syllogismi

Anima diversio

gismi. at praeter hanc attigerant praemissae omne medium Dei esse necessario verum: item obiectum praemissarum attingitur diversa ratione ac obiectum conclusionis: ob quod specie etiam differunt, tum ratione obiecti, quia praemissae illud attingunt cum maiori extensione quam conclusio (nisi in syllogismo expositorio) tum ratione modi, quia praemissae minus explicite attigerunt in medio unionem extremorum inter se quam expresse conclusionis actus attingit universalem singulorum unionem singularium cum medio universali quam attingunt praemissae: ergo distinguuntur specie. Confirmatur, multi thomistae admittunt ad conclusionem diversum habitum ac ad praemissas: quod non facerent si censerent eos actus esse eiusdem speciei.

obiectio 1. Dices eos duos actus non differre specie, quia sunt ex eodem obiecto formali, et pertinent ad eamdem virtutem. §104

Solvitur. Contra: aliud est esse ex eodem obiecto formali actus praemissos et conclusum; aliud esse circa idem obiectum formale: hoc enim est falsum: quia conclusus actus non attingit Deum, nec circa eum versatur, ex eodem obiecto sunt, quia obiectum formale ut cognitum praemissis impellit ad actum conclusum quin illo repraesentetur Deus.

obiectio 2. Dicent secundo eos actus specie distingui, quia illorum adaequata obiecta distinguuntur. etenim actus conclusio non attingit totum praemissarum obiectum, sed tantum hoc; Antichristus est: ob quod non est de eodem obiecto formali, sed potius conclusio obiectiva est illius actus obiectum formale. §105

Solutio. Contra: Conclusio obiectiva non est obiectum formale quo, sed tantum quod; pendet enim a praemissis obiectivis ut prius cognitis quae sunt ratio qua cognoscitur conclusio: et tamen obiectum

formale

formale quod fuit in caussa ut cognitio de eo esset specie distincta: ergo hoc obiectum satis est ad distinctionem specificam actuum. conclusionem obiectivam esse obiectum formale quod sive materiale proximum ostendi in proaemio logicae, et Metaphysicae, et disputationibus de fide: quia obiectum formale fidei non sunt mysteria revelata, sed Deus ut revelans, denique medium in syllogismo est obiectum formale quo; conclusio vero quod.

§106. Hinc argumentor: actus distincti realiter distinguuntur specie quando alter est de obiecto formali quo, alter de obiecto formali quod, sive de materiali proximo: ergo unus actus de eodem obiecto formali quo et quod specie differt ab alio actu, qui solum sit de eodem obiecto formali quo, et ab alio de solo eodem obiecto formali quod. Pones tres actus distinctos realiter, unum de solo obiecto formali quo, aliud de solo quod; tertium de utroque. Hi tres actus differunt specie ex solo discrimine obiecti formalis, quod, sive materiali proximo, ergo actus distinguuntur specie ex obiecto formali quod. consequentia probatur; quia non est alia ratio colligendi distinctionem. antecedens patet ex §102.

§107 Finge lumine gloriae produci visionem de solo Deo ut omnipotente, quae seipsa non cognoscit creaturas, sed est ratio inferendi aliam cognitionem de creaturis solis; non tamen de Deo ut dicitur de syllogismi praemissis, quae attingunt medium ut illativum conclusionis, non quod expresse conclusionem attingant, sed quia ita versantur circa medium ut habeant vim inferendi actum distinctum de conclusione. illi duo actus essent ab eodem lumine, ut ab eadem charitate sunt amor Dei & proximi propter Deum, licet realiter distinguantur, et ab eadem fide oritur cognitio authoritatis & revelationis: item cognitio distincta obiecti revelati. illi duo

actus

p.p.

S.th. q.12. ar.6.

Disp. 26 de beatar. inaequalit. visionum

actus distinguerentur specie, quia alter est visio Dei, altera cognitio solius creaturae. Nec id videtur posse sine risu negari. §108

Ergo visio solius Dei specie distinguitur a visione Dei et creaturarum simul in omnipotentia Dei. Probo consequentiam: duo actus haberent eadem distinctiva quae alij duo, de quibus § superiori: sed illi duo actus distinguerentur specie: ergo et ij. Probo maiorem: quia obiectum formale quo esset idem omnino nempe Deus: obiectum autem secundarium esset etiam idem. item utroque in eventu Deus ut obiectum esset ratio qua ipse cognosceretur; item qua cognosceretur creatura. solum est discrimen quod in eventu in §107 nullus actus esset cognitio Dei et creaturarum simul: at in hoc eventu alter actus esset cognitio utriusque obiecti. hic igitur actus habet unde distinguatur ab altero cognoscente solum Deum, non minus quam si ipse Deum non attingeret.

Obiectio

Occluditur

Dices, implicare eiusmodi actus. Contra. inferius disquiram probabilitatem eius eventus, an eodem actu videantur Deus et creaturae? an vero distinctis? esto implicent, implicant alio ex capite: si enim ita contingerent, essent specie distincti. eventus autem ex §107 est probabilis, et apud me verus. Potest enim videri Deus absque ulla creatura etiam incommuni. in hoc eventu est locus disputationi. item potest Deus videri cum creaturis incommuni: alio vero actu cum illis in particulari. in hoc eventu est eadem ratio tandem sit casus impossibilis, eo dato sequetur per locum intrinsecum distinctio inter eos actus: ergo et nunc inter possibiles. Probo consequentiam: quia nunc manet ea distinguendi ratio quae esset in casu impossibili. §109

Ratio

Sectio 6. Vm. visiones divinitus differant specie?

§110 Ratio est; quia si idem actus concipiat unum obiectum tantum Deum, aut hominem: alius autem concipiat obiectum utrumque comitanter, quia alterum ratione alterius: ij duo actus distinguuntur specie; quia est de obiectis formalibus specie dissidentibus: ergo duo actus alter de solo altero obiecto, alter vero de eodem. Item est simul de altero ut obiecto secundario different specie. v.g. cognitio de solo Deo a cognitione de Deo et homine in ipso Deo. Probo consequentiam: est eadem ratio eosdem distinguendi: ergo distinguuntur. Probo antecedens: Ratio eos distinguendi fuit diversitas obiectorum quorum expressio et imago fuere illi duo actus: sed tam expresse attinguntur uno ac altero: ergo tam distinguuntur.

§111. Obijcietur; solam expressionem non fuisse argumentum distinctionis in specie, sed expressionem cum mediatione et dependentia alterius obiecti ab altero. Contra: iam ostendi in actibus realiter distinctis hanc immediationem nihil obesse: Deinde immediatio non tollit terminorum dissimilitudinem: ergo nec actuum distinctionem specificam. Probo consequentiam: quia ubi est similitudo expressa duorum terminorum dissimilium, in ipsa similitudine est diversitas comparata terminis: etenim similitudo albi solius habet dissimilitudinem a similitudine albi et nigri simul. hanc ob caussam visio albi et nigri differunt. quid autem refert alterum pendere ab altero: non enim potest intentionaliter identificari cum utroque. Unde visiones beatae quae attingunt diversas in specie creaturas, distinguuntur in specie, non minus quam si comitanter eas attingerent sine dependentia alterius ab altera incognosci, nec minus quam si uno actu cognosceretur solus Deus, altero solus homo dependenter a Deo ut a obiecto, altero solus Angelus dependenter ab eodem. theologos oppositos iam explicui tum de obiectis remotis; tum de specie obiectiva spectante ad eam scientiam aut virtutem.

Obiectio

Solvitur

+ §112

Visiones attingentes diversas in specie creaturas distinguuntur specie.

conformatur.

S. Th. q. 12. ar. 6. Confirmatio.

Confirmatur ex §65: ubi ostendi posse simul esse duos actus charitatis in eadem voluntate circa duo obiecta secundaria specie distincta, circa fidem & visionem beatam, si distinguuntur specie: ergo et duæ visiones circa eadem obiecta secundaria ex eodem primario: si vero distinguuntur solo numero: ergo duo accidentia solo numero distincta possunt esse simul in eodem subiecto: quod negant. ~ §113

Subsectio octava: De diversis visionibus Dei in eodem subiecto.

Visiones multæ in quolibet Beato.

Mihi non esset difficilis compositio visionum distinctarum specie logica in eodem beato. etenim dixi pro charitate rependi nobiliorem visionem quam pro spe; pro hac vero meliorem quam pro iustitia: est que idem iudicium ex varietate meritorum. beatus qui nihil gessit in vita, ut qui infantes obiere non habet nisi unam visionem debitam gratiæ more hæreditatis. qui verò exercuerunt solam charitatem habent pro fidei actibus speciem unam visionis; aliam vero nobiliorem pro charitatis: qui autem multas exercuere virtutes, multis quoque visionibus donantur, servato semper discrimine inter magis & minus sanctos. hæc facillima sunt perceptu: nec aliquid incommodi in fidem occurrit quo possimus ab ea sententia terreri. Quia verò ex theologis videtur inferri singulos beatos donari visionibus singulis, alia ratione præmia sunt componenda cum meritis. ~ §114

Aliorum solutio improbatur.

Qui dicunt bona opera non esse digna præmio essentiali nisi ut charitate imperantur actuali, negotium component etiam facilè: quia totum præmium a charitate dependet, nec multum discriminatur a virtute imperata. quorum doctrinæ §115

notam

notam in usu disputans de charitate: nec enim post concilium tridentinum est ferenda. ~

Vera solutio

§116. Admissa igitur dignitate operum quæ fiunt ex gratia et ingratia per Christum, tametsi non imperentur charitate actuali, non est opus ad seruandam eum meritis præmiorum æquitatem constituere in beato duas visiones, sed satis ~~[illegible]~~ + est unam constituere; qui nunquam charitatem exercuit non habet visionem in substantia tam perfectam quam qui exercuit charitatem. Do unum beatum exercitum charitate, et virtutibus alijs: huic datur una sola visio Dei in specie perfectissima, quia datur pro charitate, pro alijs actibus danda esset visio minus nobilis; hæc non datur, sed datur magis intensa visio illa nobilior: Deus enim præmiat ultra condignum, et qui daturus esset præmium minus bonum, dat melius; quia incrementum visionis melioris prætulit visioni minus bonæ. ~

§117 Obijcis; ergo si quis exerceat charitatem remissè, multas autem virtutes morales intensè, erit absolutè beatior quàm ~~quam~~ qui exercuit charitatem valdè intensè, minus autem, et rarius virtutes alias. Probo consequentiam: quia tantum potest esse incrementum graduum pro virtutibus moralibus ut superet intensionem debitam alijs ob charitatem intensam. Nego consequentiam: quia in illa visione pro charitate rependa sunt multi gradus intensivi substantialiter inæquales, ut de gratiæ intensione dixi a §21 intensio autem rependa pro virtutibus moralibus est substantialiter minus bona quam rependa pro charitate: unde nunquam minus sanctus substantialiter erit substantialiter æquè beatus, quàm magis sanctus: in intensione autem graduali poterit esse, ut in simili dixi §14. ~

Subsectio nona, utrùm visiones theologicè differant specie?

4. Conclusio Christi, et Mariæ visiones specie theologica ab alijs differant

§118 Dico quarto; discrimen visionum Christi a cæteris, et Mariæ ab alijs purè creaturis est theologicum: quia multum interest Christi dignitates eum esse excelsiorem calis factum non solum in gradu sed etiam in substantia. ~

Dico

p.p.

Disp. 26. de beatarum inæqualitate visionum.

S. Th. q. 12. ar. 6. §. Conclus.

Multæ visiones differunt specie logicâ, non theologicâ

Dico quinto; multæ visiones differunt specie logicè; non verò theologicè. Ut quæ terminantur ad actus Dei ut liberos parum accipiunt perfectionis. Nec opus est ut visiones beatorum, qui distinguuntur a Jesu & Maria, distinguantur specie theologicè. etenim theologus tantum ostendit substantialem inæqualitatem in visionibus eorum qui meritis sunt substantialiter inæqualibus. hoc autem ali qui componunt per inæqualitatem individualem intra eamdem speciem, aly extra; quæ difficultates spectant ad logicum, non verò ad theologum. — §119

Obiectio.

Solvitur.

Obijcies; merita differunt specie theologicè; ergo & præmia. Nego consequentiam: quia in præmio essentiali non potest esse tanta dissimilitudo quanta in meritis: hæc enim sunt a pluribus habitibus & virtutibus specie diversis sub ratione formali diversa, ut a virtute theologica & morali. at præmium est ab eodem lumine sub ratione formali eâdem. immo omnia lumina habent Deum formale obiectum; non vero virtutes omnes. cum ergo præmium sit in substantia proportionatum licet sit de eodem obiecto formali, ita individualis inæqualitas intra eamdem speciem rationem que formalem erit sufficiens inæqualitati meritorum. — §120

Animadv. Thoma

ex S. Adverte a Beato thoma in 4. d. 49 ar 4. ad. 5. indicatur lumen gloriæ esse genus, intra quod est dissimilitudo. Nec videtur accepisse genus pro specie usus ignis exemplo, sed vere genus ut continet species. quod patet ex 3. contra gent. cap. 58 num. 2 quamvis video hoc non probari clarè. clarè autem probatur ab eo sentiri eo cap. 58. versu vide beatos dici prædestinatos ad eamdem gloriam esse accipiendum de gloria obiectiva; non vero formali: quod observo: quia P. Suarez adductus §72 multum nititur huic unitati felicitatis non solum obiectivæ, sed etiam formalis, cum S. thomas ad excludendam æqualitatem formalis beatitudinis dicat solam obiectivam esse æqualem. consentit Ferrara versu confirmatur. et Richardus in 4. d. 49. ar. 3. q. 8 ad 1. — §121.

P. Suarez

Ferrara

Richardus

Sectio 7.a ut visiones Dei naturaliter distinguantur?

ad 1. idem dicent omnes qui in Angelis constituunt meliorem visionem ratione intellectus, cum tamen illi ad eamdem beatitatem prædestinentur. cui non parum favet Dionysius Carthusianus in 4. d. 49. q. 3. versu concordat Petrus

Dionys. Carthus.

Solutio argumentorum in §. 70.

§122. Ad argumenta ex §. 70. Respondeo caussam distinguendi visiones esse obiecta formalia primaria, ut dixi de actibus liberis; item secundaria. Ad secundum ex §71 respondeo gratiam esse eiusdem rationis complete; incomplete autem distinctas per inæqualitatem habet multas rationes quæ possunt inferre visiones dissimiles. B. thomas admisit lumen eiusdem rationis obiectivæ; non vero formalis ut dixi § superiori. Ad tertium theologi loquuntur de specie obiectiva, non vero de intrinseca, & formali, ut probavi § superiori ex B. thoma 3. contra gentiles cap. 58. ver. vide. ubi admittit inæqualitatem inter formales. secundo respondeo theologos egisse de specie unitate theologicè, non vero logicè. —

Sectio septima utrùm ex naturali potentiarum discrimine visiones Dei distinguantur?

§123. Hæc quæstio solet multifariam proponi utrùm ex meliori intellectu, & lumine æquali oriri possit inæqualis visio? utrum visiones Dei in homine, & Angelo distinguantur? utrum distinguantur in omnibus Angelis specie distinctis? hæc omnia exponenda. —

Subsectio prima: sententiæ tres.

§124 Subijciam prius tres claras sententias, deinde alias duas obscuras, et intricatas proponam, alteram §184. ex Albelda, alteram §185 ex Nazario. Prima sententia docet visiones beatas specie

1. Sententia defendens visiones beatas specie differre pro sola distinctione spe

Disp. 26 de beatorum intuitivâ visionum.

S. Th. q. 12. ar. 6.
circa potentiarum

Ioan. Maior
Paludanus.
Caietanus.

S. Thomas

specie differre etiam ob solam potentiarum distinctionem specificam. Visio humana specie differt ab Angelica, et Angelica multò in Angelis diversarum specierum. Hæc doctrina propugnatur a nonnullis doctoribus neotericis, ex anti quis eam docuit vt probabiliorem Ioannes Maior in 4. d. 49 q. 11. Paludanus in 4 d. 49. q. 5 num. 6. et 7. satis se ineam sententiam inclinat ait, se eam proposuisse, vt daret (inquit) materiam cogitandi: quia vidit oppositam esse communem. Caietanus in 3. p. q. 10. ar. 4. videtur ex præsè esse ab hac sententia, quem non bene cepit Ægidius tom. 2 lib. 11. q 5 ar. 3. num 89 et 90. S. thom. eo ar. 4. ad 3. de visione Dei in Christo dixit licet ab solutè considerando posset esse alius gradus sublimior secundum infinitatem divinæ potentiæ, hinc nihil apertè colligitur de sensu thomistico, an egerit de distinctione ex parte intellectus, an vero ex parte luminis. at certè colligitur sententia ab S. thoma posse esse visionem specie distinctam a bis: quia tertium argumentum, cui respondet, erat de gradu specifico medio inter visionem Dei, et nostram de ipso: quo frequenter vtimur ad probandum posse esse plures creaturas specie distinctas ab his quæ sunt creatæ: quia inter Deum et istas est infinita distantia. vide quæ dixi §48 et 49. quæ hinc confirmantur, ita obiecerat S. thomas. respondet autem posse esse de potentia absoluta sublimiorem gradum visionum beatarum quam est in Christo. sentit ergo esse possibilem aliam visionem nobiliorem. eam etiam posse sumi ex parte potentiæ naturalis indicat ibidem ad 3. vbi asserit diversitatem visionum magis sumi ex diversitate luminis quam potentiarum: ergo etiam sumitur ex parte potentiarum quamvis minus principaliter, vt intulit Caietanus ex Scotus. ideo respondeo ad 2 argumentum. ⇝

502

Improbatur Scotus.

Sectio 7. Vtrum visiones sint in quales ratione intellectus?

§125. Iter accepit Beatum Thomam Ægidius tom. 2 lib. 11. q. 11. ar. 3. num. 90. at eodem num. et 89 asserit B. thomam a Caietano acceptum de gradu sublimiori intra eamdem speciem, id quod esse certum: quia id probat Caietanus: quia non est vndesumitur specifica distinctio visionis. Verum Caietanum legisse non vidctur Ægidius: asserit enim S. Thomam loquutum de gradu sublimiori in specie sublimiori, non verò intra eamdem. Cuius autem specificæ distinctionis causas vestigans, inquirit vtrum oriatur ex lumine? id quæ negat: quia omnia lumina sunt eiusdem speciei, quia habent idem obiectum. cum autem adduxisset opinionem de alio lumine specie distincto, ait; sed hæc positio divinat, quæ posito? de lumine distincto specie: nam visionem specie distinctam esse fatetur: rationem quæ reddit ex diversis Angelorum potentijs, quæ cum a quali lumine possunt actus specie distinctos. lumina vero ex Caietano non habent principia a quibus distinguantur: quia habent idem principium activum; passiva autem non sunt distinctiva ex Caietano. visiones autem habent potentias vitales a quibus distinguantur. ⇝

Caietanus admittit specificam distinctionem

§126. Locutum Caietanum de specifica distinctione sublimitatis, patet ex versu in responsione ad 3. vbi asserit in Christo non esse possibilem gratiam habitualem sublimiorem de potentia absoluta, nec item lumen. quod in sententia vtriusque Thomæ accipe in specie sublimiori. nam intra eamdem apud ipsos potest esse maior intensio divinitus: quia intensivi gradus finiti sunt, quibus addi potuerunt in finito. in hoc ergo sensu stat heta gratia Christi et lumine eius dem speciei cum nostris, et in sublimiori specie possibili, quare cur in visione non sit idem? deinde in versu ad hoc dicebat, visionem graduari vel ex lumine vel ex potentia intellectiva; at ex lumine graduatur in specie: quia visio beata specie differt a non beatis propter lumen: ergo ex Caietano in specie graduatur a potentia. deinde quærens vtrum sint possibilia lumina distincta specie graduantia visiones Dei inter se, relata opinione asserente, ait. sed hæc positio divinat: nec habet unde formalem seu specificam differentiam inter lumina gloriæ ostendat.

Hæc

S. th. q. 12. ar. 6.

Disp. 26. de Caietanum in æqualit. visionum.

Hæc Caietanus: in quæ impegit Ægidius arbitratus ea dici de visionibus, cum non dicantur nisi de luminibus. In dis putat Caietanus de distinctione specifica luminum, ut inde colligat specificam distinctionem visionum, alio quin cassus esset eius labor. cum autem probasset non posse luminacres cere in finite extra eamdem speciem, nec inde posse visiones specie distingui; asserit versu relinquitur igitur principia eius gradus sublimioris in visionibus esse diversitatem naturarum, quibus donantur. Unde si verbum assumpsisset naturam Angeli exercere circa lumine æquali visionem sublimiorem. ~

§ 127 Hæc ex Caietano produxi, tum ut constet a tanto interprete Hanc doctrinam adscriptam D. Thomæ; tum ut clarè constet ex Caietano visiones specie distingui ex diversitate intellectuum: nec eum egisse de distinctione intra, sed extra eamdem speciem. tum tertio, ut cum lector viderit in Ægidio aridulas & seq. qui pedalia verba, alterum oculum reservet authoribus quibus cum sæpè vixerat. P. Soarius in 3. p. tom. 1. disp. 26. in gratiam dixit indicari a Caietano eam opinionem, quam Ægidius dixit assertam absque dubio. sunt autem hæc valde absimilia. Recognosce, o Grecorum, in Didaco Alvarez disp. 63 de auxiliis expositionem Caietani puerilem. ~

§ 128 Item P. Herice Ab eâdem sententia est P. Herice disp. 49 cap. 4. anum. 60 multi ex antiquis possent adduci ex conjecturis potius quàm ex verbis. censent multi ex melioribus intellectu cum lumine æquali meliorem esse visionem; non tamen explanant an extra eamdem speciem, ut patebit ex § sequenti. Scotus posset adduci, qui, ne cogatur admittere distinctionem specificam inter Angelicas & humanas visiones asserit eas a solo Deo produci. ~~~

pp.
S. Th. q. 12. ar. 6.

§124 exponi potest, ab eo censum posse divinitus esse visionem Dei meliorem in specie quam Christianam. id autem indicare videtur posse oriri ex infinita Dei potentia in efficiendo lumine ordinis gratiae. Quod autem dixit diversitatem sumi magis ex lumine quam ex potentia, non obest; quia negari non potest visiones distingui ab actibus voluntatis connotatione ad intellectum. at non ex distinctionis accipitur distinctio visionum. Sine colliges incertum esse quid senserit S. Thomas, cum verba nec sint clara, et variè accipiantur a varijs.

Subsectio secunda: Probabilis est prima sententia.

1. Conclusio.

Dico primo; Sententia proposita §. 124. de specifica distinctione visionum ex solo specifico discrimine potentiarum naturalium, est probabilis; nec ex ea infertur absurdum in fidem, quod non possit probabilitate retundi. Probatur; quia ea sententia ita censetur ab Ægidio, est que authorum gravium: habet pro se fundamenta probabilia; omnia autem contra eam obiecta diluuntur probabiliter; ergo est probabilis. §132

Primum argumentum Maioris.

Primum argumentum contra eam obijcit Maior, ex quo illud accepere recentes. Contingere potest ut homo sit sanctior Angelo, et exerceat merita nobiliora: ergo hic habet meliorem visionem Dei. consequentia est certa: quia maiori gratiae & merito melius praemium respondet. Antecedens de maiori sanctitate est in Christo certum ex fide: de sanctitate & meritis est etiam certum ex eadem fide in Maria: de non nullis alijs, ut de Apostolis aliqui asserunt. at melior visio non potest esse in intellectu humano quam Angelico, si visio sumit speciem a diversitate intellectuum: ergo. Pro bo minorem: quia species infinitè distat ab alia, quia species inferior nulla intra eam additione potest aequari supperiori. §133

Respondet

Sectio 7. Vm visiones distinguantur specie rat. intellectus?

Responsum Maioris

§134. Respondet Maior visiones Angelicas esse meliores in se; non tamen ipsis Angelis; etenim visio Christi melior est Christo, quam visio Angeli Angelo: quia potest aliquid esse in se melius non tamen ipsi habenti, ut portio exigua auri melior est in se argento. at tantum potest crescere argentum ut melius sit habenti. Huic doctrinae refragantur P. Vasquez, Ægidius et alij primum; quia exemplum auri non est ere: argentum multum, eque multum est melius habenti quam parum auri, quia aestimatur ad commutationes: at visio in se melior, est melior habenti, quia eum intrinsicè perficit sua bonitate, et quo bonitas est maior, melius perficit habentem. nec hoc verborum sono acquiesco Maiori.

Responsa Maioris defenduntur

§139 Respondeo tamen posse defendi responsa Maioris, si bene accipiantur; asserit enim visionem Christi esse infinitè meliorem Angelicis; quia est infinitè intensa sicut gratia habitualis, quo intensivo incremento superat excessum visionis Angelicae ita eam superat visio Mariana propter longè maiora incrementa tamet finita, idemque erit de quovis alio homine sanctiore quam aliquo Angelo. itaque excessus visionis Angelicae eo quod sit in Angelo compensatur excessu intensionis, est que absolutè et in se, et habenti melior visio humana intensior quam Angelica remissa. in hoc sensu probabilis est doctrina Maioris. Repete quam ego dixi a §90 et 94. de distinctione specifica logicè, et theologicè. idem a §119 ad 122 de discrimine logico & theologico. Dico igitur visiones Angelicas ex eo quod sint in Angelo, si caetera sint aequalia, non differre a nostris specie theologica, sed logica: quia discrimen theologicum capitur ex maiori penetratione obiecti, claritate, et modo tendendi, et ex principio supernaturali, non tamen obedientiali. Sine homo & Angelus moraliter, et theologicè habet eamdem specie visionem. unde visio humana intensior est theologicè et absolutè melior, item quae magis penetrat Deum. Hoc autem voluit Maior. Ratio est, quia visio Angelica excedit humanam ex eo quod Angeli est valde parum: quod theologi

nihil

S. th. q. 12. ar. 6.

nihil curant: at excessus in intensione est maior quam alius de quo theologi multum curant. hoc probabile est. —

Explicatur in sententia Authoris.

§136 Quod si intensionem mecum admittas, additione graduum specie completa distinctorum, res est clara. Pone Angelum cum visione ut sex, et hominem cum eodem gradu: melior est Angelica visio. pone in homine gradum septimum; iam visio humana est multo nobilior, quia additur nova species incompleta, melior ex capite meliori; nempe ex principijs supernaturalibus. idem dico si ex obiecto secundario distinguas specie visiones. visio humana de meliori obiecto secundario erit melior quàm Angelica de minus bono; quia logice est discrimen specificum ratione obiecti secundarij, sicut ratione intellectus Angelici; theologicè verò maior est bonitas in specie meliori ex meliori capite: omnes tamen theologicè sunt eiusdem speciei cum intrinseca inæqualitate, ut dixi. quæ ratio plenè satisfacit difficultati, et si non admittantur visiones specie distinctæ theologicè.

Aegidius. Nazarius. Montesinus.

§137 Ægidius tom. 2 lib. 11. q. 5. ar. 3. num. 72 respondet Argumento facto §133. meliorem esse visionem Angeli, non tamen eum illa esse beatiorem: quia beatitudo non sumitur in visione ex principio activo, sed ex obiecti penetratione maiori, intensioneque orta formaliter ex lumine. quæ dixere Nazarius in hunc ar.m in controversia, et Montesinus in. 1. 2. disp. 4 num. 59. Certè si hæc conferas cum doctrina Maioris, sunt eadem: dixit enim Maior visionem Angeli in se esse meliorem, non tamen ipsi Angelo. hoc autem quid obsecrote, est nisi quod Ægidius asserit, Angelum ea non esse beatiorem? Utrumque autem falsum esse confirmo. —

§138. Quia si visio est in se melior, ergo communicat habenti meliorem formalem effectum, ut est per se notum. sed melior formalis effectus est melior habenti, quia habet meliorem effectum formalem. dixit Aristoteles qualitatem esse qua dicimur esse quales: ergo a meliori qualitate dicimur melius quales. tandem

abonitate

abonitate accidentis dicimur boni: ergo abonitate meliori meliores quoque dicemur. Hæc contra Maiorem. —

§139 Contra Ægidium Montesinum, atque Nazarium sunt eadem: beatitas consistit a parte rei in tota illa visione: sed melior est tota illa visio: ergo de beatitas est melior. ergo melius beat, ut qualitas melior melius reddit quale. Nec obest beatitatem non accipi reduplicativè a principio activo: satis enim est si ab illo sit melior tendentia in obiectum beans; tunc enim illa melior tendentia reddit Angelum melius tendentem in Deum, melius que beatum. Nec verò ex lumine dicet Ægidius sumi formaliter beatitatem; et tamen melius lumen efficit beatitatem meliorem, et creaturam magis beatam, quia est caussa efficiens meliorem visionem: ergo. —

Impugnatur solutio in § 137

Primò

§140. Secundò; beatitas non solùm sumitur ex obiecto, sed etiam formaliter ex lumine & intellectu: ergo ex meliori intellectu erit quis magis beatus. Probo antecedens: hæc beatitas consistit in possessione supernaturali essentiæ Dei, de quo non dubium: sed quòd sit supernaturalis habet a lumine reduplicativè, quòd verò possessio reduplicativè ab intellectu: ergo rationem formalem beatitatis habet ab intellectu, et lumine, a singulis formalitates singulas illis logicè attributas: a parte autem rei utrique attribuuntur; quia intellectivus gradus ut sic abstrahitur a beatitate, contrahitur supernaturalitate intuitiva, quæ est formaliter a lumine. vide similia a §170: ergo si ab intellectu est melior visio, erit maior beatitas. dicitur autem a solo Deo esse beatitas in ratione quidem obiecti. nullum enim beat præter Deum; non verò in omni genere; quia Deus non solum nos beat terminando, sed etiam efficiendo: at efficit cum lumine & intellectu: ergo hæc nos reduplicativè beant. —

Secundò

§141. Alij dicunt absurda vitari, quia potest de lumine remitti. Contra: id probat visionem fore minus intensam: at semper erit in specie meliori. —

Aliorum solutioni occurritur

Subsectio tertia: Respondetur ex sententia propria.

Hæc

S. Th. q. 12. ar. 6.

Disp. 26. de beatarum inæqualitate visionum.

Respondetur quoad visionem Christi

Hæc difficultas apud me est nulla. de Christo res est clara. §142
iam dixi § 75 Christum habere visionem specie distinctam ab omnibus puræ creaturæ, omniumque excellentissimam ortam a lumine gloriæ identificato cum charitate & gratia. excessus hac in parte est theologicus, qui longissimis intervallis præit excessui visionis Angelicæ ex intellectu meliori. item Christus exercet virtutes omnes infusas ex parte principij nobilissimas. Hinc negatur quod obijcitur § 133. visionem Angelicam fore meliorem Christiana; quia hæc habet nobilius caput unde distinguatur. in visionibus autem ortis in christo a communi nobiscum lumine, respondetur ex § 136. ratione intensionis esse nobiliores omnes visiones christi, quia habent multos gradus speciei logica partiali distinctos, qui et logicè & theologicè sunt sine æstimatione nobiliores Angelicis visionibus. idem est ratione attingendi Deum, cum in eo attingantur obiecta secundario.

de B. Virgine.

De Maria est eadem ratio. in via etiam ante incarnationem exercuit actus charitatis multo nobiliores Angelicis non solum in intensione, sed etiam in specie completa, quia oriebantur a scientia infusa, a qua oriebantur actus in specie nobiliores quam ex fide. Sic excessus est multo maior quam qui est ratione potentiæ naturalis: quia est ratione principij supernaturalis. in patria autem habet Maria visionem ortam a gratia identificata cum scientia infusa, ut dixi § 83 quæ visio est multo nobilior Angelicis: quia debetur gratiæ nobiliori. visiones autem ortæ ab hoc nostro lumine, et charitas orta in via a fide ratione intensionis & obiecti secundarij sunt etiam nobiliores, ut de Christianis dixi § superiori, fine. §143

De cæteris puris creaturis.

Quilibet Angelus homine sanctior exceptis Iesu et Maria

De cæteris puris creaturis, præterquæ dixi § 136, et 142, et 143, Respondeo in sententia B. Thomæ quemlibet Angelum habuisse maiorem gratiam, merita maiora, et gloriam quam quemlibet hominem, sia Iesu, & Maria discedas; item quemlibet Angelum speciei altioris esse sanctiorem quolibet speciei inferioris §144.

sectio 7.a v.m visi distinguantur spe rat.e intellus?

inferioris. Hæc est eius aperta doctrina. 1 p. q. 6. 2 ar. 6. ex qua falsò supponitur argumento ex § 133. posse hominem de lege ordinaria esse sanctiorem Angelo. quid autem esset de potentia absoluta? non interest instituti præsentis.

§145. Esto; sit homo sanctior Angelo, et meliora exerceat merita: Dicendum in hac sententia non posse hominem ita esse Angelo sanctiorem, ut eius opera non sint ex eodem capite minus bona: ut enim ex intellectu meliori cum æquali lumine oritur visio in specie melior; ita ex meliori in specie voluntate oritur charitatis actus melior etiam in specie. Ut ergo homo sit absolutè sanctior Angelo, debet hunc excessum compensare actuum multitudine intensione, fervore, et obiectis secundarijs, quæ omnia apud Deum sint maioris æstimationis quam levis ille excessus ortus ex obedientiali Angelorum potentia. Ut ergo Angelorum merita sunt ex hac parte meliora, licet ex alijs minus bona; ita præmium servat proportionem eamdem: quia ex eodem capite est maius: minus autem ex alijs. unde negatur hominem sanctiorem absolutè Angelo, minori absolutè præmio donari; quia Angelus quaratione habet maius præmium habet merita meliora. Unde autem homo est sanctior, est etiam beatior. at ex eo capite potentiæ naturalis semper Angelus saltim secundum quid est sanctior et beatior.

Subsectio quarta: Argumenta cætera.

§146. Secundum argumentum obijcitur contra hanc specificam distinctionem: quia sequeretur aliquid posse naturam in ordine supernaturali, quod non posset gratia: hoc autem est absurdum in fidem: ergo. Probo maiorem: quia lumen non posset id quod Angelus potest; non enim potest dare actum eius perfectionis quam habet Angeli cognitio. Confirmatur: quia aliquid ex seipso natura conferret independens a gratia. Respondeo hanc esse æquivocationem inanem. Nego igitur maiorem: quia Angelus visionem

2. Argumentum

Solvitur

Des p. 26 de beatorum in qualitate visionum.

Visionem Dei non potest ex solo, sed cum lumine, quo elevatur eius obedientialis potentia: in ea autem visione principes partes exercet lumen. itaque quid quid Angelus potest in eo ordine, non potest exsic sed ex gratia.

§147 Ad probationem respondeo lumen solum sine intellectu naturali non posse producere cognitionem ullam Dei. quia omnis intellectio connotat intellectum: at cum in intellectu potest visionem Dei, quam non potest cum in intellectu hominis ut potest in Angelo actionem, et unionem visionis cum intellectu, quam non potest in homine: quia illi modi ita sunt affixi subiecto ut non possint esse in alio. Ponein utroque lumen a quale: idem lumen potest magis in Angelo quàm in homine: quia est elevatio melioris potentiæ ut infusa fides in homine rustico non potest actum tam explicitum quam in Philosopho non modo in apprehensione naturali, sed etiam in supernaturali attenso, qui in charitate sunt ratione magis minus ve explicita sequitur apprehensionem. melius exemplum; fides non potest in homine actum nisi discursivum. at ex multorum sententia actus sine discursu potest in Angelo. Ratio a priori: quia natura elevat ad actus supernaturales suo modo exercendos: ita charitas potest in homine elevare voluntatem non vero intellectum. item ex adversarijs potentia obedientialis est eadem specie: et tamen in la fide non potest quod in intellectu, nec in intellectu quod in voluntate non potest reddere la fidem intelligentem, nec intellectum amantem: ergo elevatio pendet in suis effectibus a causa naturali elevata: et cum diversis diversos potest. Nihil ergo potest Angelus in hoc ordine nisi ut elevatus. eodem autem lumine elevatio est maior in una potentia quàm in alia. sicut eadem est elevatio intellectus, non autem voluntatis. Nec propterea voluntas potest aliquid in eo ordine sine gratia. Hinc patet ad confirmationem

Dices,

Sectio 7. Vtrum Angelus videat species & fferant a Dei intellectu?

507

obiectio

§149 Dices; ergo si cum lumine aquali potest Angelus melius videre Deum quam homo; ita cum charitate et auxilio aquali habebit maius meritum. Hoc autem Navarrethus controversia 42 versu caterum ait ut falsissimum ab scholis rejiciendum. Minor probatur: quia iam aliquid meriti supernaturalis tribueretur libero arbitrio soli, et non ut subordinato auxilio Dei. quod versu sequitur ergo ait asserum a P. Molina.

Solvitur.

§150 Verum isti frequentes Paralogismi, nunquam Molinæ incidit in mentem a sola voluntate oriri rationem meritimaioris, sed abilla ut subest gratia. Ad argumentum ex § superiori praetercat maior, et nego minorem: Ad probationem nego antecedens: quia illud maius meritum oritur praecipuè a gratia Dei, minus autem principaliter ab libero arbitrio, quod secundum se nihil potest in eo actu, sed ad totum actum et omnem eius perfectionem elevatur gratia Dei, sine qua est in ejus primum liberum arbitrium Angeli ad quemcumque supernaturalem effectum tàm in substantia quàm in excessu. Tres autem considerationes possunt esse. prima: cur actus ille aparterei sit melior humano? Respondetur, quia gratia Dei elevat voluntatem et intellectum Angeli, et a gratia praecipuè, minus autem praecipuè, habet actus ut existat sit que melior humano. ut aparterei a lumine et intellectu habet visio ut sit melior charitatis actu.

Triplex consideratio expenditur

" a voluntate

Secunda consideratio

§151. Secunda consideratio; cur attribuendo singula singulis attributione non aparterei sed logica, visio in Angelo sit melioris speciei quam in homine? Respondetur actum intellectus Angelici ex genere suo esse caeteris paribus nobiliorem humano. Hinc praescindendo in actu supernaturali intellectualitatem a supernaturalitate dicimus intellectualitatem Angelicam caeteris paribus esse ex se meliorem. haec attributio est logica et praecisiva. Verum dicimus vitalitatem visionis et libertatem charitatis esse formaliter ab intellectu et voluntate, non autem ab habitibus, realiter autem est ab utrisque. Haec consideratio etiam in actibus supernaturalibus nihil tribuit aparterei naturae quod non habitibus, sed tantum est ad considerandum in causis partialibus quo pacto sin jula influant?

tertia

Disp. 26. de beatarum in qualitate vicionum.

S. Th. q. 12. ar. 6. 3a Consideratio

Tertia consideratio est, vtrum vt intellectui tribuitur logicè excessus ille, et voluntati libertas, etiam illis tribuatur logicè aliqua ratio meriti maioris? Respondeo negativè: quia quando tribuitur meriti ratio, non est attributio logica, sed physica: libertas enim vt sic non includit rationem meriti: quia multi actus liberi non sunt meritorij, nec item supernaturalitas vt sic: exigit ergo meritum in ordine gratiæ et principium & gratiosam libertatem. vt vtris que ergo adscribitur meritum non vero vni formaliter, ab alia praecisa. Hinc vitatur a quivocatio, & impostura Navarretica, cætera eius omitto; quia sunt eiusdem farinæ. § 152

Cogitatio Montesini examinatur. Non praeteribo timorem Montesini in 1.2. disp. 4. num. 60 censet non ita contendum potentiam Angeli immediatè influere in actionem, vt ratione potentiæ oriatur actus melior: quia sequeretur Angelum cum a quali auxilio efficaci operari melius homine; naturam que conferre ad impetrandam maiorem gratiam cum auxilio efficaci a quali. Respondeo distinguendum esse auxilium efficax a quale, aut accipiatur materialiter dum tractatur a qualitas inentitate auxilij (de hac loquor, nonde a qualitate beneficij accepti a scientia media, aut voluntate Dei conditionata) ita vt duo auxilia efficacia a qualia in entitate habeant in a quales effectus. hoc nullum est absurdum: quia e duobus auxilijs entitative a qualibus, alterum potest sortiri effectum altero casso; ita alterum potest habere totum effectum ad quem vt alterò habente partem: vt si est a dactum vt octo potest sortiri actum vt quatuor. Et duo auxilia a qualia efficacia sortiri possunt in a qualem effectum: quia voluntas potuit amittere intensionem actus, quam alterabo luntas potuit non addere adiuta auxilio. Discrimen est parte omissionis est a sola voluntate; est vero ex parte intensionis maioris ab eadem voluntate non tamen sola, sed vt adiuta. § 153

Possunt item duo auxilia efficacia esse a qualia formaliter in ratione efficacia, vt non solum sunt a qualia in entitate, sed etiam § 154

sectio 7.a vtrum Divinitus spes differant ratione virtutis?

etiam in effectu inferendo. vt sedenter ad actum vt octo, et eum inferunt in vtraque voluntate: in hoc eventu possunt disponere ad in a qualem gratiam & gloriam. Primum, si peccator vocetur ad fidem & charitatem vt octo; iustus item ad actus eosdem, auxilium in vtroque eos efficit; peccator tamen non accipit gratiam, nec ius ad gloriam vltra octo: iustus autem accipit vltra octo; plus enim meretur iustus de condigno quam peccator de congruo; quia Deus praemiat vltra condignum. item vocentur simili efficacia ius tus vt quatuor, et iustus vt octo: plus gratiæ & gloriæ acquirit hic illo: quia ex maiori gratia meritacreq; certe cæteris paribus, probabilis est sententia multorum. Hæc dixi ad probandum posse sine absurdo dici duo auxilia efficacia a qualia posse sortiri in a qualem effectum, et disponere ad in a qualem gratiam & gloriam.

§ 155. Si verò auxilia dentur aut ad actus specie diversos, aut naturis diversis essentialiter, non possunt auxilia esse a qualia nisi in a qualitas compensetur aliunde. Vocatur Petrus efficaciter ad solam charitatem vt octo; Paulus verò ad solam spem vt octo. hæc auxilia non sunt a qualia: quia includunt cogitationes et inspirationes supernaturales, quæ distinguuntur specie propter obiectorum diversitatem formalium, et inferunt actus specie distinctos unde habent a qualitatem? sunt ergo absolutè in a qualia; a qualia verò secundum quid nempe in intensione entitativa, et in effectibus a qualibus in intensione.

§ 156. Vt si cæteris paribus vocentur Petrus & Michael ad amorem Dei vt octo: auxilium Michaelis est melius auxilio Petri. est in a quale in specie, et infert meliorem amorem Dei. quia in sententia quam dico esse probabilem tam cogitationes quam affectiones sanctæ Michaeli donatæ differunt specie ab his quas Petrus accepit propter diversitatem naturarum. ob quod si auxilia efficacia sunt formaliter inefficiendo a qualia. semper in eo conceptu a qualitatis ortiuntur effectus a quales. in Angelis autem ni si compensentur aliunde non possunt a qualia in specie. ex sententia actus Angelici tribuitur gratiæ aucto auxilio; Angelus verò minus gratiæ aucto. Quod verò

actus

S. P.P.

S. Th. q. 12. ar 6. actus sint specie diversi, oriter a parterei ab Angelo ut elevato: attributione autem logica conuenit per accidens quòd esse ab Angelo; non verò ab habitu supernaturali: secus autem attributione physica ut dixi §151 et 152

Subsectio quinta: primum argumentum distinctionis essentialis inter Angelicas humanasque visiones cum thomisticorum sequentiu responso.

§157 Dilui argumenta theologica communiter obiecta Maiori, et aliis authoribus specifica distinctionis inter visiones Dei in Angelis & hominibus: libet nunc eius argumenta producere. Primum; actus vitales distinguuntur specie pro diversitate potentiarum vitalium: ergo visio Dei in Angelo & homine differunt specie. Respondent primum thomista, antecedens esse distinguendum: quando potentiæ vitales influunt immediata actione inactus, ij distinguuntur specie; secus vero cum non influunt immediatè. sed tota ratio agendi immediatè est in habitu, ita accidere contingere homini & Angelo quando vident Deum; inquem actum actio est immediatè a solis principijs supernaturalibus non verò a potentia naturali. Hinc negant consequentiam. —

Solutio thomistica

§158 Qua responsendi ratio est illis tàm familiaris ut existimem in sententia admittente immediatam actionem intellectus indivisionem argumentum esse evidens; in sua verò minimè, quia a principio remoto non specificatur actio, sed a proximo tantum, at principium proximum est idem in homine, et Angelo; quæ verò sunt diversa sunt remota: ergo visio in illis est essentialiter eadem. Ut gratia et eius productio ut ab aqua in baptismo, et

abo leo

abolco in extrema unctione: quia immediatè sunt ab eadem obedientiali potentia, quæ est quædam qualitas illis impressa, et ut calefactio ab igne & aqua: quia calor est eiusdem speciei, qui est tota ratio producendi immediatè calorem. quo sensu iactat Albelda, canit que plana disp. 29 num 12 et sequentibus.

Albelda

§159 Et quidem ea ratio est bona quo ad acumen & intensionem visionis, ut dixi disp 54 de Deo homine sect. 12 subsect. 1. item supra disp. 22. ostendens a Beato Thoma contineri immediatum influxum; quia ex meliori potentia infertur melior visio: quod ex gradu de meliori intensivè: id quæ significat maius acumen esse in causa melioris, et acutioris cognitionis, ut dixi de rustico. hoc accipe de maiori acumine ut elevato. at non tàm facilè impugnat ratio distinctionem specificam visionum diversi status pententiarum: etenim eos authores ego coarguo ipsorum exemplo. tametsi intellectus non influat immediatè in visionem; ut nec aqua in gratiam; ad hanc visio essentialiter est ordinata ad intellectum naturalem; quem ordinem gratia non dicit ad aquam: sed omnis ordo essentialis speciem sumit a termino: ergo visio speciem sumit ab intellectu naturali, quamvis gratia eam non sumat a gratia. Minor propositio nonegetur probatione: Maior probatur; Visio in ratione formali visionis Dei est essentialiter actus intellectus qui est potentia naturalis: ergo est essentialiter ordinata ad illum: quia omnis intellectio est essentialiter ad intellectum, quem non aptè est reddere intelligentem, ut volitio est ad voluntatem, et ad visum visio. Antecedens est per se notum: quia est essentialiter intellectio; Deus enim solo intellectu videtur; non est autem ad intellectum supernaturalem, quem isti negant authores: ergo est ad intellectum naturalem. et quamvis esset etiam ad supernaturalem, negari non potest eam esse etiam ad naturalem. tunc sic; sed essentialis ordo variatur specie pro termini varietate: ergo visio Dei variatur specie in homine & Angelo pro illorum intellectuum varietate. Hinc patet inter gratiam & visionem dis crimen apertum. gratia in

Quid concludat ea solutio

Retorquetur.

Sup

S. pp. Disp. 26. de beatarum inaequalitate visionum.

S. Th. q. 12. ar. 6. suo conceptu nullum ordinem includit ad aquam: visio autem illum includit ad intellectum: exemplum ergo affertur ineptè, quia affertur quod non est ordo ad lapidem, adid quod est ad intellectum ordo.

Responsio Impugnatur. Respondebunt visionem esse ordinem ad intellectum naturalem, non immediatè, sed medio lumine. Contra: gratia oritur ab aqua media qualitate obedientiali potentia; et tamen gratia non dicit ordinem ad aquam, nec intellecta gratia concipimus aquam; concepta autem visione concipimus intellectum aptum ad intelligendum perillam: ergo visio diversa ratione est ad intellectum ordo, ac gratia ad aquam. Cui argumento nihil potest in ea schola probabiliter responderi. Nam quod aliqui loquuntur potentiam obedientialem omnium intellectuum esse eamdem specie non obest; tum quia ordo visionis habet terminum immediatum non solum potentiam obedientialem ~~sed etiam~~ sed substantiam etiam intellectus, quam reddit videntem ut quo: ergo distinguitur ordo ratione termini immediati. tum etiam quia potentia obedientialis voluntatis, et intellectus esset eadem specie, cum tamen per voluntatem distinguantur habitus et actus charitatis ab actibus intellectus. Tandem, quia potentiae obedientiales distinguuntur pro varietate potentiarum, ut habitus voluntati infusi distinguuntur per voluntatem ab intellectualibus, ut charitas a lumine: quia alter est ad amandum, alter ad intelligendum in quo connotantur intellectus et voluntas ut distinctiva in ratione termini talis ordinis. Vide haec fusius in §182 ad huc §189. Est ergo visio ordo ad intellectum ut ad facultatem, quae immediatè et proximè perillam intelligat, videat que Deum. in hoc genere videndi Deum lumen non mediat; ipsum enim Deum non videt esto mediet in ratione proxima agendi. §160

Quamvis ergo intellectus non videat Deum nisi ut elevatus; §161.

tamen

Sectio 7.a Vm visses differant spe rate intellus? §10

tamen elevatio non est immediata ratio videns Deum, licet esset immediata ratio efficiens visionem Dei: ut ergo intellectus sit videns Deum, eget elevatione luminis ut tota ratione agendi; non tamen ut ratione videndi. Unde visio est ordo ad intellectum immediatè licet elevatum: non quòd elevatio sola sit totus immediatus terminus eius ordinis, sed quia sine illo non potest videre. Ut visio lucis est ordo ad visum ut completum specie impressa: habet ergo visio sui ordinis transcendentalis duos terminos partiales mutuò interminando dependentes et immediatos. alter est lumen ut ratio totalis efficiendi ut quo, et immediatè; alter intellectus ut ratio videns quo immediatè: ex utroque conflatur adaequatus eius ordinis terminus: ergo tam immediatè specificatur visio ab intellectu naturali quam a lumine.

§162 Quod ita confirmo; Primum quia ut indicavi §180 visio in ordine supernaturali differt essentialiter ab amore Dei: quod hic ex suo essentiali conceptu connotat voluntatem, quam reddat amantem, non verò intelligentem: illa petit intellectum quem reddit intelligentem, non verò amantem. ergo actus uterque distinguuntur immediatè ratione potentiarum; immò et habitus ipsi per eas distinguuntur: item et potentiae obedientiales quae habent diversa munera; in lapide tantum efficit; in intellectu est ad cognoscendum, non ad amandum: in voluntate ad amandum non ad intelligendum. Unde sine ratione dicitur potentia obedientialis esse in omnibus eadem specie. Ne autem quis dicat eam distinctionem esse per solos habitus; Arguo; ipsi habitus distinguuntur, quia alter est voluntatis ad exercendum amorem Dei sub ratione boni; eam exigens. quod est proprium ~~intellectui, ergo potentiae vitales naturales~~ voluntatis; alter, quia exigit intellectum ad exercendam visionem Dei sub ratione veri, quod est proprium intellectui: ergo potentiae vitales naturales sunt satis ad distinguendos habitus supernaturales; ergo et actus. lumina autem non distinguuntur specie. quia sunt indifferentia ad omnem intellectum creatum; quem respiciunt

Confirmatio

ut

S. th. q. 12. ar. 6. ut potentiam passivam sui. a quarum diversitate non variantur effectus. intellectio autem non est ita indifferens: exigit ergo lumen intellectum qui sit intellectivus visione, non vero determinatè hunc aut illum. Deinde pone unum habitum principium visionis, et amoris Dei. Hi duo actus non distinguuntur mutuò per habitum, cum sit idem, ergo per potentias naturales. ~

Confirmatio secunda. Secundo confirmo argumentum idem: visio accipit gradum §163
intellectivum & vitalitatem immediatè ab aliquo principio: at non a solo lumine; hoc enim minime est in se vitale. nec potest communicare formalitatem quam non habet: ergo visio Dei accipit immediatè vitalitatem ab intellectu naturali. Non dico eam accipi immediata actione, sed actum in ratione vitalis respicere immediatè intellectum ut terminum sui ordinis transcendentalis, et ut rationem, quae visione redditur videns. Nec enim idem est accipere speciem, et habere ordinem ad terminum aliquem, et ab illo immediatè produci. Satis enim est immediatus aliquis modus circa terminum versandi. visio ergo immediatè tendit suo ordine in intellectum, ut videntem illa immediatè ut quo. id autem quaratione componatur cum intellectus concursu remoto, est difficile. at utrumque admittunt necessariò thomistae. quia negare non possunt intellectum Angeli esse immediatè videntem Deum ut quo: quia inter intellectum & visionem nihil aliud mediat videns Deum ut quo; nihil enim immediatius videt. ~

Subsectio sexta: Alia responsa.

Solutio Albarez. Non potuerunt alij thomistici declinare ictum argumenti. §164
Albarez disp. 63 de auxilijs asserit visionem Dei Angelicam esse meliorem humana, non intrinsicè, sed extrinsicè: quia a potentijs accipitur hoc discrimen. Contra:

exeo

Sectio 7.a v.m viss.es differant specie ratione intellus? §11

exeo principio extrinseco rogo utrùm in visionem Angelicam derivetur aliquid quo visio in se sit melior humana? an verò illi sit pure extrinseca denominatio? si primum, id contendimus nempe a caussa efficienti naturali derivari in visionem aliquid quod sit melius in Angelo quàm in homine. ut a lumine derivatur aliquid quod sit melius in visione quàm in actu fidei: idque dicit haec opinio esse intrinsecum speciei distinctum in Angelo & homine. si verò ipsi visioni est extrinseca denominatio, est ridiculum. etenim visionem esse meliorem extrinsecè a meliori intellectu, idem esset ac visionem oriri a meliori intellectu esse eam oriri a meliori intellectu. iam supponimus in Angelo oriri ab intellectu meliori. Rogo utrùm praeter extrinsecam denominationem intellectus melioris habeat haec visio aliud? si dicas, non habet; ergo idem est eam esse meliorem extrinsicè, ac eam esse a meliori intellectu. ultra hoc est quaestio utrùm ipsa visio habeat aliam melioritatem in se praeter eam quam habet intellectus in quo est? nihil ergo Albarez respondet. ~

Impugnatur

§165 Nazarius in hunc articulum 6. versu ad cuius ampliorem, et sequentibus superatus tum hac difficultate huius primi argumenti tum varijs Beati thomae testimonijs specie non levi mutuò iurgantibus, dicit in visione esse rationem vitalitatis et supernaturalitatis. hanc dixit in homine esse eiusdem speciei ac in Angelo. sic exponit B. thomam quoties loquitur de inaequalitate visionis ratione luminis; vitalitatem autem ait esse nobiliorem cum aequali lumine in potentijs inaequalibus, quibus existimat posse componi sententiam utramque. sic explicui Nazarium, dum ait lumen ut habet rationem potentiae efficere in intellectu meliori ut visio ut exiens a potentia sit melior in intellectu meliori; visio autem ut exiens est ut vitalis, ut autem lumen se tenet ex parte medij, est ratio unde pensatur visionis perfectio. ita ipse se explanat in conclusionibus. ~

Solutio Nazarij

§166 Insitum est Nazario obscurare clara. in conclusionibus & alibi docet ab Angelo non videri Deum melius quam ab homine aequali lumine: quamvis ratione vitalitatis sit melior visio. est ergo eius opinio eam visionem esse in se meliorem; non

exponitur primo

tamen

S. Th. q. 12. ar. 6.

tamen in ratione beatitatis. Hæc videtur esse eius sententia, quæ est eadem cum sententia Maioris in § 134, et 137 Egidij, quas impugnavi § 138 de distinctione logica et theologica. itaque potest Nazarius exponi eos actus differre specie non theologicè, sed logicè.

exponitur secundò

Secundo potest exponi vitalitatem earum visionum specie differre; non tamen supernaturalitatem. qui sensus indicatur ab eodem authore. quia modus formaliter exeundi a lumine ut habet rationem medij est idem in quovis intellectu cum lumine æquali. quia ex huius qualitate consideratur quantitas visionis. Modus autem exeundi formaliter a potentia vitali est inæqualis in intellectu inæquali. ergo vitalitas visionis Angelicæ differt specie a vitalitate visionis humanæ. Contra: vitalitas visionis Angelicæ est realiter melior vitalitate visionis humanæ: sed illæ vitalitates sunt idem cum supernaturalitate utriusque: ergo supernaturalitas visionis Angelicæ est realiter melior supernaturalitate visionis humanæ.

Impugnatur

Confirmatio

Confirmatur: vitalitas et supernaturalitas sunt realiter idem: ergo supernaturalitas illa est realiter melior vitalitate humana: ergo et supernaturalitate humana. Probo consequentiam: quia vitalitas humana est supernaturalitas humana in eo actu: ergo supernaturalitas illa erit minor eo omni quo ea vitalitas minor fuerit: sunt enim manifesta realis distinctionis indicia esse rem minorem et maiorem uno tertio, ut ex Aristotele dixi disp. 6 § 97 et 61 potest una formalitas ratione præsundi ab alia, eius que attributis æqualitatis et inæqualitatis. at ubi inter creata interijcitur sola distinctio rationis non potest una formalitas esse realiter maior aliquare quin idem sit et formalitas alia.

§ 167

§ 168

Subsectio septima: Responsum Albeldæ.

§ 169

Respondet Albelda disp. 29 num. 29. versu respondetur quod argumentum in § 177 esse inefficax; quia Angelica humanæque potentia in entitate et ratione naturalis potentiæ sunt diversæ; et specificant actus naturales. at sunt una et indivisibilis (intellige specie ne erret) in ratione potentiæ obedientialis, quia terminus eius potentiæ est unus et indivisibilis, nempe eadem potentia supernaturalis Dei, ut eas elevat per sui luminis communicationem. quam sententiam indicavi § 180 et 182 quamque recentes tacito authore ut sæpe solent abripuere, quamque ibi breviter impugnavi. Contra quam sic arguo: omnipotentia ut elevativa creaturæ ad supernaturalem actionem est una, et indivisibilis: et tamen multæ potentiæ obedientiales sunt distinctæ et inæquales, et ad actiones specie distinctas: ergo à potentijs obedientialibus possunt specificari actiones. Maior propositio est certa. Minor probatur primum ad hominem: Potentiæ rationales creatæ elevantur ad diversas actiones in specie ac creaturæ irrationales; visio enim, amorque Dei producti per potentiam obedientialem animæ specie differunt ab actione qua aqua baptismi gratiam producit, et vox episcopi characterem. secundo absolutè probatur: intellectus et voluntas habent potentiam obedientialem, quæ respicit eamdem omnipotentiam indivisibilem: item intellectus et voluntas quin mutuò comparentur. et tamen intellectus actiones supernaturales specie differunt a supernaturalibus voluntarijs, et visio a fide, et amor Dei ab spe: ergo potentiæ ad eumdem terminum sunt distinctæ obedientiales ad actiones supernaturales specie distinctas.

explicatur.

Reijcitur

§ 170

Dices terminum potentiæ obedientialis non esse omnipotentiam solam, sed cum virtute creata elevante ut colligitur ex eodem Albelda. Benè: ergo iam potentia obedientialis ut sic non est

S. th. q. 12. ar. 6.

est ad unum absolutè terminum sed ad plura. Probo consequentiam: quia terminus formalis conflatur ex increata elevante virtute, et ex elevatione creata; vel terminus est sola elevatrix virtus, vel solae elevationes: si haec solae; ergo non increata virtus. terminus etiam potentiae obedientialis ut sic non erit unus sed plures. si verò conflatur ex Deo & elevatione, erit etiam multiplex terminus. si tandem sit sola omnipotentia. iam ad illam sunt diversae potentiae obedientiales specificantes actiones.

Intellectus, et voluntas non habent eamdem potentiam obedientialem.

Secundo: intellectus & voluntas non habent eamdem potentiam obedientialem: nec item intellectus & lapis: ergo nec Angelus & homo. Probo primam antecedentis partem: quia voluntas non habet potentiam obedientialem ad intelligendum nec intellectus ad amandum, nec lapis ad cognoscendum per artes supernaturales etiam de potentia absoluta: et tamen eam habet intellectus ad videndum Deum, et voluntas ad amandum ergo sunt distinctae potentiae obedientiales. De antecedenti nullum est dubium. Consequentiam probo: quia potentiae sunt diversae ob discrimen effectus: sed intelligere immediatè Deum amare, & non intelligere, et non amare sunt effectus valdè diversi potentiarum obedientialium: ergo hae differunt specie. §171

Dicetur, potentias obedientiales intellectus, voluntatis, et lapidis esse diversas: quia diversis elevationibus illis utitur Deus. Contra sic argumentor: elevationes ipsae differunt specie per diversitatem potentiarum obedientialium: ergo hae possunt specificare supernaturales actus. Consequentia patet contra hunc authorem, qui in unitate potentiae obedientialis fundat impotentiam distinguendi actiones supernaturales. Antecedens probo: lumen & charitas differunt specie; §172

quia

quia lumen est habitus intellectivus charitas vero affectivus. hoc discrimen accipiunt connotatione diversarum potentiarum non vero Dei, quia eadem est potentia Dei, a qua oriuntur, non vero potentiae vitales quibus infunduntur: ergo hi habitus in ratione affectivi & apprehensivi distinguuntur per potentias vitales: actus autem distinguuntur per easdem: quia intellectio ut intellectio distinguitur per intellectum: ergo primaria dix eos actus et habitus distinguendi sunt intellectus & voluntas creata.

§173 Deinde, pone divinitùs unam numero qualitatem, quae sit elevatio intellectus & voluntatis, sivè pone unam specie infima potentiam obedientialem quid quid illa sit: haec in intellectu efficit actus distinctos ac in voluntate: ergo actus illi non distinguuntur ob omnipotentiam cum elevatione cum sint eaedem in utroque: ergo per entitates potentiarum naturalium, ut subsunt elevationi ut immediatè speciem accipiant a potentia naturali cum elevatione. tertio pone lumen in lapide, quod non repugnat; lapis non efficiet visionem Dei, nec eum videbit: ergo ex diversitate potentiae obedientialis actiones sunt diversae. Quod sine ges haec esse possibilia: haec sine fundamento dices. cur enim repugnat lumen voluntati inhaerere, quamvis lapidi horreas? Secundo: quia si repugnat, id oritur ex alio capite: quia videlicet lumen est adstrictum ad intellectum. quod probat quidem illud differre per intellectum, charitatem verò per voluntatem ~~vero per voluntatem~~ quod contendi §. at si per impossibile id contingeret: num sequitur per locum intrinsecum, voluntatem, aut lapidem ire intellectum?

§174 Ad haec: omnipotentia sic respicit obedientialem potentiam per habitus ut illi sint adstricti ad certos effectus exercendos, cum haec potentia obedientialis in hoc subiecto quos non possunt in alio nec cum illa, nec cum alia ut elevat intellectum lumine ad

has

S. Th. q. 12. ar. 6.

has actiones vitales, non vero ad alias: ergo idem numero habitus erit tale vt cum intellectu Angeli ponit actiones intelligendi, quas cum humano non ponit. Probo consequentiam: quia non alia ratione non potest cum voluntate, nisi quia hæc non potest illi cooperari, at nec intellectus humanus potest illi cooperari ad intellectionem Angelicam ergo. Quod clare confirmatur ad hominem: fides in Angelo non potest exercere discursum; quia in Angelo repugnat discurrere; in homine autem potest fides discursum: alio quin quem non potest in Angelo; ergo tamen in diversis intellectibus potest actiones diversas, quidni poterit in Angelo visionem distinctam specie ab humana?

Ratio a priori? §175 Ratio autem a priori est; potentiæ obedientiales hominis & Angeli distinguuntur specie! ergo efficiunt actus specie distinctos. Consequentiam admittit Albelda, ea enim compellitur admittere identitatem potentiæ obedientialis ex parte hominis & Angeli non distinguuntur ab entitate ipsorum naturali: quæ est diversarum specierum: in obliquo autem connotant omnipotentiam, cui obediunt ad actiones supernaturales: sed hæc unitas omnipotentiæ, et elevationis non tollit earum specificam distinctionem: ergo. Probo minorem primum ex exemplo: forma Leonis & equi differunt specie in ratione formarum substantialium: et tamen habent terminum eundem nempe materiam primam, a qua specificantur in ratione formæ substantialis, ineuius definitione connotatur materia prima est enim forma informans corpus physicum item omnes sunt essentiales terræ ignis &c. item omnes sunt essentiales terræ ignis in formans: ergo non est contra rationem plurium rerum distinctarum specie habere eundem terminum, a quo in ratione talium specificentur. Secundo a priori. quia distinctio essentialis sumitur ab entitate propria formaliter; ab ex trinseco autem connotativè: ita visio lucis in homine et equo differunt specie, et duæ intellectiones humana & Angelica, et duæ Angelica circa eandem lucem

item

item potentia visiva, et non sitiva omnes, cum tamen extrinsecè connotent eandem lucem & colorem, a quibus accipiunt speciem. cognitiones item naturales Angelorum sunt de eodem obiecto formali, atque diversæ. ~

§176 Tandem concludo: si potentiæ obedientiales sunt diversarum specierum in subiectis diversis, non habentij authores undenegent visiones Dei in homine et Angelo specie differre: quia nituntur identitati specificæ earum potentiarum. si autem potentia obedientialis est in omnibus eiusdem speciei, nihil eorum interest: quia in lapide, intellectu & voluntate habet effectus specie diversos propter subiectorum capacitatem diversam. sed intellectus humanus & Angelicus habent diversam capacitatem: ergo cum eâdem potentia obedientiali et lumine eodem efficient diversas in specie visiones. ~

Subsectio octava: Argumenta cætera. ~

§177. Secundum argumentum: fides potest in homine actus specie distinctos, quos non potest in Angelo; ergo ex in qualitate intellectuum potest idem Angelus habitus actus in quales. Antecedens ad hominem probo: fides in homine exercet actum cum aliquo discursu formali. nec enim uno actu fertur in totum obiectum: in Angelo verò non potest cum discursum, in quo uno actu totum attingit obiectum; vt volunt Navarretus & Albelda. sed illi actus differunt specie: ergo. pro bominorem: primum quia actus Angelicus habet diversum obiectum formale ac actus humani. quia homo uno actu attingit authoritatem Dei, altero existentiam revelationis, quæ sunt obiectum formale fidei. ex quibus homo infert conclusionem de obiecto revelato. Angelus vero uno actu attingit idem obiectum ad æquatum, authoritatem & revelationem: ergo sunt de distincto inadæquatè obiecto formali. Pone in homine actum de sola revelatione, in Angelo de authoritate simul & revelatione. hi actus differunt specie ratione obiecti formalis, vt actus de solo corpore specie differt ab actu de toto homine. ~

2. Argumentum

Fides in Angelo elicit distinctos in specie actus, quos in homine non potest.

Secundo

S. Th. q. 12. ar. 6. Secundo probatur: actus circa conclusionem distinctus reali- §178
ter ab actibus circa præmissas distinguitur specie ab actibus
præmissarum ut ostendi §102 et 103: ergo actus unus attingens
conclusionem simul & præmissam specie differt ab altero. quia
non potest esse idem in utroque: ergo assensus fidei in Angelo
differt specie ab aliquo nostro ratione potentiarum. quod verò
aiunt hoc pertinere ad modum actus, non verò ad substanti
am, est frivolum: quia est modus secundum dici, at secundum
esse est substantia: ut esse actum, iudicium, et simplicem appre
hensionem, dicitur pertinere ad modum, quo potentia versatur
circa obiectum; cum tamen iudicium specie differat ab appre
hensione simplici. ita distinguitur discursus a non discursu. item
eductio & creatio accidentis eiusdem dicuntur differre in modo
cum tamen differant in substantia. posset item quis dicere vi
siones esse eiusdem speciei, differre autem in modo supernatura
litatis: quia lumen elevat potentiam vitalem, ut operetur modo
supernaturali: e contrà etiam posset dici vitalitatem esse diver-
sam, non tamen actum, cuius modus est vitalitas; quia fit modo
vitali. Alia que possent inferri absurda: et quis non miretur ac
tum illativum aliorum non differre specie ab actu non illativo?
maximè si illatio sit per physicam actionem. omnis enim qua-
litas activa specie differt a non activa. —

Ultimum argumentum Ultimum tandem argumentum pro distinctione specifica visio- §179
num ratione intellectus: Productio visionis est ab agentibus
specie distinctis: ergo est specie distincta. Probo consequentiam:
quia actiones speciem accipiunt ab agentibus in sententia magis
communi. quòd si aqua & oleum immediatè concurrant ad
productionem gratiæ, eæ productiones distinguentur specie in
eadem communi sententia, quam ipsi admittunt. sed de concep-
tu actus vitalis est actio: ergo actus videndi Deum in Angelo
differt specie ab actu videndi Deum in homine. Confirmatur
1. Confirmatio. primo: iam non est contra conceptum effectus supernaturalis ac
cipere diversam speciem ad diversis principijs naturalibus: ergo
etiam qualitas in visione reperta sumet speciem eamdem.

Confirmatur

Sectio 7.ª vm vis.es differant spe ratione intellus? §15

Confirmatur secundo: non est contra conceptum potentiæ obe- 2. Confirmatio
dientialis dare speciem actui supernaturali, primo quia id con
tingit non quòd potentia petat actum, sed quod actus potentiam.
non est ergo mutua specificatio ut est in actibus & potentijs na
turalibus: sed actus possunt petere potentias diversas; tum quia
eas petunt habitus; tum quia visio & amor eas petunt: ergo non
est contra potentiam obedientialem in substantia naturalem da
re speciem diversam actibus. —

Subsectio nona: tertiam opinionem præfero.

§180 Qui recte consideraverit quæ gesta sunt pro prima sententia
ex §124 distinguente specie visiones pro solo discrimine inte
llectuum, ita ut æquale lumen efficiat in Angelo visionem spe
ciei distinctæ ac in homine; manifestò comperiet eam esse pro
babilissimam. iureque potiori id affirmatur de secunda senten-
tia P. Molinæ ex §129 ex meliori intellectu cæteris paribus
esse visionem meliorem. quamvis non distinguantur specie. utra
que sententia loquitur ex intellectu meliori non secundum se so
lum, sed ut est sub elevatione supernaturali. ego propugno sen
tentiam tertiam ex §130. non ut certam, sed tantum ut probabi- Sententia Authoris.
liorem. Assero igitur ex solo intellectuum discrimine, si omnia com
principia supernaturalia sint æqualia visiones esse æquales tam
in specie quam in dividuatione. Nec meliorem intellectum cum
æqualibus principijs supernaturalibus esse caussam visionis ma
ioris, aut intensioris ipso lumine. intellectus et voluntas possunt
operari remissius habitu, vel ob intrinsecam libertatem, vel ob im
pedimentum per accidens, ut potest homo iam amare Deum so
lum, iam cum creaturis: hoc autem discrimen oritur ratione liber
tatis ut elevatæ. at potest voluntas & intellectus efficere
cum eo habitu actus tam bonos ac intensos quam Angelus —

§181 Probationi præmitto intellectum naturalem concurrere ad actus

supernaturales

S. pp. Disp. 26. de beatarum inæqualitate visionum.

S. Th. q. 12. ar. 6. supernaturales ut potentiam elevatam sivè obedientialem formaliter; non vero ut potentiam naturalem. Ut autem vitemus quæstiones de phrasibus, intellectus non concurrit per com principia sibi debita et connaturalia, sed indebita, et supernaturalia. Potentia elevata connotat virtutem supernaturalem elevantem. obedientialis autem connotat imperantem, cui obediat, Deus autem elevatione imperat potentiæ elevatæ, ut obediat. est ergo ex parte nostra idem elevari et obedire posse. ex parte Dei sunt idem elevare et imperare. Quia verò sunt voces clariores, et aptiores huic probationi obedientialis potentia, et obedire, item imperium quam potentia elevata, et elevans, ideò utendæ mihi.

Probatio sententiæ Sic probo conclusionem ~~conclusionem~~: intellectus Angelicus et humanus efficiunt visionem Dei ut potentia obedientialis: ergo non est melior visio in Angelo quam in homine, si principia supernaturalia sint æqualia. Probo consequentiam: Nulla potentia ut obedientialis cum æquali imperio potest efficere perfectiorem effectum quam alia: ergo nec intellectus Angelicus cum æquali principio supernaturali potest meliorem visionem quam intellectus humanus. Probo antecedens: si potentia ut obedientialis posset magis quam alia cum æquali imperio, iam non ageret ut obedientialis, sed more naturali. ergo ut obedientialis non potest plus quam alia cum æquali imperio. Probo antecedens: quia agere ut obedientialem est non agere ultra imperium, sed præcisè illud sequi: agere autem ut naturalem potentiam, est agere ex proprijs, ut qui agit obediendo formaliter non excedit imperium: qui autem excedit, agit iam ex voluntate propria ultra quod exigit imperium. §182

Obiectio Dices, imperium non excedi meliori visione in Angelo; quia æquale lumen est inæquale imperium potentijs inæqualibus; ut eadem species impressa est virtus inæqualiter activa in potentijs inæqualibus. §183

Soluitur. Contra: Ponamus lumen ut octo sive in

intensione

Sectio 7.a V.m Viss.es distinguantur specie ro.e intus. §16

intensione, sivè in individuatione, sivè in specie. hoc lumen est regula qua mensuri sumus quantitatem virtutis, et perfectionis in visionibus. Nec in una potentia est maior ea quantitas quam in alia. Nec est comparandum id lumen cum diversis potentijs, ut cum una sit virtus activa ut octo, cum alia verò ut novem: id enim decepit oppositos. sed lumen est considerandum secundum se in intellectu perfectissimo, in quo tantum potest quantum in alio perfectiori.

§184 ita esse considerandum patet ex discrimine agentium naturalium. species impressa ut octo intensivè, individualiter, et in specie non habet certam visionem ullo ex ijs tribus modis: sed cum una potentia exercebit visionem ut octo cum alia ut novem, cum alia ut decem. Ratio est, quia non est elevatio, nec imperium, visus, sed est unio cum obiecto naturaliter petita a varijs potentijs: quæ ab illa pendent, ut determinentur ad hoc potius obiectum quam ad aliud: determinatio autem in se ut octo determinat aquilam ad visionem ut duodecim, hominem vero ut octo. exemplis ratia. est igitur imperium certum in se et fixum, ut sunt imperia propria. elevat autem potentiam habentem non repugnantiam ad id quod imperium de se certo petit et fixè.

Subsectio decima: Ad primum argumentum.

§185 Argumentum ex §177 est; omnes potentiæ vitales distinctæ specie sunt ratio distinguendi specie ipsarum actus: sed intellectus Angelicus & humanus distinguuntur specie, et visiones Dei sunt ipsorum actus: ergo sunt ratio distinguendi specie eas visiones. videmus non nulla thomisticorum responsa: videamus et alia P. Vaz. disp. 47 num. 37 et sequentibus, distinguit maiorem: sunt ratio distinguendi actus quando sunt caussæ particulares, concedo maiorem: quando caussæ sunt universales, nego maiorem: distinguo etiam minorem: sunt diversæ speciei ut caussæ universales, concedo minorem; ut caussæ particulares nego minorem, et consequentiam. sunt enim caussæ uni

Responsum P. Vazq.

ver

S. Th. q. 12. ar 6. versales, quae completae sunt ad rationem genericam actus vitalis ut sic. determinantur autem habitibus infusis ad hunc actum potius quàm ad alium. at caussae universales non tribuunt maiorem perfectionem effectui quam petit determinatio, ut Deus & sol non producunt effecta perfectiora quàm petit caussa secunda, qua determinantur. ita intellectus Angelicus a qua ratione non multum discrepat P. Valentia 1. p. disp. 1 q. 12. p. 4 versu Nec est difficile quod accepere ex Durando in 4. dist. 49 q. 7. n. 7. —

P. Valentia

Durandus.

Confirmatio. Confirmat ab intellectu meliori non esse visionem meliorem cum lumine aequali. quia intellectus se habet instar instrumenti: quod non efficit meliorem effectum, licet in se melius sit quando caussa principalis est eadem. at lumen utitur intellectu ei imprimendo virtutem ad agendum, iuxta quam potest agere intellectus. quod differt lumen ab specie impressa naturali, quae non dat potentiae virtutem ad agendum; quin potius potentia eam habet quasi subiectum instrumentum. §186

Intellectus in visionem se habet instar instrumenti.

2. Confirmatio Secundo confirmat: quia non potest actus esse melior sub ratione vitalis quin sub ratione supernaturalis sit etiam melior. sed non potest esse melior sub ratione supernaturalis, quia lumen est idem: ergo exemplum quod affert de instrumentis artis est verum, sed momenti parvi. —

Impugnatur ad hominem. Responsum ex §185 impugnatur ad hominem, et absolutè. §187 ipse censet intellectum concurrere activa virtute ad visionem Dei, in qua sunt duae formalitates, altera quòd sit intellectio, altera quòd sit de Deo et simul immediata & supernaturalis. asserit intellectum ex se completum esse ad vitalitatem intellectivam ut sic. determinari autem ad Dei visionem supernaturalem lumine ipso: quod ait esse speciem immediatam Dei, quae formaliter tribuit intellectui ut eliciat supernaturalem visionem Dei. ob quod lumen expungit ab specie impressa distinctum. sic argumentor: universalitas ad vitalitatem actuum unius potentiae non impedit specificam actuum distinctionem

ratione

ratione potentiarum differentium specie: ergo nec universalitas intellectus ad vitalitatem intellectivam impedit specificam distinctionem ratione differentium potentiarum. Probo antecedens: visus hominis et aquilae sunt universales ad hos, illosvè colores: eadem autem in specie specie impressa determinantur ad album: et tamen ratione potentiarum illi actus distinguuntur specie. idem exemplum est in duobus Angelis, qui circa idem obiectum, et per eamdem speciem impressam poterunt determinari ad idem obiectum. undè licet lumen sit determinatio intellectus ad hoc obiectum: tamen diversos intellectus determinat ad actus diversos. quia cum ex P. Vaz quoz sit species impressa, servabit speciei impressae morem. —

§188. Absolutè impugnatur: intellectus non est caussa universalis more Dei, aut caelorum, quae omnes caussas complent; est autem particularis caussa intellectionis ut intellectio est: quae continetur in genere certo actus vitalis: immò cum intellectio ut intellectio non habeat aliam caussam magis particularem, intellectus est illius caussa particularis: eius autem indifferentia est etiam ad solas intellectionis species, est que absolutè caussa particularis; at vero secundum quid universalis. —

Absoluta impugnatio

Intellectus quo pacto sit universalis causa?

§189 Quod aperte probatur; quia pro intellectuum diversitate sunt intellectiones differentes, humanae ab Angelicis, et hae inter se. Quòd si nos uteremur eadem specie impressa qua Angeli, diversas specie intellectiones exerceremus. at si nos & singuli Angeli utimur speciebus diversis, ideò est quia intellectuum diversitate petuntur, alioquin cur nos uteremur specie minus bona? aut Angelus inferior minus bona quàm superior? ergo illa universalitas intellectuum non est quae adimit rationem distinguendi effectus. aut quis unquam dixit voluntatem esse caussam particularem actus mali? magis quàm intellectus huius cognitionis? quia sicut mens specie completur, ita et voluntas cognitionis: et tamen voluntas est caussa ut ab ea sumatur malitia & differentia actuum: ergo talis erit intellectus. sic peccatum Angeli est diversum a nostro

ob

S. th. q. 12. ar. 6. ob diversitatem potentiarum; item et intellectiones: ergo est in illis idem fundamentum ad distinguendas Dei visiones. ad quod completur cognitione quasi particulari caussa.

Quod affertur §186 de concursu instrumentario intellectus est contra ipsum definientem caussam principalem, quæ aliquam formalitatem tribuit effectui: at intellectus visioni beatæ tribuit formalitatem vitalitatis intellectivæ: ergo est caussa principalis non vero instrumentalis. cum ergo tribuat formalitatem aliquam, eo eam tribuet meliorem quo melior erit caussa. §190

Secunda confirmatio ex eodem §186 est distinguenda: non potest a parte rei augeri bonitas vitalitatis quin a parte rei augeatur supernaturalitas, ut sæpe dixi. at non est opus ut supernaturalitas augeatur formaliter formalitate logica; hæc enim est attributio formalis per intellectum indicans modum quo singulæ caussæ influunt, et sunt ratio formalitatis in effectu. at non est opus ut modus singularum caussarum sit diversus. voluntas reddit malam formalitatem peccati. hinc totus actus est malus, et peior quo peiorem malitiam acceperit a voluntate. at non propterea ut oritur a Deo est peior; sed is qui oritur a Deo est realiter peior a peiori formalitate quam accipit a voluntate. idem dico de intellectu et lumine modus reduplicativus luminis non concipitur ut diversus formaliter ratione luminis quando est æquale, sed concipitur diversus ob intellectum diversum. at totus actus est melior. ut e contra si lumen est maius, actus ut supernaturalis est melior, et consequenter etiam vitalitas est melior idem ticè, non verò reduplicativè.

Responsum Aegidij. Præterea doctrinam Ægidij tom. 2 lib. 11 q. 5 ar. 3. n. 74 et 85 intellectum humanum et Angelicum non differre specie; quia tota hæc difficultas vertitur in ridiculum murem. item quod asserit num. 84. ideo visionem in Angelo et homine esse eiusdem speciei, quia habent idem obiectum formale; potentiæ verò naturales, quæ distinguuntur specie non habent idem obiectum §191.

Refellitur.

formale

Sectio 7. V. vis.es distinguantur spe rat. intus?

formale, quia specificantur ab actibus: ij verò circa idem obiectum formale sunt semper eiusdem speciei. hoc prætereo, quia id sæpe impugnavi. potentiæ autem et actus naturales mutuò specificantur in genere tamen diverso. Confirmatur: quia visio increata Dei de se, et creata de ipso habent idem obiectum formale, et tamen in ratione talis visionis distinguuntur specie et genere. ergo circa idem obiectum sunt diversæ visiones. Quia hic accipitur obiectum ut se tenet ex parte rei cognitæ, non verò sub formalitatibus potentiarum, ut sub ratione visibilis, et intelligibilis, etenim etiam dici posset intellectum humanum et Angelicum habere diversa obiecta sub ratione diversarum intelligibilitatum, ut ex Paludano dixi, ut item Deus et beati habentes ex parte rei cognitæ idem obiectum, habent diversam intelligibilitatem: hanc autem negare, est respondere idem; quia hæc sumitur ex ipsa potentia et actibus: at potentia humana et Angelica est diversa: ergo habent actus diversos: petitur ergo principium. Recognosce quæ dixi §45 et sequentibus.

Confirmatio.

§192 Respondeo igitur argumento ex §182 distincta maiori propositione: potentiæ vitales operantes naturaliter, sivè ex proprijs non obediendo formaliter sunt ratio distinctorum actuum in specie, concedo maiorem: nego autem quando operantur formaliter ut obedientiales sequutæ imperium supernaturale, et non ex proprijs, ut aiunt. Distinguo etiam minorem: intellectus humanus et Angelicus sunt distincti specie, et operantur visionem non obediendo, et ex proprijs nego minorem: sunt distincti specie: et tamen operantur visionem obediendo formaliter, et sequuti imperium supernaturale, concedo minorem, et nego consequentiam. Rationem reddidi a §180 et sequentibus. quæ colliguntur ex P. Suarez lib. 2 cap. 21. num. 12. a Fasolo dub. 6. num. 19

Verum responsum.

P. Suarez
P. Fasol.

Subsectio undecima: Ad alia argumenta.

§193. Proposui §179 argumentum de actionibus specie distinctis pro

agentium

S. th. q. 12. ar. 6.

Actiones quomodo speciem desumant ab agentibus

agentium diversitate. quod sic efformatur: actio distinguitur specie pro agentium diversitate. Confirmatur: actio visionis Angelicæ non potest homini esse communis. Distinguo antecedens: distinguuntur pro agentibus quando terminus petit diversa ratione oriri ab uno quàm ab alio, concedo maiorem: quando terminus non petit diversum perfectione modum, nego antecedens. qualitas visionis eodem modo petit oriri ab homine & Angelo. de quo egi in physica disp. 11 § 65. Ad confirmationem Respondeo duplicem esse affixionem actionis ad agens. prima est communis ratione modi, qui est inseparabilis ab eo cui semel affigitur. Hæc ratio non variat speciem modi. quia ubicatio Petri ita est Petro affixa ut non possit esse in Paullo. affixio secunda est ratione termini esse ab hoc agente, et non ab alio; esto hæc mutet speciem. productio qualitatis visionis non est affixa Angelo ratione termini, qui de se æquè petit hominem, sed ratione communi modi. Petit igitur Angelum non ob maiorem perfectionem potentiæ, sed ob communem imperfectionem modi.

Potentia qua ratione det speciem actibus

Ad primam confirmationem ex § 179 iam constat eam esse de subiecto (ut aiunt) non supponente. Ad secundam confirmationem Respondeo potentiam dare speciem actibus non secundum se et ex propriis, sed ut obedientem. et quia charitas est imperium voluntatis, ei dat actus amoris cum habitu charitatis. quia verò lumen est imperium intellectus, hic cum ipso lumine obedit reddens visionem. habitus eas petent, ut imperium petit aliquid quod sibi obediat; actus verò easdem petit ut obedientes. dum igitur ex parte elevationis & imperij secundum se non petitur magis, id potentiæ obedientiales non dabunt. § 194

Aliud argumentum ex § 177 concedo actus fidei discursivos esse distinctæ speciei ab uno actu totum obiectum attingente. Nego tamen id oriri ex potentiarum diversitate. Alia quæstio est utrùm homo possit sine ullo discursu credere? ego existimo animum sè paratum posse; si Angelus potest. quo totam dirimo controversiam. quia lumen § 195

hoc

hoc secundum se potest eosdem actus in homine, ac in Angelo: item si Angelus potest discurrere habitu fidei, solvitur controversia. Recognosce disp. 39 de fide § 30 et sequentibus ubi ostendi eosdem specie actus posse hominem, quos Angelus cum fide æquali. Alia autem quæstio est utrum, si homo et Angelus non possunt eosdem specie actus, eorum distinctio oriatur ex potentijs? Respondeo negativè. primum; quia in eodem intellectu hominis in via exercetur discursus; secus in alia vita. cum autem potentia & fides sint eædem non potest ab illis sumi hæc distinctio: ergo differentia non oritur a potentijs formaliter; quia idem est intellectus: oritur autem ex intrinseco & essentiali modo attingendi obiectum. quòd si Angelus posset actum quem disputandi gratia dico non posse, esset ille eiusdem speciei cum humano simili, idest discursivus cum discursivo. Repugnantia autem ea ut Angelus discurrat, oritur, quia ut lumen aut fides imperet, exigit ex parte potentiæ naturalis non repugnantiam ad obediendum. sic non potest elevare lapidem ad intelligendum. quod si posset, intelligeret eijsdem specie actibus quibus nos itaque quòd discursus differat a non discursu oritur ab intrinseco modo tendendi in obiectum. † vide quæ hunc in scopum dixi disp. 39 de fide, a § 32. et 33.

† quòd verò Angelus non possit discurrere, oritur ex repugnantia Angelicæ potentiæ, quam habitus elevare non potest ad actum cui repugnat, ut nec voluntatem ad credendum. non ergo oritur discrimen a potentia; oritur autem a repugnantia.

Unde oriatur distinctio specifica actuum super naturalium in homine; et Angelo

Sectio octava, undè oriatur visionū discrimen?

§ 196 Principium remotum inæqualitatis beatorum est gratia gratum faciens. quia vero Christus ea est inter omnes præstantissimus, ideò et in visione illi debita ratione unionis & gratiæ accidentariæ. Deinde operibus magis meritorijs innititur maior gloria. quo genere Maria est inter omnes beatos nobilissima non modo singillatim, sed etiam collectim. Christus non obtinet visionem Dei præmium suorum operum. Hinc Maria inter omnes, qui eo præmio donantur, est excellentissima.

Gratia sanctificans principium remotum diversitatis visionum.

§ 197 Lumen in Christo & Maria est immediata ratio, qua gaudent gloria distincta specie completa a cæteris. Alij verò intensionem maiorem habent

Quæ sit ratio immediata?

S. S. Th. q. 12. ar. 7.

habent alumine: actus enim intensio non est ultra luminis intensionem. Discrimen autem visionum ratione obiecti formalis partialis; item ratione obiecti secundarij oritur ex concursu Dei ut obiecti motivi per se, vel speciem impressam ut infrà constabit. –

Disputatio vigesima septima De comprehensibilitate Dei. –

S. Thom. art. 7.

Sectio prima utrùm sit de fide Deum esse incomprehensibilem a creatura, etiam de potentia absoluta?
Sub sectio prima de parte affirmante.
Sub sectio secunda: tres conclusiones.
Sub sectio tertia: ultima conclusio.
Sub sectio quarta: Ad argumenta.
Sectio secunda: Deus est incomprehensibilis propriè de potentia absoluta.
Sectio tertia quid sit propriè Deum esse incomprehensibilem a creatura?
Sub sectio prima: certissima doctrina.
Sub sectio secunda: Ratio incomprehensibilitatis Dei.
Sub sectio tertia: conciliatio cum alijs sententijs.
Sub sectio quarta: obiectio.
Sub sectio quinta: opinionis authores.
Sectio quarta: secunda ratio tuendi incomprehensibilitatem Dei.
Sub sectio prima: Ratio proponitur.
Sub sectio secunda: Confirmatio ex Beato Augustino et alijs.
Sub sectio tertia; quæ obijciantur ei doctrinæ?

Subsect.

Sub sectio quarta: ea doctrina reijcitur.
Sectio quinta: tertia ratio incomprehensibilitatis Dei.
Sub sectio prima: proponitur.
Sub sectio secunda: sententiæ authores.
Sub sectio tertia impugnatur.
Sectio sexta: quarta ratio incomprehensibilitatis.
Sectio septima de opinione P. Vasquez.

---

§ 1. Deum a se ipso comprehendi est sine controversia eo genere cognitionis quam nihil latet obiecti cogniti quidditativè: quia ea comprehensio est perfectio cognitionis, quæ divinæ negari non potest; est ergo Deus totus & totaliter in sua cognitione ut est in se. Ockam. in 4. q. 12. Gabriel in 1. d. 3. q. 7. ar. 1. et in 3. d. 14. q. unica. ar. 3. dub. 2 et alij voluerunt obiectum non posse comprehendi nisi partes habeat; quod non accipiunt de partibus physicè solum materia & forma; sed etiam metaphysicè natura & supposito realiter distinctis, item de compositione reali ex substantia & accidente. in quo sensu Deus est a se ipso incomprehensibilis. est autem ea acceptio nimis ad libitum: dum enim obiectum cognoscatur quantum potest ab aliquo cognosci, est comprehensibile: quia totum tenetur cognitione ut est in se. B. Thomas dixit Deum a se comprehendi negativè, non possitivè: quia B. Augustinus dixit oportere circumspici fines rei comprehensæ; non vero ideò id dixit, quia propriè finis habeat sed improprie dum non est amplius cognoscibilis: ut dicam in ferius. sic expone Albertum afferendum § 3. ubi asserit Deum sibi soli esse finitum. Alij voluerunt comprehensionem propriè acceptam esse realiter distinctam ab obiecto. unde Deus non se comprehendit propriè. Hic autem agendum de cognitione adæquata obiecto: quam comprehensionem appello cum fere omnibus. –

Deus à se ipso comprehenditur.
O Kam.
Gabriel.
Quo sensu sit incomprehensibilis etiam à se ipso
S. Thomas
S. August.
Albertus.

§ 2 Nec item est controversia de comprehensione Dei naturaliter, nec

de qua

S. th. q. 12. ar. 7. Comprehensione disputetur.

nec de potentia communi, sed de absoluta & supernaturaliter.

Sectio prima utrùm sit de fide Deum esse incomprehensibilem a creatura etiam de potentia absoluta?

Subsectio prima de parte affirmante.

~~Et de fide~~

Scotus. Albertus.

§. 3. Deum ex fide etiam de potentia absoluta esse incomprehensibilem a creatura (sic accipitur de inceps comprehensio, et incomprehensibilitas; non vero comparatione cognitionis Dei de seipso) sentiunt aliqui scholastici doctores. Primus dicitur fuisse Scotus in 4. d. 49. q. 3. ar. 1. Ad quaestionem ergo (inquit) tribus conclusionibus respondetur. prima; Deus est simpliciter incomprehensibilis, veritas est catholica. prius id dixerat magnus Albertus in 3. d. 14. ar. 1. ipsa anima Christi, Deum non claudit comprehendendo (inquit Albertus) sed solus Deus comprehendit se, quia sibi soli ipse finitus est, eo quod nihil de se est extra seipsum. si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animae Christi videtur mihi quod hoc redundaret in blasphemiam Deitatis Christi, et tantum daremus iam humanitati suae quod derogaremus divinitati eiusdem; quod non est faciendum.

Bannez. Zumel. Nazar. Albel. P. Mol. P. Suar.

§. 4. Eamdem incomprehensibilitatem Dei fide sanctam existimant complurimi ex recentibus scholasticis. Bannes Zumel, Nazarius, Albelda. P. Molina, Soarius lib. 2 tom. 5 num 2 et 3

sectio Deus sit incomprehensibilis ex fide? &c.a

et 3. Salas q. 3. tract. 3. sect. 6 num. 31. Fasolus in hunc articulum num. 1. Didacus Ruiz disp. 6. de scientia Dei sect. 9. num 9. P. Arrubal disp. 23 num 1. Aegidius de praesentatione tom. 3 in appendice. q. 1. ar 3.

P. Salas. P. Fasol. P. Ruiz. P. Arrubal. Aegid.

§. 5 Argumenta sunt plurima scripturae testimonia, quae Deum appellant incomprehensibilem. secundo concilium lateranense, cap. firmiter de summa trinitate. firmiter credimus, et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus, aeternus, immensus, et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens, et ineffabilis. Multo clarius colligitur ex cap. 2 Nos autem sacro approbante concilio credimus & confitemur cum Petro lombardo quod una quaedam summa res est incomprehensibilis quidem, et ineffabilis. sed Petrus lombardus dixit Deum esse omnino, et divinitus incomprehensibilem: ergo in eo sensu definitum est a concilio. item ex consilio Basiliensi sessione 22. ubi damnatur Augustinus Romanus asserens ab anima Christi cognosci Deum tam clarè & perfectè quàm a seipso. cum autem ea sit Dei comprehensio, ea est damnata. tertium argumentum: sunt infiniti Patres pro Dei incomprehensibilitate

Conc. Lateranense.

Basiliense.

Subsectio secunda: tres conclusiones.

§. 6 Dico primo: ex fide est Deum in aliquo sensu etiam scholasticè accepto esse incomprehensibilem etiam divinitus. hic sensus est quo comprehensio dicitur aequalis obiecto comprehenso, non modo obiectivè sed etiam in entitate. hunc sensum esse frequentem scholasticis multis, est per se notum, ut infra constabit. Haec conclusio docetur non solum ab authoribus adductis §. 3. et 4. maximè ab Alberto admittente in anima Christi cognitionem eorum omnium quae sciuntur a Deo, et negante comprehensionem, quia minori claritate, & perfectione ea cognoscit

1. Concl. Deus ex fide est incomprehensibilis in aliquo sensu scholastico

Albertus

8.

p.p.

Dis p. 27 v.m Deus sit incomprehensibilis a creat.a ex fide?

8. th. q. 12. ar. 7. P. Vazqi

cognoscit; sed etiam ipsius Patris vazquez, qui in hoc sensu fatetur hanc conclusionem disp. 52 num. 3. est ergo Dei attributum proprium incomprehensibilitas in aliquo sensu communi.

2. Conclusio Deus ex fide est incomprehensibilis de potentia communi ab omni creatura etiam elevata.

Dico secundo; est etiam de fide Deum esse incomprehensibilem §7 ex naturarei, et de potentia communi ab omni creatura etiam elevata lumine gloriae tam perfecto quàm est in anima Christi, accepta comprehensione verè et propriè. licet enim non constet apud omnes in quo sit eius comprehensionis ratio, ut mox dicam, quid quid illa sit, certum est eam esse Deo negandam, non solum quia scriptura Deum incomprehensibilem appellat; id enim nihil efficeret, nisi accederet alia ratio. Deus enim etiam dicitur invisibilis: sed quia ecclesia maiorem difficultatem agnoscit in comprehensione quàm in visione Dei. Hinc concilia et Patres fassi Deum per gratiam videri quamvis est invisibilis a sola natura creata, dicunt aliud esse videre aliud comprehendere: illud admittunt per gratiam hoc negant possibile. ergo ex hoc discrimine colligitur definita incomprehensibilitas Dei propriè accepta saltem de potentia communi, vel ordinaria. Haec conclusio docetur ab authoribus adductis §3 et 4 et P. Valentia tom. 1. disp. 1. q. 12 p. 5 nec negatur a P. Vazquez agente solum de potentia absoluta.

P. Valentia. P. Vazqi

3. Concl. Sine haeresi dici potest deus comprehensibilis divinitus in aliquo sensu proprio. P. Vazqi P. Fasol.

Dico tertio; qui fateretur Deum posse divinitus comprehendi §8. accepta comprehensione in sensu magis proprio inter doctores, non esset haereticus. Haec conclusio est P. Vazquez ea disp. 52 a cap. 2 exponente scripturae testimonia, conciliorum, ac patrum. et quamvis aliquorum patrum expositionem ego non probo; improbo quod dixit P. Fasolus in hunc art. num. 1. eas omnes ferè interpretationes esse improbabiles, fateor P. Fasolum virum esse doctum. hic tamen eius modestiam desidero incarpendo suo contribuli sine ratione, a quo ipse hac in parte

Sectio 1.a v.m Deus ex fide sit comprehensibilis &c.a?

in parte didicit omnia quae ipse Fasolus luculenter adducit, quis enim a P. Vazquez sanctorum patrum verba et mentem non didicit? P. Granad. disp. 13. num. 16 quamvis censet oppositum, ait tamen. haec quae protulimus, probant ab intellectu creaturarum existentium, et de lege communi Deum non posse comprehendi, idque esse dogma fidei. Utrum autem ex absoluta Dei potentia non posse Deum a creatura comprehendi, sit ex fide certum non ita facile diffiniri potest. Valentiaque supra expresse agit solum de potentia ordinaria.

P. Granad.

§9. Et quidem P. Valentia tomo 1. disp. 1. q. 12. p. 2. versu sed assertio loquitur apertè de sola potentia communi, non vero absoluta. sed assertio (inquit) contraria est ex fide certa; nempe non posse secundum legem ordinariam ab intellectu creato Deum comprehendi, ita scilicet ut ipse secundum se et communem habitudinem ad suos effectus cognoscatur. itaque comprehensionem accepit pro cognitione quidditativa Dei, et omnium effectuum. hanc dicit esse impossibilem de potentia ordinaria. in quo sensu adducit omnia testimonia scripturae, conciliorum, et Patrum, quae pro repugnantia de potentia absoluta solent afferri, et exponit de sola potentia ordinaria. fine autem ait; Utrum autem implicet quidem contradictionem, ut omnes etiam Dei effectus possibiles ab intellectu creato per Dei potentiam cognoscantur? alia quaestio est, de qua dicemus puncto sequenti. itaque P. Valentia quaestionem de comprehensione propriè accepta, et de cognitione omnium possibilium in Deo, censet eamdem, asseritque esse aliam de potentia ordinaria, aliam de absoluta. de ordinaria se fatetur egisse; se autem de altera pollicetur acturum puncto sequenti.

P. Valentia examinatur pro tertia conclusione.

§10. At dubio sequenti iterum repetit omnia possibilia non posse de potentia ordinaria in Deo a creatura cognosci, versu de potentia et lege; oppositum autem censet temerarium, nec mirum, cum et haereticum id censuisset puncto superiori, eodem autem versu de potentia et lege fine ait: Denique probaturijs de argumentis quibus puncto praecedenti

S. Th. q. 12. ar. 7.

praecedenti confirmavimus non posse a creatura Deum comprehendi. censet ergo eamdem esse quaestionem quam dirimit de sola potentia ordinaria. de potentia autem absoluta versu quo ad secundam haec ait. quo ad secundam quaestionem attinet in primis si sermo sit de potentia Dei absoluta non est facile ostendere quod sit impossibile ut aliquis intellectus creatus videat omnia omnino quae sunt eminenter in Deo. versu autem sed quoniam ait. nihil hac de re affirmo. nihil ergo affirmat de comprehensione Dei de potentia absoluta, quam de potentia communi dixerat esse contra fidem. Nec vero abstinet a censura de potentia absoluta, sed etiam a sententiarum electione de ipsa re.

Alij Authores adducuntur.

Adverte ab ipso Patre Valentia punto 5. versu tertio modo asserum Deum esse incomprehensibilem ea ratione, ut tam ex parte obiecti quam ex parte modi tendendi cognitio sit aequalis obiecto in hoc solum sensu fatetur implicare terminos Deum a creatura comprehendi. in sensu autem quo ipse comprehensionem accipit, id asserit de potentia ordinaria: de absoluta verò neutram partem disputat. quin P. Becanus cap. 9 q. 11. num. 5. cum proposuisset duas comprehensiones, alteram ex B. thoma de aequalitate perfectionis cognitionis cum obiecto; alteram ex B. Augustino de penetratione omnium quae sunt in obiecto qua penetratione nihil latet cognoscentem. dixit primo modo Deum esse incomprehensibilem divinitus. secundo modo comprehensibilem. P. Suar. eo cap. 5 num. 6. dixit esse certum de fide Deum non posse comprehendi actu creato de potentia ordinaria. in quo sensu adducit ab authoritate argumenta. at de potentia absoluta ait: et in hoc sensu res non videtur adeò certa; cum verò dixisset Deum secundum fidem esse incomprehensibilem de potentia absoluta etiam, aliquomodo ipsi Deo peculiari ait;

§. 11.

P. Becanus

P. Suarez.

ait; Non assero hanc meam censuram esse de fide, de hoc enim alijs iudicium relinquo, sed explico modum, quo intelligo dogma fidei. P. Herice disp. 40. initio asserit esse de fide Deum esse incomprehensibilem, si comprehensio accipiatur pro actu tam perfecto quam obiectum. tandem ex B. thoma in 3. d. 14 ar. 1. q. 2. ait et propterea est tertius modus communior, probabilior, et certior: quod nec anima Christi, nec alia creatura comprehendere potest Deum, non dixit esse de fide, sed certius pro opposito aliquos adduxerat.

P. Herize

Subsectio tertia: ultima Conclusio.

§12

Dico tandem ultimo Deum esse incomprehensibilem secundum fidem tribus modis; alio autem modo proprio quidem et magis proprio quam alijs, esse quidem incomprehensibilem de potentia ordinaria secundum fidem. at secundum eamdem fidem non est id definitum de potentia absoluta. Probatur prima pars primum; quia viribus naturae est invisibilis sic autem et incomprehensibilis, quia Dei visio dicitur in scripturis comprehensio, et beati dicuntur comprehensores. secundo de potentia ordinaria: quia est magis incomprehensibilis quam invisibilis, quia lege ordinaria est visibilis per gratiam, non vero comprehensibilis. tertio modo etiam de potentia absoluta comprehensione tam perfecta quam obiecto: haec enim repugnat. haec dicitur a multis comprehensio, qui in hoc sensu explicant scripturae et conciliorum testimonia. in alio sensu non est incomprehensibilis secundum fidem. imò sine censura dici potest comprehensibilis aliquo modo proprio nempe obiectivè. semper enim est addenda vox significans aliquem determinatum modum non oppositum alijs minus proprijs qui incomprehensio dicuntur. at non potest dici absolutè comprehensibilis sine temeritate: quia negatur aliquis modus proprius incomprehensionis quem scholastici colligunt ex

ultima Concl. Quibus modis deus secundum fidem sit incomprehensibilis

Sine temeritate non potest deus absolutè dici comprehensibilis.

S. Th. q. 12. ar. 7.

ex scripturis & Concilijs, quamvis sint varij in eo explicando. ideò discederetur ab eorum sensu, cum tamen possit absolutè Deus dici incomprehensibilis, si quidem in aliquo sensu non multum improprius & theologis familiaris — §13

obiectio explicatur, et solvitur

Obijcis; Deus est sine censura haeresis comprehensibilis de potentia absoluta, cur erit temerarium dicere eum comprehensibilem de eâdem potentia? maximè cum incomprehensibile sit negativum omnis comprehensionis. Deus autem etiam secundum fidem comprehenditur a creatura in aliquo sensu; quia cum assequuntur beati ac tenent visione beata. Respondeo id spectare ad modum loquendi. theologi, Patres, concilia, et scriptura eum appellant incomprehensibilem non quidem omnibus modis, sed aliquo, arguente eius attributum negativum. item quia ipse solus potest comprehendere. Sic modus non dubium quin Deo conveniat; quamvis dubium sit quo pacto concilia loquantur: tamen ea egisse de aliquo non dubium. cum autem hic modus inveniatur aperte ex fide in a qualitate comprehensionis cum obiecto, saltem in ista ratione tuenda est conciliorum phrasis. Nec potest sine temeritate negari ob communem scholasticorum assensum. immò qui dicunt Deum secundum fidem esse omnino incomprehensibilem in eo sensu loquuntur in quo incomprehensibilitas Dei est de fide & evidens. —

Subsectio quarta: Ad argumenta.

Testimonia scriptura, ~~et Patrum~~ quid probent in praesenti

Ad primum argumentum in §. 5. de testimonijs scripturae §14 si accipiantur de potentia absoluta, probant primam conclusionem in §. 6. si vero accipiantur de comprehensione magis propria, accipiuntur de potentia ordinaria ut dixi §. 7. non

vero

vero de absoluta ut dixi ex Patribus vasquez, Valentia, et Suarez. P. Becanus cap. 9 q. 11. num. 4. ait esse incertum an ea testimonia sint accipienda de homine viatore, an vero de comprehensore? ait autem esse probabile accipienda de utroque. Ad tertium ex Patribus respondeo eos egisse aliquando de prima conclusione in §6, aliquando de secunda in §7 eos praeraro egisse de potentia absoluta Dei. et quamvis egissent de potentia absoluta, non redderent rem certam de fide; quia non dicunt illud esse fidei dogma. Ad concilium Basiliense respondeo illud egisse contra Augustinum Romanum in sensu conclusionis primae in §6. ut constat ex ipso Concilio. lateranense verò loquitur in sensu primae conclusionis; est enim Deus eo genere tam incomprehensibilis quàm incommutabilis. et quidem concilium allegat Magistrum qui in 3. d. 14. vers. quibus respondentes admittit in anima Christi cognitionem aequalem obiectivae cognitioni divinae, non tamen absolutè aequalem. loquitur ergo in sensu primae conclusionis; si verò de alia loquitur comprehensione, loquitur de potentia ordinaria: est autem absolutè impossibile quod est impossibile viribus naturae eius cui impossibile dicitur. item est impossibile viribus gratiae quam habemus, quod non est possibile nisi de potentia absoluta invertente leges potentiae ordinariae. Nec vero Magistrum allegat ad incomprehensibilitatem Dei, sed ad unitatem naturae divinae, quam impugnaverat Joachimus, cuius errorem damnat Concilium. Nec Deus est absolutè tam incomprehensibilis quàm immutabilis, quia a se ipso comprehenditur, nec potest a se ipso mutari. igitur ex subiecta materia explicanda sunt verba. —

Patres, et Concilia explicantur. de potentia communi

§15 Ratio autem sic exponendi sacra testimonia est; quia multa dicuntur impossibilia, quae tamen non implicant contradictionem

Ratio huius interpretationis.

in

S. Th. q. 12. ar. 7.

in ordine ad potentiam absolutam; vt sine fide impossibile sit placere Deo, adeò vt nec infantes possint adipisci salutem sine fide sacramento infusa. at de potentia absoluta potuit in trare regnum sine fide: seruantes autem legem naturalem potuit Deus beatitudinem donare: quia de potentia absoluta potuit eam conferre adultis sine vllis meritis, sine baptismo vel in voto impossibile est regnum cælorum, at de potentia absoluta fuit possibile. Nisi ergo aliunde colligatur locus Scripturæ & Patrum, non inferetur terminorum implicatio ex impossibilitate in scripturis asserta. quando scilicet Deus immutabilis, impeccabilis &c. recte concluditur implicatio terminorum: quia potentia ad mutationem & peccatum est cum imperfectione coniuncta. ⁊

In quo sensu quidam Doctores Scholastici

Albert. Mag. S. Bonavent. P. Arrubal. P. Ruiz

§. 6

Scholastici doctores partim loquuntur in sensu primæ conclusionis in §. 6. vt Albertus magnus & alij multi, partim loquuntur suam opinionem; non verò vt dogma fidei: quod patet in Patribus Valentia, Soario, & Becano. præsertim ex Sancto Bonaventura in §10. item P. Arrubal disp. 23 num. 1. dicit eam doctrinam suam opinionem esse de fide. quo asseruit rem sibi non esse certum fidei dogma. P. Didacus Ruiz disp. 6 de Scientia Dei sect. 3 num. 9. quamvis censeat eam doctrinam esse de fide; non tamen adeò vt non possit alicui errore excusari, qui teneatur in opposita primarium aliquem doctorem. Nec † Christus vt homo Deum non comprehendit ideò non potest Divinitus comprehendi ex fide, quia non est de fide Christum habere omnia dona quæ possent ad eo conferri de potentia absoluta. ⁊

† quia

Sectio secunda: Deus est incomprehensi propriè de potentia absoluta.

§. 7

Dicitur propriè, quia comprehensio impropriè extenditur ad alios actus intellectus, imitando Paullum, sicut videre, vt comprehendatis. Sequitur autem si quomodo comprehendam: unde et beati dicuntur comprehensores, quia tenent manibus quod optabant. item, dos quædam beatorum dicitur comprehensio impropriè. tandem recta rei penetratio dicitur etiam comprehensio in ijs tribus significationibus Deus est incomprehensibilis per gratiam etiam deleg. communi. vide quæ de significatione comprehensionis dixi disp. 54 de Deo homine sect. 3 initio. Agimus autem de comprehensione propriè acceptâ a Patribus theologis, et canonistis, vt scripturis pro intellectione obiecti ex genere suo perfectissima inter omnes, quatenus obiectum adæquatum cognoscitur. Dico igitur implicare terminos incomprehensionem creatæ Dei propriè acceptæ: nulla enim fieri potest vt Deus cognoscatur adæquatè a bulla creatura naturali, aut supernaturali aut vllo dono gratiæ. ⁊

Probatur, et explicatur cum effectu

Sectio tertia, quid sit propriè Deum esse incomprehensibilem a creatura?

Subsectio prima: Certissima doctrina.

§. 8.

Certum est comprehensionem esse cognitionem adæquatam obiecti. quòd si cognitio est inadæquata non est propriè comprehensio. difficile est ostendere, quid sit cognitio adæquata. duo exigi puntur ad comprehensionem: alterum vt ex parte obiecti omnia penetrentur, nec cognoscente latear aliquid obiecti. ita quæ debent cognosci omnia prædicata saltem necessaria existentia in obiecto. item et exercitium eiusdem obiecti debent cognosci omnes eiusdem effectus, et formari iudicium affirmativum de illis omnibus. hoc autem est nihil latere cognoscentem, et cognosci obiectum adæquatè ~~cognoscibile~~ obiectivè. Alterum quod exigitur est

Comprehensio est cognitio adæquata.

Duo exiguntur ad comprehensionem

in

S. pp.

Disp. 27 de incomprehensibilitate Dei.

S. Th. q. 12. ar. 7. in cognitione ipsa certus gradus perfectionis: etenim si ~~opinè cog~~ optime non cognoscantur omnia obiecti prædicata, non comprehendetur, ut rectè monet B. Thomas; quia cognitio non attigit gradum perfectionis, quem sibi vendicat comprehensio propriè ut sic. Ratio est prima: quia cognitio probabilis, obscura & per species alienas vix est cognitio obiecti; spectat enim ad an est? non vero ad quid est? negatione potius attingit obiectum quam affirmatione: ut de cognitione viæ de Deo dixit B. Dionysius. unde totum obiectum latet in quæstione quid est? secundo quia comprehensio est cognitio perfectissima: ergo est perfectior quàm solum quidditativa: debet ergo esse & quidditativa, et penetrativa omnium quæ formaliter, & eminenter in obiecto continentur.

Cognitio non quidditativa, et penetrativa totius obiecti totaliter non est comprehensio

§ 19 Hinc, si cognitioni desit aut ratio quidditativæ, aut non penetret totum obiectum totaliter; rectè deduces eam non esse comprehensivam. Dicunt multi eam esse tam perfectam quam obiectum; ac debere esse plus quidditativam & penetrativam omnium. Fatentur autem omnes non esse comprehensivam eam, quæ aut quidditativa non est; licet omnia cognoscat; aut quæ quidditativa est; non tamen penetrat omnia. Nunc non suscipio probandam rationem comprehensionis, sed ostendere Deum esse incomprehensibilem a creatura etiam de potentia absoluta ostendendo in quo sita sit ista ratio incomprehensibilitatis.

Subsectio secunda: Ratio incomprehensibilitatis Dei.

~~Philippo Moncio viro eloquenti acuto, et gravi~~ § 20

Proponam prius qua ratione censeam Deum esse incomprehensibilem, quam dixi disp. 10 de anima a § 53 quæ postea placuit Philippo Moncio viro eloquenti, acuto et gravi. Conclusio ex § 16

P. Monzæus.

Probatur

§ 26

Sectio 3ª. Ratio quid sit propriè Deum non comprehendi?

Probatur; Nulla creatura actu creabili potest etiam divinitus penetrare in Deo omnia eius prædicata, connotantia creaturas, nec omnes creaturas possibiles et futuras, nec futuras omnes, nec omnes possibiles: ergo Deus est incomprehensibilis divinitus a creatura. De consequentia constat in § 16 et 17. antecedens latè probandum disp. quia nulla cognitio creabilis potest etiam divinitus seclarè cognoscere in particulari. quia omnis cognitio creabilis distinguitur realiter a suo obiecto.

Nulla creatura potest in Deo cognoscere omnia possibilia

§ 21 Ex quo principio infertur aperte Deum non posse adæquatè et obiectivè penetrari ullo actu creabili. quia Deus potest eum actu producere. at non potest eo ita cognosci, ut possit hoc effirmari Iudicium: Deus potest hunc actum producere, ut potest hoc; Deus potest producere Angelum: ergo non potest Deus adæquatè obiectivè penetrari. item Deus habet scientiam simplicis intelligentiæ de eodem actu. item et amorem necessarium (si illum habet circa possibilia) quæ prædicata non possunt penetrari ullo actu creabili. ergo non potest Deus adæquatè obiectivè cognosci. Adde eum actum esse amabilem a Deo, et gratia illius posse facere multa obiecta, item actum ipsum potest referre in fines alios: hæc autem omnia nec divinitus possunt non latere: ergo multa prædicata sunt in Deo, quæ non possunt ullo actu penetrari.

§ 22. Sunt præterea in Deo infinita obiecta impenetrabilia: quia ille actus est cognoscibilis, & amabilis infinitis actibus creatis, quos latere actum ipsum necesse est: quia non potest actus ille ita eos penetrare ut cognoscat eos esse de seipso; alioquin posset seipsum clarè & in singulari cognoscere: ergo quemlibet beatum oportet ut lateant infinitæ creaturæ possibiles: ergo non potest adæquatè obiectivè penetrare infinita prædicata omnipotentiæ, scientiæ, et providentiæ Dei circa eas creaturas: ergo non potest Deus comprehendi.

In Deo sunt infinita obiecta impenetrabilia actu creato.

obijcis,

Disp. 27. de incomprehensibilitate Dei.

S. Th. q. 12. ar. 7. Obiectio. Obijcis; Deus non potest cognosci adæquatè vno actu: potest autem infinitis: ergo potest comprehendi. Probo consequentiam: quia iam Nihil latet cognoscentem. Antecedens probo: quia nullum est obiectum in singulari quod non possit in Deo cognosci. Respondeo primùm, consequentiam frequenter negari: quia comprehensio est vnus actus; non vero plures. Quod si plures sunt, debent alij alijs connecti ita vt series sit plurium actuum, quorum alij deriventur ab alijs, vt patet in pluribus demonstrationibus plurium passionum per essentiam, primam passionem & alias vsque ad vltimam. §23

Solutio.

P. Becanus P. Becanus cap. 9 q. 11. num. 6. censet eam esse quæstionem de nomine. Hæc autem controversia indigna est vocum contentione. Distinguo igitur antecedens: Deus potest cognosci infinitis actibus in ordine ad singula obiecta possibilia, ita ut possint omnia singillatim exponi: concedo antecedens: potest cognosci infinitis actibus in ordine ad totam collectionem creaturarum, nego antecedens, et consequentiam.

Explicatur solutio. Rem expono: Non solùm potest Deus efficere singillatim singulas creaturas, nec solum eas singillatim cognoscit, nec eius providentia adstringitur ad omnes in singulari, sed habet Deus virtutem productivam integræ collectionis creaturarum; ita ut possit simul producere totum hunc mundum cum singulis suis partibus, et efficere vt simul coexistant omnes partes, quarum existentiæ non opponuntur: Potest item Deus efficere hanc totam collectionem in aliquem finem: item potest in tota ea sibi complacere: item potest omnes eius partes quasi numerare, et distinguere inter eas omnes, easque mutuò conferre. Hæc nec vno, nec infinitis actibus penetrare possunt creaturæ. quia nullus actus creabilis potest cognoscere in singulari totam collectionem enumerando, §24

et

Sectio 3. qd sit proprie Deū n̄ comp̄hendi?

et conferendo singulas partes, nec cognoscere Deum vt potentem totius collectionis per modum collectionis; nec vt potentem eam simul cum omnibus partibus conservare, nec dirigere in aliquem finem. itaque singula possunt a creatura cognosci divisivè, et singillatim, non verò collectivè & copulatè. cum ergo creaturæ non sint cognoscibiles solum singillatim, sed etiam collectim; et Deus habeat intrinseca prædicata non solum ad singularia in singulari, sed etiam ad collectionem totam, vt est tota collectio, dum hæc non potest cognosci a creatura, non potest Deus satis penetrari.

§25 Non posse autem totam ~~pr~~ collectionem copulatè a creatura cognosci, probatur; quia illa cognitio seipsam in singulari cognosceret: at hoc repugnat: ergo. Probo maiorem: quia ipsa cognitio est in tota collectione; ergo seipsam in singulari cognosceret. Nec item infinitis actibus creatis est cognoscibilis: quia Deus habet scientiam simplicis intelligentiæ vno actu circa totam collectionem creaturarum: quia tota collectio est vt collectio cognoscibilis: at actum illum nec infiniti nostri possunt penetrare: quia penetrarentur ipsi: ergo tota collectio vt collectio est impenetrabilis vllo actu creato aut infinitis. Potest quidem penetrari in ordine ad singulas creaturas, non vero ad totam collectionem vt est tota: nec vt est quasi numerabilis, nec vt potest mutuò comparari. immò omnipotentia magis præcipuè est ad collectionem omnium possibilium quàm ad omnia in singulari: quia omnipotens est qui potest omnia quæ non repugnant: magis autem bonum est tota communitas simul quàm omnia in singulari.

Collectio omnium creaturarum non potest copulate videri in Deo actu creato

§26. Ostendo igitur in Deo aliquod prædicatum in singulari impenetrabile a creatura vno aut pluribus actibus. hoc prædicatum est vnus actus simplicis intelligentiæ circa totam collectionem creaturarum possibilium: quo singulas eius partes recenset in singulari & confert cum alijs. hoc prædicatum nulla

Quæ prædicata in Deo sint impenetrabilia à creatura?

creatura

S. Th. q. 12. ar. 7. creatura potest penetrare; quia seipsam in eo clarè cognosceret in specie, & individuo. Aliud prædicatum est in voluntate, quasi bi potest in tota collectione complacêre. aliud providentiæ circa integram collectionem: aliud omnipotentiæ ad totã illam simul efficiendam, et conservandam. quæ prædicata sunt ratione distincta a prædicatis circa singula: ut patet apertè in nobis. Uno actu cognoscimus Antonium, alio paullum: at non possumus utrumque comparare nisi alio tertio actu. est autem hæc ratio satis aperta ad explicandam Dei incomprehensibilitatem.

Subsectio tertia: Conciliatio cum alijs Sententijs.

Conciliatur cum S. Thoma

§27 Nec est difficile huc revocare sententias aliorum. S. Thom. hoc ar. 7. censet non posse Deum a creatura comprehendi. quia comprehensio Dei debet esse infinita, et tam perfecta quàm Deus ipse. at verò ar. 8. affirmat non posse a creatura in Deo videri omnia possibilia; quia Deus comprehenderetur. Hæc ratio videtur circularis: quia ideò non potest videri tota collectio creaturarum, quia Deus comprehenderetur. et ideò non potest comprehendi Deus, quia non potest cognitio tota multitudo creabilis. si ratio articuli septimi est bona, et independens a ratione articuli octavi, ideò est, quia comprehensio debet esse æqualis obiecto in entitate; non verò æqualitate tantum obiectiua. at cur ar. 8. negatur hæc æqualitas obiectiua? quia sequeretur comprehensio? est quidem circulus ~~articulus~~ hic comprehensio est obiectivè æqualis obiecto: sed non potest creata cognitio esse obiectivè æqualis Deo: ergo creata cognitio non potest esse comprehensio Dei. item, cognitio obiectivè adæquata Deo est comprehensio: non potest ulla creatura esse comprehensio Dei. ergo non potest obiectivè esse adæquata Deo.

Ratio S. Thomæ circularis.

Deo. in ijs duobus syllogismis circulum video.

§28. Cui respondent oppositi, cognitionem obiectivè solum adæquatam Deo non esse absolutè comprehensionem: quia debet ultra hoc esse in gradu certo perfectionis entitativæ. quæ perfectio est vel tanta quanta obiecti, vel etiam perfecto intellectu quam est obiectum. hoc autem non haberet cognitio creata omnium creaturarum in Deo: ergo non benè intulit B. Thomas comprehensionem Dei ar. 8. maximè cum ex eius doctrina in ar. 7 comprehensio præter adæquationem obiectivam exigat certum perfectionis gradum: ut explicuit exemplo opinionis, quæ non est comprehensio licet omnia cognoscat: quia ea cognoscit minori perfectione quam exigit comprehensio.

Quid alij respondeant.

Cognitio probabilis non potest esse comprehensio.

§29 In mea autem opinione facilè vitantur hæc vitia: quia S. Thom. rectè in Dei comprehensione requirit æqualitatem entitativam cum ipso Deo: eamque rectè intulit ar. 8. ex cognitione omnium possibilium. Quod ego sic probo: omnis cognitio clara de se ~~clara de~~ ipsa est Deus: sed omnis cognitio clara omnium possibilium est cognitio clara de ipsa: ergo omnis cognitio clara omnium possibilium est Deus. Minor patet; quia ipsa est unum ex possibilibus. Maior probatur; quia omnis cognitio clara de se ipsa est improducta: nam si esset producta, produceret ipsa ~~se~~ se: quia cognitio producta ut sic producitur a suo obiecto: ergo ex hac mea sententia rectè componuntur illi duo articuli sine circulo. quia in 7. statuitur æqualitas entitatiua inter obiectum & comprehensionem: quod in Deo est clarum etiam in mea sententia: hac autem statuta, negatur ar. 8. cognitio omnium possibilium: quia ex ea sequitur comprehensio, et æqualitas non solum obiectiva, sed entitativa.

Vera ratio sine circulo.

§30. Componuntur etiam quæ dicuntur ab alijs: ad comprehensionem exigi ut et sit obiectivè adæquata obiecto, et sit ab intellectu tam perfecto quàm obiectum est. undè in Deo æqualis esset comprehensio

Conciliatur cum alijs.

S. Th. q. 12. ar. 7. Comprehensio etiam entitativè: quia nullus intellectus æqualis divino potest habere cognitionem minus perfectam ipso Deo. etenim si omnia possibilia cognoscerentur, ille intellectus esset tam bonus quàm divinus: quia haberet cognitionem improductam ab obiecto: et consequenter absolutè improductam. quia omnis cognitio producta absolutè producitur etiam ab obiecto. tandem quidquid requiritur de adæquata claritate, perfectione, et id genus alijs, in hac sententia tuemur: quia ea omnia conveniunt cognitioni omnium quæ in Deo sunt formaliter & eminenter: quod convenit soli cognitioni Dei. —

Subsectio quarta: obiectio.

Obiectio de comprehensibilitate creaturæ. Obijcis, ergo nulla creatura potest ab alia comprehendi. Probo consequentiam: quia nulla creatura potest cognoscere omnes effectus alterius: id autem est speciale in homine & Angelo. nullus enim potest nec se nec alium comprehendere: quia nullus actus potest seipsum clarè cognoscere. Unde nec Angelus se potest cognoscere clarè ut est productivus ipsius actus: nec alium Angelum ut est cognoscitivus illius met actus. tertio in homine gloriæ est clarius. hæc autem sunt absurda, ergo. Probo minorem: quia incomprehensibilitas est attributum solius Dei. — §31.

Sine absurdo dicitur creatura incomprehensibilis ab alia. Respondeo primùm non esse absurdum nullam creaturam posse ab alia comprehendi exactè & perfectè. Unde transeat consequens, et nego minorem: quia id dicitur absurdum. §32

Incomprehensibilitas quo pacto propria Dei. Ad probationem respondeo, incomprehensibilitatem ut sic esse attributum solius Dei. qui apud multos est incomprehensibilis a se, et ab alio; primùm, quia censent aliqui comprehensionem propriè acceptam & positivam esse distinctam realiter

ab

ab obiecto, et illud adæquatè penetrare. Deus se adæquatè penetrat. qua parte dicitur a D. Thoma comprehendere seipsum privativè, non positivè. at Deus comprehendit omnia creabilia positivè, quia circumspicit eorum fines actu ab ipsis distincto realiter. Unde omnia sunt absolutè comprehensibilia, nec dici possunt absolutè incomprehensibilia: Deum autem nullus actus ab illo distinctus realiter comprehendit: ergo nulla creatura est incomprehensibilis, est que attributum solius Dei. quæ expositio comprehensionis, licet est apta corporum comprehensioni ab alijs corporibus, mihi non placet. Secundo, Otzamus, Gabriel, et alij asserunt nullam creaturam esse comprehensibilem ab alia, sed tantum a Deo: quia comprehensio est perfectissima cognitio quæ potest esse de obiecto. quod quadrat in solam cognitionem Dei. Nec ecclesia dixit solum Deum esse incomprehensibilem; ~~[illegible]~~ ut dicitur esse incorporeus; non ~~[illegible]~~ tamen solus est incorporeus. Non est ergo consequens absurdum; tamen si ex mea sententia sequatur, ~~Nec propterea actus supernaturalis secerè cognoscit. Angelus potest actibus naturalibus cognoscere ipsum actum supernaturalem~~ nempe creaturas omnes esse in aliquo sensu proprio incomprehensibiles + quod spectat ad perfectionem cognitionis Dei. et quidem si agimus de viribus solius naturæ, ratio obiecta est evidens: quia nulla creatura potest actu cognoscere infinita individua, quorum quælibet creatura potest esse caussa. Unde nulla creatura est naturaliter comprehensibilis ab alia exactè. qui verò negant, (qui sunt plurimi,) posse actu creato infinita cognosci, dicunt idem comparatione actuum supernaturalium. quamvis ergo possit creatura minus exactè comprehendi, quia in ea possunt cognosci omnes eius effectus in specie, non tamen exactè: quia non possunt omnia individua cognosci. —

Gabriel, et Okam sentiunt creaturas incomprehensibiles actu creato

+ a creaturis

§33. Secundo respondeo omnem creaturam naturalem esse comprehensibilem

Omnis crea

de

S.

S.Th.q.12.ar.7.

Disp.27. de incomprehensibilitate Dei.

natura naturalis et comprehensibilis. supernaturaliter

de potentia absoluta: quia cognitione supernaturali possunt penetrari in Angelo omnes eius actus naturales, et cognosci clarè in alio omnes actus naturales circa actus aliorum, et suos, quia ad comprehensionem Angeli satis est cognoscere eius principio quòd distinctivè cognito omnes eius naturales effectus. necesse est in eo cognoscere potentiam obedientialem. actu igitur supernaturali possunt omnes species actuum cognosci, quas Angelus potest. quod satis advulgarem comprehensionem. Possunt item cognosci omnia individua: quod exigitur ad exactam comprehensionem. Nec propterea actus supernaturalis declarè cognoscit Angelus potest actibus naturalibus cognoscere ipsum actum supernaturalem, quo comprehenditur; non tamen clarè in individuo, nec in specie: cognito ergo eo actu naturali cognoscentur aliqui actus supernaturalis confusè, non vero clarè; ~~hic in specie~~: confusè autem actus etiam naturales secognoscunt. Creaturas supernaturales esse incomprehensibiles non dubito; quia reducuntur ad Deum cuius sunt per fecta participatio: cum ergo dicitur solus Deus incomprehensibilis, intelligitur solus Deus cum suo ordine divino: quod est per fectio ipsius Dei: quia enim lumen gloriæ est imitatio intellectus divini incognitione immediata Dei, ideò est incomprehensibile actu. ~

Aliter supernaturales.

Comprehensio habitualis, et actualis

§34 Adhuc Angelus est naturaliter comprehensibilis aliquomodo: quo Deus est incomprehensibilis. Comprehensio, alia est actualis, de qua egimus; alia est habitualis, cuius meminit disp.54 de incarnatione sect.9. §.174 quam affirmat S. Bonavent. in 3. d.14. art.2. q.2. quæstione autem tertia, ea ratione distinctione. quam ~~dixit~~ S. Doctor dicit ab anima Christi omnia cognosci non actu, sed habitu, quia potest cognoscere quod voluerit intelligendo de omnibus in singulari, non vero collectivè de omnibus vt ipso. S. Doctore patet. eadem omnino dixit Scotus in repertatis

S. Bonavent

Scotus
Richardus

in

† Richardus in? d.14.a.2.q.3. caeterum hæc phrasis. ea autem comprehensio in habitu

Angelus etiam naturaliter aliquo modo comprehensibilis Deo non est Deus.

Sectio 3. q. dicti Deum non comprehendi?

propriè

in 3. d.14. q.2 versu quarto potest † Est autem aptitudo obiecti vt nullum possit ineo esse prædicatum, aut effectus, qui non possit in particulari naturaliter cognosci. etenim vna cognitio potest aliarè flexa cognosci, et hæc alia sine fine. item Angelus singulis reflexis cognoscitur vt principium cognitarum reflexarum. in Deo autem est prædicatum singulare, quod penetrari non potest: nempe omnipotentia producendi simul totam collectionem, ~~eamque~~ ~~comparans~~ cuius partium existentia non opponuntur multùm: in quibus sunt ~~comprehensiones~~ cognitiones ipsa. item cognitio complectens totam collectionem, eamque comparans. item et providentia actorum: ergo Deus habet aliquid in ratione incomprehensibilis quod non habent substantiæ naturales. hoc autem in fini tamen quit Dei perfectionem, cum iam sit in comprehensibilis cogitatu in aliquo conceptu particulari. ~

Sicchens' occurritur.

§35. Dices, etiam Angelum habere prædicatum singulare, quod non possit actu naturali cognosci. Respondeo primum, satis esse, si possit actu supernaturali. iam enim incomprehensibilis est habitu. secundo respondeo nullum esse Angelo tale prædicatum: quia Angelus non potest simul producere omnes suos actus, sed tantum certos quosdam: potest autem alio actu cognosci illa multitudo possibilis; erit que idem de cæteris alijs, nec vno actu cognoscit omnes suos. Deus autem vno cognoscit totam multitudinem vt dixi, in cuius obiecto claudantur omnes actus creabiles, quorum nullus potest illum actum Dei clarè cognoscere. ~

Discrimen clarè cognoscibilium in scientia, et volunta te

§36. Cognitis ergo in omni potentia non cancti percurtam aperte discrimen, concipitur apertissimè in scientia et voluntate, quarum alia prædicata in singulari sunt impenetrabilia actu alterius, eam mirum, quod ferantur in totam collectionem creabilium. at in creaturis nullus est actus qui feratur in omnes simul, quia ferretur in seipsum. est item in ipsa potentia, quæ potest totam collectionem simul constituere ex captis ijs quæ

multò

S. th. q. 12. ar. 7. mutuò repugnant. potentia vero creata fertur in omnes suos effectus in singulari, non tamen omnes simul. ~

Confirmatur in lumine gloriæ. Idem patet in lumine gloriæ: nullum enim potest actum habere, qui simul feratur in omnes suos; sed tantum vno cognoscit quosdam; non verò omnes. at singuli possunt alijs cognosci: ergo nullum habet prædicatum scientiæ impenetrabile in singulari. illud autem Deus habet. idem dixerim de charitate: item de virtute effectiva, quæ non est ad omnes simul ex natura sua: ad totam enim collectionem simul constituendam eget viribus sibi indebitis. ~ §37

Subsectio quinta: opinionis authores.

omnes fatentur non fore comprehensionem eum actum, qui non penetraverit obiectum connotando ex vi ipsius cogniti omnes eius effectus. Hac autem ratione Deum esse incomprehensibilem, docent quot quot negant in Deo posse videri omnia creabilia, aut omnia quæ in eo sunt formaliter, quos adducam disput. 30 item ostendam sect. 4 comprehensionem a plurimis constitui in cognitione quidditatiua penetrante omnia quæ sunt in obiecto formaliter, aut eminenter. ~ §38.

Sectio quarta: secunda ratio tuendi incomprehensibilitatem Dei.

Adducam sect. 5. sententiam asserentium comprehensionē obiecti debere esse tàm perfectam quàm est obiectum. quæ est quidem durissima. Quia verò multi censent non satis ostendi repugnantiam vt cognoscantur omnia quæ sunt in Deo formaliter aut eminenter; aliundè vero necesse est tueri incomprehensibilitatem Dei, disquirunt varias comprehensionis rationes. §39.

rationes. Vnam ego indicavi disp. 10 de anima §30, et 31, quam inivi in publicis disputationibus, vt morem gererem scholasticis, quorum patrocinium suscipiebam, sese inclinantibus in æqualitatem comprehensionis cum obiecto. item in gradu certo perfectionis incognito. vt igitur demolirer aras ignoti Dei, aut vitarentur incommoda opinionis de æqualitate inter actum et obiectum; hac ratione Deum incomprehensibilem propugnavi. ~

+ Deum, et omnia quæ continet formaliter, aut eminenter, ad hoc eum non comprehenderet, quia non adæquaretur intrinseca obiecti cognoscibilitati

Subsectio prima: Ratio proponitur.

§40 Exiguntur ad comprehensionem ea duo quæ dixi §16, penetratio totius obiecti, et certus gradus perfectionis in ipso actu. si alterum deficiat, non est comprehensio, licet alterum adsit. Ait ergo hæc sententia, non implicari terminos in cognitione creata Dei quidditativa, et penetrante obiectiuè omnia quæ formaliter sunt in Deo, et quæ eminenter, ita ut nihil lateat creaturam cognoscentem: implicari autem eos in Dei comprehensione creata: quia eo ipso quod sit comprehensio obiecti, debet esse ab intellectu tam bono ac est obiectum. sed nulla cognitio creata est ab intellectu tam bono quàm Deus: ergo nulla intellectio creata potest esse comprehensio Dei. Maior propositio non aliundè probatur, nisi quia comprehensio taxat sibi quendam perfectionis modum. vt enim res spiritualis non potest videri actu corporeo, nec supernaturale obiectum nisi actu supernaturali, ita Deus comprehendi nisi a seipso. quaratione vtuntur PP. Arrubal disp. 23 ~~cap.~~ Herize disput. 4. cap. 4. P. Didacus Ruiz disp. 6. de scientia Dei sect. 4 vbi reijcit expresse æqualitatem actus et obiecti. num. autem 5. asserit etiam si quis exactè cognosceret + alij que recentes: idem affirmant.

Defenditur incomprehensibilitas dei etiam respectu actus creati cognoscentis quidquid formaliter, et eminenter est in deo

P. Arrubal. P. Herize P. Didacus Ruiz

§41 Aduerte ab ijs authoribus nullam mentionem factam de æqualitate obiecti cum intellectu comprehendente, sed tantum de certa taxatione quam habet obiectum in cognitione sui. quam latè prosequitur P. Arrubal. at P. Herize ea ratione prætermissa, cum a me disputationibus vrgeretur vt redderet rationem communem

Animadversio.

S. th. q. 12. ar. 7.

nem comprehensionis ut sic: quia contra eum ego inferebam nullam substantiam spiritalem creatam fore comprehensibilem a creatura, quia nulla creata cognitio est substantia: ergo non explicatur aperte ea taxatio, resque videtur manere confusa, cum ipse num. 33. versu obijciunt quarto huius argumenti meminisset sibi obiecti, ait, Respondeo id ita verum esse, sed a nobis tunc non agebatur hoc negotium. deinde hanc rationem reddit quam ego argumentis illis suggesseram quamvis nec eam pene plane proposuit, ut ad sutiam non natam. Ad hunc sensum possumus revocare omnes authores adducendos sect. 5. sub sect. 2 quamvis enim aperte non meminerint huius propositionis intelligentis et obiecti, sine illa vix possunt exponi dixisse aliquid probandum.

Explicatio Patris Herize

Hanc autem sententiam explicat P. Herize per speciem impressam. etenim illa potentia quae capax est speciei impressae plenae et adaequatae intelligibilitati obiecti, et quae proprijssime servit comprehensivae cognitioni, poterit obiectum comprehendere. hinc infert Angelum seipsum comprehendere, et naturas se inferiores: at vero Angelus superior non potest ab inferiori comprehendi. §42

Impugnatur.

Haec tamen ~~sententia~~ adhuc sapiunt picem sententiae obscurae de aequalitate comprehensionis et obiecti. quid enim est illa proprijssima comprehensio, cui servit species impressa? etenim si ea comprehensio est ignota, male explicatur species plena per illam. cum potius comprehensio proprijssima per speciem plenam esset explicanda + comprehensione proprijssima: explicatur per speciem plenam: quae autem est haec plenitudo? eam autem explicare per comprehensionem proprijssimam est per ignotum; quod cupimus noscere. item eadem specie, species impressa cum potentijs diversis potest efficere inaequales cognitiones, ut species lucis in Aquila meliorem efficit visionem quam in homine; in homine autem meliorem quam in vespertilione: §43

+ quia hic agitur de exponenda quae ab hoc authore

ergo

ergo species non est de se plena. quia magis inanis est in potentia minus bona: opus est ergo id explicare.

§44. Respondeo; minus male explicari hanc sententiam hoc pacto (cui magis accedit, non tamen tam prope P. Didacus Ruiz) Angelus verbi gratia, est cognoscitivus intrinsice, et intrinsice est cognoscibilis a se. de virtute cognoscitiva non dubium, de cognoscibilitate probatur; Rem esse cognoscibilem dicit et aptitudinem ad terminandam cognitionem, quae est formaliter extrinseca denominatio a cognitione extrinseca; intrinseca vero ab intrinseca cognitione. item cognoscibilitas est virtus motiva ad cognitionem concurrendo activè ad eam si est creata, vel faciendo praesens intentionaliter obiectum sine concursu activo si est increata, (ut aliqui admittunt speciem impressam in Deo ratione distinctam ab eius cognitione de seipso.) haec cognoscibilitas est intrinseca duabus rationibus. prima, si species impressa qua res constituitur intelligibilis, ab illa dimanat, ut species lucis a luce. quae propterea est intrinsice visibilis, non ut dicit terminationem extrinsecam visus, sed virtutem activè motivam. secunda, si non egeat specie impressa, sed ipsa res per seipsam immediatè moveat activè, tunc est intelligibilis intrinsice.

Verior explicatio defenditur.

Res cognoscibilis intrinsece, et extrinsece.

Lux intrinsece visibilis.

§45 Tunc igitur obiectum comprehendetur, quando virtus intellectiva est aequalis virtuti intrinsice intelligibili, idest, quando potentia exercitura actum est tam perfecta quam potentia activè motiva. si enim tunc penetret totum obiectum per illam virtutem intelligibilem sive speciem impressam, tunc cognoscetur obiectum quantum cognosci petit intrinsice. etenim intrinsice petit cognosci per virtutem intelligibilem ipsi intrinsecam, qua mediatè, aut immediatè petit concurrere ad cognitionem sui, eo enim pacto datur haec virtus ut cognoscatur obiectum cuius est. Petit autem terminare actum suum intrinsecum, idest suae potentiae: etenim intelligibilitas Angelo intrinseca est per se primo ad cognitionem ipsius de ipso: ipse enim est obiectum formale suae cog-

Ut obiectum comprehendatur virtus intellectiva debet esse aequalis virtuti intrinsece intelligibili

ni

S.Th. q.12. ar.7.

nitionis quam habet necessario, est que veluti pallio inseparabilis: ea autem est regula metiendi comprehensionem: cognitio minus bona non est comprehensio, secus magis bona penetrans totum obiectum. ⇀

Explicatur qua ratione Angelus se, et inferiora comprehendat. §46

Explicatur; Angelus seipsum cognoscit perse & absque specie impressa distincta: est ergo perse intelligibilis intrinsicè, et intrinsicè intellectivus, quando elicit cognitionem dese, quatenus se penetrat: hinc comprehendit, quia est adequalis intrinsecè cognoscitivi et intrinsicè cognoscibilis. etenim comprehensio habet adequalitatem cum obiecto; quia est tam bona potentia quàm est obiectum cognoscibile intrinsicè: tunc enim nec est obiecto minus bono, nec minus bona potentia, sed est hinc adequalis prolis parentibus a quibus est genita, adequalis (inquam) non in entitate sed in proportione quod sit ab obiecto et intellectu adequalibus. quando vero ea species coniungitur intellectui distincto adequali, est eadem ratio: ut si anima Petri cognoscitur immaterialiter ab anima Pauli, idem est in specie ac si cognosceret a seipsa. si autem cognosceretur Angelus a superiori, comprehenderetur si totus penetretur: quia est eadem ac melior ratio, quia intellectus non solum est adequalis sed melior, et exercet visionem meliorem quam visio Angeli de seipso. si autem communi ceteris speciei Angelo inferiori non comprehenderetur: quia cognitio non habet eam perfectionem quam perit obiectum, cum sit multò minus bona quam ipsius Angeli de seipso. cum igitur nullus intellectus sit adequalis divino, non potest Deus nisi a seipso comprehendi. ⇀

(licet superior penetretur)

Subsectio secunda: Confirmatio ex Beato Augustino & alijs.

Augustinus. §47

Totam doctrinam in §§ 44. 45 et 46 accepi ex B Augustino, videlicet disp. 54 de incarnatione sect 9. §281. igitur Augustinus

tom 3.

tom 3. lib. 9 de trinitate, melior est tamen imaginatio corporis quam ipsa species corporis, in quantum haec in meliori natura est, dest in melioribus naturis vitali, illud animus est. Itaque Deum nouimus, quamuis meliores efficiamur quam eramus antequam nosceremus, maxime quia cum eadem notitia cognoscimus et nosmet ipsos, et quia in inferiore natura est creatura quippe animus, creator autem Deus. Ex quo colligitur quia cum se mens ipsa nouit atque approbat, fit eadem notitia verbum eius de se, et par omnino, et aequale, atque gignentidem: quia nec inferioris essentiae notitia esse corporis: neque superioris sicut Dei, vt cum habeat notitia similitudinem ad eam rem, quam nouit, scilicet, cuius notitia est, sed habet perfectam, et aequalem, quia mens ipsa quae nouit est tota. Itaque imago et verbum est, quia dicitur expressa, cum cognoscendo eidem coaequatur, et est gignenti aequale quod genitum est. Hoc Augustinus.

§48 Ex quibus colligitur primum omni cognitione formari verbum item omnem cognitionem esse similitudinem obiecti, ut tendit in 1. p. q. 27. a. 1. secundo colligitur constitui ab Augustino intentionem & cognitionem adequalitatem non physicam sed intentionalem, non physicam, quia Augustinus monita dissipuit ut existimet effectum accidentarium et naturalem animi esse tam bonum quam animum ipsum: intentionalem autem adequalitatem admittit: quia est quantumcumque perit: perit enim cognitionem suam de seipso: nempe ut animus sit adequate parens cognitionis, quia est ab ipso, et de ipso. quod adeò clare dixit cap. 12 ijs verbis. Abutro quae enim notitia paritur a cognoscente, et cognito. itaque mens cum seipsam cognoscit sola parens est notitiae suae: cognitam enim et cognitor ipse est. quod enim cognoscit se parem sibi notitiam sui gignit, quia non minus sentit quam est: nec alterius essentiae est notitia eius, non solum quia ipsa novit sed etiam quia seipsam. Haec Augustiniana plenè videntur probare ad parem notitiam obiecti exigi ut ipsa sit obiecto par, in quantum sit ab ipso et de ipso penetrans ipsum obiectum, et principaliter par obiecto. Hanc autem paritatem Augustinus admittit in cognitione obiecti ut est, et quod sit ab eodem obiecto et potentia: quod est virtutem cognoscitivam et cognoscibilem intrinsicè esse eandem. ⇀

Disput. 16. sect 4.

§49 Idem dixit eodem tom. 3. lib 4. de genesi ad litteram cap 6. quam (inquit) et si corda mundissima, et mentes simplicissimas gereremus, sanctis quae Angelis tam essemus adquales, non utique nobis interesset nota divina substantia sicut ipsa sibi. ⇀

§50 Idem ex Beato Gregorio lib 12 moralium cap 7. B. et ex Beato Cyrillo Hierosolymitano Catechesi 6. Confirmat P. Herice disp. 4 num. 27. quorum verba ipse describit.

B. Gregorius
B Cyrill. Hierosolim

Ptolemy

pp.

S. Th. q. 12. ar. 7.

Subsectio tertia, quæ obijciantur ei doctrinæ?

1. obiectio à novitate.

P. Fasolus num. 8. invectus in hanc sententiam, eam impugnat primum: quia hæc acceptio comprehensionis est nova, et inusitata ipsis etiam Nominalibus, qui liberius scripsere de comprehensione diffinienda: quia authores exquirunt aliquid ex parte obiecti, item ex parte actus, at ex parte cognoscentis nullus hucusque ad huc aliquid desideravit. Respondeo a B. Augustino id esse dictum ut patet ex § 47 et 48 vel igitur est explicandus Augustinus (quod non præstatur a P. Fasolo) vel idem Augustinus est huius sententiæ Patronus, item Nominales et ante ipsos Magister, Alensis, Albertus, et alij id aperte sensere exigentes tantam perfectionem in comprehensione quantam in obiecto: ergo eamdem requirunt in cognoscente: quia nisi in supposito cognoscente sit ea adæquatio, quo pacto esse poterit in cognitione ipsa? Exigitur igitur in comprehensione obiecti penetratio; ita et potentia tam bona quàm obiectum ut inde derivetur in ipsam comprehensionem certus perfectionis gradus, qui a principio minus bono derivari non potest. Nec vero ea perfectio exigitur in cognoscente, nisi ut inde comprehensio accipiat specificam perfectionem quam petit. — § 51.

Solvitur.

2. obiectio

Secundum argumentum P. Fasoli. ea perfectio exigitur ad intuitum naturalem alicuius obiecti, non vero ad comprehensionem: ergo non est necesse recurrere ad eum modum. Probat antecedens: quia comprehensio non pendet per se ab ea naturalitate: quia potest elevari animus ad comprehendendum supernaturaliter Angelum; non vero naturaliter. Unde dicere posset aliquis posse creaturam elevari ad comprehendendum simpliciter Deum ut elevatur ad eum videndum. Respondeo hoc argumentum esse difficile perceptu quò tendat. Nonnullæ intuitiones; item et comprehensiones aliquæ (in hac sententia) sunt naturales

§ 52

Solutio

534

naturales; aliæ item supernaturales. Etenim animus naturaliter intuetur Angelum; sic autem naturaliter comprehenditur a superiori. visio Dei et cuius vis entis supernaturalis est etiam supernaturalis. Ad argumentum respondeo distinctio antecedenti, ea proportio exigitur ad aliquas visiones concedo, ad omnes, nego antecedens. antecedens quo probatur antecedens aliud iam dilutum est de subiecto (ut ~~[illegible]~~) non supponente: non dicetur comprehensio pendere a connaturalitate, sed ab æqualitate potentiæ et obiecti, sivè ea sint naturalia, sivè supernaturalia. Ut autem animus potest elevari ad comprehendendum Angelum non tamen naturaliter; sic potest elevari ad videndum Deum, non connaturaliter: nego autem animum posse elevari ad comprehensionem Dei: quia non potest comprehensio oriri a potentia et elevatione intrinseca æquali Deo ipso.

§ 53

Tertium argumentum: cum visio ut sic contrahitur ad comprehensionem, debet esse differentia intrinseca ipsi visioni, non vero extrinseca: sed prædicta ratio non pertinet ad rationem formaliter ergo. Maior est certa; tum quia quando cognitio contrahitur ad visionem et actum abstractivum, differentia accipitur intrinseca ipsis actibus: tum a priori. quia differentia essentialis, qualis est ratio comprehensionis est divisiva generis, et constitutiva speciei. Minor vero probatur; quia hæc differentia accipitur per subiectum visionis. Respondeo concessa maiori, et negata minore. Ad probationem respondeo eam differentiam esse essentialem comprehensioni. Ad probationem respondeo differentiam esse intrinsecam actui per connotationem subiecti a quo sumitur ut a principio specificante extrinsicè, et ut potentia vitalis specificat actus, qui non solum distinguuntur per obiecta, sed etiam per potentias. Ut ergo circa diversa obiecta sunt diversi actus ita et a potentijs diversis. illi ergo sunt comprehensio qui penetrant quidditativè totum obiectum, et sunt a potentia tam bona quam obiectum. itaque non accipitur æqualitas potentiæ materialiter et ut extrinseca denominatio compre

3. obiectio

Comprehensio est contractiva visionis ut sic

Responsio.

S. Th. q. 12. ar. 7.

prehensioni; sed formaliter ut infert cognitionem intrinsicè meliorem. –

4. Obiectio Angelum non comprehendendum nec divinitus ab Animo.

Quartum P. Fasoli: sequeretur non posse divinitus Angelum ab animo comprehendi: ergo. Probat antecedens: quia Angelus est in specie essendi multo nobiliore quàm animus; ac proinde intellectus humanus non potest esse æqualis Angelico. Præterea paradoxon non distinguentium specie intellectum Angelicum ab humano nec Angelicos inter se. Nego sequellam: Ad probationem, Angelus secundum naturalia melior est specie quam homo: homo autem cum habitu supernaturali est in meliori specie entis. defectus igitur naturalis suppletur habitu supernaturali. quo excessus potest Angelus actu supernaturali ab animo comprehendi. Nec vero opus est ad unguem examinare quantum habitus superet Angelum? satis est habitum esse ordinis supernaturalis, qui aliqua ratione est multo melior Angelis. – §54

Responsio.

5. Obiectio Deum fore comprehensibilem

Sic argumentor ego: Deus elevans intellectum sua omnipotentia immediatè applicata ad visionem poterit ab eo comprehendi. ergo alia est ratio quærenda. Probo antecedens: caussa particularis visionis est tam bona quam obiectum; ergo. probo antecedens: caussa particularis est Deus cum intellectu. Nego antecedens: ad probationem distinguo antecedens: caussa particularis per accidens est tam bona quàm obiectum concedo antecedens: caussa particularis per se nego antecedens. habitus est per se necessarius connaturaliter: Deus autem non se gerit tunc nisi ut supplet habitum. – §55.

Responsio

Habitus cum intellectu comparatur.

Obijcies hinc: habitus est quasi intellectus; ut enim intellectus oritur per se ab anima, a qua habet ut sit potentia intellectiva ita lumen oritur a Deo: poterit ergo Deus comprehendi lumine creato. Nego antecedens; intellectus enim est indistinctus a substantia, ut dixi disp. 4 de anima: lumen autem distinguitur a Deo. Secundo: esto distinguatur intellectus a substantia, non §56

non comparatur lumen Deo ut intellectus animo. est enim intellectus potentia vitalis qua intelligit animus; lumen autem non est quo intelligit Deus, sed quo producit visionem ad extra, nec vitaliter. Nec Deus eo in munere concurrit efficacius quam si esset substantia supernaturalis, cui deberetur hoc lumen, aut aliud simile in genere, vel specie videndi Deum: ut ergo ea substantia haberet finitam perfectionem substantialem, intellectumque finitum, ita lumen haberet finitum: ergo non posset Deum infinitum comprehendere. Deus autem concurrens more speciei impressæ non efficit magis quam efficere potest species creata: concursus item activè motivus ex parte obiecti est accommodatus potentiæ quam movet. unde ex immediato concursu Dei non habet visio unde possit esse comprehensio Dei.

§57 Obijcies ultimo: intellectus noster illustratus lumine non est tam bonus quàm Angelus: ergo non poterit Angelum comprehendere. Probo consequentiam: quia comprehensio debet esse a potentia æquali obiecto. Nego antecedens: etenim accipitur intellectus ut est potentia activa, et passiva ut caussa particularis. at ut est activa lumen includit, quod saltem in genere entis supernaturalis superius est Angelo: a quo lumine accipit comprehensio ut sit a potentia æquali aut meliori. vide §54

Ultima obiectio

Solvitur.

Subsectio quarta: ea doctrina reijcitur.

§58. Doctrina tamen proposita §. 48 impugnatur; primum quia est contra Beatum Augustinum, qui affertur ut primus eius author. Advertere autem oportet nunquam ab eo assertum cognitionem quidditativam et penetrantem obiectum, non esse comprehensionem obiecti, sed tantum assertum esse æqualem cognitionem obiecto

Mens Augustini examinatur.

p.p.

S. Th. q. 12. ar. 7.

+ detur æqualitas.

obiecto, quando idem sunt cognoscens & cognitum. hoc autem ideò est quia nisi tunc + non penetratur obiectum quidditatiuè, et semper latet aliquid cognoscentem: ut ergo nihil lateat, opus est ut potentia sit æqualis obiecto, aut superior. Hinc allatus § 47 nihil pro ea sententia concludit: quia non dixit non esse æqualem cognitionem obiecto, quando nihil eam latet, sed tunc eam esse æqualem, quia nisi tunc aliquid eam latet. adductus autem § 49 rectè probat nunquam Deum a nobis cognosci quantum ab ipso; quia ipsum nihil latet: nos autem latent infinita. Ut ergo ipsi aliquid ex Augustino probarent hæc duo erant probaturi, primùm cognitionem quidditatiuè penetrantem obiecta posse esse a potentia inferiore ipsis obiectis. secundum eam non esse comprehensionem, quia non est a potentia obiectis æquali. Hæc duo non afferuntur ex Beato Augustino; quæ tamen essent afferenda.

diffinitio comprehensionis tradita ab Augustino

§ 59

Econtra verò comprehensio est sic diffinita ab Augustino tom. 2 epistola 112 cap. 9. aliud est enim videre; aliud totum videndo comprehendere: quando quidem id videtur quod præsens ut cumque sentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur ut nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt. Est igitur comprehensio ex B. Augustino cognitio obiecti tam perfecta ut illud ita penetret quod eam nihil lateat obiecti, et quæ circumspiciat obiectum totum: in quo exiguntur duo, alterum ut sit cognitio quidditatiua; alio quin totum obiectum latet quoad quid est? secundum ut cognoscantur omnia quæ formaliter sunt in obiecto, et quæ eminenter. quia verò nulla creatura ita potest cognoscere essentiam Dei, ideò nulla eam essentiam novit sicut seipsa: quia essentiam Dei nihil latet: cognitionem autem nostram latent infinita: ita creaturam intellectualem separatam nihil sui nec

inferiorum

inferiorum latet: creaturam autem inferiorem multa latent superiorum. est ergo comprehensio metienda ex obiecti nulla latentia; ad quam exigitur æqualitas obiecti cum potentia. at quod sit cognitio quam nihil lateat obiecti, et quæ obiecti fines circumspiciat, et non sit comprehensio, nec dixit Augustinus, nec potuit consequenter ad comprehensionis diffinitionem ab ipso non semel statutam.

Confirmatur similitudine oculorum

§ 60

Apertissimè confirmatur tom. 10 serm. 38. de verbis domini cum enim cap. 3 dixisset non fore Deum, si posset comprehendi, ait; attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est: comprehendere autem omnino impossibile. Ad mentem Deus pertinet, intelligendus est; ad oculos corpus videndum est. sed corpus oculo comprehendere teputas? omnino non potest. quid enim aspicis, non totum aspicis. cuius hominis faciem vides dorsum non vides eo tempore quo faciem vides. et quando dorsum vides eo tempore faciem non vides. non sic ergo vides ut comprehendas: uno ergo aspectu totum videre non potest.

Dei incomprehensibilitas probatur ab Augustino, quia totus videri non potest à creatura

§ 61

Incomprehensionem eo Augustinus devolvit ut totum simul penetret obiectum: usus autem exemplo visus non comprehendentis corpus, sermonem erigit ad Dei incomprehensibilitatem: quia totus Deus videri non potest. quid ergo de illo verbo fratres dici potest, cui de corporibus dicimus subiacentibus oculis nostris: non illa possunt comprehendere aspectu. quis ergo oculis cordis comprehendit Deum? agit autem de oculis beatis. quo ergo pacto Deus est incomprehensibilis corde, nisi ut corpus incomprehensibile visu? quia totum corpus non potest ijsdem oculis videri simul, sed illos aliquid latet: ergo et Deus est incomprehensibilis, quia non potest aliquid non latere. Hæc est apertissimè Augustiniana mens; aliò autem detorqueatur. item tom. 3. in quæstiunculis de trinitate ad finem tomi ait.

videri

Disp. 27. de incomprehensibilitate Dei.

S. Th. q. 12. ar. 7. Videri enim potest Deus, idest intelligi secundum suae donum gratiae sive ab Angelis, sive ab animabus sanctorum. Plenam verò divinitatis naturam nec Angelus quilibet, nec sanctorum aliquis perfectè intelligere poterit, ideò incomprehensibilis dicitur Deus. Ubi plenam cognitionem appellat penetrationem omnium quae in Deo sunt: et quia haec non potest esse, nec potest esse comprehensio Dei. ~

In hanc sensum cuti caeteri Patres. Hic est etiam sensus reliquorum Patrum: quoties enim Deus dicitur incomprehensibilis cogitatu, eius que iudicia incomprehensibilia, vias que eius investigabiles, non agitur de hac subtili quaestione cognitionis a potentia obiecto adaequata: sed quia opera Dei non possunt a nobis perfectè cognosci, Deus dicitur incomprehensibilis: et quia semper creaturam latet aliquid Dei, ideò dicitur a Gregorio in seipsa coarctari, et ipsam cognoscere se non esse Deum: Deus autem cognoscit se esse id ipsum quod cognoscit. ~ §62

Et alij Scholastici doctores. Ex doctoribus scholasticis idem sentiunt ferè omnes, paucis exceptis quos rei difficultas dispulit in scopulos, et sirtes, ut fugerent potius quàm ut aliquid dicerent momenti. Alexandrum, Albertum, et Magistrum ab hac sententia non desuvisse ostendan § §63

S. Thomas. B. Thomas hac q. 12 ar. 8. apertè negat posse a creatura videri omnia quae in Deo sunt formaliter, aut ~~evidenter~~ eminenter: quia Deus posset a creatura comprehendi: hoc autem absurdum esse ostenderat ar. 7. quia creatura haberet actum infinite perfectum: quia actu minori non potest Deus comprehendi: quia eo ipso quòd cognosceret omnia esset infinitus, ut iam explicui § 27. ab eadem sententia est plurimis in locis in 4. d. 49 in 3. d. 14. 3 p. q. 10 et in summa contra gentiles. quem sequuntur Capreolus, Ferrara, Caietanus, et Bannes. Zumel, Nazarius, Albelda Machinus

Navarretus

Sectio 4. 2ª ratio incomprehensibilitatis Dei.

§64 Navarretus et concio tota Dominicorum Patrum. ~

L. Bonaventura. Ab eadem sententia est S. Bonaventura in 3. d. 14 ar 2 q. 3. asserens non posse esse in anima Christi cognitionem actualem infinitarum rerum: quia id spectat ad cognitionem infinitam. hanc ob caussam ar 1 q. 2. negavit ipsi animae possibilem esse comprehensionem Dei: quia impossibilis est cognitio creata aequalis Deo. ut ergo B. Thomas censuit Dei comprehensionem fore infinitam et aequalem Deo, eaque propter nullam creatam esse posse de omnibus possibilibus, quia eo ipso esset infinita; sic et Bonaventura idem dixit Scotus in reputatis in 3. d. 14 q. 2. versu ad secundam quaestionem et sequentibus, ubi docet ab anima Christi non posse cognosci actu infinitas creaturas in Deo, quia sic Deus comprehenderetur. Ab aliquibus adducitur Scotus pro sententia exigente cognitionem tam perfectam quam obiectum; sed immeritò ut constat ex hoc testimonio. licet enim eadem q. 2. versu ad secundam probationem requisiverat aequalitatem actus cum obiecto, et tantam vim intellectivam in intellectu quantam in obiecto intelligibilitatem; id tamen explicuit inferius de virtute penetrativa obiecti quantum est penetrabile: ad hoc enim exigit perfectionem intellectus. itaque ij tres principes scholarum comprehensionem exigunt penetrationem quidditativam obiecti: perfectionem autem in ea requirunt quanta satis est ad hanc penetrationem. reijciunt autem adaequatam omnium ~~perfectionem~~ cognitionem in Deo; quia esset comprehensio Dei. et adaequata ipsi in ratione cognoscibilis. ~

Scotus.

§65 Richardus in 3. d. 14. ar. 2. q. 3. fine impugnat apertè hanc sententiam de aequali claritate, et asserit Deum ab eatis comprehendi non posse; quia non potest ulla creatura infinitas cognoscere: ob quod tota eaq. probat hanc repugnantiam. si Richardus.

esset

S. Th. q. 12. ar. 7

P. Suarez
P. Vazq
P. Valentia
P. Granados
P. Faselus.
Aegidius.
Dion. Carth.

esset opus longa nomenclatura veterum doctorum, non esset adducti difficilis: ex recentibus idem dicunt P. Suar. lib. 2 cap. 29. Vasquez, Valentia, Granados. Faselus, Aegidius de contemplatione tom. 3. in appendice. Adde Dionysium Carthusianum in 4. d. 49 q. 4. Verùm quoniam quamvis verum sit priorem verbotenus videbatur favere opposita sententiæ; hoc tamen verum sit ex planata affirmans Deum fore comprehendendum a creatura, si hæc posset ipsum omnia possibilia videre. Adverte in Dionysio errata esse numerosa quæstionum, tertius repetitur bis: est ergo hoc testimonium in quarta quæstione quæ secundo dicitur tertia.

Prima propositio

§. 66. Ratio autem mihi videtur persenota: si quis Deum quidditativè cognoscat, et in eo omnia prædicata intrinseca: item et ea omnia quæ continet eminenter como do quo ea continet, ita Deum cognoscit: ergo comprehenderet Deum. Consequentia patet ex definitione comprehensionis. Antecedens est clarum: Deus enim hanc non ignoraretur sub illo conceptu. Etenim nunc non latet beatos Dei essentiam, nec trinitas, nec ea quæ ita quidditativè cognoscunt, ut possit illa asserere ea cognitione; si enim Deus revelata facie quidditativè videretur, et apparet, non potest dici latere: et tamen ea visio non est tam bona quam obiectum, nec etiam perfecto intellectu. eadem ratione si quidditativè revelentur facie ad faciem cætera prædicata, et omnes creaturæ, nihil horum videntem lateret: nec igitur alius modus exigeretur. Ut verum fatear oppositi authores per eum penetrarunt comprehensionis ab Augustino diffinitionem.

Subsectio quinta: Respondetur argumenta.

Beatus Aug. et Gregorius erant

§. 67. Argumenta proposita pariu sunt momenti, quod asseritur

§

§. 47. 48 et 49 ex Beato Augustino iam est dictum §. 58 et sequentibus. item et quia ex Beato Gregorio: quia cognoscit quod beatus aggrediatur esse creaturam, se coangustat: quia videns se non esse Deum, videt sibi esse impossibile cognoscere clare omnia quæ quacunque ratione sunt in Deo. nuntiatur.

§. 68. Secundum eorum argumentum ait; quia circa idem obiectum possunt esse multa genera cognitionum, probabilis, et evidentis per se notæ, necnon illarum qualibet ait ratio comprehensionis: ergo exigitur quidam perfectionis gradus ortus ab aliqua tate obiecti et potentiæ. Distinguo consequens: requiritur certus gradus habens rationem actus quidditativi, et penetrantis totum obiectum, concedo consequentiam: requiritur alius gradus nego consequentiam. Potentia perfecta requiritur per se ut attingatur hic gradus: qui si non potest attingi nisi a potentia a quali, est alia quæstio: sicuti non potest attingi, ea cognitio erit comprehensio. 2. Argumentum. Quis gradus cognitionis requiratur ad comprehensionem

§. 69. P. Montoya ea dis p. 6 sect. 4. num. 12 objicit Deum videri comprehensum, si per possibile vel impossibile communicaretur beato cognitio Dei quidditativa et penetrante omnia Dei prædicata: hoc autem est absurdum: ergo. Minorem non probat ibi; videtur autem probari: quia multorum est opinio posse divinitus eam cognitionem communicari. at nullus asserit posse Deum comprehendi. Respondeo maiorem propositionem esse verissimam illatam a Beato Thoma ar. 8. negante ea omnia posse in Deo videri: quia Deus comprehenderetur: Nec solum id dixit D. Thomas, sed etiam Bonaventura, Scotus, Richardus, Alij in finit. Hinc nego minorem: Ad probationem Respondeo eos theologos propterea impugnatos ab alijs pluribus gravioribus. quamvis autem consensio sit certa: Ratio philosophica potest esse incerta, dum non revelatur a Deo, aut ab omnibus ineam convenitur. P. Montoyæ ob iectio. Solvitur. 3. Argu

§. 70. Tertium argumentum: quia comprehensio requirit aqualitatem in

S. Th. q. 12. ar. 7. mentum.

in ratione cognitionis cum obiecti cognoscibilitate: sed ex eo quod cognitio Dei esset creata, non esset sic æqualis Deo: ergo. Minor probatur: quia evidentia, certitudo, et invariabilitas perficiunt cognitionem in ratione cognitionis; sed hæc in Deo superant infinitè cognitionem creatam, ergo. ita P. Montoya ea disp. 6 sect 4 num. 9 distinguo Maiorem: requirit comprehensio æqualitatem intentionalem cum obiecto, concedo maiorem: aliam æqualitatem nego maiorem. requiritur ergo ut sit cognitio quidditativa, et ut omnia quæ sunt physicè in obiecto sint intentionaliter quidditativè in ipsa. hæc æqualitas exigitur ut ipse fatetur num. 1. distinguo minorem: si cognitio creata esset quidditativa Dei, et omnium, quæ quoquomodo in ipso contentorum esset adæquata Deo intentionaliter, ut ipse fatetur num. 1. de cognitione accidenti de substantia; esset æqualis physicè, nego minorem; et consequentiam.

In cognitione comprehensiva solum requiritur æqualitas intentionalis cum obiecto.

Nulla cognitio dei potest esse illi æqualis intentionaliter, et non physicè

§71 Quia verò nulla cognitio Dei potest esse ei æqualis intentionaliter quin & physicè; ideò non potest esse ulla cognitio creata æqualis Deo ullo pacto. si autem (ut argumentum vult) esset cognitio Dei ipsi adæquata, eius esset comprehensio. Ad probationem minoris respondeo reipsa nullam cognitionem creatam esse adæquatè evidentem de Deo. At ex hypothesi impossibili illa cognitio esset satis evidens ad comprehendendum Deum, quia tunc nihil eam lateret quidditativè. actus quo se Deus comprehenderet esset melior: at ipse Montoya fatetur non esse opus ut comprehensio sit optima, sed ut sit adæquata. hanc adæquationem ego sic explico, cum Augustino, Thoma, Bonaventura, Scoto & alijs.

Ultima obiectio à simili.

§72 Tandem obijcit num. 11. si Deus ab æterno creasset Angelum, ei que dedisset ubi in omni loco, sic Angelus haberet æternitatem, & immensitatem minus tamen perfectam quam Deus ipse: ergo cognitio omnium in Deo et quidditativa non esset comprehensio. Respondeo hanc consequentiam fore inferendam;

Responsio.

at

Sectio 4. 2ª ratio incomprehensibilitatis Dei.

at ab authore non infertur nisi hæc; ergo ea cognitio de Deo foret minus perfecta quam cognitio Dei de seipso. Sanc consequentiam nego: quia si omnis cognitio omnium quæ sunt in Deo est ipse Deus, quia est cognitio improducta, ut dixi. licet ergo Deus possit communicare aliquam æternitatem & immensitatem, non potest communicare eam cognitionem. Negatur prima consequentia. quia ea cognitio esset omnino æqualis Deo, Demus autem eam cognitionem esse creatam, concedo eam fore infinitè minus perfectam Deo; nego autem non fore comprehensionem. quia ad hanc non exigitur ut sit optima inter possibiles, ut ipse Montoya fatetur num. 1. Utrum Angelus esset propriè æternus et immensus est alia quæstio. quid quid autem sit de æternitate et immensitate, ea cognitio esset comprehensio: quia eam nihil obiecti lateret quidditativè.

Sectio quinta: tertia ratio incomprehensibilitatis Dei.

Subsectio prima: proponitur.

§73 Sit ergo tertia ratio incomprehensibilitatis Dei. ut cognitio sit comprehensio obiecti, debet esse illi æqualis physicè. quia debet esse illi adæquata; id est tantum debet habere de cognitione quantum obiectum de cognoscibili: nisi enim sic adæquentur, non possunt esse comprehensio et comprehensum. At tantum habere de cognitione quantum obiectum de cognoscibili, non potest convenire illi cognitioni creatæ comparatione Dei: ergo nulla cognitio creata potest esse comprehensio Dei. Probo minorem: quia Deus habet infinitam per essentiam cognoscibilitatem: sed nulla creatura potest habere infinitam per essentiam vim cognoscitivam ergo nulla cognitio creata potest habere tantum de cognitione quantum Deus de cognoscibilitate.

Ratio incomprehensibilitatis ex æqualitate physica cognitionis, et obiecti

§74 Hæc sententia potest convenire cum secunda proposita tota sect. 4.

Cum secunda

item

sententia comparatur. item potest ab ea dissidere. Potest convenire, quia æqualitas cognitionis non est consideranda ex ipsa sola, sed ex potentia ut illa dicatur cognitio æqualis, qua idem est cognitum & cognitor; ut ex Augustino dixi § 48. Huc spectat quod alij dicunt, secundam esse qualitatem cognitionis non ex entitate, sed ex gradu immaterialitatis: immaterialitas autem consideratur per se primo in potentijs; in actibus autem ratione potentiarum. Dissidere autem potest a secunda sententia, quod hæc requirit in cognitione ipsa tantam perfectionem, quantam in obiecto: quod si omnibus bene perpensis cognitio non sit tam bona quam obiectum, aut in genere meliori, non erit illius comprehensio, quamvis in eo quidditative omnia prædicata penetrentur.

Subsectio secunda: sententiæ authores.

Qui sentiant non sufficere ad comprehensionem quod sit quidditativa penetratio omnium, quæ sunt in obiecto. P. Montoya. Magister. Albertus. Alexander Alensis.

§ 75 Non sufficere ad comprehensionem quod sit quidditativa penetratio omnium quæ sunt in obiecto, sed requiri certum genus perfectionis, docent authores adducti § 40. Pater Montoya in obiectis creatis comprehendendis non exigit æqualem perfectionem actus cum obiecto; ut constat disp. 6. de scientia Dei. sect. 4. num. 1. in Deo autem eam requirit: quem ait non fore comprehendendum licet omnia a creatura penetrarentur. Primum huius sententiæ authorem video Magistrum Petrum lombardum in 3. d. 14. versu quibus respondentes. ubi aperte dicit animam Christi æquari in multitudine scitorum scientiæ Dei; non tamen simpliciter, quia scientia Dei est multo nobilior et perfectior quam scientia animæ Christi. Nec credendum est sensisse Magistrum Deum a Christo comprehendi; sed negasse, cum dixit scientiam animæ Christi non esse æqualem scientiæ Dei. Ab eadem sententia sunt Albertus in 3. d. 14 ar. 1. et 3. ubi aperte fatetur ab anima Christi sciri omnia quæ a Deo; non tamen ab ea Deum comprehendi; quia ea cognoscit diversomodo nempe finite, Deus autem infinite. Alexander Alensis 3. p. q. 13. membro 7.

Durandus

Durandus. P. Monzeu. P. Albertinus. P. Arrubal. P. Herize.

Durandus in 3. d. 14. q. 2. num. 6. in secunda solutione ad primum, quam perspicue Nominales docent. Nescio sane cur ij censeantur primi sententiæ authores. quam probabilem merito censet P. Philippus Monceus disp. 2 sect. 2. omnia posse in Deo videri senserunt ex Neothericis nec pauci, nec ignobiles. P. Franciscus Albertinus tom. 1. q. 4. theol. ex primo principio theologico num. 12. 20 & alibi P. Arrubal. P. Herize & alij.

doctores antiqui cum sententia Authoris conciliati.

§ 76 Verum doctores antiquos non esse difficile meæ conciliare sententiæ, docent a Christi anima videri omnia quæ a Deo; in singulari quidem, quod ego fateor contingere actibus infinitis, quos Christus ut homo simul exercet, ut dixi disp. 54 de incarnatione § 107 et sequentibus. itaque nihil ignorat anima Christi. at totam collectionem non cognoscit conferendo singulas eius partes alijs, ut iam ostendi. sed non est opus explicationes querere in opinione probabili.

Subsectio tertia: impugnatur.

Prima impugnatio secunda ex incomprehensibilitate substantiæ creatæ

§ 77. Hæc tertia sententia impugnatur, primum ijsdem rationibus quibus est impugnata secunda in § 58 et sequentibus. Secundo, quia ex ea sequeretur Angelum infimum esse incomprehensibilem a supremo: item et animum rationalem, immo & equum, alias que substantias: hoc autem ab ipsis censetur absurdum: quia incomprehensibilitatem censent attributum solius Dei: ergo. Probo maiorem: quia omnis cognitio Angeli supremi est accidens. Angelus autem est substantia completa intellectualis: sed nullum accidens naturale est tam bonum quam Angelus: ergo nullus Angelus est comprehensibilis naturaliter ab alio. (sic enim loquor) nam de potentia absoluta possunt comprehendi actu visionis, quæ quia est perfecta in gradu cognitionis supernaturalis est melior Angelo in eo conceptu. item possunt naturaliter comprehendi substantiæ naturales irrationales: quia licet sunt in genere meliore, comprehensio est in alio genere meliori nempe intellectuali.

Obiectio 1. Solvitur.

§ 78. Obijcies primum cognitionem Angeli de se, & de inferiore esse eiusdem perfectionis quantum ad immaterialitatem. Contra:

Angelus

Sth q. 12 ar. 7

Angelus & eius cognitio sunt in eodem gradu immaterialitatis; et tamen Angelus multo perfectior est absolutè quàm eius cognitio etiam comprehensiua ipsius: ergo non exigitur ea dem absolutè perfectio inter obiectum & comprehensionem. ergo vt creatura Deum comprehendat, non est opus vt sit cognitio tam perfecta quàm Deus.

Obiectio secunda.

Responsio.

Obijcies secundo, cognitionem creatam non esse in eodem gradu actualitatis quo est Deus. Contra primum: est in eadem immaterialitate, quia est in eadem abstractione a materia, nempe individua, sensibili, & intelligibili; nec enim est alia a materia abstractio. vnde comprehensio creata Dei, est secundum quid idem cum Deo, nempe in immaterialitate. quòd autem non sit tàm actualis, non obest; tum quia actualitas Dei non est novus gradus immaterialitatis, sed novus modus eum habendi, vt etiam patet inter ipsos Angelos, et inter Angelum & eius cognitionem: tum etiam quia vt cognitio creata est satis immaterialis ad penetranda quidditatiuè omnia Dei prædicata, erit et ad comprehendenda: quia eam nihil Dei quidditatiuè lateret. ea ratio actualitatis serviat ad negandam quidditativam penetrationem Dei creatam: si autem hæc simul admittatur, non est cur negetur comprehensio. ob quod S. thom. negans ar. 7. comprehensionem creatam Dei, negavit eam penetrationem.

Subsectio quarta: Ad argumenta.

§ 80

Argumentum. 1.

Arguunt, obiectum habet tantum de entitate quantum de cognoscibilitate; item obiectum infinitum habet infinitam cognoscibilitatem: ergo non potest comprehensio esse minor in ratione cognitionis quam obiectum in ratione cognoscibilitatis: ergo comprehensio Dei debet habere vim infinitè cognoscitivã.

Quo pacto cognitio comprehensiua non sit minor suo obiecto.

Respondeo primum argumentum esse æquivocum: distinguo enim consequens: non potest cognitio esse minor perfectione, nego consequentiam: non potest esse minor intentione et repræsentatione, concedo consequentiam, idest comprehensio

debet

debet repræsentare in se omnia quæ habet obiectum in se repræsentabilia, ita ut eam quidditatiuè nihil lateat, quamvis ea quæ non latent in se sint meliora cognitione quam non latent. Quod confirmo in Angelo se naturaliter comprehendente, cuius cognitio est ipsi adæquata in repræsentatione; quia omnia repræsentabilia repræsentat, cum tamen sit accidens ipsi Angelo connaturale.

Confirmatio.

§ 81. De Deo est eadem ratio. ego existimo non posse esse cognitionem creatam adæquatam Deo in ratione repræsentationis; quia eam necessariò latent multa prædicata Dei, et quia est infinitè cognoscibilis, et nulla est cognitio creata adæquata Deo in numero scibilium, ea ratione nulla est cognoscitiua Dei, quantum est ipse cognoscibilis. At si semel admittatur esse possibilis cognitio creata de Deo quam quidditativè nihil lateat, non est cur negetur possibilis esse comprehensio.

Explicatur in Deo.

§ 82 Dicunt; in cognitione idem est realiter esse entis, et esse repræsentationis: ergo si cognitio est adæquata in esse repræsentationis, est adæquata in esse entis; vel si non est in esse entis, nec in esse repræsentationis. Respondeo hanc esse æquivocationem: sunt quidem realiter idem illi conceptus; at differunt secundum dici, quia diversa ratione explicantur. in esse entis significatur genus rei an sit substantia? an accidens? in esse repræsentationis significatur numerus obiectorum. an in entitate et repræsentatione sint tot prædicata repræsentata quot sunt in obiecto repræsentabilia. ex quo capite explicatur adæquatio, et inadæquatio intentionalis cognitionis, & obiecti: quamvis tota illa adæquatio sit accidens; obiectum vero substantia. significatur etiam in esse repræsentationis modus quo tenditur in obiectum, clarè, quidditativè &c.

In cognitione esse entis, et esse repræsentationis quomodo differant

§ 83 Hinc admissa quidditatiua penetratione omnium quæ sunt in Deo, ea cognitio intentionaliter esset æqualis Deo: quia in se habet omnia prædicata quæ Deus: et tantum habet cognitio de vi cognitionis quantum Deus cognoscibilitatis. Hæc autem adæquatio est secundum quid: quia non est nisi in accidentaria repræsentatione. Vt ergo cognitio non adæquetur Deo nec habet tantam vim cognoscendi, quantam cognoscibilitatem obiectum,

Adæquatio in esse repræsentationis est secundum quid.

opus

S. Th. q. 12. ar. 7.

opus est ut lateat quidditativè cognitionem aliquod prædicatum Dei.

Sectio sexta: quarta ratio incomprehensibilitatis.

§84

Nominalium opinio de cognitione perfectissima.

Communiter dicuntur Nominales constituisse incomprehensionem in cognitione perfectissima, quæ potest esse de obiecto. ita Gabriel in 1. d. 3. q. 7. ar. 1. in tertia significatione comprehensionis. quo pacto in 3. d. 14. q. unica ar. 1. notabili 3. defendit contra Beatum Thomam non fore comprehensionem Dei cognitionem creatam quidditativè penetrantem omnia. clarius eadem q. 3 ar. dub. 2 quam doctrinam accepit ab Okamo in 4. q. 12.

Gabriel.
Okam

§85

Nihil in hac sententia esset comprehensibile nisi à solo Deo.

Hæc sententia communiter reijcitur: quia nihil esset comprehensibile nisi a solo Deo. Respondent a creatura nihil esse comprehensibile hoc genere: nec esse id absurdum. cum enim comprehensio quinquipliciter accipiatur; in una acceptione non est incomprehensibilitas attributum solius Dei, etenim ut Deus aliquo sensu est comprehensibilis, idest, assequibilis visione viribus gratiæ; ita creatura in alio est incomprehensibilis: quod spectat ad perfectionem Dei, cuius cognitio cæteris antecellit. in alio autem sensu solus Deus est incomprehensibilis non solum a creatura, sed etiam a se: quo accipitur comprehensio pro cognitione distinguente partes obiecti; partes, inquam, physicas, ut in homine, aut metaphysicas, ut in Angelo sunt eius partes essentia et supposito cum distinctione reali. item solus Deus est incomprehensibilis, accepta comprehensione pro cognitione tambona quam obiecto, aut potentia tambona.

§86

Impugnatur.

La autem sententia impugnatur; quia leviter est efficta. etenim ad comprehensionem corpoream non est opus ut corpus comprehendens sit omnium optimum. secundò, quod aliæ potentiæ sint meliores, quid obest comprehensioni si cognitio penetrat quidditativè omnia prædicata obiecti; est que a potentia æquali? Cætera

ut

ut non possunt probari, possunt negari quam facillimè. Video a Nominalibus ansam arreptam ab alijs doctoribus, exigentibus conditiones alias ad comprehensionem præter quam eam esse quidditativam penetrationem obiecti.

§87

P. Herize explicatio de cognitione perfectissima omnium quas exigit obiectum

P. Herize & alij ad moderandam Nominalium sententiam, dicunt exigi cognitionem perfectissimam inter omnes quas exigit obiectum, non autem inter omnes quas terminare potest. Contra quam rationem non semel ego eum pressi. Materia prima verbi gratia petit cognitionem Dei, ergo materia prima est a solo Deo comprehensibilis: ac reciditur in Nominalismum. Probo antecedens: materia prima petit cognitionem qua accipiat existentiam, et qua sit possibilis: sed ea cognitio est solius Dei, immò nullam aliam petit: ergo materia prima petit cognitionem Dei. De minori constat apertè. Maior probatur; materia prima dicit transcendentalem ordinem exigentiæ, et dependentiæ ad scientiam Dei simplicis intelligentiæ de seipsa, et ad ideas practicas Dei, quia dicit ordinem exigentiæ ad omnes caussas a quibus per se dependet. inter quas est cognitio practica Dei: ergo materia prima hanc petit.

Impugnatur, ex exigentia materiæ primæ de cognitione dei.

§88.

Obiectio. prima

Obijcient primum, materiam non esse ordinem transcendentalem ad cognitionem Dei formaliter, sed formaliter ad omnipotentiam. Contra; dicunt ordinem exigentiæ ad omnipotentiam formaliter: ergo et ad voluntatem et cognitionem Dei. Probo consequentiam; omnipotentia formaliter est dirigibilis ab intellectione Dei, et in actuali influxu dependet a libera Dei voluntate: sed quod pendet formaliter ab omnipotentia, pendet ab omnibus a quibus omnipotentia in operando quasi dependet: ergo materia prima pendet ab intellectu & voluntate Dei, est que ad illa ordo transcendentalis exigentiæ.

Solvitur.

§89

Secunda.

Obijcient secundo materiam primam pendere ab omnipotentia ut est præcisè factiva ipsius: item a cognitione ut est illius repræsentativa. Contra: Pendet ab omnipotentia ut est factiva ipsius: ergo ut est etiam omnium factiva. secundò, cognitio Dei ut est præcisè circa materiam primam antecellit omnes cognitiones creatas: ergo illa sola comprehendit materiam primam

Solutio.

§90

Ultima ob.

Ultimo respondebunt esse duplicem petitionem materiæ primæ

alteram

S. Th. q. 12. ar. 7 sectio.

Reijcitur

alteram intrinsecam per intrinsecam cognoscibilitatem, et proportionem cum obiecto; alteram extrinsecam per virtutem agentiū et excessum. Hæc non est consideranda, sed altera. Contra: iam est fugere ad secundam rationem incomprehensibilitatis, de qua egi sect. 4. ~

Impugnatur secundò in habitu Charitatis.

Secundò argumentor ex charitate, quæ ex se & intrinsicè petit cognitionem, et redamationem Dei, est enim amor amicitiæ in Deum: amicitia autem est mutua benevolentia non latens: ergo charitas petit redamationem amici ut amici: sed amicus, quem charitate amamus, est Deus ut Deus: ergo charitas petit redamationem Dei ut Dei. Nec satis facit P. Herize quod charitas æstimationem non petat infinitam. id enim distinguo, non petit redamationem infinitam quasi subiectivè, melius entitativè, nego: petit enim amorem Dei, ut Dei. concedo autem de infinita æstimatione obiectivè, sivè nos infinitè æstimante. Nec potest negari peti amorem Dei ut Dei; quia petitur amor amici ut amici: qui est Deus ut Deus. ~ §91

Sectio septima de opinione P. Vazquez. §92

Opinio P. Vazqi deducta ex eo quod neget deo ordinem transcendentalem ad creaturas.

P. Vazquez disp. 53 cap. 4 asserit Deum non posse comprehendi a creatura; quia non possunt in Deo cognosci creaturæ possibiles, aut existentes: sed ad comprehensionem Dei id exigitur, ergo. Minor est certa, ut sæpius ostendi. Maior probatur; quia Deus non dicit ordinem transcendentalem ad creaturas: unde non potest esse ratio eas videndi. ~

Impugnatur primo

Hæc sententia impugnatur primum opposito fundamento. in Deo ut in obiecto formali possunt videri omnes creaturæ tam possibiles quàm existentes: sed ea visio esset comprehensio apud Patrem Vazquez ergo. Maior quod attinet ad multas creaturas, probanda est disp. de omnibus possibilibus, et omnibus futuris, probatur ad hominem; ipse enim fatetur eas omnes posse videri in genere proprio. Quod si in Deo non videntur omnes, ideò est, quia in eo nulla potest videri, si autem vel una posset, omnes possent. ~ §93

Secundò instatur in cognitione Dei

Secundò: Deus se comprehendit, quia uno actu ita fertur in omnia quæ in Deo sunt, ut ipse actus sit ex se ratio ea omnia videndi. sed §94

potest

de se ipso.

Sed potest divinitus esse una cognitio creata, quæ sit ex se eorumdem omnium cognitio per imitationem cognitionis divinæ: ergo potest Deus a creatura comprehendi ut a seipso licet actu minus perfecto. Probo minorem: quia cognitio Dei de se est ratio omnia cognoscendi, quia ex suo conceptu est essentialiter omnium repræsentatio, non quod Deus ut obiectum quasi manuducat eam cognitionem in creaturas, vel est cognitio creaturarum; quia principaliter est de Deo: sed unus actus creatus potest ex se esse ratio cognoscendi omnia, quamvis Deus ut obiectum cum non manuducat in creaturas: ergo. ~

Duplex modus cognoscendi creaturas per cognitionem Dei.

§95 Vidit P. Vazquez hoc argumentum ea disp. 53 & disp. 60 num. 15 Respondet duobus modis posse cognosci creaturas per cognitionem Dei, quia est cognitio de Deo, primum quasi Deus sit obiectum primarium, quod in ratione caussæ prius cognitæ dicit in creaturas, quia illarum caussa est: hoc modo planè fatetur creaturas non cognosci a Deo visione sui, quia de ipso sit, in quo convenit visio Dei de seipso cum nostra. Secundo modo potest cognosci a creatura ex vi visionis Dei: quia Deus ideò cognoscit creaturas quia cognoscit seipsum; e contra vero non ideò cognoscit seipsum quia cognoscit creaturas. igitur cognitio Dei de seipso habet ex vi sua cognoscere creaturas. quæ doctrina est ea disp. 60 a cap. 2. ~

Deus non ideo cognoscit creaturas quia cognoscit se ipsum.

§96 Impugnatur tamen: quia Deus non ideò cognoscit creaturas, quia cognoscit seipsum; neque cognoscit seipsum quia cognoscit creaturas, sed cognoscit seipsum & creaturas quia Deus est: ergo non se comprehendit. Probo antecedens: quia ex parte Dei in ratione obiecti nihil est quod ducat in creaturas tanquam caussa ergo nullo pacto cognoscuntur creaturæ, quia Deus cognoscitur, sed præcisè quia cognitio Dei est omniscientia, idest, ex se omnia sciens quæcumque illa sint. Probo consequentiam: quia nisi ex parte obiecti respondeat illa manuductio ad creaturas, non potest illa propositio caussalis bene fundari. quia ex parte quasi principij cognitionis divinæ omnia sunt concomitanter, sicut potest contingere in visione creata; quia enim visio Dei est in sua entitate Deus, & ratione nostra, quasi oritur apud aliquos a Deitate; ideò attingit omnia cognoscibilia: quod contingit etiam nostræ visioni: non enim repugnat una visio orta a lumine gloriæ, & alio principio; quibus efficiatur, & repræsentet Deum, et creaturas simul, quæ nec repræsentat Deum, quia creaturas repræsentat; nec repræsentat creaturas,

quia

p.p.

8 Sth. q. 12 ar. 7.

quia repraesentat Deum, sed utrumque repraesentat, quia oritur alumine simul & alijs principijs: sed similiter cognitio Dei oritur ratione nostra ab essentia Dei, quae est principium cognoscendi omnia cognoscibilia etiam libere existentia: ergo aequè comitans est illa ratio ac in nobis. ~

Confirmatur in cognitione creaturis existentibus.

Confirmatur: Deus non cognoscit creaturas existentes quia cognoscit essentiam suam: ergo nec possibilia. Antecedens patet: quia essentia Dei potuit omnino esse quin essent existentia. Consequentiam probo: quia per te tam absolutus est Deus a possibilibus quam a futuris. ~ §97

Impugnatio tertia ex conceptu comprehensionis.

Tertio: Non est opus ad comprehensionem nisi cognoscente quidditatiuè obiectum quantum in ratione obiecti est cognoscibile: sed quilibet beatus cognoscit Deum quantum in ratione obiecti est cognoscibilis: ergo eum comprehendit. Maior probatur: tum quia ideò actus liberi non est opus ut comprehensione noscantur; quia non sunt cognoscibiles in essentia ut in obiecto primario, tum quia si obiectum in ratione obiecti non est cognoscibile alio modo: ergo iam cognoscitur adaequatè ut petit cognosci. Minor est certa apud P. Vazquez, quia quilibet beatus cognoscit omnia quae formaliter, & necessario sunt in Deo. ~ §98

Obiectioni occurritur.

Obijcis; exigi ab omnibus ut comprehensione teneantur omnia, quae sunt eminenter in obiecto comprehenso, alioquin aliquid cognoscentem lateret. Respondeo id esse absolutè verum; quia omnes ponunt in ipso obiecto ea esse cognoscibilia: qui ergo ea non cognosceret in obiecto, illa non cognosceret quantum est cognoscibile. At si obiectum non est cognoscibile eo modo, quia non potest ut obiectum manuducere cognoscentem, ea conditio non exigitur ad comprehensionem; quia sine illa obiectum est cognoscibile quantum potest. Hinc actus liberi reijciuntur ab obiecto necessario comprehensionis; quia non est cognoscibile obiectum comprehensum ut obiectum ad illos necessario manuducens. Quod si cognitio Dei de se est cognoscitiua aliarum rerum, id minimè habet ex Deo ut obiecto formali ducente in creaturas, sed ex perfectione omnis scientiae; ut etiam cognoscit actus liberos. item cognitio creata potest eo pacto creata cognoscere. ~ §99

Insinuat autem Pater Vazquez in ea disputatione 53 Deum non posse §10

non posse comprehendi, quia non possumus ex vi ipsius cognoscere eius libera decreta. Contra: quia nec Deus se comprehenderet propter eamdem rationem. Deinde existentia actuum liberorum, nihil interest ad comprehensionem. Velle enim, aut non velle actu, est per accidens causae, cuius virtus consideranda est ex eo quod potest operari, non quod operetur. ob quod non possunt actiones liberae cognosci ex vi obiecti primarij. ~

Cognitio actuum liberorum per accidens est ad comprehensionem dei.

Disputatio vigesima octava de formali Beatae visionis obiecto.

§1. Obiectum formale beatae visionis, est Deus secundum se ut est onus, trinus, et amans liberè et cognoscens non solum simplici intelligentia, sed etiam scientia visionis & media. Non assero visionem ut beantem formaliter ad haec omnia terminari, sed entitatem luminis habere hoc obiectum formale adaequatum; illudque posse attingi visionibus exercitis eo lumine. obiectum autem materiale sunt creaturae tam possibiles quam actuales. ~

Obiectum formale, et materiale visionis.

§2. Qua vero ratione visio beata ea contingat, hic esset disputandum, si non esset paulo inferius agendum de scientia Dei, cuius formale obiectum est idem quod visiones beatae creatae. sunt quae difficultates eadem ratione superandae. quam obrem hic disputabo, in quibus potest nostra visio Dei esse assimilis ipsius scientiae Dei. Dixi disputans de charitate actus liberos Dei ut liberos non esse formaliter charitatis obiectum: quia non addunt novam bonitatem; ubi autem non est noua bonitas Dei non est noua amabilitas ut obiectum formale charitatis; lumen autem non amat, sed cognoscit. Ad rationem autem obiecti novi sufficit quaevis noua veritas. ~

~~Quaedam~~ communes difficultates cum scientia dei ad disputationes de scientia remittuntur.

Disputans ergo utrum Deus in se ipso ut in obiecto formali cognoscat

creaturas

pp.
8 Sth. q. 12 ar. 8.

creaturas deducam idem esse de beatorum visione. Deus omnia cognoscit sive in seipso ut in obiecto formali, sive in ipsis: nec potest se intueri quin creaturas eodem actu cognoscat. Hic non disputabo utrum beati possint creata in Deo cognoscere ut in obiecto formali; quia est difficultas communis scientiae Dei de seipso. est autem peculiare nobis utrum cognito intuitive Deo, possint creaturae non videri. item utrum possint omnes videri. de quo erit disputatio trigessima.

Disputatio vigessima nona utrum Deus referatur ad creaturas transcendentaliter?

~~Ab hac difficultate pendemus, tum in tota quaestione de visione creaturarum in Deo ut obiecto formali cognito; tum in scientia Dei, utrum creaturas in seipso cognoscat: tum tertio in processione verbi, tertiae personae ex cognitione et amore possibilium aut etiam futurarum. hanc in primis expediendam censui.~~

Sectio prima quid sit transcendentalis ordo?
Sectio secunda: primus explicatus ordinis transcendentalis.
Sectio tertia utrum possit explicari ea relatio argumento ab impossibili de repugnantia creaturarum?
Sub sectio prima: terminorum implicatio physice, et logice.
Sub sectio secunda: quibus ~~probetur~~ impugnetur argumentum ab impossibilitate creaturarum?
Sub sectio tertia: propugnatur argumentum ab impossibilitate creaturarum.
Sub sectio quarta: ad argumenta.
Sectio quarta utrum creaturae sint per se necessariae ad existentiam Dei?
Sub sectio prima: Conclusio.

Sub

Sectio 4

Sub sectio secunda: explicata doctrina.
Sub sectio tertia, quid respondeatur argumento?
Sub sectio quarta: duo argumenta sententiae oppositae.
Sub sectio quinta: Argumentum ab impossibili.
Sub sectio sexta: Alia ratio eiusdem ab impossibili argumenti.
Sub sectio septima: Nihil ea argumenta concludunt
Sub sectio octava: Conclusio de ordine transcendentali Dei ad creaturas.
Sectio quinta. Alia sententia de ordine transcendentali Dei ad creaturas possibiles.
Sub sectio prima: proponitur.
Sub sectio secunda: prima eius opinionis impugnatio.
Sub sectio tertia: impugnatio secunda.
Sectio sexta: Quoddam corollarium de processione verbi

§1. Ab hac difficultate pendemus, tum in tota quaestione de visione creaturarum in Deo ut obiecto formali cognito; tum in scientia Dei utrum creaturas in seipso cognoscat; tum tertio in processione verbi, tertiae que personae ex cognitione, et amore possibilium, aut etiam futurarum. qua propter in limine harum omnium difficultatum, hanc in primis expediendam censui. — *Necessitas huius disputationis.*

Sectio prima, quid sit transcendentalis ordo?

§2. Quadere disserui disp. 15 metaphy. sect. 7, 8, et 9. Relatio realis praedicamentalis, est quae absolute dicitur relatio, et constituit praedicamentum ad aliud: quam satis longe explicui disp. 15 metaphy. Praeter quam est etiam alia relatio, non quidem absolute relatio, sed secundum quid: quia relatio absolute est qua constituitur praedicamentum: quae autem referuntur solum transcendentaliter sunt absoluta absolute; relativa vero secundum quid. — *Relatio praedicamentalis absolute est relatio. transcendentalis secundum quid.*

§3. Est autem haec relatio alicuius rei essentia, quae in suo esse connotat aliam a se distinctam, a qua aliqua ratione dependet in suo esse. Relationem hanc esse essentiam rei relatae — *Diffinitio relationis transcendentalis.*

ꝺ

pp.
Sth. q. 12 ar. 8

ostendi disp. 15 Metaphy. Est enim hoc discrimen inter prædicamentalem, & transcendentalem relationem, quod prædicamentalis, aut est extrinseca, aut accidentaria immediato fundamento; ut similitudo in albedine est extrinseca albedini, quæ est fundamentum proximum, quia includit etiam terminum, aut est modus a fundamento, et termino distinctus. Albedo autem per suam essentiam refertur ad subiectum sine quo esse non potest. —

§ 4

Qualem distinctionem à suo termino includat.

Hanc essentiam connotare aliud a se distinctum, non est accipiendum de distinctione absoluta rei ab alia re, sed de distinctione aut absoluta, aut secundum quid, siuè negatiua. Etenim absoluta distinctio tantum reperitur inter duo entia actu existentia, siuè sint entia absoluta, siuè modalia: Res autem in potentia tantum non sunt absolutè distincta, sed tantum in potentia; Chymæra autem distinguitur negatiuè ab ente reali. Potest autem esse relatio transcendentalis ad terminum in potentia tantum; ut cum cognoscimus mundum alium non existentem, sed possibilem. item & ad chymæras; ut cum concipiuntur multi Dij. quo etiam pacto discriminatur hæc relatio a prædicamentali, quæ semper est ad aliud possitiuè existens. —

distinctio absoluta, et negativa.

§ 5.

Dependentia huius relationis à suo termino explicatur.

Dependentia verò relationis transcendentalis a termino, potest esse vel actualis per influxum a priori; ut dependentia modi a subiecto, vel aptitudine per influxum in potentia; ut modus possibilis pendet a subiecto possibili, vel in re existente actu, pendente tamen ex natura sua ab alia, quamvis eius dependentia impeditur a Deo: ut quantitas in Eucharistia pendet natura sua a materia panis tunc non existente, vel per connexionem cum aliquo ut posteriori, ut potentia pendet ab actu. Denique hæc dependentia est connexio unius rei cum alia vel existente vel possibili; & comodo quo connotatur. —

§ 6.

Ut autem vitemus contentiones de vocibus, dico ordinem transcendentalem, esse essentialem connexionem rei unius cum alia. in esse possibili, ita ut possibilitas unius per se pertineat ad possibilitatem alterius; non verò per accidens. Aliqui censent nullam

substantiam

substantiam esse ordinem transcendentalem ad accidens; quod verbum pro verboce perunt ex P. Suarez lib. 2 de visione cap. 25 ubi negat ordinem transcendentalem essentiæ Angeli ad suam proprietatem; admittit autem connexionem. Clarius autem ex disp. 47 Metaphy. sect. 3. num. 13. Quod potest confirmari ex B. thoma 1. p. q. 28 ar. 1. asserente relationem aliquando esse in ipsa natura rei, quando aliqua invicem ordinantur, et invicem habent inclinationem. sed substantia non ordinatur ad accidens: ergo.

P. Suarez. sententia de ordine transcendentali substantiæ ad accidens.

§ 7.

Quamvis hæc quæstio sit de sola voce; tamen ex B. thoma clarè colligitur substantiam esse relatiuam transcendentaliter ad accidens: quia quæ invicem habent inclinationem referuntur secundum substantiam ex B. thoma: sed substantia habet inclinationem ad accidens, ut est per se notum; quia sine eo nec esse potest, nec est perfecta: ergo substantia secundum naturam refertur ad accidens. item licet substantia est finis cui accidentis; tamen accidens est finis qui ipsius substantiæ; sanitas enim est finis, cuius gratia homo medicinam quærit: scientia est finis cuius gratia homo litteris studet. Secundo substantiæ creatæ referuntur in Deum, ultimum earum finem, in quem ordinantur, & inclinantur: ergo possunt in accidentia transcendentaliter referri. Consequentia patet, quia eadem est ratio ut constabit § sequenti. —

Substantia refertur transcendentaliter ad accidens.

§ 8.

Obijciunt primum, referri esse proprium eorum quæ non sunt ens per se, ut accidentium quæ sunt entis ens. sic etiam materia est formæ materia, et forma est materiæ forma. secundo, quia substantia in suo genere habet complementum non in alio. Ad primum nego antecedens: ut patet in creatura substantiali completa quæ est substantia, et Dei creatura in quem refertur. Et quamvis substantia non est entis ens in sensu Aristotelico; est tamen alius rei aliquo pacto. etenim substantia creata est accidentis substantia siuè subiectum, quia in prima significatione fuit ita usurpata: est que una ex significationibus substantiæ, in qua non est in Deo, ut dixi breuiter disp. 3. § 3: fusius autem disp. 10 Metaphys. § 6. item homo in sua essentia est animal rationale, in quo includitur ordo ad discursum. Ad secundum respondeo primum ad relationem transcendentalem non esse opus ut terminus

Obiectio.

Soluitur.

Substantio quo sensu sit entis ens

Terminus relationis transcendenta

sit

p.p.

S. Th. q. 12 ar. 8. Talis non debet esse complementum

sit complementum. etenim obiectum non est complementum actus quo amatur, nec actio transiens est complementum potentiae activae, quae illam connotat transcendentaliter. Secundo substantia creata completur etiam accidentibus sine quibus est manca, si ergo perficitur et completur. quia compleri est habere perfectionem sibi debitam. ergo et refertur. —

Obiectio

Obijciunt tertio, substantiam habere connexionem cum accidentibus, non vero relationem: non enim quaevis connexio est relatio; ut obiectum, et scientia habent connexionem, non tamen relationem. Respondeo exemplum de obiecto et scientia esse absre: Cum enim Aristoteles dixit inter scientiam, et obiectum non esse mutuam relationem, si accipiatur de praedicamentali, est certum: quia saepe scientia est de non existentibus, inter quae non est relatio illa. item si egit de transcendentali, est etiam certum de obiectis purè terminativis; ijs enim extrinsecum est posse cognosci. est ergo in sola scientia ea relatio. At idem dixerim de connexione; obiectum enim ut purè terminativum non habet connexionem cum scientia: quia haec est illi omnino peraccidens. obiectum autem motivum activè habet cum scientia connexionem transcendentalem, et relationem, ut caussa activa cum effectu. itaque connexio caussae creatae cum effectu est transcendentalis ordo: sunt ergo idem hic ordo et connexio. —

In scientia non est relatio mutua ad obiectum.

§9

Quatenus hic ordo sit realis, et secundum dici

Alij existimant hunc ordinem non esse realem; quia convenit rebus absolutissimis; esse autem secundum dici. Respondeo eum ordinem esse realem; quia a parte rei est ea connexio; at non esse absolutè relationem: quia haec accipitur ut constituit praedicamentum. omnis autem creatura est cum ea relatione; multae tamen sunt absolutissimae a praedicamentali: secundum dici. potest etiam dici, quia explicatur more relativorum: fateor tamen secundum dici latius patere: quia in Deo est ad creaturas ordo secundum dici, quin sit transcendentalis. —

§10.

Sectio secunda: Primus explicatus ordinis transcendentalis.

Dependentia or

Dixi §3. essentiam transcendentaliter ad aliam relatam habere aliquam

§11.

quam dependentiam a termino saltem possibili; ut materia prima connotat omnes formas possibiles, visus lucem; non quidem existentem actu; licet enim nulla sit lux, potest esse visus. Sic autem petit lucem esse possibilem; quia eius essentia est visiva lucis, quod esse non posset nisi circa lucem possibilem. Ut autem explicemus hanc dependentiam relationis transcendentalis a termino in eunda est prima via. —

Dinis a suo termino est solum in esse possibili

§12. Duae res possunt simul esse possibiles, et simul existentes. inter possibiles potest contingere, ut alterius possibilitas sit peraccidens possibilitati alterius: item et potest se habere per se. Per se se habent quando altera est ratio ob quam sit altera, ita ut fundetur haec propositio caussalis. Materia prima est possibilis, quia forma est possibilis. item haec; forma est possibilis, quia materia est possibilis. Peraccidens autem se habent, quando non fundant eas propositiones, ut haec; lapis est possibilis, quia musca est possibilis; Musca est possibilis, quia lapis est possibilis. Quod enim musca possibilis sit, quid interest lapidis? aut muscae quid refert lapidem esse possibilem? etenim accidentia lapidis sentiri possent a musca in alio subiecto. —

Una res possibilis quo pacto comparetur alteri possibili per se et per accidens.

§13. Obijcis primum, non posse esse mutuam dependentiam in esse possibili: Obijcis secundo singula entia esse per se ad essentiam aliorum omnium; quia pendent ab omnipotentia Dei, quae sine illis esse non posset. Ad primum, dependentia in esse possibili non est absolutè dependentia, sed tantum secundum quid: hinc potest esse mutua: quia utrumque extremum interest alterius: ut in esse possibili simul sunt assensus, et dissensus: visio et caecitas: haec autem non est absolutè esse simul; ita nec mutuò pendere. mutua autem dependentia absolutè repugnat, ut absoluta coexistentia assensus atque dissensus. Ad secundum, nunc vestigamus eam connexionem omnipotentiae cum creaturis: Admissa autem ea nunc, respondeo in ea sententia omnia possibilia se habere per se ad alia, non immediate, et inter se, sed mediate, et in uno tertio: inter se autem se habent immediatè peraccidens. Cuius signum est comprehensione unius non connotari caetera omnia. etenim ad comprehendendum formicam, quid est opus connotari lapidem, aut è contra?

Obiectio

Solvitur.

Dependentia in esse possibili est dependentia secundum quid.

§14. Hoc explicatur exemplo existentiae: Possunt duo coexistere peraccidens,

Explicatur ex

et

Emplo existentiæ.

et per se. Per se; quando existentia alterius est ratio ut alterum existat: Per accidens, quando neutrum est ratio ut alterum existat. Lapis est per accidens, ut existat formica, et econtrà. Calefactio est per se ad calorem, et calor ad calefactionem. Sol est per se ad illuminationem. quia in ijs omnibus potest fundari propositio caussalis significans aliquam rationem dependentiæ: ob quam unum non potest existere sine alio: siuè hæc dependentia sit a priori, ~~ut sol non potest esse sine luce~~ ut lux pendet a sole, siuè a posteriori, ut sol non potest esse sine luce. In disparatis autem nulla potest fundari propositio caussalis significans eorum existentiam. —

§15 Ergo existentia unius rei est per accidens existentiæ alius, quando non est ratio ut existat. item ita se gerit ac si non esset ea existentia. exempli gratia. lapidis existentia est per accidens existentiæ formicæ: sic existit formica lapide existente ac non existente. Caussa enim per accidens est quæ posita, et ablata effectus manet eodem modo: ut musicus ædificat; eodem modo se habet ædificium ab architecto musico, ac si non esset a musico. Hinc infert Aristoteles Musicam ædificio esse per accidens: quia musica nullo modo est ratio ædificij. —

§16. Eadem cum proportione ratio est impossibilitate, quando una res est per accidens inesse possibili alteri: hæc est possibilis, illa possibili non aliter ac impossibili. lapis est possibilis quin formica se habeat per se ad lapidis possibilitatem. lapis est eodem modo formica possibili, ac si formica esset impossibilis: quod patet exemplo existentiæ. existentia lapidis ita se habet existente formica, ac si non existeret. ergo essentia formicæ ita se habet ad essentiam lapidis, ac si non esset essentia formicæ; quia quod sit nihil refert. quòd si aliquando aliquo ex capite repugnaret formica; lapis esset eodem pacto quo nunc: ut patet in existentia. quòd formica non sit possibilis repugnat omnino; repugnet item eam concipi aut supponi nisi possibilem. at non propterea lapis est, aut concipitur, aut comprehenditur alio modo quam si ea non repugnarent. —

Colligitur ex dictis transcendentalis ord.

§17 Hinc clarè colligo ordinem transcendentalem; quando enim aliqua res est ratio fundans propositionem caussalem significantem aliquam dependentiam unius rei ab alia; tunc est transcendentalis

talis relatio; quando vero non est tale fundamentum non est ille ordo. igitur ordo transcendentalis est ad rem quæ non se habet per accidens, sed per se ad eius possibilitatem. Carentia autem eius ordinis, et rem esse omnino absolutam ab alia, est talem rem esse per accidens possibilitati rei sic absolutæ. —

§18. Hinc est cognoscendum utrùm Deus sit omnino absolutus a creaturis etiam transcendentaliter: si enim creaturæ se habent per se & possunt fundare eam propositionem caussalem; Deus est ad illas transcendentaliter; secus vero si se habent per accidens. —

Sectio tertia utrùm possit explicari ea relatio argumento ab impossibili de repugnantia creaturarum?

Subsectio prima: terminorum implicatio physicè, & logicè.

§19 Argumentum ab impossibili hypothesi, est quando supponitur aliquid impossibile, esse possibile; vel aliquod possibile, esse impossibile. exempli gratia. necesse est hominem esse risivum. supponamus autem, eum non esse risivum, et ex hac hypothesi ducamus argumentum: hæc hypothesis retinetur: homo non risivus quæ est impossibilis: igitur ab illa arguere ad aliud, est argumentum ab impossibili. item impossibile est brutum esse liberum; ponamus autem illud cum libertate: hæc hypothesis est impossibilis brutum liberum, si ex ea ducatur argumentum, ducitur ab impossibili. —

Argumentum ab impossibili explicatur.

§20 Hoc genus arguendi est ab implicatis terminis, siuè ab implicatione terminorum: quia in ipsa hypothesi tenentur et conservantur, siuè componuntur duo prædicata mutuò contradicentia sibi; et enim homo sine risivo, est implicatio terminorum quia est homo, & non homo, risivum & non risivum, ut pono: omne enim impossibile admissum cum identitate alicuius rei possibilis, est chymæra & repugnantia terminorum. —

Implicat terminos

hæc

Disp. 29 v. Deus transliter referatur ad creat.as?

Quaestio de distinctione Spiritus S. à filio si ab illo non produceretur eur censeatur inutilis?

Haec autem est ratio, ob quam multi graues que theologi censent absurdam quaestionem inter scoticos, et thomisticos, vtrùm si Spiritus sanctus non produceretur a filio, ab eodem distingueretur? quia dicunt, eam esse a casu impossibili, eaque propter inutilem et stultam: tum quia ex impossibili sequitur quodlibet: tum quia casus chymaericus, et quem Deus non potest cognoscere, admittitur esse regula eorum, quae nunc necessario geruntur. §21

Hypothesis impossibilis physicè

Vt autem argumentum commune tueamur, praemitto duas esse terminorum implicantias; siuè duplici ratione posse admitti casum impossibilem, primum vt impossibilem physicè, siuè a parte rei: secundo vt impossibilem etiam logicè, siuè in ipsis sermonibus, conceptibus que formalibus; ita ut oppositio physica explicetur et constituatur expressis verbis, et conceptibus, prima ratio arguendi est haec: ponamus hominem non esse risivum. haec est physica repugnantia, non verò logica: physica, quia a parte rei est chymaera homo non risivus; non verò logica; quia conceptus formalis, et sermo de homine non explicat clarè, sed confusè eius risum: cognita enim expresse, et significata hominis definitione, est opus novo discursu ad expressum de risu conceptum, atque sermonem. et aliquandiu admissa hominis diffinitione, poterit negari risus in radice ab homine eum non satis penetrante. §22

Repugnantia logica

Repugnantia autem logica in terminis, non solum est physica, sed etiam expressa conceptu, et sermone: vt si quis dicat primum; ponamus caecum videre. secundo ponamus hominem irrationalem. tertio ponamus aliquid esse et non esse albedinem: Prima hypothesis est repugnantia logica; quia caecus est non videns; eum autem videre, est esse videntem. ponere eumdem hominem simul caecum, et videntem, est ponere eum esse videntem simul, et non videntem: ergo mente, et uoce exponitur apertè repugnantia physica. secunda eâdem ratione: quia homo includit formaliter rationale, quod expresse componitur cum irrationali. tertia est manifestissima. §23

Hac

Sectio 3.a de argumento ab impossibili.

Inutilis ad disputationes

§24. Haec secunda arguendi ratio est perstulta, et ex ea sequitur quodlibet: est que inutilis ad aliquid disquirendum: quia per se inferuntur semper duo contradictoria. Hinc disputans de trinitate dixi esse inutilem quaestionem hanc vtrùm, si Spiritus sanctus non procederet a filio, ab eodem distingueretur? quia in filio Dei formaliter includitur vis spiratiua radicalis; quia ideò est filius, quia in ea est similis Patri, in sensu quem ibidem explicui: si igitur est filius est formaliter principium productivum tertiae personae productum ab alio principio coniuncto. id que in ipso expresso filij conceptu. Haec dixi de spiratione radicali; non verò de proxima spiratione actiua; quae non constituit formaliter filium; sed est eius quasi attributum commune Patri. Ab huius autem negatione retenta spiratione radicali, dixi posse argumentum hoc pacto sumi. Ponamus Spiritum sanctum actu non produci a filio; non vero sic: Ponamus Spiritum non posse a filio produci. ratio est, quia filius constituitur per eam virtutem productiuam.

Argumenti ab impossibili solum physicè vtilitas

§25 Argumentum autem ab impossibili solum physicè, non vero logicè, vtile est ad disquirendas rationes formales, quibus nunc res geruntur: quae interdum explicantur benè ab impossibili physico dumtaxat, non verò logico. Et primum hoc argumentum sumitur multis in occasionibus: non dubium quin a parte rei Deus sit iustus determinatè, aut careat iustitia propria, et stricta (de qua loquor): at nescimus apertè quid sit? vtraque enim pars est probabilis, neutra verò certa. Arguamus igitur sic: Ponamus a Deo negari iustis praemia promissa (quod argumentum non est alienum a contradictione logica, vt indicaui disputans de Deo homine; sed admittitur a nonnullis cum sola physica repugnantia orta a fidelitate, et constantia Dei) in eo eventu sequitur apertè Deum non irrogaturum fore iniuriam creaturae; quia haec nullum ius iustitiae acquirit de facto adversus Deum. Et ad ostendendum nunc non esse in creatura ius adversus Deum, vtimur argumento impossibili, quòd autem Deus non irrogaret iniuriam probatur ex supremo ipsius Dominio. Alij vero contendunt in eo eventu Deum non solum fore infidelem, vt ponitur in ipsa hypothesi, sed etiam iniustum strictè: id que probant; quia

Dominium

S. Th. q. 12. ar. 8.

dominium plenum posse esse penes duos simul. Hinc inferunt nunc acquiri arcanum rationis Stricham aduersus Deum innixum ipsius promissioni. ~

Explicatur.

§26 Eadem ratione inopinione non constituente rationem formalem filij in principio secundo ad Spiritum sanctum, accepto a Patre per generationem; recte arguitur a casu impossibili, quòd Spiritus sanctus non procedat a filio; tunc enim inferunt Thomista non fore nisi duas personas: id negant Scotici. Arguunt illi totam rationem realem distinctionis in Deo esse rationem oppositionis mutuæ; id que probant argumentis non leuibus: tunc autem deficeret oppositio: ergo et distinctio. In probant nunc oppositionem essentiationem distinguendi; Scotici verò respondent. ~

Ex casu physicè impossibili non sequitur quodlibet

§27 Ad rationem obiectam §21. Respondeo ex casu physicè impossibili non sequi quod libet per locum in tribus secundum; id est, per hypothesim retentam, & compositam; sicut quæ in ea componuntur. Non enim arguitur de ipsa hypothesi, sed de aliare: cum enim arguitur ab impossibili quòd tertia persona non procedat a prima, iam nihil infertur de processione, et non processione, sed tantum de distinctione reali. Nec enim sequitur eas personas simul distingui, et non distinguitur hinc; sed Thomistæ prædicè in ferunt eas non distingui; quia deesset ratio distinguendi, quæ est oppositio. Scotici tantum probant eas distingui, quia non deesset ratio distinguendi: in actu autem in ferunt eas hinc simul iri, & non iri distinctas. item ex negatione progressi promissi nihil agitur de infidelitate, & fidelitate simul: est enim hypothesis de infidelitate impossibili; negata fidelitate, quæ est Deo necessaria; sed agitur de iniusta stricte: an sequatur Deum fore iniustum, vt inde concludatur, an arcanum acquirat nunc ius ad versus Deum? non enim infertur ius, & non ius, sed alterum tantum. Deus autem novit eas hypotheses, sicut entia rationis aut in se, aut in nostris actibus. Videt autem quæ argumenta concludant, quæ verò minimè.

Subsectio secunda: quibus impugnetur argumentum ab impossibilitate creaturarum.

ordinem

§28. Ordinem transcendentalem solemus explicare per impossibilitatem termini, ad quem est. Diximus materiam primam esse ordine transcendentalem ad formam, visum ad lucem; quia si forma esset impossibilis, non posset esse materia: quòd si lucem repugnaret, visus non esset: quia ex visu concepta est lucis visibilis; et materia est susceptiua formarum. quòd si forma non esset susceptibilis, nec visibilis ~~esset~~ lux; non esset susceptiuum, nec visibilem, vt extermi nis liquet. Hanc arguendi rationem impugnare possumus primum: quia argumentum ab impossibili non debet explicare logicè terminos: quamuis physicè eos involuat. vt dixi §24. sed in argumento ab impossibilitate creaturæ implicantur termini, non solum physicè, sed etiam logicè: ergo illud argumentum est inutile. Probo minorem: quia in hac hypothesi: Deus formam realem esse impossibilem, implicantur termini logicè: sed hoc argumentum est de quo agimus; ergo. Probo maiorem: forma essentialiter includit possibilitatem cum qua componi non potest impossibilitas nisi logica implicatione, ergo. Probo antecedens: forma est essentialiter ens reale, & aptitudo ad realiter existendum: impossibilitas autem est carentia entis, et eius aptitudinis: ergo in forma impossibili implicantur termini logicè. ~

Prima impugnatio

§29 Confirmatur primum: si quis argueret hac hypothesi, ponamus hominem non esse animal rationale, sicut esse animal rationale: hoc implicaret terminos logicè, vt constat: ergo et qui arguit hac hypothesi: ponamus formam hanc esse impossibilem. Probo consequentiam: quia forma tam essentialiter est ens reale quàm homo animal rationale. item definitio entis realis tam essentialiter est aptitudo ad esse quam animal rationale est hominis definitio. item tam logicè opponitur impossibilitas aptitudini ad existendum quàm irrationale rationali. ergo vtrumque est de terminis logicè implicatis: id quod clarius patet in Deo: si enim supponeremus Deum non esse compatientem existentiam per essentiam et existentiam ~~non~~ non sistentia.

1. Confirmatio

§30 Confirmatur secundo, hoc argumentum implicat terminos logicè: Ponamus chymeram esse aptam ad existendum realiter; ergo et hoc: Ponamus hominem esse chymeram, sicè ponamus hominem esse in ephem ad existendum. Probo consequentiam: quia

2. Confir.

tùm

S.th. q. 12. art. 8.

tam immediate opponitur homo in aptitudini, sicè ens impossibilitati quam possibilitati chymera. Antecedens videtur forte notum: quia tam immediatè opponuntur, et cognoscuntur esse opposita chymera, et ens: quam ens & impossibile, quam cæcitas, & visio, quam tenebra, & lux; est enim immediata repugnantia: quia chymera est impossibilitas; aptitudo autem ad esse est possibilitas. ~

Impugnatio secunda

Secundum argumentum: si creatura quæ nunc est possibilis, §31.
esset impossibilis; sequeretur per locum in tribus locum duo contradictoria: ergo est argumentum inutile. Probo antecedens, primum ex Aristotele asserente impossibile esse, quodcunque sequitur impossibile. Item quia creatura est possibilis: si autem esset impossibilis, esset simul possibilis, et non possibilis. tandem impossibile est, quodcunque sequuntur duo contradictoria; quia si ponitur, iam est; item non est, quia est impossibile. ergo idem est deinde necessario, quod tale est, ut ex eius repugnantia sequantur duo contradictoria. ~

Subsectio tertia: Propugnatur argumentum ab impossibilitate creaturarum.

Hoc argumento recte utuntur D. Vas quez, & alij theologi. §32
alteri censent Deum tam esse ante creaturas absolutum, ut existeret, tametsi per impossibile omnes repugnarent: alteri eum non existeturum si repugnarent omnes; non tamen aliquid; quia maneret conceptus omnipotentiæ; aliqui verò eum non existeturum, si vel una sola creatura esset impossibilis. Duæ sunt opiniones de possibilitate creaturarum; altera constituit in da possibilitate duos conceptus distinctos realiter: alterum est ipsa Dei potentia factiua, a qua creaturæ sunt formaliter possibiles, alter est in tribus locis non repugnantia ipsarum creaturarum, quæ sunt possibiles in tribus locis; ab omnipotentia autem sunt possibiles extrinsicè. in hac sententia est notanda quæstio utrum omnipotentia sit ordo transcendentalis ad eam intrinsecam aptitudinem ad esse, quam habent creaturæ: est autem

hic

hic difficultas, si ea aptitudo non esset, sed loco ipsius esset repugnantia utrum maneret entitas potentiæ Dei? Videbitur sectio sequenti. igitur in primo sensu probatur argumentum esse utile: quia in volunt terminos physicè tantum; non vero logicè: ergo est utile. Probo antecedens, primum quia hoc argumentum est simile illi, quo arguitur ab theologis ex hypothesi Spiritus sancti, non producti a filio; sed hoc non involuit terminos logicè, sed tantum physicè ut ostendi disputando de trinitate, et indicauit supra §24, et 26 ergo nec hoc. Probo antecedens: quia Spiritus sanctus non procedens a filio est reipsa chymera, ut impossibilitas hominis: at in ea hypothesi hominis impossibilis, retinentur terminilogicè implicati; ut nec in hac Spiritus Sanctus non procedens a filio. etenim tunc non retineretur homo qui nunc est possibilis; sed potius ex Auditur, quod opposita sententia fefellit authores ultimo dico. ~

§33. Objicient: in hypothesi impossibili non esse arguendum ab hypothesi, sed tantum a prædicato hypothesis. Vg. homo est impossibilis, includit hominem ut subiectum, impossibilem ut prædicatum est ut unionem. ab impossibili potest arguj: quia cum multa sint impossibilia, & inde sequatur contradictio, recte potest ea non sequi ex prædicato illo impossibili. at ex tota propositione sequitur evidenter contradictio, ut sequitur ex corpore spirituali. ~

§34 Contra: Argumentum ex solo prædicato in hypothesi vetante non est ab impossibili; nisi ut coniuncto subiecto et unioni. itaque ex tota hypothesi est argumentum, primum; quia in hac hypothesi Spiritus Sanctus non procedat a filio; argumentum sumitur ex tota hypothesi, non vero ex sola non processione a filio; filius enim a se non procedit: item Pater non procedit a filio; et tamen ab eo distinguitur: est igitur argumentum ab Spiritu Sancto non procedente a filio: ut ea ratione inveshiatur distinctio personarum per solas processiones formaliter; non verò per alia attributa capita; alioquin esset argumentum inutile. idem dicendum in aliis. secundò, quia nisi ex tota hypothesi capiatur argumentum, nihil agitur, quia in præsenti quæstione agitur de independentia Dei a creaturis possibilibus, quæ sunt per accidens existentia Dei; causa autem per accidens est qua posita vel ablata sequitur effectus eodem modo. ergo recte agitur hic ab his creaturis ac si essent impossibiles. Probo con

sequentiam

§ 1

† non est ergo quæpiam supponamus Sortem esse impossibilem, sed præcise, supponamus non posse esse, nec apprehendi Sortem.

Argumentum ab impossibilitate creaturæ non manet terminos Logicè

Sectio 3.

Rejicitur.

Argumentum ut sit ab impossibili debet esse de prædicato hypothesis ut continuato cum subiecto.

sequentiam: quia eis convenit suo more definitio caussæ per accidens. Si autem ageretur ab aliqua impossibilitate vera, id est, quæ verè est impossibilis, non rectè disquiritur in dependentia Dei a possibilitate creaturarum. Ut ergo inquiramus utrum creaturæ possibiles sint per accidens aut per se existentiæ Dei, opus est arguere a tota hypothesi impossibili, non vero a solo prædicato. id que ab authoribus utriusque partis nempe negantis, & affirmantis Deum futurum si creaturæ non essent possibiles. —

Probatio secunda utilitatis argumenti

§35 Secundo probo argumentum esse utile; nec in tota hypothesi retineri terminos logicè, sed solum physicè implicatos. Ut retinentur termini logicè implicati debent subiectum & prædicatum componi et retineri; non vero disiungi atque repelli. sed in hac hypothesi non coniunguntur, & retinentur subiectum, et prædicatum, sed disiunguntur, et reijcitur subiectum. Et tantum retinetur prædicatum: ergo non implicantur logicè termini. Probo maiorem: quia non est contradictio nisi idem affirmetur & negetur de eodem simul dic^a. ubi affirmatio retinet subiectum et prædicatum, nec alterum repellitur. Minor probatur: quia in hac hypothesi subiectum qui est homo, exempli gratia, est subiectum repulsum et disiunctum, et illi disiungendo, et repellendo additur prædicatum hoc impossibilis; non ut dicamus, ponamus hominem esse possibilem, & impossibilem; hæc enim esset logica terminorum implicatio, sed ponamus non esse hominem, nec actu, nec possibilem.

Explicatur primo

§36 Quod explico primum, in hac hypothesi, si spiritus sanctus non procederet a filio, retinentur simul subiectum & prædicatum; nempe spiritus sanctus non procedens a filio. item in hac; si homo non esset risivus, retinetur homo sine risu: at in hac; supponamus non esse hominem, non retinetur homo, sed destruitur ipsa hypothesi: ergo non implicantur termini logicè: implicarentur autem, si diceremus supponamus esse corpus spirituale, esse hominem brutum; quia tunc hypothesis esset ad coniungendum hominem & brutum, spiritum & corpus. ergo hæc hypothesis non est de terminis logicè implicatis. —

Secundo

§37 Explicatur secundo: hæc hypothesis, de qua agimus, æqui valet huic, si homo convertatur in chymæram: sed hæc non est terminorum logica implicatio: ergo nec altera. Maior probatur: quia

agimus

agimus in hoc sensu: si homo desinens esse homo converteretur in chymæram. quid enim est aliud si homo esset impossibilis, nisi si homo converteretur in impossibile? ego enim in hoc sensu disputo: si omnes creaturæ converterentur in chymæram, quid Deo eveniret? an Deus maneret intrinsicè ut unum est? an aliter? Hanc autem quæstionem non esse terminis logicè implicatis probatur; quia non est physicè impossibilis conversio hominis actualis in panem actualem: ut non est impossibilis conversio panis in hominem. tunc non retinentur panis & homo, sed altero existente, non existit alterum: est ergo implicatio in reali coexistentia utriusque eo modo quo est conversio: quod autem homo possibilis non sit convertibilis in chymæram, non oritur ex logica implicatione terminorum: non enim retineretur utrumque extremum, et non retinetur in actuali conversione physica; oritur autem ex necessitate, qua homo est, et ex physica repugnantia terminorum: ergo nec in hac hypothesi retinentur termini nisi physicè implicati; non verò logicè: quia conditionalis est de conversione hominis in chymæram; in qua retinetur chymæra, in quam homo convertitur, & reijcitur homo conversus: est ergo homo quasi terminus a quo conversionis; chymæra autem terminus ad quem. hoc non accidit in hac quæstione ponamus hominem esse chymæram: si accipiatur sine conversione hominis in chymæram. —

Conversio hominis in Chymæram non implicat logicè

§38 Explicatur tertio, in hac hypothesi: si Deus esset solus, non implicantur termini logicè, sed tantum physicè agendo de solitudine etiam in esse possibili: sed hæc ad hoc institutum perinde est ac ponamus creaturas esse impossibiles per conversionem: ergo minor est certa: quia de Deo solo disputamus, utrum concipiatur integre perfectus; an illi desint perfectiones quæ connotant creaturas, omnipotentia, providentia tt^a. Maior probatur; quia Deus solus non includit prædicata se destruentia; Deus enim in se est ens terminativum cognitionis: solitudo autem implicat terminos formaliter comparatione creaturarum, quæ opponuntur solitudini Dei. at solitudo non est formaliter non Deus; ut enim creaturæ non sunt Deus, ita non creaturæ seu solitudo non est formaliter non Deus: cur ergo implicantur termini logicè?

Examinatur hæc hypothesis si Deus esset solus in esse possibili

§39 Animadverte utilitatem argumenti. pone impossibilem formam

Animadversio

omnes

pp.
S. th. q. 12. ar. 8.

omnes fatentur non posse in materia concipi rationem susceptiuam formæ, ac per consequens, materia sine forma non posset esse quia illi deesset aliquid per se necessarium adesse; immò et ut concipiatur. Idem dixerim de luce. Unde hæc hypothesis non est admittenda: pone materiam esse absque ullius formæ possibilitate: quia essentia materiæ connotat formas esse possibiles, idem est de visu, et luce. hæc autem est bona hypothesis pone formam esse impossibilem per conversionem, ut dixi: ex qua sequitur: ergo materia non est possibilis. ita pone creaturas in chymæram esse conversas: rogo an sequatur: ergo Deus converteretur in chymæram, an vero non sequatur. Potest item esse hæc hypothesis: pone Deum esse sine creaturis possibilibus: quia conceptus logicè quidditativus Dei non est ad creaturas licet esset conceptus Dei physicè quidditativus. quia verò conceptus in se logicè quidditativus est ad formas, ideò est mala hæc hypothesis si materia esset absque forma possibili. —

Subsectio quarta: Ad argumenta.

Solutio argumenti ex §. 28.

Argumenta ex subsect. 2. non urgent. Ad primum ex §28 nego minorem: Non enim implicantur logicè termini. Nego item maiorem: quæ probatur negata minori. Ad probationem maioris concedo non posse componi formam cum impossibilitate; Nego tamen consequentiam: quia in hypothesi non retinetur forma cum impossibilitate, sed potius reijcitur ut terminus a quo conversionis, retinetur quidem apprehensio formæ cum impossibilitate, sed ut conversæ, non vero ut permanentis ut dixi §37. ducitur autem argumentum a tota hypothesi a subiecto et prædicato, subiecto ut a termino a quo destructo, a prædicato verò ut a termino ad quem. — §40

Ad primam Confirmationem

Ad primam confirmationem ex §29 distinguo consequens: ergo et hypothesis formæ impossibilis est inutilis si retineatur forma, et impossibilitas sine conversione formæ concedo consequentiam: in quo sensu est evidens argumentum: quia antecedens retinet simul hominem irrationalem. ob quod illud non distinguo, sed concedo; quia communis eius sensus est sine conversione; est eadem ratio in forma impossibili non retenta, sed reiecta a termino

§41

mino a quo, nego consequentiam ut dixi §37; et quia in hoc sensu accipitur hæc hypothesis, ut ex ipsa constat; ideo ex antecedenti non sequitur consequentia, quia est ab uno sensu ad alium oppositum. si verò diceretur; ponamus hominem converti in brutum, esset bona hypothesis. —

Ad secundam

§42 Ad confirmationem in §30 distinguo antecedens: est inutilis hypothesis sine conversione chymæræ in ens reale retinendo utrumque concedo antecedens; nego verò si sit per conversionem non retinendo chymæram, sed destruendo: et quia reddit hunc sensum, nego illam hypothesim esse terminis logicè implicatam; idem est de consequentia. Recognosce §37. —

§43 Ad secundum ex §30 distinguo antecedens: sequerentur physicè in ipsa hypothesi concedo antecedens: quia ipsa hypothesis est in se physicè implicata, ut dixi §19 et 20. ex qua physica implicatione sequuntur alia quæ dependent a primis. sequuntur logicè, nego antecedens: item in eo ad quod sumitur argumentum ab impossibili non sequuntur contradictoria etiam physicè, ut dixi §20. etenim ex Spiritu sancto non procedente a filio non sequitur eius distinctio et non distinctio a filio; sed tantum sequitur alterum. Ad probationem antecedentis primam respondeo ab Aristotele impossibile dictum, cuius oppositum necessario est verum: quod ego fateor: item dixit impossibile esse ex quo sequitur impossibile, et ex impossibili impossibile accidere, ut constat ex 9 metaphys. cap. 12, et alibi. Hæc autem ego fateor de physica illatione. etenim ex homine chymæra sequitur hominem non esse ens necessarium, quod est impossibile. at non sequuntur logicè contradictoria ex quolibet impossibili. Ad secundam probationem: illa implicantia est physica, non logica. Ad tertiam eadem ratione respondeo: est enim physica contradictio. —

Sectio quarta utrùm creaturæ sint per se necessariæ ad existentiam Dei?

Subsectio prima: Conclusio.

Dico

p.p.
S. Th. q. 12. ar. 8.
1. Conclusio.
2. Conclusio.

Disp. 29 Vm Deus referatur transliter ad creaturas?

Dico primo: Creaturæ sunt per se ali quibus prædicatis Dei ut sunt terminationes & denominationes potentis, et scientis formaliter. §44
Dico secundo: existentiæ, et entitati Dei per accidens est universitas creaturarum in esse actuali, & possibili. Prima conclusio liquet: quia terminatio scientiæ etiam visionis in ratione denominandi actu et formaliter Deum scientem non potest esse, nisi sit obiectum possibile aut existens: Nec item potest dici formaliter & absolute potens nisi sit possibilis terminus. quamvis enim entitas denominationis non petat per se terminum; ut tamen sit ea entitas denominandi Deum scientem petit per se terminum. de hac conclusione non est difficultas, sed de secunda. Hæc autem ratio se habendi per se est. †

Creaturæ sunt per se ali quibus prædicatis secundum denominationem.

† secundum quid; non vero absolute.

Secundam igitur probo, & explano exemplo actuum liberorum Dei: in quibus considera entitatem omnino necessariam & absolutam ab existentia creaturarum: quæque eodem pacto est existentibus creaturis ac non existentibus esset: ob quod creaturæ ut existentes per accidens sunt eorum actuum entitati. at vero terminatio ita ut Deum denominet videntem res existentes per se pendet ab earum existentia, quod est absolute non pendere; sed tantum secundum quid. Sic explico terminationem simplicis scientiæ & omnipotentiæ; quarum entitati per accidens sunt creaturæ: Nec magis ea entitas Dei pendet a creaturis possibilibus, quam si non essent possibiles, ut dixi § 2. et sequentibus. quod autem ea entitas Deum formaliter denominet scientem creaturas possibiles, et potentem, pendet ab earum possibilitate ut a puro termino. §45

Secus secundum entitatem.

Hinc argumentor: Entitati actuum liberorum scientiæ, & voluntatis Dei sunt per accidens creaturæ ut existentes: ergo & creaturæ possibiles sunt per accidens entitati omnipotentiæ, et scientiæ possibilium. Probo consequentiam: quia eadem est entitas actuum utrorumque; & tam per essentiam comparatione possibilium quam actualium: ergo ut pertinet ad perfectionem Dei ita ad libera terminari, ut ab his minime pendeat ipsius entitas, nec suorum actuum, ita pertinebit comparatione possibilium. §46.

Probatur exemplo actuum liberorum.

Obijciunt, negandam consequentiam: quia si qua Dei entitas per se penderet ab existenti creatura; ea entitas posset realiter non esse, & §47

Auctio

nunc

Sectio 4a. creaturæ sunt per accidens Deo.

nunc non essent infinitæ entitates actuum quos Deus potuit habere nec habet. At verò hæc imperfectio non est comparatione possibilium: quia hæc sunt omnino necessariæ. unde necessaria est etiam entitas actuum ad ea terminata. Contra: hæc obiectio satisfacit quoad contingentiam & necessitatem entitatis actuum: at non impugnat explicationem actus necessarij per liberum. Ut ergo liber est & explicatur hac distinctione entitatis, & denominationis; ita poterit explicari actus necessarius cum discrimine quod liber potuit denominare & non denominare; et quemadmodum esset hic actus entitative tametsi obiectum non esset contingenter, ita existeret entitas omnipotentiæ. tunc si per impossibile creaturæ repugnarent intrinsicè: est que hæc ratio explicandi respectus Dei ad creaturas dignas solo Deo: quia est optima ratio existendi.

Reijcitur.

Secundò probatur

§48. conclusio: Creatura in esse possibili non est ratio ob quam Deus est, sed potius Deus est ratio ob quam creatura est possibilis: ergo possibilitas creaturarum est per accidens existentiæ Deo, atque ad eum se habet perinde ac si non esset possibilis. consequentia patet ex § 6 et sequentibus. Antecedens probo: primum ex communi Sanctorum, theologorumque phrasibus, qui affirmant Deum sibi sufficere, nec in sua perfectione a creatura pendere. nec illius esse indigum: at hæc essent falsa, si creatura esset illi ratio existendi, ergo. Probo minorem: Ratio existendi est necessaria ei, cui est ratio; item sine hac ratione non est sibi satis, ea que indiget. Pone formam esse rationem, qua materia est possibilis. materiæ necessaria est formæ possibilitas; non enim solum est necessarius Deus, sed etiam formæ possibilitas illi est necessaria: item iam acciperet suam essentiam a forma tanquam à ratione necessaria; indigeret item formæ possibilitate. Hæc ita contingerent Deo, qui ad suum esse indigeret alio ente possibili; etenim ens indiget eo omni, quod ei est existendi ratio, et quod per se se habet ad illius existentiam, et quo ablato per possibile, vel impossibile sequitur per locum intrinsecum interitus ipsius rei.

Secunda Probatio.

Deus sibi satis est.

§49 ~~Secundo~~ Secundo probatur: Deus est per essentiam: ergo est omnino independens ab alio tanquam a ratione sibi existendi. Probo consequentiam

Deus est per essentiam

pp.
S. Th. q. 12. ar. 8.

quentiam: quia nullum est ens a se, quod non est independens ab alia ratione sibi existendi. ergo rationi entis a se coniungitur necessario independentia ab alia ratione. Probo antecedens: quia iam suam essentiam haberet ab alia ratione a se distincta in aliquo genere. Fateor Deum non habere etiam in opposita sententia esse ab alio physicè influente: at haberet esse ab alio in aliquo genere caussæ specificantis: quæ absolutè censetur caussa & dependentia. etenim terminus potentiæ factiuæ, & purus terminus actionis non influunt physicè nec in potentiam, nec in actionem: & tamen actio pendet a termino, et potentia a suis effectibus, a quibus specificatur, et accipit esse ut a forma extrinsicè specificante: obiectum item pure terminatiuum dat esse cognitioni: item spiratio passiua a qua specificatur, non influit ullo genere caussæ in actiuam: et tamen actiua pendet essentialiter a passiua a qua specificatur. (Cur hæc autem non sit imperfectio, dixi disputans de trinitate) ergo hoc genus dependentiæ ab alio termino ad æquatè distincto non componitur cum ente a se. Equidem ego non auderem dicere; Deum exigere aliam rationem ab ipso distinctam ad æquatè ad existendum: quia non solum physicus influxus ab alio opponitur enti a se; sed etiam quævis necessitas ab alio ad æquatè distincto, ut a ratione per se necessaria ad existendum. iam enim Deus non esset sibi tota existendi ratio. Actio non solum est imperfecta, quia pendet a caussa efficiente, sed habet specialem imperfectionem, quia eget termino; itaut sine illo esse non possit, tametsi in eam non influit: ergo etiam Deus esset imperfectus, si ita esset rebus creabilibus affixus, ut illæ essent necessariæ per se, et non se haberent per accidens ad existentiam Dei: quod observa in §. 8.

Subsectio secunda: Explicata doctrina.

Ego igitur sic existimo, Deum esse sibi totam rationem existendi, itaut distinctum à se et extra se non habeat ullum principium influens in eius entitatem, nec rationem ullam necessariam, ut ipse subsistat in se; nec perfectionem ullam Dei in suo esse aliunde pendere ut à ratione necessaria, ut existat, sed omnia creabilia perinde se habere ad existentiam Dei, ac si non essent creabilia. § 50

Ne

Sectio 4a omnes creat.æ sunt Deo per accidens.

pp. §51. Ne autem summam hanc independentiam Dei reuocemus necessario ad argumentum ab impossibilitate creaturarum (quamvis etiam sit utile) illam ego reuoco ad hanc propositionem. Creaturæ possibiles perinde se habent ad Deum, ac si non essent: ut lapis perinde se habet ad formicam ac si non esset. hæc enim propositio nullum habet vitium: quia tantum significat quod Aristoteles dixit de caussa per accidens. musica enim in architecto perinde se habet ad ædificium quam si non esset. sit ergo hypothesis absurda de repugnantia creaturarum. ad huc nobis est alia ratio sine absurdo ad probandam independentiam Dei a creaturis, nempe illas perinde se habere ac si non essent. unde absurditas hypothesis †

† oritur ex logica implicatione terminorum, et ex parte creaturæ possibilis et impossibilis; non autem ex parte Dei, cui per accidens sunt creaturæ.

Creaturæ possibiles perinde se habent ad Deum ac si non essent

§52. Quod inde confirmo: hoc tantum significat quandam in creaturis negationem, quam habent reipsa; itaut eis negetur omnis ratio necessitatis ut Deus existat. ut habent etiam negationem ut Deus sit formaliter immensus: hoc enim attributum ut et æternitatis, immutabilitatis & alia habet Deus ita a se, ut creaturæ non sint illorum ratio; immo & mysterium trinitatis: licet enim omnipotentia, scientia & voluntas Dei dicerent aliquam dependentiam a creaturis; tamen quod essentia diuina habeat personalitatem Patris relatiuam, non habet a creaturis ullo pacto. etenim in Deo satis esset omnipotentia & scientia creaturarum. Quod autem his possint personæ diuinæ produci, quid habet a creaturis? Creaturæ igitur comparatione trinitatis formaliter perinde se habent ac si non essent: ut animus rationalis ad creationem Angeli efficiendam, perinde se habet, ac si non esset: quia eam potest efficere. similiter mundus possibilis ad prædestinationem Petri perinde se habet ac si non esset. ut turca ad salutem B. Mariæ perinde se habet ac si non esset. igitur argumentum reuoco ad propositionem claram, quæ nullos terminos implicat, nec logicè, nec physicè.

Confirmatio

§53. Sic autem esse ratiocinandum ostendo. Deo adscribenda tanta independentia quanta possit considerari, alioquin non esset tam perfectus quam possit excogitari. sed possumus considerare hanc independentiam: ergo est adscribenda Deo. Probo minorem: quia negari non potest esse hoc aliquod independentiæ genus, item potest considerari sine ullatermi norum implicantia: quia res existens aut possibilis quamvis non possit considerari ut impossibilis, potest reipsa tam per accidens se habere ad aliam quam si non esset.

Qualis dependentia Deo adscribenda

lapis

Disp. 29 V. Deus referatur transitur ad creatas?

S. Th. q. 12. ar. 8.

Lapis enim esto non possit considerari ut impossibilis; at verò ad existentiam Angeli perinde se habet ac si esset impossibilis. quia Angelus non existit actu cum dependentia a lapide possibili; nec enim possibilitas lapidis influit activè in Angelum: ergo possumus considerare hanc independentiam. Hinc terminatio omnipotentiae, et scientiae sunt Deo necessariae, non tamen essentiales; sed quasi per accidens. vide disput. 45. sectione 5.

Subsectio tertia; quid respondeatur argumento?

Prima responsio.

Potest Respondere primùm Deum habere summam independentiam a creaturis quam possit considerari: quia dependentia alicuius ab alio dicit possibilitatem deficiendi ex defectu existentiae, aut influxus eius a quo pendet: sed Deus non habet eam possibilitatem; quia nec creaturae possibiles possunt deficere in esse possibili, nec possunt poni in hypothesi impossibili: ergo Deus habet summam independentiam. Nec Deus habet ullam rationem secundum esse ad creaturas. — §54

Impugnatur.

Contra: Dependentia non petit eum defectum possibilem: primo quia negari non potest aliquod genus dependentiae saltem impropriae duarum personarum a Patre: quas dicunt aliqui virtualiter a Patre pendere, a quo verè sunt per productionem realem; nec tamen defectus existentiae est possibilis in Patre nec formaliter, nec virtualiter: ergo dependentia non fundatur in defectu possibili causae. item creaturae in esse possibili pendent a Deo, sine quo non habent integre esse possibiles, cum Deus nec possit deficere, nec ratio a qua dependent, ut dependent. Asserere igitur Deum tantum pendere aut non pendere a creaturis possibilibus quantum hae a Deo, censeo esse incommodum. item actus quo ego affirmo creaturae sunt possibiles non solum pendet a potentia, et expressa specie, sed distincta ratione pendet a creaturis possibilibus ut a termino specificante: at illae non possunt deficere. Nec credam dictum ab illis tantum pendere quantum nostros. §55.

Dependentia non fundatur in defectu possibili causae

Quarto: Si Deus operaretur calum necessitate naturae, ut Aristoteles censuisse videtur; aut si Angelum produceret necessario, Angelus penderet a Deo, cuius influxus de esse non posset. §56

Ratio

Sectio 4a Deo omnes creatae sunt peraccidens.

Ratio a priori: quia dependentia est habere necessitatem alicuius rei ad esse, ita ut talis res sit mihi ratio habendi esse, et per se se habeat ad me, et non peraccidens. —

§57. Quod si ad Deum creaturae possibiles se habent per se, et Deus ut existat, habet earum necessitatem: quamvis illae deficere non possint, Deus minus dependens consideratur quàm posset: ut filius minus dependens est a Patre saltem virtualiter, ut ipsi aiunt, quasi ab eo non produceretur. Quinto: Anselmus, et cum eo caeteri theologi dixerunt rectè Deum esse optimum ens quàm potest excogitari: ergo est optime independens quam potest cogitari. sed optima independentia quam potest excogitari est, ut omnia quae ab eo distinguuntur, sint peraccidens existentiae Dei. haec est optima independentia, quia est maxima quae potest excogitari. igitur illa intrinseca aptitudo quares possunt esse, et qua formaliter intrinsice sunt possibiles, per accidens se habet ad existentiam Dei; ac proinde perinde se habet ac si esset intrinseca impossibilitas, et repugnantia ad esse. Parum igitur refert non posse creaturas deficere, nec poni hypothesim de earum impossibilitate: quia adhuc ab illis aliquo pacto dependeret Deus: quia illi essent ratio ut existeret: petit ergo summa independentia, ut omnia sint peraccidens ad existentiam Dei. —

Obiectioni occurritur.

Quod si dicas non posse excogitari hanc independentiam; quia esset imperfectio; respondeo principium peti. quia Deus esset integre perfectus ut nunc cum illa independentia, ut dixi §45 et 46 exemplo actuum liberorum. Dici etiam posset actus liberos non posse considerari independentes ab obiectis, quia Deus esset ignorans: sciri autem non potest nisi peractum ab obiecto pendentem. quod, aliaque absurda responderi possunt: sunt ergo omnia peraccidens Deo; quia haec est optima independentia. —

Secunda responsio diluitur.

§58. Secundo respondent creaturas possibiles non influere in Deum. Respondeo hanc obiectionem tacitè dilutam §49.

Subsectio quarta: Duo argumenta sententiae oppositae.

§59 Creaturas in esse possibili esse per se ad existentiam Dei, censent multi

p6.
1
th. q. 12. art 3.

multi viri docti, existimantes Deum habere essentia lem connexionem cum creaturis ut possibilibus, non quidem accepta possibilitate extrinseca creaturis ut formaliter consistit in omnipotentia, sed accepta pro intrinseca aptitudine creaturarum ad esse: omnipotentia, et scientia simplex censetur ab his authoribus habere ordinem transeundem talem ad hanc possibilitatem intrinsecam creaturis. Sit autem primum argumentum: omnipotentia non est Deo per accidens: ergo necreaturae ut possibiles. Consequentia probatur ex §. 44. quia ha non sunt peraccidens ad omnipotentiam, sed perse; ac proinde sunt per se ad omnia, quibus omnipotentia est perse. Antecedens probo: Deus per se est omnipotens: ergo omnipotentia se habet per se ad existentiam Dei. Antecedens est certum: quia Deus est omnipotens, relinquitur vero ipsa non sit peraccidens est perse. Consequentia probatur: quia ratione qua Deus est omnipotens, se habet omnipotentia ad Deum, sed Deus est perse et non peraccidens, omnipotens: ergo omnipotentia se habet perse, et non peraccidens ad Deum.

Primum argumentum

Omnipotentia quatenus sit Deo per accidens.

§60. Distinguo antecedens: omnipotentia secundum entitatem non est Deo peraccidens, concedo antecedens; secundum denominationem, iterum distinguo; non est peraccidens quantum ad rationem et denominandum Deum concedo consequentiam, quia ei unitur perse et non peraccidens, cum qua perse reddit omnipotentem: non est ei peraccidens ut ratio ei necessaria adesse, nego antecedens, et consequentiam: quia creaturae non sunt perse omnipotentiae ut entitati, sed ut denominationi. Ad probationem antecedentis respondeo primum Deum perse esse omnipotentem, quod semper est dicendum, quia perse excludit potentiam a quo distinctam unde cum omnipotentia sit ipse Deus, et ipsa sit omnipotentia, Deus ipse et perse est omnipotens. In quo sensu omnipotentia se habet per se ad Deum, idest per idem in entitatem: quod significat entitatem omnipotentiae eodem pacto Deus est perse a nemine libere et videns mundum: nihil ergo Deo est absolute peraccidens ex iis quae in ipso sunt intrinseca: quia esse absolute peraccidens est esse peraccidens in entitate: terminationes autem esse peraccidens ad existentiam Dei est esse peraccidens secundum quid;

quia

quia non aliter distinguuntur ab essentia Dei.

§61. Alio in sensu Deus est omnipotens perse et non peraccidens: quia Deus comparatur perse ad omnipotentiam ut est denominatio. enim denominatio ut denominatio est peraccidens Deo ut ratio per se necessaria ut Deus existat: ad hoc enim perinde se habet denominatio formaliter ad existentiam ipsius denominationis, et Dei ac si non esset: existentia autem Dei non se habet ista: quia perse est fundamentum denominationis ut est denominatio, cui denominationi Deus non perinde se habet ac si non esset. cum igitur omnipotens dicat rationem qua subiectum, aut quasi subiectum se habet ad rationem denominationis, et Deus perse se habeat ad illam, est perse omnipotens. Hinc nego consequentiam, qua infertur omnipotentiam ut est denominatio, se habere ad Deum eo pacto quo Deus ad illam. etenim licet quo ad entitatem et aptitudinem suscipiendi, et dandi denominationem se habent eodem modo, quia Deus est quasi subiectum aptum illi denominationi, et haec est apta Deo: tamen quoad rationem perse necessitatis, non se habent eodem modo; quia Deus est quasi subiectum perse necessarium denominationi, ut est denominatio; haec autem ut denominatio non est perse necessaria, nec ubi ut existat, nec Deo, ut patet in actibus liberis existere solum quae est divinam in contingentia et necessitate denominationum formaliter; ut dixi §45. semper igitur Deus est perse omnipotens, quia perse est ratio necessaria ei denominationi. et quia perse est aptus ab ea denominari, et quia perse tam entitatem, et non peraliam habet eam denominationem, praecise sensu dicto est perse a nemine omnipotens.

Explicatur dictio in alio sensu

Deus semper est omnipotens perse in omni sensu

§62. Hic observandum, peraccidens se habere est comparativum unius rei ad aliam; non vero eius demorei ad ipsam, nisi valde secundum quid: quia cum nulla res a se ipsa realiter distinguatur, non potest se habere peraccidens. erat autem pacto, quo distinguuntur duo concepti possunt considerari utrum se habeant peraccidens. Terminatio Deo ad creaturas distinguitur a Deo secundum quid; absolute autem est idem cum Deo: ita potest considerari peraccidens se habere ad existentiam Dei secundum quid. in eo autem genere existentia Dei

Per accidens se habere est comparativum unius rei ad aliam, non ad se.

se

S. Th. q. 12. ar. 8.

se habet ad terminationem: quia ad terminationem non est Deus perinde ac si non esset, cum sit eius fundamentum. hoc pacto Deus est per se omnipotens; quia comparatur ad terminationem omnipotentiae ut id quod est ad eam necessarium. nec opus est ad hoc ut ipsa terminatio sit per se necessaria ut terminatio ad existentiam Dei, ut iam expono.

Explicatur comparatione possibilium.

§63 Comparatione possibilium est haec consideratio magis clara. Possibilia sunt per accidens Deo; quia comparatione existentiae Dei perinde se habent ac si non essent. Deus autem per se se habet ad possibilitatem creaturarum: quia non se habet perinde ac si non esset: eo enim quod est Deus, ipsae creaturae sunt possibiles, estque Deus creaturis ratio necessaria ut sint possibiles intrinsice; quia si non esset ens per essentiam, non posset esse ens per participationem. eo autem ipso quod Deus secundum entitatem sit per se ad creaturas, est etiam per se ad terminationem: ergo per se est omnipotens. Probo consequentiam: quia esse per se omnipotentem, et non per accidens, est esse per se, et non per accidens ad efficiendas creaturas.

Secundum Argumentum

§64 Hinc nascitur secundum argumentum; quia creaturae non se habent ad existentiam Dei ac si non essent possibiles; ergo non sunt per accidens existentiae Dei. Probo antecedens: creaturae eo quod sint intrinsice possibiles, sunt ratio necessaria ut Deus existat; id est possibilitas intrinseca creaturarum est necessaria Deo: ergo possibilitas intrinseca non se habet perinde ac si non esset. consequentia patet: quia quae ita se habent eo quod sint, nihil afferunt necessarium, ut constat ex terminis. Antecedens probo: eo quod sint creaturae Deus est omnipotens: ergo ex eo quod sint creaturae Deus est. Probo consequentiam; quia omnipotentia Dei est Deus. Antecedens probo; quia Deus non esset intrinsice omnipotens, nisi creaturae essent intrinsice possibiles, ut fatentur omnes.

Eo quod creaturae possibiles sint Deus est omnipotens. qualiter sit verum.

§65 Hoc argumentum petit casum impossibilem, de quo sub sectione sequenti. Nunc autem nego antecedens: Ad probationem nego antecedens. Ad probationem: eo quod creaturae sint possibiles Deus est omnipotens

omnipotens quoad entitatem omnipotentiae, nego antecedens quoad denominationem et terminationem formaliter, concedo antecedens. Ad probationem, terminatio, et entitas Dei sunt idem realiter, concedo; formaliter nego. Hic responde quod in actibus liberis omnis enim terminatio Dei ad creaturas est eodem modo explicanda vel per distinctionem rationis cum Beato thoma, vel ex naturali cum Scoto, vel virtualiter cum Nominalibus, vel quovis alio pacto excepta solum contingentia actuum liberorum, et necessitate terminationum aliarum.

Subsectio quinta: Argumentum ab impossibili.

Tertium argumentum bipartitum

§66. Tertium argumentum est ab impossibili. quod bipartito possumus formare: primum admissa impossibilitate creaturarum omnium per fictam transmutationem possibilium in impossibilia, ut sectione tertia probavi posse admitti. sic argumentor: in eo eventu sequitur per locum intrinsecum non fore Deum; ergo possibilitas intrinseca creaturarum est per se existentiae Dei. Consequentia probatur: quia iam non essent per accidens, siquidem non se habent perinde ad Deum, ac si non essent, nec Deus se haberet eodem modo illis impossibilibus, quo nunc se habet. Antecedens probatur, quia Deo deessent multae perfectiones, quibus nunc gaudet: sed sine ijs omnibus implicat esse Deum: ergo non esset Deus in eo eventu. Probatur maior: quia tunc Deus non esset omnipotens; nec haberet scientiam simplicem de creaturis; nec posset eas amare, careret libertate et providentia quasi in actu primo. denique omnibus perfectionibus careret, quas habet connotatione creaturarum. Nec haberet cognitionem ullam nisi de se ipso.

Aliquorum responsio

§67 Aliqui respondent Deum fore, tametsi non essent possibiles aliquae ex ijs creaturis: quia manerent circa alia ea praedicata. omnipotentia enim esset, quia posset multa, quae in se non repugnant. item quia omnipotentia non est ad hunc terminum per se primo; nec

ad

ad illum, sed ad ea quæ non repugnant vtsic: vt vitius esta deolorem; non vero ad atbum, aut nigrum. Hæc doctrina ante est id pius impugnata: quia potentia physica tendit per se interminos in singulari: vitius item in omnes colores, de quo dis p. 8. phys. sect. 8. Deinde non vitatur absurdum: quia creatura vt sic, vel a ligna creatura essent per se Deo ratio existendi, vt ipsi fatentur, nam quæ Deus haberet minorem independentiam quam possent excogitari.

Impugnatur.

Alterum responsio. Respondent alij. Si creaturæ essent impossibiles, tunc Deum §68
non futurum, quia ar guercher eas esse impossibiles, quia Deus nō
esset. Volunt ergo Deum hanc defuturum, et quia Deus defficeret,
creaturæ quoque defficerent; quia adeo habent esse possibile, vt
defficiente illuminatione, defficit sol, ar guitivè quidem; aperiri
autem ideò defficeret illuminatio, quia defficit sol causa illumi
nationis.

Impugnatur. Hi non calluerunt casum impossibilem; certè si ponamus Deum §69
non esse, sequitur per eo cum in trinsecum non esse creaturas pos
sibiles; quia deest id a quo essent possibiles produchi: hunc est
locus colligendi Dei defectum ex impossibilitate creaturarum, vt
dicitur 8 superiori: at non est ista hypothesis, sed hæc; ponamus
creaturas esse impossibiles, hunc quid erit sentiendum de Deo?
Nec verò hac hypothesi supponit Deum non esse. etenim ad dis
quirendum an ex istentia Dei vllo pacto pendeat a creaturis,
ponimus eas esse impossibiles: si ergo sequitur ex hac hypothe
si Deum non esse, opus est rationem reddere, quia non esset omni
potentia; quia non haberet terminum. Nec verò probandum
esset inde eò creaturas defficere, quia Deus defficit: quia illa pro
bano est bona ad probandum dependentiam creaturarum a Deo
etiam in esse possibili; non vero ad probandum Dei a creaturis
independentiam: ob quod nec in hypothesi est faciendum nexio
ex istentia aut non ex istentia Dei: nec ea est supponenda ante
hypothesim; sed tantum est retinenda impossibilitas creaturarum;

et

Sectio 4a creatæ sunt Deo per accidens.

et esse in ferenda ex istentia Dei, aut non ex istentia: ergo quid
tenetur doctrina hīc impugnata, ab scopo aberrarunt.

Vera responsio. §70. Argumento igitur ex §. 66. nego antecedens: Ad probationem ma
gorem. Ad probationem distinguo antecedens: Deus non esset
omnipotens ex defectu entitatis, aut perfectionis, nego antecedens:
ex defectu denominationis, concedo antecedens. Iam enim dixi om
ni potentiam, scientiam de creaturis, et cætera circa illas prædicata
conflari ex entitate Dei, et termination, seu denomination.
hæc deo non distinguuntur realiter: et quamvis in Deo admitteren
tur plures formalitates objectivæ, tamen non essent admittendæ
inter entitatem, et terminationem, vt dicam dis putans de actibus liberis. Deesset ergo omni potentia interminando, et denomi
nando, id est hæc entitas Dei non denominaretur, nec esset om ni
potens, vt non ex istente mundo, Deus non esset volens, nec videns
mundum: non quod denominatio deesset ipsa, et secundum se,
sed tantum secundum dici. quia ex plicatur vocibus quæ significant defectum in modo communi eas apprehendendi. Vnctum
Deus cognoscit circa aliqui ab stinctum habet impossibilitatem. vtsic. d. 45 §72

Solutio. §71. Objicis, ergo non est in Deo per fectio omnipotentia. Nego con sequentiam, est enim eadem essentia Dei ex plicata connotatione ad
creaturas; non est autem per fectio distincta ab essentia; etenim
eodem pacto quo scientia libera, quæ est infinitè per fecta, non qui
dem per fectione etiam distincta ratione, a per fectione necessaria,
nec de ficeret secundum esse aliquid in Deo, sed id quod nunc est,
et Deum denominat omni potentem, esset quidem hanc omni nore
et ratione objectiva; non tamen denominaret; vt contingeret in
visione quæ nunc est mundi, si sic mundus non esset.

Solvitur. Omnipotentia non est perfectio ab essentia distincta.

Quo pacto omnipotentia sit verbis condistincta.

§72. Hinc deduces quid sentiendum de objectione respondente huic argu
mento, omni potentiam esse vim activam faciendi quidquid ex istens
repugnet, eam quæ esse condicionata tam, si terminus sit intrinsicè possibilis. Vnde si chymæra esset possibilis, eam Deus posset
per hanc omni potentiam, vt nunc est: item si omnes creaturæ
essent chymæræ; ad hucetiam Deus esset omni potens; quia hoc

prædicatum

pp.
S. Th. q. 12. ar 8.

praedicatum est conditionatum. Respondeo haec esse vera, si accipiantur secundum dici. quia omnipotentia rectè explicatur per illam conditionem. Deus enim potest hoc, et illud, si non implicat. Nec aliud volunt eius sententiae authores. ~

Non est conditionata secundum esse

At verò secundum esse omnipotentia non pendet ab illis conditionibus: primùm quia nullus conceptus necessario existens pendet a conditione impossibili: sed chymaera possibilitas est impossibilis; ergo ab eius hypothesi non pendet omnipotentia. Secundo: quia omnipotentia, si esset conditionata, egeret noua terminatione ad creaturas absolutè possibiles, qua terminatione esset absolutè potens, ut patet in scientia visionis: Deus habet scientiam qua videret alium mundum si existeret, ut nunc videt hunc quia existit: ut autem absolutè videat hunc mundum eguit noua terminatione, qua videat non sub conditione, sed absolutè; alioquin hunc non videret magis quam alium non existentem. ita non posset hominem magis quam chymeram, nisi ad hominem haberet terminationem absolutam. Haec terminatio constitueret Deum formaliter omnipotentem, ut videntem formaliter constituit absoluta terminatio scientiae. ergo de hac redit eadem quaestio, dirimenda exemplo actuum liberorum, excepta contingentia alterius terminationis, non in esse, sed in denominare, et necessitate alterius in utroque. est ergo omnipotentia entitas Dei cum absoluta terminatione ad omnia, quae ex se non repugnant. ~ §73.

Subsectio sexta: Alia ratio eiusdem ab impossibili argumenti.

Cuilibet rei repugnat coexistere, et non coexistere alteri.

Hoc argumento ab impossibili alij utuntur aliter. Ponunt primum cuivis rei repugnare duo praedicata contradictoria coexistendi, et non coexistendi alij rei. Deus non potest simul coexistere, et non coexistere homini. tum quia absolutè duo contradictoria opponuntur: tum quia Deus non habet virtualem §74

distinctionem

distinctionem ad ea etiam extrinsicè terminandi in ratione cogniti et non cogniti. tertio: quia de essentia lucis et tenebrarum est non posse coexistere Deo: ergo de essentia Dei est non posse illis coexistere. Probo consequentiam: quia de essentia cuiusvis rei est non posse coexistere alij, de cuius essentia est non coexistere illi ipsi: etenim de mea essentia est non coexistere scientiae Dei negantime am existentiam non alia ratione, nisi quia est de essentia illius scientiae non coexistere mihi. idem ergo est in quibus lib. et alijs contradictorijs. ~

§75 Secundo probant hanc primam suppositionem: quia de essentia Dei est non habere cognitionem falsam: at si posset coexistere duobus contradictorijs posset eam habere: ergo. probo minorem: quia haec propositio est evidens: impossibile est idem simul esse, et non esse. haberet autem Deus hanc oppositam; possibile est idem simul esse, et non esse, quae necessario est falsa, quia opponitur evidenti. Confirmatur: quilibet intellectus creatus cum non coexistentia cum duabus contradictorijs: ergo et divinus. probo antecedens: quilibet intellectus eo quod sit intellectus potest formare hanc propositionem evidentem: impossibile est idem simul esse, et non esse. ~

+ habet essentialem connexionem

§76 Secundo ponunt Deum non extiturum ex suppositione quod existeret aliquod impossibile; primum quia impossibile est quod non potest existere absque contradictione: sed Deo repugnat coexistere duobus contradictorijs: ergo et coexistere alicui impossibili. Secundo: quia si existerent simul duo contradictoria, et simul coexisteret illis Deus, et attribuerent Deo duo praedicata contradictoria intrinseca ipsi Deo in ratione existentis, et non existentis: hoc implicat ergo. Probo maiorem: quia existens cum luce coexisteret luci, et existens cum tenebris illis esset coexistens. quod est non coexistere luci, quia est coexistere non luci. Secundo Deus non posset habere coexistentiam duobus contradictorijs, ergo nec existentiam. Probo consequentiam: quia existere superius est, quam coexistere: ergo deficiente coexistere, de

Deus, ex suppositione quod existeret aliquod impossibile, non existeret.

ficeret

S. Th. q. 12. ar. 8.

ficeret existere. Tertio, hæc consequentia est evidens: Deus habet existentiam veram: ergo non habet duo contradictoria in ratione existentiæ: ergo est etiam evidens hæc consequentia: Deus habet duo prædicata contradictoria in ratione existentiæ ergo non habet veram existentiam. Quarto: si existerent duo contradictoria, et Deus cum illis; Deus esset ignarus, hoc est per locum intrinsecum impossibile, ergo. Probo maiorem: quia ignoraret ea contradictoria simul esse, quia oppositum est evidens.

Tertio ponunt; si creatura, quæ nunc est possibilis, esset impossibilis, sequerentur duo contradictoria, de quo egi tota sect. 3. § 74

Concluditur ex dictis. Connexio essentialis Dei cum creaturis possibilibus.

Hinc inferunt, Deum habere necessariam connexionem cum creaturis possibilibus in communi, et in particulari, item et cum chymæris, primum quia Deus habet necessariam connexionem cum carentia coexistendi duobus contradictorijs, ut probatum est § 74 et sequentibus. Sed si chymæra esset aliquid possibile, aut Petrus impossibile, Deus coexisteret duobus contradictorijs; quia in chymæra possibili, et Petro impossibili ea continentur: ergo Deus habet necessariam connexionem cum creaturis et chymæris omnibus. Secundo: Deus essentialiter est omnipotens: ergo habet essentialem connexionem cum creaturis. Antecedens negari non potest. Consequentia est perspicua, tandem Deus habet essentialem connexionem cum chymæris, ut cum repugnantia mendacij dicti a Deo cum carentia sui. ergo et cum omnibus. § 78.

† et sciens possibilia

Et transcendentalis ordo ad creaturas.

Hinc tandem deducunt Deum esse ordinem transcendentalem ad creaturas: quia ea omnia quæ essentialiter connectuntur, sunt transcendentalis ordo ad terminum connexum, item Deus est transcendentalis ordo ad chymæras eamdem ob caussam. § 79

Subsectio septima: Nihil ea argumenta concludunt.

Cui fundamento ea argumenta nitantur.

Huic scipioni hæc omnia nituntur. Si Petrus esset impossibilis, § 80

sequerentur

sequerentur per locum intrinsecum duo contradictoria. at iam ostendi sect. 3. ea non sequi per locum intrinsecum. Unde dico duo: alterum Deo repugnare coexistere duobus contradictorijs; item et coexistere alicui impossibili, quæ sunt certa: quia impossibile non potest existere: hoc autem probant hæc omnia machinamenta. Alterum quod dico, est, ex argumento ab impossibili non sequi logicè duo contradictoria, ut dixi tota sect. 3. Quod si omnia possibilia transmutarentur in impossibilia, Deus nulla haberet prædicata simul contradictoria. Careret Deus non nullis prædicatis, quæ nunc habet; ~~[illegible]~~: at non componerentur in Deo duo contradictoria, careret terminationibus, quibus nunc necessariò, aut libere connotat creaturas: ut omnipotentia scientia, et voluntate, ijs careret, non in entitate, sed tantum in denominando: quod est carere secundum dici. Careret item prædicatis extrinsecis, quæ combibunt creaturas, ut esse coexistentem, et si quod est aliud simile. Quia vero argumenta male concludunt interdum, interdum male supponunt. singillatim ea perpendo.

Ex argumento ab impossibili Deus nulla haberet prædicata contradictoria simul.

§ 81. Ad primam suppositionem in § 74 distinguendo sunt prædicata contradictoria coexistendi, et non coexistendi. Si considerentur, ut sunt intrinseca alicui extremo, ea essentialiter repugnant tali extremo; non verò repugnant essentialiter alteri, cui non sunt intrinseca, sed extrinseca tantum: vg. coexistentia Dei cum lapide, et Petri cum formica includit existentias Dei, et lapidis, Petri, et formicæ. Deo repugnat quidem coexistere, et non coexistere lapidi, non tamen essentialiter, quia hæc repugnantia oritur ex intrinseco lapidis conceptu. non affirmamus per impossibile non existere Deum, sed id affirmamus in lapide. et dicimus, ex hac hypothesi lapidis impossibilis non sequi in Deo duo prædicata intrinsicè contradictoria, nec extrinsicè, ut dixi § superiori, quia nec in lapide sequuntur. Esto tamen sequantur in lapide, at non sequuntur in

Quatenus prædicata coexistendi, et non coexistendi uni rei repugnent alteri

entitate

pp.

S. Th. q. 12. ar. 8.

entitate Dei: quia cum lapis sit per accidens existentiæ Dei, hæc est eodem modo, sivè lapis sit possibilis, sivè impossibilis, sivè de illo fiant hypotheses, ex quibus in lapide sequantur, vel non sequantur contradictoria. Deus enim eodem modo entitativè se haberet in omnibus illis eventibus.

§82. Distinguo igitur maiorem in §74. Cuivis rei repugnat absolutè coexistere duobus contradictorijs, concedo maiorem; quia hæc repugnant, cuivis rei repugnant essentialiter quævis contradictoria, nego maiorem: Distinguo minorem: Deus non potest homini coexistere, et non coexistere simul absolutè, concedo minorem: essentialiter ex parte Dei, nego minorem. Ad probationem respondeo non sequi Deo repugnare entitativè intrinsicè contradictoria quæ intrinsicè repugnant creaturæ. etenim creaturæ repugnant essentialiter; quia esset positio, & ablatio intrinseca essentiæ & coexistentiæ creaturarum: essentia autem, et non essentia opponuntur essentialiter in eo quod eam habet essentiam. At coexistere, & non coexistere contradictorijs, ~~[illegible]~~ Deo extrinseca esset denominatio: ob quod tam esse cum illis, quam non esse est extrinsecum Deo, qui coexisteret, et non coexisteret eidem rei, non quia in ipsa existentia Dei sit vicissitudo, sed quia ipsa existens in se sine carentia existentiæ in se, per eamdem omnino existentiam coexisteret Petro, & eius carentiæ, si semel componerentur; quod esset coexistere duobus contradictorijs sine contradictione in se. Si in ipso Deo esset intrinsecum coexistentia, et non coexistentia contradictorijs, repugnantia esset intrinseca Deo, ago entitativè non denominativè.

§83. Ut autem cernatur, quàm sit Deus independens a creaturis, dico, sivè creaturæ sint possibiles, sivè impossibiles, sivè impossibiles simul, & possibiles, in Deo nullam fore varietatem intrinsecam entitatis; sed eumdem fore eadem entitate, quanunc. quia omnes creaturæ sunt illi per accidens, et omnis suppositio

circa

Nulla esset varietas in intrinseca entitate Dei licet creaturæ supponantur impossibiles simul et possibiles.

circa illas. Ut ædificium foret eodem modo ab Architecto, sivè sit musicus, sivè non musicus, sivè musicus simul, & non musicus: quia musica, & omnis circa illam suppositio est per accidens ad ædificium. item lapis esset eodem modo, quidquid cogitetur de formica: est que hæc aptissima ratio disquirendi summam independentiam Dei quæ possit excogitari.

§84. Quod obijcitur eodem §74 esse mihi essentiale non coexistere scientiæ Dei affirmanti me non existere, est verum; non quod sit ut cumque essentiale alicui rei a me distinctæ; sed quia talis res connotat meam intrinsecam non existentiam, cum qua non potest componi mea intrinseca existentia; quod non contingit in nostro casu. etenim si ego coexisterem tali scientiæ Dei, existerem simul & non existerem intrinsicè; quia illa scientia videt meam non existentiam, cui coniungeretur mea existentia. at si esset lapis simul & non esset, Dei non existentia nullo pacto infertur. Quod item dicitur de distinctione virtuali, dico eam non dari, nec posse ad illud munus.

Ex quo capite mihi sit essentiale non coexistere scientiæ Dei affirmanti me non existere

§85. Quod si Petrus existeret simul, & non existeret; Deus sine distinctione virtuali coexisteret contradictorijs; ut quodvis aliud ens in eo eventu. quia unica Dei existentia coexisteret Petro, & coexisteret negationi Petri, ut nunc coexistit negationi, quia ex parte Dei non requiritur nisi una existentia indistincta etiam virtualiter: ex parte Petri requiruntur duo prædicata opposita: quia hæc non possunt simul esse, non potest Deus illis simul coexistere: at si ea esse possent, Deus illis coexisteret, ut etiam lapis, & quodvis accidens Petri. Nec nunc Deus habet virtualem distinctionem ad prædicata opposita incognosci, quia nullus intellectus potest ea intrinsicè habere. Quod si essent intrinsicè in intellectu, possent extrinsicè terminari in Deum. Nunc autem intellectui negantur a priori: quia obiectum ea non petit, ut petit alia physica unionis humanitatis ad hypostasim formaliter, quin formaliter ad naturam: item produci intrinsicè personam; non vero essentiam.

Deus sine distinctione virtuali in casu argumenti coexisteret contradictorijs.

§86 Ad secundum ex §75 nego minorem: & ad probationem respondeo esse

nunc

pp.
S. Th. q. 12. ar. 8.

nunc evidens: impossibile est idem simul esse, & non esse: ob quod absolute Deus non potest habere actum oppositum. at si fieret illa hypothesis impossibilis, iam esset falsum, impossibile est idem simul esse & non esse. ob quod Deus haberet actum hunc: possibile est idem simul esse, & non esse: Hoc autem contingeret manente eadem entitate Dei, mutata terminatione ut denominante, mutata (inquam) secundum dici, non secundum esse; idem dico de quolibet intellectu creato: absolute enim id est impossibile; ex hypothesi autem quod omnes creaturae essent chymaera, non esset intellectus creatus, vel esset simul, & non esset. et qui esset, esset diversae rationis ab omnibus qui nunc sunt possibiles. quia haberent alios actus impossibiles nobis, & carerent multis nostrorum. Habet Deus nunc hoc iudicium, mihi sunt peraccidens omnia à me distincta; quidquid autem esset circa illa, ego essem ut sum quoad entitatem. si recusas in Deo alios actus deobiectis conditionatis impossibilibus, non est cur recuses hunc, quo nostra sententia consistit.

§ 87. Secunda suppositio in § 76 est etiam falsa; quidquid enim contingeret circa creaturas, esset Deo peraccidens. Ad primam probationem, iam constat Deum absolute non posse existere simul cum duobus contradictorijs. At si haec possent existere Deus existeret cum illis invariatus in entitate. Ad primam probationem nego maiorem. Ad secundam probationem minoris, Deus coexisteret luci, & tenebris, et coexisteret luci, et non coexisteret; non per esse & non esse suum, sed cum suo esse haberet eas duas denominationes a contradictorijs extrinsecis. Ad secundam probationem minoris; coexistentia non est inferior nec superior quam existentia; sed eadem existentiae Dei addit extrinsecam denominationem a creata existentia: est ergo mala haec consequentia: Deus non coexistit Petro, ergo non existit. habens ergo existentiam posset coexistere, & non coexistere simul Petro per existentiam, & non existentiam Petri. tertia probatio iam est diluta: non habet duo contradictoria intrinseca

seca; concedo, extrinseca, nego. Unde est mala consequentia: Deus haberet duo praedicata extrinseca in ratione extrinseca existentiae: ergo non esset Deus. est autem haec bona; ea haberet intrinsice in ratione existentiae, ergo non esset Deus: quia cuius carentia esse posset, non esset Deus, cuius existentia exercita est per essentiam.

§ 88. Tertia suppositio in § 77. est etiam falsa; ut ostendi sect. 3. est tota mensequantur intrinsice et logice duo contradictoria intrinseca creaturae; at non inferuntur intrinsice in Deo, sed extrinsice, & peraccidens: quidquid autem ex illa contingat hypothesi, est Deo peraccidens. unde non dependemus ab ea hypothesi ut saepe dixi. Rogas utrum in eo eventu Deus esset omnipotens? Respondeo quoad entitatem fore Deum omnipotentem, non vero non omnipotentem. quoad denominari vero esto esset utrumque. omnipotens quidem: quia essent creaturae possibiles, non omnipotens autem, quia essent etiam impossibiles: ut enim creaturae se habent peraccidens ad existentiam Dei, ita et denominationes quasi pendentes per se a creaturis. facta ergo quavis suppositione circa possibilitatem creaturarum, et circa terminationes Dei ad illas, Dei entitas maneret intrinsice eodem modo.

§ 89. Illatio in § 78. est mala: peior autem quod attinet ad chymaeras, ut dicam sectione sequenti. Deus habet absolute connexionem necessariam cum possibilibus, non quidem connexionem dependentiae, qua creaturae Deo essent ullaratio, ut existeret, nec quod ex hypothesi impossibilitatis creaturarum; Deus non esset, sed connexione caussae necessariae cum effectu necessario ex illa sequuto, aut connexo. Deus est necessario omnipotens etiam in connotatione et denominatione absoluta; quia haec connotatio apprehenditur quasi resultare necessario ex essentia Dei quando est aliquid ab ipso factibile: est que Deus necessario cum illa denominatione: ut caussa creata non impedita est necessario cum sua proprietate, ut sol cum luce, animus cum subsistentia quin sol pendeat in sua existentia a luce existente: sine qua esset eodem influxu quo nunc.

§ 90. Ad secundam probationem ex § 78 distinguo antecedens: Deus est

8.th.q.12.ar.8.

S.t. Deus necessario est Omnipotens physicè non logica necessitate

est essentialiter physicè omnipotens, concedo antecedens: essentialiter logicè nego antecedens: idest physicè per suam essentiam est omnipotens etiam denominativè, quia sola sua essentia est qua illum denominat omnipotentem, non vero aliquid ab ipsa essentia distinctum etiam ratione, aut fictitia: sicut est liberè volens & amans per essentiam physicè. at quòd sic denominetur, non est de eius conceptu logicè quid distinctum. Distinguo item consequens: habet essentialem connexionem physicam in ratione causæ necessariæ, concedo consequentiam: in ratione alicuius dependentiæ, item & connexionem logicam, nego consequentiam. item Deus est essentialiter omnipotens quoad entitatem & perfectionem omnipotentiæ, concedo antecedens, quoad denominationem, nego antecedens, & consequentiam. licet enim ea ipsa connexio causæ, non sit essentialis; quia oritur ex solo logico conceptu creaturæ, non verò ex Deo: qui esset ad hæc creaturis impossibilibus, sicut possibilibus. item dixerim de cognitis omnes attributum.

Deus cum quibus chymeris habeat repugnantiam

Advertium ex eodem §. 78. distinguo antecedens: Deus habet essentialem repugnantiam cum chymeris intrinsecis ipsi Deo, concedo antecedens; utrum non esse sui, cum suo mendacio, cum suo errore; cum chymeris extrinsecis ipsi Deo, nego antecedens, & consequentiam. Discrimen est, quia chymeræ intrinsecæ Deo illæ destruerent: quia esset non esse Dei, ut cæcitas destruit visum; at extrinsecæ autem chymeræ eum non destruunt immediatè, ut constat: quia non sunt carentia Dei: nec per consequentias, quia omnes creaturæ, et earum omnes suppositiones sunt Deo per accidens. ~

§91.

Subsectio octava: Conclusio de ordine transcendentali Dei ad creaturas.

Deus est absolutus ab omni transcendentali ordine ad creaturas.

Tertia verò illatio in §. 79. est mala. est ergo Deus absolutus ab omni transcendentali ordine ad creaturas, ad quas referatur non secundum esse, sed tantum secundum dici. quod restatur aperiè

§92.

F.F.

Patres Valentia tom.1. disp.1. q.2. punct.6. versiu concessorig.tur. Vdè greg. 1.p. disp.90 cap.4. num.19. Suarez. lib.2 cap. 24 num.23. id supponit in antecedente bicto; et negat consequentiam illatam et negato ordine transcendentali Dei ad creaturas, id q repetit num.29. Decanus tom.1 cap.9. q.3. num.9. et 23 et aliique rique, quos sequitur P. Luisius opuscul. 8. disp. dub.3. versiu et probari; et alibi. Quia verò hîc potest esse questio de voce; dico ordinem transcendentalem aliquà ratione prendere à termino, aut terminis: ali qua ratio cur sit possibile ens quod sic refertur; et per locum intrinsecum sequi non fore possibile ens in sua essentia, nisi terminus esset eo modo quo illum respicit. at licet nulla esset possibilis creatura, et circa illam fiant mille hypotheses impossibiles, possibiles, impossibiles simul item possibiles, sive nulla fiat hypothesis, nec posset fieri, Deo omnia alia se habent per accidens: sunt que comparatione existentiæ Dei prorsus ac si non essent. hoc autem est contra ordinem transcendentalem. Haec sunt de re, cætera voces. ~

Sectio quinta: Alia sententia de ordine transcendentali Dei ad creaturas possibiles. ~

Subsectio prima: proponitur.

§93. Potest esse alia sententia de creaturis possibilibus; quam ita propono. Creatura possibilis dicit duo; alterum est forma qua sunt formaliter possibiles; alterum res, quæ denominatur, et est quasi subiectum denominationis, ut Petrus possibilis; Petrus est subiectum, & quasi materiale significatum; possibilitas autem est forma, & quasi significatum formale, ut in luce visibili. lux est immediatè visibilis; visibilitas autem est forma. forma denominans Petrum possibilem, est ipsa omnipotentia Dei, a qua Petrus est factibilis: quia omnipotentia est facultas Petri. ergo Petrus ab omnipotentia est factibilis. subiectum autem est ipsa existentia Petri: hæc enim fit, et eadem erat factibilis ante quam fieret. est autem

subiectum et forma possibilitatis creaturarum.

idem

S. Th. q. 12. ar. 8.

idem in Petro essentia, & existentia. unde essentia est facibilis, vt ars existentia. Hæc autem nihil sunt præter ipsas entitates contingenter existentes. in esse autem possibili nihil est præter omnipotentiam Dei.

Res ante quam fiant nihil sunt præter omnipotentiam Dei.

§94 Porrò, ante quam res fiant, nihil esse præter omnipotentiam Dei, probatur: quia vel intelligentur creaturæ esse in se, vel in causa, vel in intellectu. Extra nihil omninò sunt, quia hinc extans est rerum possibilitas: hæc autem est ipsa potentia Dei. in causa autem sunt: at illud esse nihil est nisi creatura essentia: in intellectu autem nihil res sunt præter intellectionem: ergo res in esse possibili nihil sunt distinctum à Deo.

Ab omnipotentia oritur repugnantia Chymæræ

§95 Omnipotentia autem denominat omnia possibilia: ex qua denominatione aliqui crederent quasi oriri non repugnantiam rerum adesse: quæ nihil est; id autem quod est sequitur ex omnipotentia, quia simul denominat impossibiles omnes chymæras. itaque Deus formaliter habet in se rationem formalem, quapossibilia sunt possibilia, et qua impossibilia, impossibilia sunt.

Deus connectitur cum creaturis possibilibus formaliter; non vero cum possibilibus materialiter.

§96 Hinc infertur Deum habere connexionem cum omnibus et possibilibus formaliter; non vero cum creaturis possibilibus materialiter. prima pars: quia creaturæ ut possibiles appellantur omnipotentia, a qua sunt formaliter possibiles: Deus autem connexionem habet cum omnipotentia: ergo et cum creaturis ut possibilibus. secunda: quia creaturæ possibiles nihil sunt nisi cum existunt: ergo nec cum creaturis possibilibus: habet autem ad eas ordinem transcendentalem; qui est secundum dici, non vero secundum esse. Hic autem ordo non est exigentia in Deo, minime exigente creaturam existentiam, sed ordinem causæ non exigentis effectum.

Subsectio secunda: Primæ eius opinionis impugnatio.

§97. In hac sententia aliqua recognosco ex disputatione 8. metaphysicæ §. 3. vbi asserui rem esse possibilem, esse denominationem

nationem extrinsecam creaturæ ab omni potentia Dei. at verior hanc denominationem dixi ibidem num. 5. cadere in aliquid dictum realiter à Deo: quia Deus non est possibilis fieri; quod enim accipit denominationem facibilis, id quod fit à Deo quando existit: sed Deus quando existit, non fit a seipso: ergo Deus non est possibilis per suam omnipotentiam; sed possibile est aliud distinctum realiter à Deo, quod ab omni potentia accipit denominationem possibilis.

Duplex possibilitas intrinseca, et extrinseca creaturæ

§98 Hæ autem subiecham sic denominationem esse ad emres, quæ existunt quando producuntur à Deo; at non in statu existendi, sed in statu non repugnantiæ? Constituo igitur duas possibilitates in creaturis: altera est illis extrinseca, quæ est formaliter accepta activo in quo sensu D. Anselmus lib. de casu Diaboli cap. 12. dixit mundum non esse possibilem à se, sed à Deo; ideò enim mundus possibilis, quia Deus potest illum facere, non verò quod mundus possibilis fuerit. altera possibilitas est intrinseca creaturæ, quæ est non repugnantia intrinseca ad esse: hanc non negavit Aristoteles ibi: non egerit nisi de possibilitate actiua, ut constat ex totius capitis argumento. hanc intrinsecam non repugnantiam, dixi dist. 8 metaphy. §. 12. non esse negationem; sed positivam rerum essentiam.

Intrinseca possibilitas non consistit in negatione, sed in ipsa rerum entitate à Deo distincta

§99. Hæc doctrina probatur: Deus prius ratione quam decerneret hunc mundum producere, et relinquere cæteros omnes; non solum cognouit suam omnipotentiam; sed aliquid etiam, quod posset libere facere, et non facere. sed hoc quod præter se cognouit, non erat producibile, existens: nec carens existentia, ergo cognouit aliquid à se distinctum, præcisum ab existentia, et non existentia exercita: ergo in statu intrinsecæ aptitudinis adesse, ingressum accepit denominationem possibilis. Hæc secunda consequentia videtur clara. hæc enim sunt status, in quibus possit concipi mundus vt distinctus à Deo: status mundi secundum se; status mundi vt non existentis, status mundi vt existentis; quod ex Metaphy. constat. probatio præmi-

mundus

S. Th. q. 12. ar. 8.

mundus non fuit non existens realiter, nec existens realiter: quia in eodem signo visus est alius mundus qui non extitit realiter: visi sunt ergo mundi ut praecisi ab existentia, et non existentia exercita. Hinc constat de minori propositione, in qua probanda non demorabor.

§100. Maior probatur primum; quia Deus pro illo priori cognovit se esse liberum ad producendum, et non producendum hunc mundum. at non cognovit libertatem ad seipsum producendum, et non producendum; ergo aliud à se distinctum non confusè, sed singillatim hunc mundum; ergo cognovit singillatim hunc mundum ut a se ipso distinctum. Secundo: quando Deus se comprehendit, et beati vident in ipso creaturas, non solum vident eas quae existunt, sed alias, quas Deus decrevit non existere unquam: ergo videt creaturas intrinsicè aptas ad existendum, carentes tamen existentia: quas vident necesse, et posse esse. sed illae accipiunt denominationem possibilis: ergo haec denominatio cadit supra rem non existentem, et in statu non contingente. quia licet carere existentia sit contingens; esse ex se aptum ad esse, necessarium est.

Propositiones sempiternae veritatis.

§101 Tertio probatur eadem maior: quia propositiones essentiales, et sempiternae veritatis, ut homo est animal rationale, non significant omnipotentiam Dei, sed aliquid ab ipsa distinctum: at non aliquid existens, nec non existens, ut constat; ergo abstractum ab existentia, et non existentia (quod semper ~~ego pro~~ ~~batione~~ accipe hac disputatione, nisi quid addatur) consequentia non esset probatione: maior probatur; primum, quia haec propositio Leo est brutum habet obiectum distinctum ab hac, homo est rationale. at si ~~non~~ significarent omnipotentiam Dei, non essent de obiecto distincto. quia ab eadem omnino denominantur possibiles homo rationalis, et Leo brutum: ergo significant aliquid distinctum ab omnipotentia. Secundo: quia omnipotentia non est de hominis secundum se essentiâ; ipsa enim est homini extrinseca, est infinita; homo autem intrinsicè

cons

constituitur, et concipitur sua essentia ~~in~~finita.

Omnipotentia non est qua Chymaera est impossibilis.

§102. Nec placet omnipotentiam esse qua chymaera est impossibilis, primum; quia discrimen possibilium et impossibilium non oritur formaliter ab omnipotentia, sed ex intrinseca rerum natura: homo non est impossibilis; quia in suo conceptu non includit contradictionem, sed convenientiam potius praedicatorum: chymaera autem est impossibilis; quia includit in suo conceptu duo contradictoria: at omnipotentia non est ratio formalis horum praedicatorum. Secundo chymaera est impossibilis per impotentiam: quia est per repugnantiam intrinsecam; Deus autem non habet impotentiam, sed dicitur non habere potentiam, quia non habet potentiam, quae quidem esset chymerica: quae repugnantia oritur per se primo a chymaera ipsa.

§103. Tertio; quia chymaera non esset ad sui repugnantiam omnipotentia Dei, cum haec ~~non~~ sit ad efficiendum, non potest concipi ad non efficiendum: Nec potest dici esse potentiam impedientem; quia chymaera ex suo conceptu est essentiale impedimentum. omnipotentia igitur est factiva, et res denominat extrinsicè possibiles: ergo non potest esse ad chymaeram, nec eam denominare formaliter impossibilem, sed denominabitur impossibilis intrinsicè et per se a seipsa: extrinsicè autem non ab aliqua potentia, sed a carentia potentiae. sic B. Anselmus lib. in de casu Diaboli asserit res dici impossibiles: quia non est ad illas potentia. igitur discrimen chymaerae ab ente est, quod ens in esse possibili sibi intrinseco pendet ab omnipotentia illud extrinsicè denominante; est enim necessarius conceptus uterque. unde si Deus non esset, non esset possibile ullum ens cui ad esse possibile est per se omnipotentia, et non per accidens; per accidens autem est chymaera Deus: quia et si non esset omnipotentia; adhuc esset chymaera ut modo. quamvis ergo omnipotentia dicat transcendentalem ordinem ad ens possibile, nullum tamen dicit ad impossibile. spectat ergo ad perfectionem Dei ut Det esse possibile vestigio ab ipsis rebus possibilibus; non tamen ut Det esse impossibile.

S. Anselmus.

Subsectio tertia: Impugnatio secunda.

pp.
ll.

S. Th. q. 12. ar. 8.

Disp 29. Vm Deus referatur transte adcreat as?

Explicatur huius dis putationis scopus.

Secundo impugnatur ea sententia, ac primum fateor Deum trahere reconnexionem cum creaturis vt possibilibus, et quæstio vtrum ea connexio sit cum creaturis vt possibilibus quo ad entitatem formæ, a qua sunt formaliter possibiles, an verò etiam quo ad denominationem? id est, vtrùm sola entitas omni potentiæ sit per se ad Deum, & non per accidens? an etiam denominari Deum omni potentem, sit per se ad Deum? an verò per accidens? itaut nulla denominatio per inde in denominare se habeat ad Deum ac si non esset? hæc enim est quæstio huius loci. sensum agnosce ex tota sect.

§ 105

Omnipotentia in de nominare est per accidens existentiæ Dei.

4. — Ego existimo eam denominationem in denominare esse per accidens existentiæ Dei. quia illa denominatio in denominare per se pendet ab eo quod sit subiectum aptum eius denominationis coctrinæ: sed entitas omni potentiæ non pendet per se a subiecto apto eius denominationis: ergo omni potentia non pendet per se ab ea denominatione in denominare. Probo consequentiam: quia omni potentia in sua entitate penderet per se a be a denominatione penderet ab omnibus, a quibus denominatio illa penderet. Minoriam est probata tota sect. 4. Maior est etiam certa. etenim implicat formam aliquam ~~in aliquem~~ communicare suum effectum formalem ex trinseco, nisi sit subiectum aptum talis effectus. Amplius intellectus cognoscere nisi aliquid sit cognitum? aut agens agere, nisi ag aliquid? ergo necesse est effectus formalis possibilis extrinsece, nisi sit aliquid quod dicta denominetur. ergo iam quod prædicat omni potentiam denominantem sit aliquid denominatum, est per se necessarium vt sit Deus. ad tandem ij authores recidunt in absurdum, quod vitare contendunt; nempe Deum habere necessariam connexionem cum creaturis non solum possibilibus, sed etiam non possibilibus materialiter.

Obiectioni occurritur.

§ 106

Dicent creaturas existentes denominari possibiles. Contra: iam ostendi sub sect. 2. non solum creaturas, quæ existunt denominari possibiles, sed etiam alias quas Deus decrevit ne existerent unquam. Agnosce §§ 99. et 100 igitur creaturæ non existentes

48.
pp.
ll.

567

existentes non sunt absolutè, sed secundum quid: attamen sunt subiectum aptum denominari possibile extrinsecè: ergo si hoc subiectum vtrè aptum huic denominationi, esset ineptum; hæc omnipotentia illud non denominaret possibile: ergo hæc denominatio prædicat per se a subiecto apto. ~

§ 107

Iam ostendi Deum in se videre non solum omnipotentiam, sed etiam aliud ab ipsa realiter distinctum, quod dicitur possibile: et non propterea videt creaturas existentes ac tu, nec ac tu non existentes; sed pro aliquo priori rationis. sihoc non possit videri: esset ne hæc denominatio scientiæ? eam non fore in denominando est certum. esset ne in existentia? Interrogo in communes angustias. Ego dico eas denominationes non scientiæ & potentiæ creaturæ, per se prædicare in denominando ab aliquibus o bicietis, non verò in existendo. quia in existentia per inde ac sunt creaturæ, non denominantes vt denominandæ ac si non essent. quod simpliciter habent per inde ac si non essent. iam sunt per se ratio vt Deus existat: quod ultimo thoreç refugiunt merito: sed per garum extricatus, meandros labyrinthos in incommoda, quæ fugiunt. ~

Sectio sexta: quoddam corollarium de processione Verbi. ~

Verbum ex qua cognitione procedat?

§ 108. Hæc observa in disputatione de trinitate, vt probetur Verbum non procedere formaliter ex cognitione nisi de sola trinitate, non verò de ulla creatura possibili in singulari, aut in communi. item ex comprehensione Dei secundum entitatem, non verò formaliter secundum denominationem: quia ea denominatio quoad existentiam vel per inde vt ac si non esset. denominatio autem ad intra vtpote denominatio, non est quo producitur. ~

Disputatio trigesima De cognitione Creaturarum in Deo

1th. q 12 ar 8.

Sectio prima: Nonnulla praemitto.
Sectio secunda: quatuor sententiae de cognitione creaturarum in Deo.
Sectio tertia de sententia constituente visionem Dei sine ulla creatura cognita in patria habitari, aut in comitatu.
Sub sectio prima: ea sententia est vera.
Sub sectio secunda de opposita sententia.
Sub sectio tertia: Respondetur ex sententia propria.
Sub sectio sexta: Ad argumentum ex §. 22
Sub sectio septima secundum argumentum
Sectio quarta utrum in Deo ut obiecto formali possint aliqua videri creatura?
Sectio quinta de rerum visione Dei, et de aliis necessario in omnes eve aliquas possibiles, ex suppositione quod feratur ad aliquas?
Sub sectio prima de cognitione Divinarum, et Patrum de aliquo.
Sub sectio secunda: in fine matur
Sub sectio tertia: ad argumenta.
Sectio sexta utrum in Deo possint omnia possibilia cognosci?
Sub sectio prima de sententia affirmante.
Sub sectio secunda: examinantur dicta argumenta.
Sub sectio tertia, de sententia negante.
Sub sectio quarta: examen rationis primae.
Sub sectio quinta: examen rationum aliarum.
Sub sectio sexta: omnis cognitio creata est transcendentalis ordo ad omnia sua obiecta, et ab omnibus illis producta.
Sub sectio septima: omnis cognitio creata realiter distinguitur a suo obiecto.
Sub sectio octava: Ratione probata doctrina.
Sub sectio nona: obiecta
Sub sectio decima de cognitione omnium pluribus actibus.
Sectio septima utrum in Deo possint futura cognosci?
Sectio octava, quatenus videant beati in Deo.

Sect 1

Sectio prima: Nonnulla Praemitto.

Primum praemittam. Creatura dupliciter est in Deo.

§ 1. Primum, creaturas esse in Deo duabus rationibus; prima, ut sunt idem esse Dei, quod virtualiter est creatura. Deus enim est eminenter creatura: quia est virtus ad creaturam producendam: itaque creatura ut in Deo est creatrix essentia, ut dicit Augustinus. Hoc cognoscere est cognoscere essentiam Dei. quidquid sentiendum de testimonio Joannis; quod factum est in ipso vita erat. disp. 8. dixi Metaphy. §. 6. secundo creatura est in Deo specificative. sic autem non est formaliter, sed eminenter: quia formaliter in Deo non est nisi Deus; eminenter autem sunt omnia ut effectus in causa efficiente.

Secundum.

§ 2. Secundum: quando Deus se cognoscit, cognoscit se, et aliquid praeter se: cognoscit enim omnes suos effectus, eos discernens ab intra ipsos quam a seipso. sic dixi prius de cognitione creaturarum: non enim est quaestio utrum beati cognoscant creatricem essentiam, sed etiam essentias creabiles, itaut videant in membris Dei effectus factibiles a ipso, itaut possint Deum movere ut faciat hunc aut illum.

Tertium.

§ 3 Tertium; in Deo possunt creaturae cognosci primum, comitanter, itaut sono actu cognoscantur Deus et creatura; neutrum autem obiectum ut ratio ducens in alium: explico: si Deus et creatura cognoscantur ut obiectum formale, et materiale, Deus ut formale fundans hanc propositionem causalem: creatura cognoscitur, quia Deus cognoscitur, non e contra Deus cognoscitur, quia creatura cognoscitur. id autem explicatur: quia Deus movet activè immediatè ad se, et per concursum specificativum ei intrinsecè a ipso distincta, aut indistincta, intellectum immutat, creatura autem non immutat immediatè per se, nec per speciem immediatam sui: sed Deus est loco specierum creaturarum. itaque concursus motivus oritur a solo Deo,

Tertium. Creatura potest concomitanter in Deo cognosci, et ut in obiecto. Explicatur.

immediatè

pp
S. Th. q. 12. ar. 8.

immediatè vel per speciem impressam: creaturæ autem nec per se, nec per speciem immutant, sed tantum per Deum. Si vero eodem actu creaturæ cum Deo noscantur comitanter, creaturæ movent immediatè per se, aut per speciem impressam, similiter et Deus. ut lux, et color, duæ luces, duo colores.

Aliter explicatur: Obiectum formale est quod ratione sui cognoscitur, materiale verò cognoscitur quidem; non tamen est ratio ob quam cognoscitur: ut finis et medium amantur, finis habet in se rationem ipsius amoris, medium vero eam non habet in se, sed in fine. Quod explicatur in syllogismo: Præmissæ, et conclusio cognoscuntur, conclusio non habet in se rationem, qua illo actu noscatur; præmissæ autem eam rationem habent in se. ob quod præmissæ manuducunt intellectum ad conclusionem. Hæc autem omnia clarius expono: Intellectus incipit ab obiecto formali, quia incipit ab uno primo, et progreditur ad materiale. si duobus actibus cognoscerentur Deus et creaturæ, Deus ut obiectum formale; creaturæ vero ut materiale: actus circa Deum esset prior natura quàm actus circa creaturam: ut præmissæ formales sunt priores conclusione formali. et ut medium ut cognitum ducit in conclusionem; ita Deus in creaturas: in uno autem actu æqui valenter ij duo sunt: et Deus et obiectum terminant æqui valenter eum qui esset caussa alterius. §. 4.

Creaturam cognosci in Deo non potest contingere duobus actibus visionis

His positis, in Deo possunt cognosci creaturæ ut in obiecto formali manuducente ad creaturas. Ali qui negant id contingere posse duobus actibus; quia actus circa creaturas non esset theologicus. at ea ratio non urget: multi enim distinguunt amorem in proximum ab amore in Deum; uterque autem est theologicus, ut sæpe dixi; quia obiectum formale est Deus, sivè sit impulsivum, sivè terminativum. Ratio autem ob quam non est distinctus, est quia ea distinctio circa obiectum formale et materiale oritur ex imperfectione cognoscendi formale per duos §. 5.

per duos actus distinctos formatos in syllogismum, ex quibus oritur tertius, est que discursus eo syllogismo. secus accidit in cognitione intuitiva quidditativa. si ergo creaturæ cognoscantur in Deo ut in obiecto formali, est uno actu terminato ad utrumque.

Secundo potest cognosci creatura in Deo eodem actu quo Deus comitanter, ut sæpe dixi. P. Suarez lib. 2 cap. 25 num 49 hunc actum impugnat, sed inefficaciter, quod obijcit de comprehensione est contra cognitionem omnium. quam ego nego. tertio diversis actibus etiam comitantibus: quia uno actu cognoscitur solus Deus; qui actus non movet intellectum ad creaturas; altero verò cognoscuntur solæ creaturæ ut obiectum formale. verum est actum de Deo esse priorem moraliter: quia Deum movet ad conferendum secundum: id enim petit dignitas visionis beatæ.

Creatura potest cognosci in Deo eodem actu comitanter et diversis.

Sectio secunda: quatuor sententiæ de cognitione creaturarum in Deo.

§. 7. Non potuerunt in hac questione plures esse sententiæ. Prima dicit non posse in Deo ut in obiecto formali cognosci creaturam ullam in particulari, aut in communi. secunda, non posse non cognosci in Deo quidditativè viso omnes creaturas in communi, et in particulari. tertia non posse non cognosci in Deo clarè viso creaturas in communi; posse tamen eas non videri in particulari. quarta posse esse visionem aliquam solius Dei sine ulla creatura in particulari, aut in communi. posse item esse alias de creaturis in communi, et in particulari; nullam tamen creatam cognitionem posse esse de omnibus in particulari. iam agitur de Deo ut obiecto formali prius cognito. Hæc autem quarta sententia mihi placet.

Sectio tertia de sententia constituente visionem Dei sine ulla creatura cognita in particulari, aut in communi.

pp.

S. Th. q. 12. ar. 8.

Sub secto prima, ea sententia est vera.

§ 8.

Non implicat vi sio. Dicendum iter non implicare terminos in visione creata de Deo dei non attingere eam quidditativa nonatten gente creaturam vllam in particulari, aut huiusmodi vnam in parti- | culari, aut in communi.

P. Suarez.
P. Vaz.
S. Bonavent.
Gabr.
Maior.
Marsil.
Aliac.
Palud.
P. Luisius.
P. Becanus.
Aurel.

incommuni. P. Suarez lib. 2 cap. 26 num. 3. hanc sententiam aiut esse probabilem. quae certe rem esse dubiam, oppositam quae sententiam probabilem tantum, Abeasunt et recentibus. P. P. Vasquez 1. p. disp. 50 cap. 6. cum Bonaventura in 3. d. 14 ar. 2 q. 3. infine 1. cotul. q. 2. versu sed si ita dicia. Gab. q. 1. ar. 1. notab. 3. Ad mai. q. in ar. 1. Maior q. 3. 2. in 4. d. 49. q. 6. Marsil. in 2. q. 1. ar. 2. 3. parte articuli post medium 6 tam. in 4. q. 3. conc. 2. Allia co in. 1. q. 12. Palud. in 4. d. 49 q. 2. ar. 2. Oratijs. P. Luisius opus cul. 8. disp. 3. dub. 3. Becanus 1. p. cap. 9. q. 3. num. 3. tandem num. 26 et sequentibus. Adde Aureolum. quodlibet. 19 ar. 4. Est quae sententia satis communis illis omnibus, qui negant Verbum procedere formaliter ex cognitione praesentis bicubi. Supponamus Deum non esse sibi o biechum formale, quo prius cognito, cognoscantur a bipso creaturae. Conclusio est clara contra Patres 3. quos Rationis autem disputandi gratia, Deum esse sibi esse necessario, et beatificare esse o biechum formale manu ducentis increaturas. quaeritur ergo Vtrum beatitas ex cognita possit attingere solum Deum, quin vis alia beatitas ex cognita attingat? Dico igitur posse esse aliquam visionem quae nisi nisi creaturas attingat.

Primum fundamentum. Primum fundamentum: Nullum o biechum quod de habet per accidens ad quidditatem est necessario cognoscendum visione quidditativa Dei: sed omnis creatura in particulari, et communi de habet per accidens ad quidditatem Dei, vt late probavi disp. 29 sect. 4. ergo nulla creatura est necessario cognoscenda visione quidditativa Dei. Maior est per se nota: quia cognitio quidditativa non egget vllo obiecto, nisi ipsa quidditate, et termino connotato quidditativo: quae vero sunt per accidens nec sunt quidditas, nec quidditative connotantur. Vt enim quis domum quidditative cognoscat, aut Architecti peritiam, quid opus est cognoscere musicam per accidens de habentem tam

§ 9.

3a

Secho prima: Non nulla Deus potest videri &c.

570

Aliquini occurrit.

tam domui quam architecturae?

§ 10. Objicis, Ad comprehensionem Dei exigitur cognitio possibilium per accidens, de habentium, ergo ad cognitionem quidditativam. Antecedens probatur: quia quidditativa non attingit nisi quidditatem; et quia illa quidditative connotantur. comprehensio autem terminatur ad omnia, quae per se sunt formaliter aut eminenter in Deo: in quo est formaliter eius quidditas; eminenter vero omnes creaturae, quarum ipse est causa per se, et libera sunt liberaliter effectiue Dei. quamobrem ergo Deus existentia ab sunt per accidens creaturae, per se tamen in illo continentur. Unde comprehensio eas attingit necessario vt sunt.

2. Fundamentum

§ 11. Secundum fundamentum: Potest creatura per se existentia Dei visione per accidens. Potest o biechum quidditative cognosci, quin cognoscantur eius connotata, quando o biechum habetur conceptus alios quidditativos ex aliis capitibus sumptos. Sed Deus habet praecisata quidditativa sumpta ex aliis capitibus quam ex creaturis in particulari et in communi: ergo potest Deus ab quacumque creaturis cognosci quidditative. Minor probatur: quia Deus enim habet conceptum proprium praecisum ab numeri cum entitativa sessumptis actualis, vt necessarij cognoscentes a se inuicem distincto a sapiente et se amare a se inuicem praecise cum cognitione, et esse trinum per processiones, per intellectum et voluntatem. quis neget haec esse praedicata Dei quidditativa et propria, nec communia mihi vllis? qui ergo haec cognoverit immediata visione Deum quidditative cognoscit. Maior autem probatur. quia ad conceptum quidditativum solum requiritur cognitio immediata obiecti, vel experientiae per aliam a qua vocam ad aequatam. item vt ea cognitio sit iudicium de praedicato proprio quo o biechum constituitur essentialiter, et distinguitur a caeteris speciebus: ergo si haec sunt abs que connotatione ad extrinseca, cognoscetur o biechum quidditative quin cognoscantur extrinseca connotata.

Confirmatur primum. Confirmatur primum; si o biechum constituitur quidditative connotatione ad extrinseca; non est opus ad cognitionem quidditativam omnia extrinseca connotata cognoscere: ergo si constituitur quidditative

§ 12.

2. Confirmatio

tiue

p.p.
S. Th. q. 12. ar. 8.

Disp 30 de cognit creaturæ in Deo.

§ 13.

Sivè aliquo prædicato non connotante extrinseca ad cognitionem quidditativam, nonest opus cognoscere extrinseca. Consequentia patet a ratione paris. Antecedens probo: hinc quia homo quidditativè connotat intellectionem, amorem, admirationem, et risum: sua enim essentia hæc omnia physicè connotat. Nec opus est ad quidditativam hominis cognitionem hos omnes effectus penetrare: hinc quia connotatio adveniat, est essentialis tali obiecto, et propria, et qua constituitur conceptus specificus, & ab aliis distinguitur: ergo qui hoc cognoscit intuitivè cognoscit quidditativè tale obiectum.

2. Confirm. Confirmatur secundo: Deus est ens summè actuale; et sic cognoscit, et amat sine ulla actuum distinctione reali, item est trinus. Negari non potest hos conceptus esse Dei quidditativos, item et proprios: ergo licet in Deo non penetrentur creaturæ, ad hæc visione cognoscenter prædicata Dei quidditativa. Cæ hæc cognitione non sequuntur termini implicati: ergo est possibilis. Probo antecedens: termini sic qui implicarentur, maximè quia Deus videretur, et non videretur quidditative. Videretur, ergo; non videretur, quia non cognosceretur ut est: item quia abstractiva esset ea cognitio; sed ij termini haud sequuntur ergo. Pro minorem: primum quia tantum sequitur Deum videri inadæquate ex parte modi videndi, utpote dixit B. Thomas, quia res videtur secundum quod est, vel adæquate vel inadæquate. adæquatè quidem ex parte obiecti, cuius nihil latet videntem, item ex parte modi visionis totum penetrantis obiectum; inadæquate vero ex parte obiecti in recto, quando habet plura entia realiter distincta tam inter se quam ab omni tertio ut homo, sivè obiectum ea non habeat non potest videri quidditative inadæquate obiectum ex parte ipsius. at ex parte modi potest esse inadæquatio, a liquin omnis cognitio quidditativa esset comprehensio. Nec item sequitur obiectum abstrahi, quia cognosceretur ut existens nec opus ut ipso distinguere unam formalitatem obiectivam ab alia, sed eas omnes non satis penetrare; ergo non sequuntur termini implicati.

(Quer videatur sicuti est adæquate, et inadæquate.

Confirm.

602
Quia actiones et generationes versantur circa primo circa singularia; circa rationes communes per accidens Aristot. 1. Metaphys. c. 1. Unde et potentiæ factivæ circa singularia per se primo versantur. Quia Salmanticenses terminum per reflexionem, aliter reguntur: respondeo rogati

§ 14. Confirmatur tertio: quia omnipotentia constituitur quidditativè non solum connotatione entis incommunis, sed omnium in singulari, ut infra probabo: et tamen non est opus ea omnia cognoscere in Deo quidditative cognito: ergo nec opus est ullas in communi videre. Probo consequentiam; quia contra antecedens omnia argumenta recurrunt.

Conf. 3.

§ 15. Objicient, malam esse consequentiam; quia omnipotentia constituitur formaliter per se primo ad creaturas utrasque, ad singulares vero secundarias: at visio divina transcendentalis, non est opus videre determinatum secundarium, sed primarium. Respondeo, transmissa ea falsa doctrina de determinatione communi, quam sapius impugnavi, essentiam Dei physicè tamen respicere singularia quæ rationes communes: quia ratio communis habet primam connexionem cum singularibus: ergo & omnipotentia. Probo consequentiam: quia omnipotentia habet cum singularibus eandem connexionem quam cum ijsdem habet ratio communis: ea autem connexio in scientia est clara, quæ ex conceptu scilicet clarissima & opponitur omni non modo ignorantiæ, sed etiam obscuritati: at cognitio rationum communium nisi virtualiter contracta cognitioni singularium, est confusa. Physicè ergo & aparterei omnipotentia & scientia tendunt in singularia realiter ac in vivi & creabilia. at verò quidditativè logicè non tendunt in singularia, sed nec essentia Dei quidditativè logicè tendit in ullam rationem vere ens: ergo potest cognosci quidditative sine illa, ut sine singularibus. Pro minorem: quia logica constitutio quidditativa tantum est per conceptum explicantem in obiecto prædicatum essentiale, & specificum, quo eius essentia constituatur, et distinguatur ab aliis. Ut non attingendo creatam ullam rationem, potest attingi prædicatum essentiale Dei, quo constituitur eius essentia, et distinguitur ab aliis, ut probavi de ente ate, te cognoscente sine distinctione actuum, et trino: ergo conceptus logicè quidditativus Dei non connotat creatam rationem: ergo tamen videatur quidditativè

Quæst. Logica constitutio quidditativa

quidditativè

pp.
S. Th. q. 12. ar. 8.

quidditativè, non est opus cognoscere creaturas in communi magis quam in singulari. quod est efficax argumentum. ~

Subsectio secunda Deo pposita sententia.

P. Molina
P. Soarius
P. Salas
P. Granad.
P. Fasol.
P. Albertinus

Non posse Deum videri quidditative quin videantur creaturæ possibiles saltem sub ratione communi, est sententia communis thomistarum in hunc articulum, item et in 3. p. q. 10 et in 3. d. 14 et in 4. d. 49. quibus adde ex nostris paucos, P.P. Molinam in art.m 8. disp. 3. fine. et disp. 5 membr. 1. Soarium lib. 2 cap. 26 num. 2. et 3. id censentem probabilius. Salam in 12. q. 3. tract. 2. disp. 4. sect. 5. num. 7 ~~[illegible]~~. Granadum tract. 6 disp. 1. sect. 5. num. 26 et 27. Fasolum in art.m 8. dubit. 14 num. 83. Albertinum 1. corollar. 2 ex primo principio philosophico punct. 4 versu sed quid quid et sequentibus: quamvis enim id non dicitur apertè, colligitur ex rationibus: Alij etiam ex nostris, eidem opinioni subscribunt. ~ §16

Fundamentum.

Primum fundamentum Salæ, Granadi, & Albertini: Deus essentialiter connotat creaturas: ergo non potest quidditativè videri quin aliquæ cognoscantur: Antecedens probant: quia Deus refertur ad creaturas transcendentaliter; ergo eas essentialiter connotat. Consequentia patet quia ordo transcendentalis non distinguitur ab essentia relata, ut dixi disp. 15 Metaphy. Antecedens probant: quia Deus essentialiter est omnipotens, nec enim potest esse sine omnipotentia, nec hæc apprehendi absque termino. ~ §17

Subsectio tertia: Respondetur ex sententia propria.

Responsio

Nego antecedens: Ad probationem nego antecedens: ad probationem nego antecedens, ut dixi disp. 29 cum ergo Deum esse omnipotentem §18.

includat

includat terminationem ad creaturas, et hæc terminatio inde nominando sit per accidens entitati Dei, rectè potest Deus quidditative cognosci quin ea terminatio. quod dicitur Deum non posse esse sine creaturis possibilibus, verum est, non quod Deus eas petat etiam ut terminum se habentem per se ad existentiam Dei, sed quia ipsæ sunt necessario possibiles, et Deo necessario est ea terminatio; sed extra quidditativa. cum dicitur Deum non posse quidditative cognosci sine omnipotentia; distinguo, sine omnipotentia quo ad entitatem, concedo: quoad terminationem, nego. Hoc responsum est consequenter ad disputationem 29 ubi negavi Deo ordinem transcendentalem ad creaturas, et has esse Deo, perinde ac si non essent, ostendi. item consequenter ad primum fundamentum iactum §9. et 10. ~

Subsectio quarta: Respondetur in aliena sententia.

§19

Iuxta secundum fundamentum iactum §11. & sequentibus, est hoc argumentum alia ratione solvendum. distinguo igitur antecedens in §17, Deus essentialiter physicè connotat creaturas concedo antecedens; essentialiter logicè nego antecedens. & distinguo consequens: non potest cognosci quidditativè adæquatè sine creaturis, concedo consequentiam: inadæquatè nego consequentiam. Ad probationem distinguo antecedens: Deus refertur transcendentaliter physicè ad creaturas, concedo antecedens: in conceptu logicè quidditativo, nego antecedens. ille enim conceptus præscindit a relatione ad creaturas, ut etiam præscindit ab aliquibus attributis. Ad probationem distinguo antecedens: Deus est omnipotens essentialiter physicè concedo antecedens: essentialiter logicè nego antecedens. item ordo transcendentalis non distinguitur physicè ab essentia relata; distinguitur autem logicè. de essentia logicè, & physicè egi disp. 3. §44 & sequentibus;

de

Disp. 30. v. Deus possit videri sine creatis?

~~sententia Dⁱ Logici et physici disp. 8. et sequentibus~~

Scheibler

Dices eam distinctionem esse comparatione actus abstractivi, non verò intuitivi, & quidditativi. Præmitto ex disp. 8. sect. actibus abstractivis non præscindi objective unam formalitatem ab alia quando sunt idem realiter. in hac sententia nullus actus est præcisivus objecti ex parte objecti. sed quivis totum attingit objectum invecto. solum que est discrimen, quòd abstractivus illud per species alienas attingit, ac propterea non videt, quia vix formatur de illo conceptus; intuitivus autem est per speciem propriam, et videt. at quando intuitivus illud ita attingit ut cognoscat illum esse conceptum objectivum, quoad ens specificum, et distinguitur ab aliis, hunc cognoscit essentialiter logicè objectum; quod non est commune; nec conceptus formalis potest esse communis rebus aliis, ita que tam ex parte rei, quàm objecti qui id ens objectum attingunt ij duo actus: Nec opus est ut quidditativa visio aliud cognoscat quam abstractiva; sed ut idem diversomodo. in hac sententia nulla est difficultas, ut dicam §. 8. — §. 20

Solvitur in opinione abalia negante omnes præcisiones objectivas.

Quid in opinione ex ad mittente in actibus abstractivis, et negante intuitivis.

Est alia opinio asserens actibus abstractivis præscindi objectivè unam formalitatem ab alia, ajam si realiter sint idem; actibus autem intuitivis eam non præscindi. in hac sententia respondetur: actum intuitivum attingere immediatè omnes formalitates objecti; propterea tamen non esse opus cognoscere creaturas ullas. quia conceptus quidditativus objectivus sunt omnes formalitates intrinsicè objecti; conceptus autem quidditativus formalis, est visio intuitiva earum omnium formalitatum. sic non est opus in Deo in Deo penetrare creaturam ullam: quia cognoscuntur omnia intrinseca prædicata, licet non cognoscantur extrinseca. §. 21.

Subsectio quinta: Argumentum difficile cum aliquot responsis.

in

Urgetur argumentum in hac opinione

§. 22. Unica sententia est argumentum difficile: Intuitio Dei cognoscit necessariò omnipotentiam, ut omnipotentiam: ergo cognoscit ne cessariò creaturas possibiles. Antecedens liquet: quia intuitio cognoscit Deum ut est; cum autem sit omnipotens, cognoscitur ut omnipotens. at non potest cognosci ut omnipotens quin cognoscatur in communi terminus omnipotentiæ: quia omnipotentia est ad aliud, non verò ad se: ergo necesse est visio Deo, videri omnipotentiam ut terminum. Confirmatur: Non potest intuitivè videri unio corporis et animi quin cognoscantur corpus, & animus quæ uniuntur. Nec potest quidditativè cognosci visio coloris, quin color ipse noscatur: ergo nec omnipotentia quin noscatur eius terminus. Probo consequentiam: quia ideò non possunt ea cognosci sine terminis, quia ad illos essentialiter referuntur: sed omnipotentia refertur essentialiter ad creaturas: est ergo eadem ratio. quod vires habuit in sententia de formalitatibus objectivis, quia videre formaliter omnipotentiam est cognoscere eam formalitatem, ut objectivè distinctam ab aliis. ergo debet cognosci cum creaturis. Admitto tamen ab his authoribus eas formalitates esse comparatione actus abstractivi, non verò intuitivi de quo disp. 3. §. 7. —

1. Solutio

§. 23. Hoc argumentum movit authores adductos §. 6 ad asserendum non posse Deum videri abs que creaturis incommuni; posse tamen videri abs que ullis in particulari: quia omnipotentia non potest videri abs que termino extrinseco formali; potest tamen abs que termino secundario, & quasi accidentali. terminus autem per se omnipotentiæ non sunt creaturæ in particulari, secus in communi. Hæc doctrina est ad me impugnanda latè: quia terminus formalis per se omnipotentiæ non sunt creaturæ incommuni, sed in singulari: ergo non potest omnipotentia cognosci formaliter abs que termino in singulari. Consequentia patet ex antecedenti. Adversarij, meum autem infra probandum; quia ratio communis non est per se facti bilis, nisi ut est in singularibus; nec deus enim non curat hominem, sed Socratem, aut Chaliam:

Impugnatur.

Terminus omnipotentiæ sunt creaturæ in singulari

nec

nec ab homine generatur homo, sed Antonius, aut franciscus: nec universalia existunt per se, sed per singularia: sunt autem terminus omnipotentiae res ut existentes: ergo ut singulares. —

2. Solutio. Possent alij dicere, visa omnipotentia, opus esse videri duas personas increatas productas, nec opus esse alijs visis. quia potentia productiva non est necessario comprehensione videnda: sufficit enim quidditative videri, non verò omnes. cum igitur videantur duae personae productae, non est opus videre creaturam ullam. Contra: omnipotentia non habet terminum increatum sed creatum dumtaxat: ergo opus est creaturam aliquam videri. Probo antecedens: omnipotentia ut omnipotentia non est notionalis, sed absoluta, atque communis; potentia autem productiva adintra est notionalis, & relativa saltem ratione producentis ut quod: item ipsa fecunditas adintra connotat relationem producentis: Nec commune est trinitati posse generare, sed proprium Patri; huic autem & filio est commune spirare; tertiae autem personae nulla est actio adintra: ergo omnipotentia formaliter non est ad terminum increatum, sed creatum. item omnipotentia dirigitur libera Dei voluntate; non vero potentia productiva adintra. — §24

Impugnatur.

Omnipotentia non habet terminum increatum

3. Solutio. Tandem existimant alij posse omnipotentiam formaliter videri absque ullo termino etiam communi. quia omnipotentia ut omnipotentia nihil est distinctum ex parte obiecti a caeteris attributis, et essentia; visa autem essentia ut est, videntur omnia necessario, ut sunt omnipotentia, immensitas, & alia: quia visio non est praecisiva ex parte obiecti; nec propria sequitur ullam creaturam videri. quia omnipotentia ut omnipotentia est absoluta a terminis, ut est essentia Dei. viso autem absoluto, non est necessarium videri id a quo est absolutum. — §25

Hinc doctrinae obijcitur; implicat cognosci omnipotentiam formaliter quin concipiatur aliquid ab ipsa possibile: ergo concipiuntur §26

piuntur necessario creaturae. Probatur antecedens: quia omnipotentia formaliter est ad aliud. Responderi potest negato antecedenti: Ad probationem, omnipotentia est ad aliud non praedicamentaliter, sed transcendentaliter. cognito autem ordine transcendentali, non est opus terminum cognosci. Adverte tamen oportet omnipotentiam esse considerandam vel in se, vel ut nos de ea in via loquimur. in se est res absoluta praedicamentaliter, esto referatur transcendentaliter. a nobis autem explicatur per ipsum terminum. hinc oritur difficultas apprehendendi quaratione possit videri omnipotentia ut omnipotentia quin videantur creaturae? potest autem videri ut potest videri ut productiva Petri, Petro non viso. quia omnipotentia eadem formalitate refertur ad Petrum, qua ad creaturam ut sic.

§27 Haec doctrina est absolutè vera, quia absolutè non sunt in Deo plures formalitates obiectivae distinctae; dure tamen explicatur: nec verò dicendum est absolutè omnipotentiam formaliter videri quin creaturae non nullae noscantur. est ergo vel neganda, vel explicanda ea propositio ut mox dico. at vero in sententia constituente in Deo plures formalitates obiective distinctas attingibiles per actus abstractivos, non est dicendum videri formaliter omnipotentiam creaturis non visis. quia formaliter appellat supra formalitatem obiectivam, et actum clarum de illa: est que admittenda earum formalitatum obiectiva distinctio per actus intuitivos ut dicam dis. p. 31. sect. 4. vide subsect. 6. explico enuc quid sit ex mea sententia dicendum de cognitione omnipotentiae formaliter. — est absolute vera

§28 Subsectio sexta: Ad argumentum ex §22.

Omnipotentia formaliter potest accipi aut obiectivè, aut formaliter. obiective in mea sententia non est aliquid distinctum a praedicatis Dei. quia in eadem re indivisibili realiter non admitto plures formalitates obiective distinctas etiam per cognitionem abstractivam

Omnipotentia formaliter, et obiectivè

S. Th. q. 12. ar. 8.

abstractiam: in qua sententia non est discrimen ullum inter omnipotentiam formaliter, & materialiter: quia totum discrimen est intrinsecum obiecti penetrantis magis aut minus obiecti idem ut dicit Deus p. 8. & in metaphy. plurib. locis, unde negandum est posse cognosci omnipotentiam formaliter, quin creaturæ non cognitæ quoque; quia vox formaliter significat totum quo non solum cognoscitur omnipotentia in recto, sed connotantur eius effectus in obliquo. Ad argumentum ex § 22. nego antecedens. Ad probationem distinguo maiorem: cognoscit Deum ut est in recto, concedo maiorem: ut est in recto, & simul quo continet in obliquo, nego maiorem: & distinguo consequens: cognoscitur ut omnipotens absolutè, nego consequentiam, quia hoc sonat penetrationem obliqui; cognoscitur ut omnipotens in recto concedo consequentiam. Ad secundum syllogismum: non potest cognosci ut omnipotens absolutè, quin cognoscantur creaturæ, concedo consequentiam; quia idem sonat modum concipiendi tam rectum quam obliquum: non potest concipi ut omnipotens ex parte recti quin concipiantur creaturæ; nego consequentiam: quia ut omnipotens ex parte obiecti idem est quod omnipotens materialiter. —

Solutio Argumenti

Secunda ratione probabatur omnipotentia formaliter ex parte obiecti pro formalitate omnipotentia distincta obiective ab essentia Dei, aliisque formalitatibus. Item potest accipi omnipotentia formaliter adæquatè tam pro ea formalitate quàm pro modo quo attingitur secundum rectum & obliquum actu penetrante effectus in omnipotentia. In qua sententia urget quidem argumentum. Ut ostendam disp. 3. sect. 4. subsect. 6. Respondeamus tamen nunc in gratiam authorum huius sententiæ negantes distinctionem obiectivam formalitatum comparatione actuum intellectus; licet eam admittant comparatione alterius entium: ne hanc sententiam illi negemus ut dantaxat opinioni. in ea igitur sententia distinguo antecedens ex § 22. omnipotentia

§ 29

Quid significet Omnipotentia accepta formaliter ex parte obiecti

formaliter

579

formaliter inadæquatè, seu formaliter obiective videtur in hac propositione Deus est omnipotens. Antecedens: formaliter adæquatè nego antecedens. Consequentiam: Ad probationem, Deus videtur ut est formaliter inadæquatè obiective, concedo maiorem, formaliter adæquatè ex parte obiecti eo modi: nego maiorem, & consequentiam. Ad secundum syllogismum: Deus est formaliter omnipotens secundum rectum quod significat omnipotentia formaliter, concedo: secundum adæquatam significationem, nego: quia includitur nostro modo concipiendi, qui non est Deus. —

Solutio

§ 30. Obijcies hanc esse petitionem principij: quia omnipotentia formaliter adæquatè dicit cognitionem obliqui; hoc autem pacto respondere ut dicere, non cognoscitur omnipotentia cum obliquo, quia non cognoscitur effectus: de hoc autem est controversia. Nego principium petitionem. Ad probationem respondeo esse idem ut est definitio, & definitum; non vero aliter & aliter, quia omnipotentia formaliter est vox de qua vocat, in vera significatione conceditur antecedens, de cognitione omnipotentia formaliter, & negatur consequentia de cognitione necessaria effectuum in omnipotentia: quia omnipotentia formaliter est absoluta ex præcedaneis prædicamentalis, & tantum habet respectum transcendentalem, & secundum dicta in ea sententia, in alia significatione negatur intuitio Dei, quia necessario sit cognitio omnipotentia formaliter: quia huius definitio est cognitio recti, & obliqui, ut si quis diceret: equus non est homo quia non est animal rationale. sic est explicandum ponsio in § 26. —

§ 31. Est autem ea admittenda in ea sententia omni negante creaturis penetrationem omnium effectuum in omnipotentia, quia Deus videtur necessario ut potens producere Petrum; quia videtur ut omnipotens, ea autem omnipotentia ut formaliter factiva Petri, vel si per aliam formalitatem est factiva Petri, ea formalitas est necessario videnda. ~~Confer sect. 4. subsect. 3. respondebo argumento Durandi, quo præterito~~ Ut fatentur authores huius opinionis in quam respondeo: quam examinabo disp. 3. sect. 4. subsect. 6.

Lucchio

Solutio

Sed

S.Th. q.12. ar.8.

sed visa omni potentia, non est necessario videndus Petrus, vel quia Petrus est obiectum secundarium, vel qualit alias rationes; ergo potest videri omni potentia formaliter ipsa creatura, ut potest videri omni potentia formaliter ad Petrum quem Petrus videat. hoc autem nihil esse quam rationem et terminum nominis dei, obiecti disp. 8. q. 2.

Sub sectio septima: Secundum argumentum.

Infra sectione 5. sub sect. 3. respondebo argumento Durandi, quo praeterito, ut secundum fundamentum pro sententia affirmante visio Dei, videri necessario creaturas in communi: quia visa quidditativa unione extremorum, necessario eadem cognoscuntur extrema: ergo visa omni potentia necessario videntur creaturae. Respondeo pertinebat visa quidditative hac numero unione, videntur haec extrema. ergo visa hac numero omni potentia videntur necessario. Nego igitur consequentiam: quia unio non habet alium conceptum quidditativum nisi unire extrema: omni potentia autem habet: quia est ens a se, summe actuale, et cognoscens seipsa. Hic est conceptus quidditativus Dei, qui in ipsa omni potentia formaliter potest cognosci. quia beatus non distinguet unam formalitatem ab alia identificata de re ergo peccat beatus in est formalitas: cum ergo ea sit ens a se, et cognitio per essentiam iam cognoscitur quidditative unio conceptu proprio Dei, et essentiali, ut dixi. Nec opus est ut beatus discernat omni potentiam a cognitione: quia in uno conceptu eas omnes attingit. quin possit inter eas distinguere; quia non sunt multa formalitates, sed una tantum. ~

Q. Fundamentum.

Solvitur.

Sectio quarta vtrùm in Deo vt obiecto formali possint reliqua videri creaturae?

iam

§33. Iam dixi disp. 28 §3. ante hinc praetercundam quaestionem vtrum Deus vt obiectum formale possit manuducere visionem sui in creaturas? quia ea difficultas est etiam communis scientiae de ipso; eam autem praetermitto, vt gradum faciam ad sequentes quae spectant ad solas creaturas de Deo visiones. ~

§34 Dico in Deo vt in obiecto cognito posse videri aliquas creaturas tam in communi quam in singulari. haec est communissima sententia a qua vix vnus P. vasquez cum vno discedit aut altero. primum quia Deus est causa per se creaturarum: ergo potest ad illas manuducere. secundo: quia creatura continentur per se, et sunt in Deo eminenter: omnia autem sunt cognoscibilia vbi sunt per se. tertio: quia Deus est vere et necessario omni potens. ergo est visibilis vt omnipotens: itaut cum videns asserat eum esse omnipotentem, sed hoc affirmari nequit quin creatura ribeantur ipsa de omni potentia conceptu. ergo. quando in Deo est necessario determinatio ad creaturas, ab in terminatione cognita creaturae possunt cognosci: ergo. tandem admittamus ordinem transcendentalem Dei ad creaturas; in illo possunt creaturae cognosci ab quae abtur do. ergo. Minor est probanda sect. 5 et 6. ~

In Deo est in obiecto possunt cognosci creaturae in communi, et in particulari

Sectio quinta vtrum visio Dei feratur necessario in omnes creaturas possibiles ex suppositione quod feratur ad aliquas?

Sub sectio prima de opinione Durandi, et P. vasq. §3.

§35 Durandus in 3. d. 14. q. 2. num. 4. et in 4. d. 49 q. 3. num. 14. censuit ab eam videri necessario omnes creaturas possibiles. Hoc autem videtur accepisse a Durando de possibilibus creaturis quoad species non vero quoad individua. vt colligitur ex l. d. 14 q. 2 num. 6. ij s verbis Scientia Animae Christi non est quia sua scientia divina per hoc

quod

Durandus sentit a Beato in Deo cognosci omnes creaturas possibiles necessario

S.Th. q.12. ar.8.

Disp.30. De cognit.e creaturarū in Deo.

quod videt omnia quantum ad id quod sunt, nec quantum ad numerum scitorum, nec quantum ad claritatem. Apud Durā- dum vero in 2.d.3.q.2 num.16 individua habent rationē communem per intellectum; non vero a parte rei. Itaque apud Durandum tota species cognoscuntur necessario in Deo visa, non vero individua. Triplex igo asserit Durandus primum creaturas videri necessario in Deo cognito ut obiecto. Secundum omnes earum species videri necessario. Tertium non videri necessario omnia earum individua.

Fundamentum Durandi. (*)

§36 Prima pars sententia Durandi impugnatur est sect.2. Secunda vero pars a Durando probatur inquit quia videt Deum cognoscit in Deo quidquid in ipso representatur naturaliter, et necessario: sed essentia divina naturaliter, et necessario representat omnia creabilia: ergo videns Deum cognoscit necessario omnia creabilia. Maior probatur; quia ex parte repraesentantis non est impedimentum; quia representat naturaliter et ex necessitate et determinatē. Nec item est impedimentum ex parte cognoscentis: quia intellectus attingens essentiā Dei potest etiam attingere omnia creabilia, quia essentia Dei illa omnia excedit infinitè. Probatur minor: quia essentia divina representat creabilia sicut causa effectum. Sed essentia divina est causa omnium possibilium necessariò, et determinatè, non quidem necessaria inactuali productione, sed in potentia: ergo essentia naturaliter, necessario, et determinate representat omnia creabilia.

P. Vaz. q. dicit a Pater Vasquez disp.90 cap.4. discentiatur Durando in prima parte doctrina opinantis in Deo visio, vno obiecto non posse cognosci creaturam vllam: quia essentia divina est causa creaturarum absoluta sine vllo transcendentali ordine. Distinguenda est ergo maior propositio Durandi item et minor in §.36 qui videt Deum cognoscit in ipso quidquid representatur cum ordine transcendentali ad representatum

§37

Sectio.a V. Visio Dei fieri potest necessaria &c.a

tum, conceditur maior; negatur quando representat sententiam absque ordine transcendentali. Ad minorem: Deus representat possibilia sine ordine transcendentali ad ipsa, conceditur minor: cum ordine negatur. Sic facile se expedit quis a Durando in sententia Vasquettiana.

Inquo conveniat

§38. Fatetur autem P. Vasquez secundam partem sententiae Durandi, si admittatur videri posse creaturam vllam in Deo; nempe necessario videndas omnes in specie; addit consequentiam Durando, et in individuo. Idque cap. 5. Probat ex Paludano in 4 d.49 q.2 ar.2. quia eadem est ratio de vna ac de omnibus: ergo si vna videtur necessario, cætera necessario cognoscuntur. Probatur antecedens: quia ex parte Dei nullum est discrimen, siquidem Deus ad omnia dicit transcendentalem ordinem; si ad aliquam dicit, vel ad quæcumque omnium causa: nam vt individua percipiuntur a cognitiua physica. Non est ergo discrimen ex parte Dei, ex parte luminis nullum est discrimen: quia in omnibus est eiusdem speciei. Nec ex parte visionis eamdem ob causam; ergo.

Sub secto secunda: impugnatur.

§39. Non est necessarium omnes creaturas videri constat ex sect.3. vbi ostendi posse Deum absque vlla videri. Nec item esse necessarium videri omnes eo quod sit necessarium aut possibile aliquam videri, probatur; primum ad hominem contra Durandum. Non est necesse videri omnia individua, nec absolutè, nec suppositione quod aliqua sint cognoscibilia in Deo: ergo nec omnes species. Antecedens admittitur a Durando in 3.d.14 q.2 num.6. Ratio potest esse a priori sumpta; quia certe species rerum possibilium esse finitas multitudine, individua vero infinita. Consequentia probatur: quia eadem est ratio, si quia individua representantur necessario in causa, quæ est causa individuorum omnium quam specierum: immo causa physica tendit potius primo in singularia, quia tendit in eorum existentiam effectum; a parte autem rei singularia

Impugnatur ad hominem contra Durandum

existunt

pp.

S. Th. q. 12. ar. 8.

existunt per se primo; universalia vero secundario, quia sunt in singularibus, ut est per se notum. Nec verò species solū spectant ad rerum possibilitatem, sed etiam individua: ut ergo possibilia sunt, repræsentantur in caussa: ergo est eadem ratio de individuis & speciebus. ~

2. Impugnatio Visio non videt se ipsam.

Secundo probatur; quia visio Dei non potest videre seipsam ut obiectum, nec ullum actum ex infinitis qui possunt esse illius cognitio & amor: ergo ex cognitione unius non infertur omnium cognitio. de antecedenti agendum sect. 6 §40

3. Impugnatio exemplo Angeli

Tertio, quia Angelus cognoscens seipsum, aut superiorem non cognoscit necessario omnia quæ in ipso continentur, licet aliqua necessario cognoscit; ergo nec beatus in Deo. liquet consequentia; quia argumenta sunt eadem utrobique. Antecedens probo: primùm quia Angelus inferior non comprehendit superiorem, quod apud hos authores est non cognoscere omnia. Secundo, quia Angelus potest exercere infinitas cognitiones, & amores tam in specie quàm in individuo. Nulla autem cognitio naturalis potest infinita repræsentare distinctè. Confirmatur: nulla cognitio quidditativa posset esse quin et comprehensiva. ~ §41

Confir.

4. Impugnatio à priori

Quarto a priori: Circa idem obiectum possunt esse cognitiones distinctæ aliæ meliores alijs, quæ obiectum minus magis vè penetrant: ergo licet cognitio quidditativa Dei attingat creaturas aliquas, potest non attingere omnes. Antecedens est certū etiam in cognitionibus intuitivis: etenim diversæ potentiæ intuentur inæqualiter lucem eamdem, ut patet in Aquila, et vespertilione. Eadem item potentia cum diversa dispositione attingit obiectum idem inæqualiter, ut patet in homine utente, & non utente conspicilijs longè, aut propè distante ab obiecto. ut ergo idem color tam imperfectè aliquando videtur, quin a cognoscente distinguatur ab alijs coloribus; alio autem actu distinguatur. iam idem obiectum eodem genere cognitionis attingitur inæqualiter. Consequentiam probabo: quia eadem est ratio in §42

cognitione

cognitione quidditativa quæ in alijs intuitivis. etenim cognitio intellectualis orta a sensu est etiam intuitiva, quæ aliquando non distinguit obiectum; id autem oritur ex sola inæqualitate potentiæ, speciei impressæ, aut distantiæ. sed ex ijsdem capitibus potest obiectum cognitione quidditativa penetrari ad unum effectum quin ad alios, ergo. Probo minorem: quia ut color est idem omnino, distinguique possit ab omnibus alijs; et tamen distinguitur iam ab uno quin ab alijs; iam ab omnibus, iam etiam a nullo, ita est Deus idem. et ut a colore possunt esse diversæ species impressæ unde id oriatur; ita Deus potest habere diversos concursus: et ut potentiæ possunt circa colorem eumdē esse inæquales; ita et lumina circa Deum: & ut ab eadem potentia circa colorem eumdem potest esse diversitas visionum ex alio capite, ita circa Deum eumdem a lumine eodem: est ergo eadem ratio. ~

§43 Dices comparationem esse inæqualem: quia visio coloris non est quidditativa; secus visio Dei. Contra: intra genus intuitionis non quidditativæ potest esse illud discrimen: ergo & intra quidditativam. Probo consequentiam: servato discrimine inter intuitionem non quidditativam, & quidditativam, est maior locus huic distinctioni inter quidditativas, ergo. Probo antecedens: quia discrimen est, quod non quidditativa non attingit connotata sui obiecti, sed semper idem in recto, in obliquo nihil attingit v.g. cognitio clara coloris eum distinguit a cæteris alijs: minus clara distinguit nigrum a candido, et rubro; non tamen a fusco, et violaceo; minus clara vix eum a bullo distinguit; intellectus autem sensibus ductus similes efficit cognitiones. eridem obiectum videtur actibus tribus; singulis autem absimillimè. ~ Obiectio. Reijcitur.

§44. Hinc possent obijci omnia quæ a Durando in § 36; quibus uno verbo respondetur discrimen esse in ipsis visionibus formaliter; effectivè autem in aliquo principio, aut conditione. idem dixerim ego in visione quidditativa. singulæ penetrant, constituunt intentionaliter, & distinguunt conceptum specificum, sed absimillimè, quia

non

pp.
S. Th. q. 12. ar. 8.

quia non nullæ attingunt obiectum idem sine connotatione ad creaturam ullam; aliæ ad has; ad illas aliæ. Non possum satis mirari viros tam doctos hæc præterijsse.

Subsectio tertia: Ad argumenta.

§45 Ad argumentum Durandi in § 36. Distinguo maiorem: videt quidquid repræsentatur naturaliter, & necessario in actu primo, nego maiorem: quidquid repræsentatur in actu secundo, concedo maiorem; idest, videt quidquid est necesse videri ad conceptum quidditativum; non vero quoad hunc est necessarium. distinguo item minorem: Creaturæ repræsentantur necessario in actu primo, concedo minorem in sensu explicando, § sequenti, in actu secundo, nego minorem; & consequentiam. Etenim creaturæ sunt necessario aptæ in Deo cognosci; non tamen est necesse eas cognosci: quia ad cognitionem quidditativam Dei id non est necesse, ut dixi sect. 3. Nescio sane an Durando petatur principium: quia repræsentari idem est ac cognosci; repræsentari necessario, idem est ac necessario cognosci. est igitur questio de hac repræsentatione ~~in actu primo~~ et cognitione. Accipiamus Durandum de repræsentatione in actu primo. item cognoscuntur necessario, quæ repræsentantur formaliter, transeat maior: quæ eminenter nego maiorem.

Soluitur Argumentum Durandi.

Petit principium

§46 Ad probationem maioris, distinguo antecedens: ex parte repræsentantis non est impedimentum ad repræsentandum singulos effectus, sive omnes divisive, concedo antecedens: non est impedimentum, ut uno actu cognoscantur omnes collective, nego antecedens: vel quia obiectum est per se incomprehensibile à creatura propter excessum in ratione obiecti, ut cum sancto thoma volunt multi. vel quia continet infinitos effectus incognoscibiles uno actu a creatura; vel quia continet cognitionem ipsam creatam incognoscibilem seipsa. ergo Deus compa

ratione

ratione sui non habet impedimentum ut ipse in seipso omnia cognoscat; habet autem ut ea nos agnoscamus propter eminentem perfectionem Dei. est item impedimentum ex parte cognoscentis essentialiter impotis comprehensionem Dei, vel infinita uno actu cognoscere, ~~vel~~ non potentis suam cognitionem nisi per aliam cognoscere. est ergo mutua relatio incomprehensibilis, & impenetrabilis creato cogitatu, et impenetrantis & incomprehendentis.

§47 Hinc patet ad argumentum P. Vazquez in § 38: ordo enim ille transcendentalis potest absimiliter attingi; discrimen est formaliter in ipsis cognitionibus, quas dixi logice esse specie distinctas; effective autem in luminibus, aut concursu activo obiecti: idem ergo transcendentalis ordo potest minus & magis penetrari ob rationes contra Durandum adductas.

Solutio Argumenti P. Vazq.

Sectio sexta, utrum in Deo possint omnia possibilia cognosci?

Subsectio prima de sententia affirmante

§48. Pars affirmans est plurium ac gravium theologorum, quam propterea immerito Cabrera momordit. Magist. in 3. d. 14 § quibus respondentes id testatur de anima Christi etiam de futuris. idem dixerunt Alexander 3. p. q. 13. membr. 4. et 6. Albert. in 3. d. 14. ar. 1. ubi explicat Isidori sententiam Trinitas sibi soli nota est & homini assumpto, quia omnium scientiam non habet nisi Deus; item et Christus ut homo. Consentiunt Henrichus Gofredus, Bassolis, & Alij apud P. Monceum disp. 2 cap. 2. Durandus adductus § 39 id dicit aperte cum asserat omnia possibilia necessario videri. P. Albertinus tom. 1. corollar. 4 theolog. ex principio primo philosophico fine. Huic hæret opinioni P. Herize disp. 51 num. 20 P. Valentia tom. 1. disp. 1. q. 12. punct. 6. versu quoad secundam et versu sequenti satis sese in hanc opinionem inclinat. P. Suar. lib. 2 cap. 26 num. 22 sententiam docet oppositam ut probabiliorem. unde & hæc est apud ipsum probabilis. quod autem caput est hanc sententiam tuetur Scotus in 3. d. 14 q. 2. ad finem versu dico

Est gravium Theologorum
Magister
Alexand.
Albert.
Henric.
Gofredus.
Bassol.
Durandus.
P. Albertinus.
P. Herize.
P. Valentia
P. Suarez
Scotus

quod

S.Th. q.12. ar. 8.

quod verbum video oppositum ab ipso de ceris intertentis in 3. dist. 14 q. 2. ~

-1. Fundamentum. Primum argumentum: quia id non implicat, nec enim Deus comprehendetur; nec cognitio creata esset infinita, nec repugnat unum actu creatum infinita cognoscere: de quibus agendum infra. Secundo, Deus potest cognoscere quidditative creaturam cum ipso. Probo consequentiam: Deus & creatura non constituunt obiectum simpliciter melius quam solus Deus: ergo ut potest Deus cognoscere quidditative actu finito, poterunt cognoscere Deum & creaturam. ~ §49.

Sub sectio secunda: Examinantur hac argumenta.

Solutio prima. §50. Ad argumentum dico primum quia licet ex sola cognitione omnium creaturarum in Deo non sequatur comprehensio; at sequitur ex earum cognitione & omnibus modis, qua sunt in Deo. etenim si possunt omnia cognosci in omnipotentia, poterunt etiam cognosci in scientia Dei, in ideis, in providentia possibili quae creaturae possunt infinitis modis videri a Deo in finem infinitos: quod ij authores non negabunt, hanc autem esse comprehensionem ostendi disp. 27. Dicam autem subsect. 4. quo pacto sit hoc argumento ostendum absque vitio. ~

Solutio secunda. §51. Secundum argumentum infringitur. Perfectio maior, autem minor cognitionis colligitur ex maiori penetratione obiecti formalis, licet obiecta secundaria non concurrant commodo aliquod aggregatum melius: ergo visio omnium in Deo erit perfectior quia visio solius Dei sine creaturis, aut cum alijs quibus tantum. Antecedens est certum, alioquin obiecti formalis comprehensio non esset melior non comprehensione. item obiectum formale melius aut minus bene cognoscitur: ergo eo modo penetrandi obiectum formale capitur maior minor ve perfectio, quae formaliter capitur ex ipso obiecto formali, secundario vero ex materiali. Hinc non sequitur, Potest Deus solus quidditative cognosci: ergo etiam cum omnibus creaturis, quia perfectius est videre Deum cum creaturis quam sine illis, at ex minori perfectione

ingre-

ingredi colligitur maior. ~

Cognitio solius Dei non est tam bona quam cognitio Dei et creaturae. §52. ~~Improbationem accipio Regis procedere, Deum esse tam bonam quam aggregatum ex ipso, & creaturis: at cognitionem solius Dei non esse tam bonam quam cognitionem Dei & creaturae non probat: quia animus penetrat Deum ipsum in Deo solo nullas tam perfectio: at in visione solius Dei est minima: quia est ignorantia ipsius sub alio respectu; quae ignorantia non est incognitione omnium in Deo. Est item malum argumentum: quia Deus solus continet eminenter omnes perfectiones creaturarum alias quae vita illarum perfectione: ob quod ille solus est melior ijs omnibus, quae simul cum Deo non constituunt aggregatum intensive melius solo Deo. Visio autem creata Dei non continet perfectionem omnium visionum creaturarum circa possibilia seclusis omnibus earum imperfectionibus: ob quod visio Dei non est tam bona intensive quam aggregatum ex ipsa, & visione seraphini. ~

Sub sectio tertia de sententia negante.

Non potest actus creatus cognoscere in Deo omnia possibilia. §53. Semper negavi, ac nunc negandum existimo posse cognosci in Deo actu creato omnia possibilia aut actualia collective, sed necessario latere singulas visiones infinitas ex possibilibus ente existentibus non posse absolute & actualiter videri omnia possibilia tantum. D. Thomas 1 p. q. 12 ar 8. et alibi. S. Bonav. in hac in 3. d. 14. ar 2. q. 3. Gabriel q. unica concl. 2. Scotus in reportatis ibidem q. 2. admittens in Christo omnium cognitionem habitu, non vero in actu. P. Suarez addu. tus. §. 4. 5. P. Salas in 1. 2. q. 3. tract. 2 disp. 1 sect. 6. num 78 quae est communissima sententia. ~

- S. Thomas
- S. Bonav.
- Gabriel.
- Scotus.
- P. Suarez.
- P. Salas.

Subsectio quarta: Examinationis prima.

est cum circulo §54. S. Thomas & alij plerique probant repugnantiam, ut videri possit omnia possibilia: quia comprehenderetur Deus a creatura; quod esse falsum ostendimus. Iam ostendi disp. 27 a §. 27 hoc argumentum esse cum circulo. Nonnulli enim rogati cur Deus non possit comprehendi? Respondent; quia non possunt in eo penetrari omnes creaturae. Rogati item cur non possint omnes creaturae in Deo penetrari? Respondent, quia Deus non potest comprehendi. Dicam autem

pre-

Disp. 3to de cognitione creaturarum in Deo.

~~probabilitas negationis eius negatae. Intellectum est de incomprehensibilitate Dei.~~ Si autem rogentur cur Deus sit incomprehensibilis, creaturas non cognoscibiles? nihil respondere possunt, nisi subterfugiendi sint, nec aliam reddant. ~

explicatur ~~sine circulo~~ theologice sine circulo.

Ne igitur hoc agi tenetur circulo, quo quidam ut stabiant alterum ex duobus; Deum esse incomprehensibilem, quia ex scripturis ita colligunt Doctores, & Patres. Ex quo infertur non posse in eo omnes creaturas cognosci: quia ea cognitio esset comprehensio. Utraque incomprehensio Dei non probatur ex impotentia attingendi omnia, sed ab authoritate. repugnantia autem cognitionis omnium probatur ex incomprehensibilitate: quia non est aliunde id argumentum, quare reddendi ratio esset pure theologica: quia ni teneretur soli ab authoritate argumento: at non esset metaphysica. ~ §55.

explicatur Philosophicè.

Quod si hoc non admittitur, stabitur non posse omnia in Deo cognosci, non quod incomprehensibilis sit, sed quia nulla cognitio creata potest cognoscere infinita, nec possunt esse infinitae cognitiones, vel quia nulla potest seipsam cognoscere; hinc enim à doctoribus philosophicè. Rogantes enim quis cur Deus non possit comprehendi? recte respondebit; quia non possunt ineo omnia cognosci. rogatus autem id unde contingat? recte respondet aliqua ratione independente a sui comprehensibilitate Dei. §56

Possunt duo res vera per alterum mutuo probari.

Advertere posse probari mutuo duas res, alteram per alteram, in diversis generibus: ut calor possit ostendi a priori per ignem: ignis item a priori per calorem, in hanc autem premissa sunt diversa saltem in parte. At in praesenti occasione non probatur incomprehensibilitas ratione, nisi per impotentiam cognoscendi omnia; haec autem impotentia non probatur nisi ex incomprehensibilitate. Reddenda est ergo ratio alia ut circulus solvatur. ~

Nec recte probari Dei comprehensionem ex penetratione omnium, videtur ad hominem concludi: quia ipsi fatentur esse necessariam a qualitatem cognitionis cum obiecta, quam haud recte inferunt, nisi dicant cognitionem omnium fore necessario improductam: quia non potest seipsam cognoscere cognitio creata. Scotus item conatur non inferri incomprehensionem prin- §57

§ 81.

Sectio 6a. An omnia possint cognosci a Deo?

cipij ex cognitione omnium effectuum: quod ipse non probat, nec potest: quia ea cognitio est ad quota obiecti penetratio. ~

Impugnatur prima ratio illa.

§58. His praeteritis, duo supersunt contra hoc argumentum: primum quia recte possent in Deo cognosci omnes creaturae quin Deus comprehenderetur: ergo non satis probatur ex incomprehensibilitate impotentia attingendi omnes creaturas. Pro bo antecedens: quia potest cognosci in omni potentia, latente aliquo Dei praedicato entrino occo circaillas; sed tunc Deus non comprehenderetur: ergo ergo non satis probatur ex incomprehensibilitate. Minor est certa; quia comprehendentem non latet aliquid obiecti. Maior probatur: Potest latere praedicatum Dei potentis velle eas creaturas propter infinitos fines creatos. Deus enim potest creare aliquid multos o fines creatos. Necesse put ut necessario videatur hoc praedicatum visis creaturis omnibus: quia illa non deducunt in cognitionem meius praedicati Dei. ergo videntem omnes creaturas potest latere aliquod Dei praedicatum. ~

Explicatur.

§59 Explicatur: Cognoscat beatus in Deo omnipotente omnia possibilia: adhuc Deus praeter quam physicè producendo potest versari circa creaturas. etenim Christum ut hominem potuit velle emendationem peccati actualis, vel originalis, vel utriusque, vel neutrius: potuit velle ut esset caput moralis hominum, & Angelorum vel nullius creaturae. haec omnia ex trinitate sunt Christo ut homini: ergo cognoscentem attributa Dei aliquid ipsorum latebat, non est satis in ipso cognoscere omnia possibilia, sed quae sint alia plura praedicata inspenetrari. hoc argumentum est evidens. Unde ut ex omnium cognitione in Deo inferatur comprehensio, non est satis ea cognitio in sola omnipotentia; sed etiam in intellectu & voluntate; quae duae potentiae infinitis rationibus possunt versari circa possibilia. ~

Dixi prima Solutio.

§60 Objicies primum; argumentum non deduci ex sola penetratione possibilium in Deo, sed ex penetratione tam omnipotentiae quam intellectus, & voluntatis. Contra: quaestio est utrum in Deo possint omnia possibilia cognosci? hinc respondet negative: quia Deus comprehendi possit: ergo arguo. ex sola penetratione omnium possibilium, non sequitur comprehensio, ut ostendi §58 et 59. ergo huic quaestioni respondendum fuerat posse absolute omnia cognosci, non tamen omnimodo quo sunt in Deo: quia ex sola omnium cognitione in Deo non infertur comprehensio Dei; infertur autem ex eo rum

S. Th. q. 12 ar 8.

Obiectio. 2.

Solvitur.

cognitione in Deo omni modo. ob quod absolute probatur argumentu ꝺ comprehensione, concedendo erat cognitio omnium possibilium in Deo.

Objicis secundo. Si possent omnia cognosci, possent etiam cognosci omni §61. modo. Contra: Ut ate negatur posse plura cognosci propter connexionem aliam ve rationem; non tamen omnia propter incomprehensibilitatem Dei; ita melius dicetur posse omnia cognosci aliquo modo, non tamen omni propter Dei incomprehensibilitatem, quia ex sola omnium cognitione non infertur comprehensio, infertur autem ex cognitione omnium omni modo. Negari igitur debet antecedens, ex quo sequitur comprehensio Ut est. cognitio omnium omni modo, non vero antecedens ex quo caret sequitur qualis est cognitio omnium. Ut negatur ate omnium cognitio, quia existimat comprehensionem sequi; non tamen negas cognitionem aliquorum; quia comprehensio ~~sine~~ inde non sequitur. Ut ergo respondeas ꝺ cognitione creaturarum, et ego respondeo ꝺ modo cas cognoscendi, et melius respondeo: quia in sordeo aliquid latet quod formaliter excidit, ut latet in omni pro tempia quando videtur sine omnibus (nec enim contendo aliqua latere) &c.

Non tam facile creatu videntur in volun tate dei quam in Omn potentia

Nec item est tam facile cognoscere creaturas in voluntate Dei quã §62. in omnipotentia; quia omni potentia cas respicit, aptitudinaliter transcendentali; vel connexione physica; voluntas autem per connotationes liberas, qua et quando tantum ac hoc formaliter intuitione connotationis, et quando sunt quasi potentia, sunt absoluta à transcendentali ordine, sunt que difficilioris captu, ut videbimus.

Stabilitur ratio S. Thomæ.

Ut autem hic amur hanc tam illustrium theologorum rationem, §63. dendum ex solo conceptu penetrationis omnium in Deo comprehensionem recte deduci: quia ea cognitio esset sui tam cognoscere ut obiectum, ac proptereà esset immediata; immediata autem cognitio penetrat necessario omnia, quæ continentur in Deo omni modo, quo continentur.

2. huius sabtionis impugnatio.

Est alia difficultas contra rationem eandem: quamvis enim cognoscere omnia in Deo, ad hoc eum non comprenderet; quia §64 cognitis omnibus secundum esse possibile; ad hoc latere possent infinita secundum statum existentia, idest non cognoscerentur

res

§ 82

Sectio 6. Vm omnia possint in Deo cognosci?

res ut existentes, hoc autem officeret comprehensioni ergo. Minor probatur; quia creaturæ ut existentes non possunt in Deo cognosci. Minor probatur, quia ex ijs quæ sunt formaliter in Deo multa lateremt. Respondeo ad comprehensionem non exigi cognitionem esse ꝺ omnium liberorum: quia hi non possunt cognosci in ipso obiecto formali, et comprehensio.

Responsio

Subsectio quinta: Examen rationum aliarum.

§65 Multas alij rationes adducunt, quas ex pendunt & impugnant P. P. Moncæus, Herice, & alij. Unaest a priscis antiquos, & recentes: Nullus actus creatus potest attingere obiecta infinita, ergo. Probant antecedens: quia actus ille esset infinitus. Nego antecedens, & probationem.

2. Ratio ex repugnantia actus creati attingentis infinita obiecta. Rejicitur.

§66. Addit tertio P. Arrubal: singuli actus creati sunt determinatè in aliqua specie: ergo non potest actus ullus ad infinita terminari, qui a non posset abillis omnibus speciem determinatam accipere. Si hoc argumentum esset de infinitis obiectis formalibus, quæ forte primo moverent intellectum, esset magis difficile: at in uno obiecto formali attingi possunt infinita materialia, & secundaria. Nego igitur consequentiam in Deo. nego item eius probationem: quia species accipitur primarie a obiecto formali, quod est unum. Deinde actus est in specie determinata attingente obiecta infinita, ut qui attingit duo quatuor, aut centum, accipit determinatam speciem attingendi centum. quidicunt visiones non mutari specie ex creaturis cognitis, non possunt uti hoc argumento; quia species visionis est per se una.

3. Ratio P. Arrubal.

Rejicitur.

Subsectio sexta: omnis cognitio creata est transcendentalis ordo ad omnia sua obiecta, & ab omnibus illis producta.

§67 Ut ostendam non posse omnia possibilia cognosci ratione philosophica independente ab incomprehensibilitate Dei, & petita ex propria ratione intuitivi præsentis, præmoneo omnem cognitionem

nem

pp. Sth. q. 12 ar. 8.

In quo fundetur hic ordo cognitionis

nem creatam esse transcendentalem ordinem realem ad omnia sua obiecta. Hic ordo est, tum in ratione similitudinis intentionalis, tum in ratione effectus physice producti. Unde deducitur aperte repugnare cognitionem ullam creatam, quae attingat omnia possibilia, quia seipsam non potest attingere clare in singulari; nec alias infinitas, quae illam attingunt, nec infinitos actus amoris circa illam, et infinitos circa eos. nec item posse actibus infinitis cognosci totam collectionem creaturarum, ut est collectio. ~

§ 68.

Omnis cognitio est similitudo intentionalis sui obiecti.

Probatur ex S. Tho.

Omnium cognitionum esse similitudinem intentionalem sui obiecti tam formalis quam materialis, satis ostendi disp. 16 sect. 4 sub sect. 9 a § 110 ad 117 primum pluribus testimonijs ex B. Thoma in 1. d. 27 q. 2. ar. 2. § Alij dicunt 1 contra gent. cap. 53 et lib. 4 cap. 11. num 4. d. 8 q. 2 ar. 1 quaestiuncul. 4 ad 1. ubi id asserit de omni intellectione a rebus accepta opusc. 9 q. 1. intellectum fore falsum, nisi rebus assimilaretur. q. 8. de potentia ar. 1. et opuscul. 53 opus. 9 q. 1. initio, et pluribus in locis; ubi ad veritatem cognitionis exigit ut sit similis suo obiecto: sed veritas cognitionis debet expendi circa omnia obiecta tam formalia quam materialia: ergo similitudo debet esse circa eadem omnia. ~

ex S. Augustino

§ 69

Idem probavi ex B. Augustino eadem disp. 16 sect. 4 sub sect. 9 § 118 tom. enim 3 lib. 9 de trinitate cap. 10 sed omnis (inquit) secundum speciem notitia similis est rei quam novit. cap. autem 11. habet ergo (inquit) animus non nullam speciei notae similitudinem. quocirca in quantum Deum novimus, similes ei sumus. infra vero ait: et cum habeat notitia similitudinem ad eam rem, quam novit hoc est, cuius notitia est. Expende autem vocem similitudinem ad quae significat realem distinctionem; nihil enim est ad se proprie nisi ut significat non esse aliud. in eodem sensu loquitur lib. 4 de trinitate cap. 17 item lib. 9 cap. 11. quocirca (inquit) in quantum Deum novimus, similes sumus, sed non ad aequalitatem similes; quia non tantum eum novimus quantum ipse est, et quemadmodum cum per sensum corporis discimus corpora, fit aliqua eorum similitudo in animo nostro, quae phantasia memoria est; non enim omnino ipsa corpora in anima sunt, cum ea cogitamus sed eorum similitudines. ~

Ratione

Sectio 6. V in Deo possint omnia cognosci?

ex Ratione.

§ 70

Ratione item probavi omnem cognitionem esse similitudinem obiecti, praesertim ex veritate propositionum; quae consistit in assimilatione cum suo obiecto, ut recte monuit B. Thomas: est ergo haec prima ratio transcendentalis ordinis cognitionis creatae ad suum obiectum. Nihil enim est similitudo sui, nec ordo ad se; sed similitudo et relatio physica sunt necessario ad aliud realiter distinctum. ~

Cognitio creata refertur ad obiectum et ad causam sui

§ 71.

Secunda ratio huius transcendentalis ordinis notitiae creatae ad obiectum est in ratione effectus ad caussam. iam ostendi disp. 17 potentiam indifferentem ad obiecta diversa egere concursu active motivo quo determinetur ad obiectum. Hunc concursum praestat omne obiectum vel immediate per se si adest, et est proportionatum, vel per speciem a se productam, vel productam ab alio, si ipsum aut non adest, aut non est proportionatum; vel per obiectum primarium si in ipso cognoscitur. Itaque concursus obiectivus motivus semper est ab obiecto per se vel per aliud; qui concursus vocatur obiective motivus sive ex parte obiecti. Si vero habitus est determinatus ad obiectum, est simul habitus et species, habitus quidem, quia est permanens complens potentiam; species autem, quia determinat active ad cognitionem huius obiecti. Argumentum autem contra hanc doctrinam de obiecti concursu obieci disp. 17 § 8, ac dilui § 9 et 10. ~

Haec doctrina est S. Thomae.

§ 72

Haec doctrina communissima est: quam praecipue docuit B. Thom. 1. p. q. 77. ar. 3. obiectum autem (inquit) comparatur ad actum potentiae passivae sicut principium et caussa movens; color enim in quantum movet visum est principium visionis. Quae doctrina est universalis de omni obiecto cognito per potentiam mobilem. quam passim apud B. Thomam invenies. ~

Et Augustini?

§ 73

Eleganter B. Augustinus dixit doctrinam eamdem: a quo ex tom. 3. lib. 9 de trinit. cap. 12 Philosophi et theologi accepere generale praeceptum ab obiecto et potentia pariter notitia. est enim concursus activus in actum tam a potentia quam ab obiecto. quo concursu potentia fecundatur ad prolem obiecto similem. tom. 3. lib. 9 de trinit. cap. 11 ait haec: et cum habeat notitia similitudinem ad eam rem quam novit, hoc est, cuius notitia est, haec habet perfectam, et aequalem; quia mens ipsa quae novit, est nota. ideo que imago et verbum est, quia de illo exprimitur cum cognoscendo eidem coaequatur, et est gignentia quale quod genitum

nitum est. Quæ verba sunt de omni obiecto, cuius verbum, & similitudo est notitia: et quia potentia illud producit in obiecti similitudinem, ideò ab utroque dixit Augustinus nempe potentia & obiecto notitia.

Subsectio septima: Omnis cognitio creata realiter distinguitur à suo obiecto.

Nulla cognitio est notitia clara sui. Ockam. Gabriel. Bassol. P. Moncæus. P. Suarez

Infertur ex dictis omnem cognitionem creatam esse distinctam realiter à suo obiecto; nec ullam posse esse cognitionem claram sui. §74
Hæc doctrina præcipuè docetur ab Ockamo in 4. q. 13. ar. 5 Gabriele in supplemento d. 49. q. 2 ar. 3. dub. 1.; clarius autem dub. 2. negat visionem seipsa cognosci. Censent enim omnem actum reflexum distingui realiter ab actu directo: ergo visio directa creata Dei distinguitur realiter ab alia omni cognitione reflexa de ipsa visione. Bassolis in 4 d. 49. q. 4. ar. 2. idem affirmat dum securitatem admittit actum reflexum de ipsa visione. Quam sententiam dixi disp. 10 de anima. postea eamdem dixit P. Philippus Moncæus disp. 2 cap. 9 versu Ratio autem, et cap. 12 eam late confirmat. Qui recentes docti subscribunt, quam P. Suar. lib. 2 cap. 18 num. 9 censet probabilem dum oppositam censet esse valdè probabilem.

Hæc opinio est S. Thomæ.

B. Thomas visus est nonnullis varius in ea doctrina: iam enim affirmat actum reflexum a directo distingui, nec intellectum cognoscere suum actum directum nisi per alium reflexum distinctum realiter a directo: iam asserit cognitionem esse intentionem intellectam. Quam re censeo primum pluribus in locis censum a Beato Thoma actum reflexum esse realiter a directo distinctum ut constat ex 1. p. q. 28. ar. 4 ad 2. ubi asserit in nobis multiplicari infinite relationes intelligibiles: quia alio actu cognoscimus lapidem, alio autem cognoscimus, nos cognoscere lapidem. in 1. d. 17 q. 1 ar. 5. ad 4 dicit apertè actum charitatis esse distinctum realiter ab actu charitatis quem amat ut obiectum: idem dicit de actibus intellectus ijs verbis: Unde sicut sunt diversi actus, quibus intellectus intelligit equum & hominem, §75

ita

ita sunt diversi actus in numero, quo intelligit equum, & quo intelligit actum illum sub ratione actus. Hæc B. Thomas agens de actibus charitatis, qui necessariò amantur per actus distinctos ab amatis, ut contingit etiam in intellectu.

Nihil dixit contra hanc opinionem.

§76 Secundo censeo B. Thomam nihil dixisse contrarium. etenim duplici ratione potest actus amari, aut cognosci, primum ut ratione diligendi, aut cognoscendi. Secundo in ratione obiecti cogniti, vel amati. primo modo omnis actus se amat, aut cognoscit, idest, est ratio amandi alia, aut cognoscendi: se autem sic amat, aut cognoscit in actu exercito: quia voluntas, & intellectus facile possunt reflectere supra se; item experiuntur suos actus. At hæc ratio cognoscendi est imperfecta; non enim cognoscit visio an sit actio? an vero qualitas? Ut autem perfectè se cognoscat, opus est scire quid ipsa sit. hoc autem est esse cognitam ut obiectum; quod fieri per alium actum ex B. Thoma ostendi disp. 16 §73 ex 4 contra gent. cap. 11. Dico autem (inquit) intentionem intellectam id quod intelligens in seipso concipit dere intellecta; quæ quidem in nobis nec est ipsa res quæ intelligitur. in ferius autem subijcit. Et quidem quòd prædicta intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet, quòd aliud est intelligere rem, & aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam; quod in se intellectus facit dum super suum opus reflectitur. Unde aliæ sunt scientiæ de rebus, aliæ de intentionibus intellectis. opuscul. 53 & alibi sæpe distinguit intentionem intellectam (quam verbum appellat) ab intellectare sive obiecto.

Exponitur cum in contrarium inclinare videtur.

§77. Cum autem in 1. d. 1 q. 2. ar. 1. ad 2 dixit eadem operatione intelligo intelligibile, & intelligo me intelligere. et dist. 10 ad 2 Non alio actu potentia fertur in obiectum, & in actum suum; eodem enim actu intellectus intelligit se, & intelligit se intelligere. Explicatur a seipso dist. 17 q. 1. ar. 5. ad 4. adductus §75 ibi enim distinguit duos illos modos: negat autem ullum actum esse rem intellectam a se; omnes autem esse intentionem intellectam, quia se cognoscunt, ut rationem cognoscendi sui in actu exercito. Hæc autem expositio constat ex opuscul. 53 ex 4 contra gent. cap. 11. & pluribus alijs locis. et docetur a Petro Bergomensi dub. 41.

Subsectio octava: Ratione probata doctrina.

Disp. 30. de cognit.e creaturarum in Deo.

S. Th. q. 12. ar. 8.

Prima ratio quia cognitio creata producitur à suo obiecto.

Prima ratio. Omnis cognitio creata est producta ab obiecto per se immediate, vel per aliquid ab ipso derivatum, vel applicatum potentiae loco obiecti, ut dixi disp. 17. sect. 1: sed nihil potest esse a seipso productum mediate, aut immediate, nec loco ipsius datur aliud a quo producatur: ergo cognitio creata non potest esse obiectum sui ipsius. — §78

Solutio praeoccupatur

Dicunt id esse verum de obiecto directo, non vero de reflexè cognito. Respondeo hanc esse principij petitionem: quia quaestio est de omni obiecto: inde deduco etiam comprehendi reflexum. Deinde B. August. tom. 3. lib. 9. de trinit. cap. 12 ait: Unde liquidò tenendum est, quòd omnis res quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui: ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente, et a cognito. Expende omnis res quamcumque cognoscimus. Est que perspicuum ex toto eo cap. Nec est discrimen ullum inter obiectum directum, et reflexum: quia ex parte cuius que obiecti exigitur determinatio motiva: quam praestat omne obiectum, vel immediatè, vel per speciem impressam, vel per obiectum formale, in quo cognoscitur. — §79

2. Ratio ex similitudine.

Secunda ratio est a similitudine: Nulla similitudo est ad se, sed ad aliud: sed omnis cognitio creata est similitudo cuius que rei quam cognoscit, ut ostendi ex beatis Augustino, et Thoma, ergo. §80

3. Ratio ex Prioritate

Tertia ex prioritate obiecti, quam ex B. August. rectè probat P. Monceus disp. 2 cap. 12 ideo enim obiectum a nobis cognoscitur, quia est: non verò ideo est quia cognoscitur. —

Haec tria argumenta non probant apertè doctrinam; eam tamen suadent magna cum probabilitate. Nec verò opposita sententia melius, nec tam benè probat. Cum ergo in philosophia haec doctrina nimium aequè probabilis ac opposita de cognitione sui ipsius, aliunde vero sit ea doctrina facillima ad tuendam Dei incomprehensibilitatem, a qua ratio dictat ut eam amplectamur. — §81

Subsectio nona: obiecta.

1.a obiectio. P. Suarez.

ex In eam tamen P. Suarez lib. 2 cap. 18. num. 9. arguit primum: quia non est ulla repugnantia: iam tamen reddidi tres. Nec verò spectanda est evidentia repugnantiae; satis enim est probabilitas. cum §82

autem

Sectio 6 Vm possint in Deo omnia cognosci?

Solvitur.

autem frequenter arguitur, nihil esse negandum omnipotentiae nisi apertè repugnet, est distinguendum; nisi omnino apertè; concedo antecedens: satis enim est si repugnet probabiliter; quia omnis propositio probabilis, ut est probabilis potest affirmari. si ergo repugnantia probabilis est, potest affirmari: at non potest negari Deo aliquid nisi apertè aliquo pacto repugnet, nempe nisi repugnet apertè in se, et in cognitione; si enim probabilitas repugnantiae non sit aperta, non est negandum aliquid omnipotentiae. —

§83. Secunda ratio: lux manifestat seipsam ergo et visio. Distinguo antecedens: Manifestat seipsam sibi ut rationi cognoscendi se, nego antecedens: manifestat seipsam ut obiectum formale alicui rei quae sit eius cognitio, concedo antecedens; et distinguo consequens: Visio se manifestat sibi ut cognitioni sui nego consequentiam: ut obiectum formale se manifestat alicui cognitioni reflexae; concedo consequentiam.

2. obiectio. Solvitur. Lux quomodo se ipsam manifestet.

§84 Tertia ratio; quòd cognitio sit reflexa, spectat ad perfectionem beatorum; ergo est. Nego antecedens de creaturis beatis: concedo autem de Deo; quia cognitio sui est necessario improducta. —

3. obiectio. Cognitio reflexa non pertinet ad perfectionem Beatorum

Quarta; nisi cognitio sit de seipsa sola visio non erit tota beatitudo: hoc autem est falsum, ergo. Probo maiorem: tum ex B. thoma q. 16 de malo ar. 6 ad 7, et 22. q. 18 ar. 3. asserente securitatem esse de ratione vere beatitudinis: securitas autem est cognitio certa de aeternitate duraturae visionis. tum etiam, quia sine certitudine durationis infinitae non potest esse felicitas: tum quia ei deesset ea perfectio: tum quia esset dolor de periculo eam amittendi. —

4. obiectio

§85 Hoc argumento uti non possunt aliqui ex oppositis: quia negant visione cognosci aeternitatem suae durationis: quia ea visio ex suppositione quod semel existat, esset incorruptibilis a Deo; quia est per essentiam vera: sic autem eius veritas, et essentia penderet a sua aeternitate. Deinde admisso in sola visione sitam esse beatitatem, distinguo maiorem in § superiori: sola visio non esset tota beatitudo quoad essentiam, nego maiorem: quoad integritatem ~~nego~~ maiorem concedo; quod est per se notum. Nego hinc minorem. Ad probationem maioris respondeo primum posse quem aeternum videre Deum, quin ea visio sit sui, esset que beatus. secundo respondeo essentiam beati-

Qui non possint uti hoc argumento

tudinis

pp.

Disp. 30 De cognitione creaturarum in Deo.

S. Th. q. 12 ar. 8.

tudinis sumi ex solo Deo ut obiecto; non verò ex creato obiecto. Securitas igitur alia est fundamentalis, alia actualis. illa est ipsa visio æternum perseueratura; hæc est essentia beatitudinis, eius que duratio. Actualis autem securitas est cognitio reflexa de æterna visione; hæc est complementum veræ felicitatis, ad quam spectat verè; ut subsistentia spectat ad verum hominem ut complementum, non vero ut essentia. immò sola substantia visionis est essentia beatitudinis etiam in raptu. At non dicitur beatitudo: quia hæc accipitur non solum pro essentia, sed etiam pro complemento. Nec potest esse dolor, qui naturaliter non potest esse cum visione Dei. Adde a beatis non apprehendi periculum amittendæ visionis, quia non amittetur; alio autem actu scitur eius æviternitas.

Securitas quatenus sit de essentia beatitudinis.

Securitas fundamentalis, et actualis

§. obiectio de cognitione confusa

§87 Quinta ratio: cognitio interdum se cognoscit confusè; ut patet in cognitione de actibus intellectus ut sic; & alijs: ergo potest se clarè cognoscere. Nego consequentiam: quia obiectum confusæ cognitionis includit realiter multa; ut cognitio ut sic includit realiter omnes cognitiones. Potest ergo cognosci confusè ipsa cognitio; quia species impressa immittitur realiter ab alio obiecto, non vero a cognitione ipsa: ut cum videtur color confusè, ea species immittitur a solo uno colore; non vero a alijs confusè cognitis: tum quia relatio similitudinis est determinata ad aliquid, ut patet in intellectione orta ex visione confusa coloris, quæ est similitudo coloris moventis physicè visum. Ad alia autem terminatur visio confusa solum, quia unum non distinguit. Ut imago Cæsaris formata est ex Cæsare visum pictoris mouente, & terminante exemplar: at non concurrunt alij Cæsari similes, qui ea imagine confusè repræsentantur. quamvis enim ij post pictam imaginem nascerentur, aut si fuissent impossibiles, eadem tamen esset imago: in actu autem clarores contra contingent.

Cognitio se cognoscit confuse

Subsectio decima De cognitione omnium pluribus actibus.

§88. Quamvis hæc ita sunt; possunt tamen omnia possibilia, & existentia in singulari cognosci. Nullum est enim obiectum creatum quin possit

Nullum est obiectum creatum quod in deo actu à se distincto

585

Sectio 6ª Vm in Deo possint videri omnia?

possit actu a se distincto cognosci. Hæc ea ratione a Christo cognosci scientia creata dixi disp. 54 de incarnatione. Ubi ostendi Christo esse actus infinitos actu creatos, quibus omnia in singulari cognoscit.

non possit cognosci.

§89 Nec propterea Christus nedum obiective comprehendit Deum: tum quia non cognoscit integram collectionem creaturarum ut collectio est: nec eam totam confert collatione omnium partium mutuo: nec in Deo penetrat prædicatum quoddam singulare scientiæ Dei, qua Deus eam totam cognoscit, & comparat: Nec actus voluntatis diuinæ, quibus eam potest amare, et referre in fines varios: nec prædicatum omnipotentiæ, qua potest totam simul producere, & destruere. ob quod dixi Deum esse incomprehensibilem a creatura non solum acta, sed etiam habitu.

Christus nec obiectivè comprehendit deum.

Sectio septima Vtrùm in Deo possint futura cognosci?

§90 Hæc quæstio pendet ex alia Vtrum Deus ut obiectum possit manuducere intellectum ad scienda futura. de quo agendum disputationibus de scientia Dei. Breuiter dico in actibus liberis Dei posse cognosci effectus necessarios caussæ creatæ, et qui fiunt a solo Deo: item in scientia media, & voluntate congrua, aut sufficienti posse cognosci effectus liberos creaturarum. tandem in scientia absoluta visionis ea omnia posse videri.

In actibus liberis possunt cognosci.

Sectio octava; quæ tandem videant beati in Deo.

§91 Communis sententia est beatos visione beata plures cognoscere creaturas possibiles, easdemque scientia infusa. Vtuntur testimonio Augustini de cognitione matutina, & vespertina; quod tamen P. Vazquez aliò deflectit. Cognoscunt itaque beati omnia fidei mysteria, omnia existentia quæ pertinent ad suum statum præter actum ipsum, quo ea cognoscunt; item plures species rerum possibilium. ignorant diem iudicij. quæ autem sint illæ species, non est opus vestigare. ea autem scire possunt scientia beata ab initio beatitatis, et scientia infusa ab initio, & successivè. Nihil hic occurrit disputatu difficile. de christo iam egi volum. 4.

Disp. 31.

Disputatio trigesima prima de Cognitione eorum, quæ sunt formaliter in Deo.

Sectio prima: propria de cognitione eorum, quæ sunt in Deo, sententia.
Sub sectio prima: prima conclusio.
Sub sectio secunda: conclusio secunda.
Sub sectio tertia: tertia conclusio.
Sub sectio quarta: obiecta ex cap. 14 Joannis.
Sub sectio quinta: Cætera de propria sententia.
Sectio secunda: examen sententiæ thomisticorum de necessitate attingendi omnia quæ sunt formaliter in Deo
Sub sectio prima: prima opinio.
Sub sectio secunda: Nihil ex Joanne concludunt.
Sub sectio tertia: Nec argumenta concludunt.
Sub sectio quarta: Secunda sententia.
Sub sectio quinta: impugnatur.
Sectio tertia de sententia Scoti.
Sub sectio prima: sententia & authores.
Sub sectio secunda: fundamenta.
Sub sectio tertia: Convelluntur.
Sectio quarta; quid de tota controversia?
Sub sectio prima: prima conclusio.
Sub sectio secunda: Argumentum.
Sub sectio tertia: obiecta.
Sub sectio quarta: Alia responsa.
Sub sectio quinta: Ultima responsio.
Sub sectio sexta: Argumentum aliud.

Sectio

Sectio quinta utrum Beati cognoscere possint decreta libera Dei?
Sectio sexta: quæ tandem in Deo videantur?
Sectio septima: duæ animadversiones.

Sectio prima: Propria de cognitione eorum, quæ sunt in Deo, sententia.

Sub sectio prima: prima conclusio.

§1. Dico primùm, visione beata attingi omnia, quæ sunt in Deo formaliter, ut sunt in ipso formaliter, sive necessaria sint, sive libera. id est omnem formalitatem obiectivam identificatam realiter cum Deo, videri necessariò, nec posse divinitùs aliter Deum videri. Hæc est sententia communis SS. thomæ adducendi §25, & thomisticorum. Nominalium item, Aureoli, & aliorum, quos adduxi disput. 6. Metaphy. sect. ultima. Pono ex eadem disputatione sect. 4. cognitionem non habere vim attingendi in obiecto unam formalitatem præcisam ab alia identificata cum illa, sed omnes formalitates obiectivas identificatas inter se attingi quolibet actu quo attingitur una. de quo etiam egi supra disp. 8. — *1. Conclusio. Beati necessario videre omnem formalitatem obiectivam identificatam realiter cum Deo*

§2. Sic argumentor: Actus abstractivus circa Deum attingit immediatè omnia quæ sunt formaliter in Deo, quin ex parte obiecti attingat prædicatum ullum, & non attingat omnia: ergo multo melius id præstat cognitio intuitiva. Antecedens sæpe probavi in logica, Metaphysica, & theologia. Consequentia a nullo negatur. Confirmatur: Nullus beatus potest videre Deum minus perfectè quàm colorem oculus: sed oculus attingit immediatè in colore omnes formalitates identificatas cum ipso colore: ergo & beatus sua visione. — *Probatur in actu abstractivo* *Confirmatur.*

§3. Obijcis, primum; intellectum habere vim partiendi plures formalitates in obiecto, secus autem visum, qui non est præcisivus ergo. Secundo obijcis; Deus potest immediate, formaliter seu virtualiter ~~immediate~~ terminare unionem humanitatis in hypostasi quin eam immediatè virtualiter terminet in natura divina; *Obiectio duplex*

ergo

ergo etiam poterit eadem ratione terminare visionem. Ad primū
pp. negans. sequelam antecedens: omnia autem quæ dicuntur de cognitionibus
S.th. q. 12. ar. 8. abstractivis explicui visus exemplo, cum sit non nunquam attin-
Solutio. gens colorem sine præcisione obiectiua. Secundo nego consequen-
tiam: quia visus ideò non est præcisivus, quia est intuitivus. in-
tellectus autem vt intuitivus non habet eam vim. Ad secundū
nego consequentiam; quia verbum in ratione vel munere suppositi
distinguitur virtualiter a natura; eam autem unionem terminat
in munere suppositi. at verò in ratione termini cognoscibilis non ha-
bet eam denominationem; vt sapissimè dixi sapius dicturus.

Subsectio secunda: secunda conclusio.

2. Conclusio. Possibilis est visio non pe-
rcebans plura prædicata de omnia attingit immediatè, & necessario qualibet visio. Hæc con-
creaturis. licet ea attin- clusio est etiam communis apud Beatum Thomam asserentem
gat ex parte obiecti. qualibet visione attingi totum Deum ex parte obiecti; non ta-
men totaliter ex parte cognitionis. Hoc autem est non penetrari totum obiectum in ordine ad cognitionem omnium possibi-
lium; quam cognitionem negat D. Thomas, quem plerique se-
quuntur, dum affirmant non posse in Deo videri omnes crea-
turas: item Scotus, & qui asserunt posse vnum attributum ab
alio videri. Tandem qui negant attributum posse sine a
liis cognosci, non tamen modum attributi, sine alio modo eius-
dem attributi. ¶ §4.

Hæc conclusio patet a parte extenta disp. 30. vbi ostendi pos-
se Deum videri sine vlla cognitione de creaturis in specie, aut
in genere. item nec posse omnes possibiles videri collectiuè; esse
que in Deo plura prædicata indistincta, quæ non possunt ad
creaturas penetrari, qualis est scientia de tota collectione crea-
turarum. Hæc autem necessaria ignorantia est impenetratio
Dei ad creaturas: si enim Deus penetrari posset ratione sui, non posset
cognitio omnes creaturas in Deo non cognoscere: ergo quam bis
qualibet visio attingat immediate formaliter omnia quæ sunt
in

Probatur. §5

in Deo, non propterea ea penetrat omnino ad creaturas. ¶
Confirmatur: §6. Actus liberi Dei sunt tam idem cum essentia quàm
attributa: sed actus liberi Dei videntur necessario quoad omnē
formalitatem, quin penetrentur necessariò ad creaturas: erit
ergo idem de attributis, quæ connotant creaturas. Potest ergo
immediatè videri Deus quin penetretur. Nec obstabit exem-
plum visus attingentis immediatè omnem formalitatem coloris:
hæc tamen immediata intellectio orta ex visu penetrat colorem
ad sua principia, aut effecta: ergo rectè potest ali quid immedia-
tè videri quin penetretur ad sua connotata. Quòd si huic argumē-
to obijcias sentiendum non esse intuitionem quid di tativam. Respō-
deo visionem Dei esse quiddi tativam, quia Deum propria quiddi
tatiuè immediata visione constituit in propria quidi specie, ac dis
tinguit ab alijs: hoc autem non præstat sentio ignorans an color
sit substantia, an verò accidens? Vtrum autem Deus in sua quiddi
tate noscatur, non esse opus visione connotativa creaturas osten-
di disp. 30. ¶
Obijcies; §7 hoc esse relabi in præcisiones obiectiuas formalitatum.
Respondeo id àme censeri in opinione eas admittente: at ego eas
nego etiam actibus abstractivis. omnia autem argumenta, quæ
oppositi authores efficiunt in actibus abstractivis, urgent eos-
dem in intuitivis. Arguunt: ego cognosco animal, & non cog-
nosco rationale: ergo ratione distinguo ex parte obiecti ani-
mal a rationali: ita & ego: video colorem, & non video al bedi-
nem quæ est ille color: ergo visu distinguo ex parte obiecti
colorem ab albedine. item video Deum, & non omni potentiam seu actum liberum: ergo vt sic distinguo ex parte obiecti De-
um ab attributo. Cognosco igitur animal, & rationale ex par-
te obiecti, vt video colorem, et albedinem, Deum, & omnipo-
tentiam; sed quia non penetro discursum dicor non cognosce-
re formaliter animal; ita et colorem, et Deum. Nec enim hac
in parte discrimen agnosco inter actus intuitivos non compre-
hensivos, & abstractivos, vt dixi disp. 6. Metaphy. sect vltima.

Dicent discrimen esse clarum: quia actus abstractivus talis est, §8.
quia abstrahit vnam formalitatem a alia; intuitivus autem minimè.

Contra:

Confirmatio.

Obiectio.

Responsum.

Eadem est ratio negandi præcisiones obiectivas in actibus intuitivis, et abstractivis.

Discrimen rejicitur

pp.

S. Th. q. 12. ar. 8.

Contra: ibidem ostendi, & ostendam inferius actum dici abstractivum, non comparatione diversarum formalitatum, sed existentiæ: quia non fertur in rem ut existentem; vel si existentem cognoscit non per speciem immediatam. Quod autem attinet ad penetrationem formalitatum, non differunt illi actus. eadem enim possunt cognosci abstractivo, ac intuitivo.

Subsectio tertia: Tertia conclusio.

§. Conclusio

Potest Deus quidditativè videri, quin trinitas penetretur. de potentia absoluta.

Explicatur conclusio.

Dico tertio, Potest Deus divinitus quidditativè videri quin trinitas penetretur, quamvis videtur necessario & immediatè quavis visione Dei. Dixi divinitus, quia omnes beati eam penetrant reipsa visione beata. Hæc conclusio est Scoti, & aliorum quos inferius adducam. est autem hic sensus doctrinæ. trinitas immediatè videtur quavis Dei visione; est item impossibile visionem in Deum ferri quin eadem ratione feratur in trinitatem, in omnipotentiam, & alia attributa. at ille actus est clarus de toto obiecto ut dicitur Deus: quia potest rationem de Deo reddere, et asserit eum esse Deum. At non potest asserere obiectum esse trinitatem: Nec posset homo cum illo solo actu de trinitate loqui, aut eam explanare. Ut patet in visu attingente omnem formalitatem albedinis: Nec tamen intellectio inde orta explicat albedinem; nec cum sola illa cognitione potest homo de albedine loqui; potest tamen de colore. ita potest beatus cum solo illo actu de Deo loqui; non verò de trinitate, ut potest loqui de Deo & aliquibus creaturis; non tamen de alijs: item potest loqui de Deo, non tamen de omnipotentia si nullas videat creaturas. attingens ergo immediatè trinitatem, non tamen explicitè, ut de ea possit loqui; potest tamen de Deo. Hæc est germana explicatio doctrinæ.

§. 9.

Probatio prima exemplo visus.

§ 10

Probatur primùm, exemplo visus videntis immediatè colorem tam imperfectè, ut sæpe eum non distinguat ab alijs, cum tamen videat omnes eius formalitates: ergo & Deum ita poterit quis videre ut in eo non penetret trinitatem. Probo consequentiam: quia ut trinitas est intrinseca Deo, ita et specificus gradus

colori

colori, qui minus ab eo distinguitur quam personæ a natura, cum hic interveniat distinctio virtualis cum prædicatis intrinsecis quasi contradictorijs; secus ibi. Nec obest cognitionem derivatam a visione coloris, non esse quidditativam, ut est visio Dei: quia visio Dei ideò est quidditativa, et quia est per immediatam speciem impressam Dei, seu a Deo ut immediatè movente more obiecti; et quia cognoscit quid sit Deus, nempe ens a se cognoscens actualitate summa, eumque distinguit a rebus alijs: quod minimè præstat intellectio derivata a visione coloris. Nec trinitas est logicè de conceptu quidditativo Dei.

Secunda In actibus liberis.

§ 11. Secundo probatur in actibus liberis Dei, quorum videntur formalitates omnes, item scientia visionis; nec tamen opus est eos penetrari ut sunt circa obiecta creata; ergo idem erit de trinitate de potentia absoluta. Antecedens est mihi certum: quia nihil constituit formaliter actum liberum, ut liberum Dei distinctum ex parte obiecti ab essentia Dei. immò licet ego admitterem formalitates obiectivè distinctas inter essentiam, & attributa, eos non admitterem inter essentiam & actus liberos. Quod autem actus liberi potuerint non terminari liberè ad hæc obiecta, non obest: quia non sunt liberi, nec terminantur ad obiecta per aliquid distinctum: hoc autem potest quidditativè videri, quin penetrentur in ratione huius, aut illius actus: ergo formalitas aliqua potest in Deo videri quin penetretur ad omnia intrinseca prædicata.

Tertia. In Attributis.

§ 12. Tertio probatur; quia attributa ad creaturas possunt non penetrari viso Deo: ergo & trinitas. Antecedens iam probavi disp. 30, item hac sect. conclus. 2: quod non solum est non cognoscere creaturas, sed & non penetrare ipsa attributa. etenim ideò creaturæ possunt non cognosci, quia possunt attributa non penetrari. est igitur ignoratio creaturarum impenetratio Dei per illum actum. Consequentiam probo: quia attributa tam sunt formaliter in Deo connotantia creaturas quam est trinitas personarum, et cum minori distinctione ab essentia, a qua non distinguuntur virtualiter, ut distinguitur essentia a personis: ergo ut potuerunt non penetrari attributa, potuit & trinitas.

Discrimen reijcitur

§ 13. Dices, attributa ad creaturas esse quamdam connotationem, quæ non

est

S. Th. q. 12. ar. 8. est transcendentalis ordo ad creaturas. trinitas autem est entitas Dei. Respondeo primum hanc obiectionem esse inanem in sententia adversantium: qui opinati sunt Deum vel referri transcendentaliter ad possibilia, vel cum illis habere connexionem. secundo ea connotatio est necessario in Deo, nec est formalitas ulla distincta a Deo: sed ipse Deus seipso connotat creaturas: cognoscitur ergo immediatè ea connotatio, & non penetratur etiam in recto esse penetratio: ergo etiam poterit immediatè cognosci trinitas quin penetretur esse trinitas. —

Subsectio quarta: obiecta ex Ioanne cap. 14.

Contra tertiam hanc conclusionem sit primum argumentum ex Ioanne 14. 9. Philippe qui videt me, videt & Patrem meum. §14
ergo non potest videri Deus quin videantur duæ personæ: quia qui videt Deum, videt filium qui est Deus. est autem eadem ratio de Spiritu sancto. Dicet aliquis, hinc probari duas personas necessario videri quacumque intuitione Dei: quod probat hoc testimonium: at non inferri necessario visionem tertiæ personæ. Contra: qui videt filium, videt eum esse filium; alioquin non esset cur eo viso, videretur necessario Pater: qui autem videt filium, videt eius fœcunditatem ad intra: in qua ego existimo itam esse formaliter rationem filij: item qui videt filium videt esse verbum quod est radix amoris: videt item filium amativum: ergo qui videt Patrem & filium, videt etiam Spiritum sanctum. —

Ioan. 14. 9.

Aliquorem explicatio

Impugnatur.

Respondeo hoc testimonio nos iuvari. Christus voluit ostendere se esse verum Deum unum in essentia cum Patre, item se esse filium Dei. hinc sequitur, ut qua ratione videtur Christus ut Deus, videtur essentia divina, quæ est idem realiter cum filio. sic videtur etiam Pater, qui est idem cum eadem essentia. in hac mea doctrina hæc omnia compono. Quando videtur abeatis Deus, illa visio tendit immediate in filium, & Patrem, qui sunt idem cum essentia Dei, nec aliter potest esse. In identitas naturæ cum Patre, & filio: ob quam identitatem qui videt filium videt Patrem. item qui ita videt Deum ut non penetret filium, nec penetrat Patrem: quæ duæ personæ eodem modo videntur. §15

Vera explicatio.

item

item et eodem modo videtur essentia, quæ non penetratur esse idem cum personis. qui autem penetrat filium ut filium esse iudicet, penetrat eadem ratione Patrem: ergo qui videt filium videt Patrem eodem modo. Argumentum autem rectè peteretur ex eo testimonio, si ego dixissem cognitionem hanc non penetrantem mysterium terminari ad filium quin ad Patrem, aut essentiam quin ad relationes: de quo inferius: hoc autem argumentum est leve: quia eodem pacto cognitio terminatur ad omnia. —

§16. Cætera argumenta solventur commodè sect. 2. quia contra hanc doctrinam nihil efficiunt. non enim agnosco in essentia divina aliam cognoscibilitatem intuitivam ac in relationibus; ea enim omnia attinguntur immediatè sine mediatione reali, virtuali, aut formali. at totum penetratur esse Deum, & totum non penetratur esse trinum, ut sæpe dixi. —

Cætera argumenta remittuntur ad sect. 2

Subsectio quinta: cætera de sententia propria.

§17 Dico quarto: Potest Deus divinitus penetrari esse personam quin penetretur esse duæ aut tres. Hæc est etiam doctrina Scoti. quam probo: persona habet rationem personæ & oppositionis; potest autem videri & penetrari esse persona quin penetretur oppositio: ut color potest videri esse distinctum ab albedine, quin penetretur esse fuscus aut niger. id autem oritur ex imperfectione visionis. —

4. Conclusio

Potest Deus videri ut persona, quin penetretur esse duæ aut tres.

§18 Persona Patris est quæ potest videri quin penetretur esse pater: quia est persona non solum increata, sed etiam improducta, et concipitur ut complementum naturæ quæ est formaliter intellectio. Hic conceptus est proprius Patris non solum ut Dei, sed etiam ut personæ divinæ: licet enim verbum includit subsistentiam spectantem formaliter ad intellectionem; in quo convenit cum Patre; at non est persona improducta. Nec vero hic conceptus est adæquatus personæ Patris; qui est etiam producens; id autem non exprimitur, nec penetratur. —

Probatur.

§19 Dices: Hic conceptus non est quidditativus Patris. Negatur: quia conceptus quidditativus Patris absolutè, est conceptus quidditativus naturæ, qui tunc formatur: ut conceptus quidditativus Petri, est conceptus quidditativus humanitatis. Non attingi autem quidditativè personalitatem reduplicativè, est conceptus secundum quid, non quidditativus. item personalitas concipitur reduplicativè quidditativè.

Obiectio.

Solutio

quia

pp.

S. th. q. 12. ar. 8.

quia constituitur ratione complementi improducti intellectionis divinae, quo est in se in ratione personae, & distinguitur ab alijs, quae non sunt improductae. Cum autem concipitur ut producens, concipitur formaliter, & expresse ratio distinctionis a personis productis. est ergo conceptus quidditativus inadaequatus Patris.

Nec hanc conclusionem urget testimonium ex Joanne 14 qui videt me videt & Patrem meum: tum quia ea cognitio immediate attingit utrumque, quamvis magis penetrat Patrem: tum quia non dixit Christus, qui videt Patrem meum videt me, sed qui videt me, videt Patrem: quia persona filij non potest videri ut distincta ab alijs sine illis: quia quid habet proprium est adaequate relativum. at persona Patris habet aliquid proprium in suo conceptu formali non relativum, ut esse improductam. §20

§. Conclusio

Non possunt aliae duae personae videri secundum proprium conceptum non communem Patri quin tota Trinitas penetretur.

Probatio.

Dico tandem: Non possunt aliae personae penetrari secundum conceptum proprium non communem Patri; quin tota trinitas penetretur. §21.

Probatur; conceptus proprius secundae personae est esse productam per intellectum. quod non potest penetrari quin penetretur persona producens. item videtur a beato esse productam secundam personam per intellectum, in quo cernitur eadem vis productiva per voluntatem: tum quia id est de conceptu verbi ut sic; tum quia verbum constituitur in ratione filij per vim producendi personam adintra.

Huic conclusioni refragantur Scotici, & alij: quia verbum potest concipi in ratione producti abstracti a productione per intellectum, & voluntatem. item ratio spirativi non constituit filium formaliter. Respondeo rationem illam communem attingi non posse a beato, qui quidditative cognoscit quid quid in Deo videt, non solum ratione essentiae, sed etiam ratione proprietatis. Nec unquam ego dixi a beato cognosci rationem communem in Deo, sed omnia sunt singularia cognita in singulari quin cognoscatur ulla ratio conceptu communi. differt autem haec visio ab externa, quod haec non distinguit colorem a substantia, quod est contra cognitionem quidditativam: visio autem personae eam penetrans, est quidditativa personae, ut est persona. ad quod est opus attingere aliquid proprium ipsius. Hoc autem proprium est filiatio. Unde patet ad primum. Ad secundum nego antecedens: item permisso antecedenti, nego consequentiam: quia est proprium verbi & quidditativum esse principium amoris §22.

pp.

Sectio secunda: Examen sententiae thomisticorum de necessitate attingendi omnia, quae sunt formaliter in Deo.

§23. Ego in propria sententia negante cuivis actui vim obiective praecidendi unam formalitatem obiectivam ab alia cum illa identificata. Nunc pono disputandi gratia eam vim obiective praecidendi in actibus abstractivis: est quaestio utrum intuitivis ea sit concedenda? quaeritur ergo utrum essentia possit obiective praecidi cognitione beata ab attributis, relationibus, et una relatio ab alijs. Dixi sect. praecedenti posse Deum videri quin penetrentur attributa connotantia creaturas. item quin trinitas penetretur; primam item personam quin duae penetrentur, idque dixi posse contingere cognitione immediate attingente totum Deum quia in Deo non sunt plures formalitates obiectivae. Nunc dis quero utrum ea impenetratio possit divinitus contingere visione creata, quae immediate formaliter terminetur ad essentiam; non vero ad attributa immediate formaliter nec ad relationes. sed quemadmodum fide cognoscimus Deum saepe, quin eo actu attingatur formaliter & immediate trinitas; ita posset visioni contingere: ut item unio hypostatica terminatur immediate ad naturam immediatione reali, quia nihil ab ea distinctum realiter mediat, non vero terminatur immediate virtualiter & formaliter, quia interijcitur hypostasis formaliter, & virtualiter distincta ab essentia, ita ut fundentur praedicata quasi contradictoria in ratione uniti formaliter & immediate, ita posset contingere in ratione visi a creatura.

explicatur quaestio

Subsectio prima: Prima opinio.

§24 Prima sententia sit, omni visione beata immediate formaliter attingi omnes formalitates existentes formaliter in Deo tam absolutas quam relatas invicem naturam, attributa & relationes. Haec sententia est communis apud thomisticos, quos longum esset recensere. aqua sunt Okamus, Henrichus de Oyta, Holcot Petrus Aliacus Argentinas Adam Elephat Brinchel & alij apud Gabrielem in 1. d. 1. q. 5. ar. 1.

1. Sententia per omnem visionem necessario attingi omnes formalitates existentes in deo.

Okam.
Henric.
Holcot
Aliac.
Argent.
Adam.

initio

pp.

S. Th. q. 12 ar. 8.
Gabriel.
Gerard.
Aegid.
P. Molina
P. Valent.
P. Soarius.
P. Vazq.
P. Becan.
P. Arrubal.
P. Herize.
P. Fasol.
S. Thomas.

initio quos ipse sequitur ar. 2. item Gerardus in 1. d. 1. q. 2 ar. 3. ver. tertio deficit. Egidius eadem d. 1. q. 2. Cuius ratio est, etiam comparatione absolutæ potentiæ. Vide finem quæstionis. Subscribunt P.P. Molina ar. 8. disp. 4. versu quoad primum. Valentia tom. 1 disp. 1. q. 12 puncto 6. versu ad hoc argumentum. Soarius ~~disp. 48~~ lib. 2 cap. 22 num. 8. et cap. 23 num. 19 Vazquez disp. 48 cap. 2 Becanus 1. p. cap. 9 q. 12 num. 2 et 41. Arrubal. disp. 24 cap. 4. Herize disp. 50 cap. 1. num. 10 et cap. 2 num. 21 Fasolus ar. 8. dub. 2 num. 3. et alij.

§25 Ab eadem sententia censetur esse S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 7. ad 3. ubi asserit Deum ab eatis non comprehendi, non quod non videant quid quid est in Deo, sed quia actu vident minus perfecto. dixit 3. contra gentes idem cap. 55. tertia autem p. q. 3. ar. 3. idem dicit aperte de trinitate. Adverte ex §1. ita censeri a S. Thoma quia negat in Deo præcisiones obiectivas ut late probavi disp. 6. metaphy. sect. 4. subsect. 3. ob quod huic sententiæ supponenti eam distinctionem minime favet, ut etiam dicam §74.

Primum fundamentum

Joan. 14. 9.

§26 Tribus præcipue fundamentis nititur hæc sententia primum ex Joanne 14. 9. Philippe qui videt me, videt et Patrem meum; ergo una persona non potest absque alia videri: quo late utuntur P.P. Soarius atque Fasolus erudite quidem et acute.

2. Fundam.

§27 Secundo; Deus cum attributis et personis est una entitas simplicissima sine ulla distinctione reali, aut ex natura rei. omnia autem in se sunt sicut punctum indivisibile: sed quæ ita se habent, non possunt intuitive et quidditative cognosci nisi omnia simul eadem ratione cognoscantur: ergo omnia cognoscuntur intuitu Dei. Probo minorem: quia ubi est tanta simplicitas non potest esse unum et aliud, nec apparere unum alio latente. qua ratione utuntur P.P. Vazquez Becanus et præcipue Fasolus.

Tertium.

§28 Tertium argumentum: Nulla visio rei sicuti est, potest in ea præscindere unam formalitatem obiectivam ab alia: sed omnis visio Dei est ipsius sicuti est: ergo nulla visio Dei potest præscindere unam formalitatem obiectivam ab alia. Minor est de fide. Videbimus eum sicuti est: tunc autem cognoscam sicut cognitus sum

maior

Maior videtur certa: tum quia hoc distinguitur cognitio abstractiva ab intuitiva, quod illa est obiecti præcisiva, secus hæc: tum quia cognitio præcisiva non cognoscit rem sicuti est, sed aliter ac est. Quo argumento utuntur aliqui recentes id mutuati a P. Soario cap. 23 numer. 17 et 19 et cap. 22 num. 8. et a Fasolo.

§29 Confirmatur primum ex authore eodem cap. 22 num. 8. impossibile est hominem quidditative cognosci quin cognoscatur humanitas in specie: item et in Divi Duo si cognoscatur Petrus, aut Paulus, sed cognoscitur visione Deus non solum quasi in specie, sed etiam numero: ergo cognoscitur hæc Deitas numero: at hæc Deitas numero est idem cum attributis et relationibus, ergo. Confirmatur secundo: aut cognosci posset sine ullo omnino attributo, aut sine aliquibus: primum non potest affirmari, quia cognosceretur Deus adeo mancus, ut vix formaretur conceptus Dei. Secundum autem esset absque fundamento; quia non est ratio de uno magis ac de alijs.

Confirm

§30 De relationibus est argumentum quartum: quia relativa sunt simul natura, et cognitione; quia sunt essentialiter ad aliud: sed personæ sunt relativæ essentialiter in ratione personæ: ergo non possunt cognosci nisi mutua connotatione. Alia argumenta nunc præterea, quæ decurrente disputatione dicentur.

4. Fundamentum

Subsectio secunda: Nihil ex Joanne concludunt.

§31 Hæc argumenta nihil concludere ex eorum responso constabit. testimonium ex Joanne cap. 14 num. 9. qui videt me, videt et Patrem meum, non urget; opinio enim opposita est probabilis tantum ut, et hæc pro qua Joannes affertur. Erit ergo satis exponere testimonium probabiliter de cognitione filij non beata, sed fidei aut alia. Toletus in commentario existimat hæc. magis tamen mihi videtur ad contextum facere ut de visione ista sensibili intelligatur &c.ª Philippus optabat Patrem oculis cernere: eum increpat Christus; quia videndo filium oculis videbat Deum in filio per corpus ad sumptum: sic etiam videbatur Pater qui est idem cum Deo. Quam expositionem prius attigerat Lyra in ea verba, et vidistis eum, quia videndo Christum, viderunt suppositum filij, in quo est natura divina, quæ est idem quod Pater et sic in filio quo

Exponitur testimonium Joan. 14. 9. de visione corporea

Toletus.

Lyra.

dammodo

S. Th. q. 12. ar. 2.

Richel.

Solvitur.

Augustinus.

Qui Christum occidit non dicitur Patrem occidere.

dammodo Patrem viderant baptizatione, qui videt me, videt et Patrem

Objicies cum P. Soario cap. 23 num. 11. Non dici verè & propriè patrem vidisse, quia Christus videbatur: quia non dicitur interficere Patrem qui Christum interfecit. Respondeo non propterea expositionem esse vitiosam: tum quia desiderium Philippi erat videndo Patrem: Christus autem dixit se Patrem videre, tum quia ipse erat Patri tam similis, ut perinde esset ac patrem videri. quod observat acutè Augustinus tom. 9. tract. 70 in Joannem exquisitè verbis accepit. Tam similes sunt Pater & filius, ut qui unum noverit amborum noverit: solemus enim de simillimis duobus ita loqui eis qui unum illorum vident, & qualis sit alius volumus nosse, ut dicamus vidisti istum, illum vidisti. sic ergo dictum est, qui me vidit, vidit & Patrem, non utique utrumque sit pater qui et filius, sed quod ad Patris similitudinem inmillo prorsus diverset filius. Hæc Augustinus. ¶ 32

¶ 33 In se quibus probatur consubstantialitas, & distinctio personalis Patris & filij: at non qui occidit filium Patrem occidit; quia illa actio purè physica, qua a filio non transit in Patrem; videre autem seu cognoscere transit ab imitabili in similem, quia est unocognoscitur alius ob similitudinem, licet objectum intellectionis unius non feratur in alium. tum etiam quia occidi, et alia convenient filio ratione unionis quam Pater non terminat: at cognitionem filij terminat Pater; quia unio fit in relatione ut distincta realiter a Paternitate; cognitio autem filij est realiter cognitio Patris, quia non obstat distinctio realis utrumque: quæ ergo nituntur distinctioni reali fundant negationem; ut Pater non moritur, moriente filio; quæ vero non nituntur ei distinctioni non fundant realem negationem: cognoscit ergo & amari convenit identicè & realiter Patri quando filius amatur & scitur, quia cognoscitur & amatur essentia quæ realiter Pater; quia identitas realis fundatur realis identica convenientia prædicati non exigentis realem oppositionem. ergo hac prima est positio satis probabilis, & meo judicio præstat cæteris, quia Christus egit divisione quam Philippus optabat: adripiens occasionem ostendi similitudinem sui cum patre in essentia

divina

divina & distinctionem personalis, alius autem sensus dubitione beata non erat exoptatus.

¶ 34 Secunda est positio, qui videt me videt & Patrem meum. quia me credit esse Deum, credit Patrem esse Deum; et eumdem timens ego & Pater, credit fidelis hanc identitatem in natura cum distinctione personarum: ac proinde ego tibi o Philippe patrem ostendo, cum me Deum filium illius Patris ostendo, quia sumus omnino similes in natura Dei: itaque divisio accipitur pro fidei cognitione. Hæc est expositio B. Aug. tom. 9. tract. 70 in Joannem. Amodo (inquit) cognoscetis eum cum cognovistis me, et vidistis eum si oculis, vidistis me. Augustinus ergo vocem videre accipit perinde ac credere. quia videre oculis corporis tibi accipitur pro credere. in primis. ideò discipulum allegabat arguebat, quoniam cor profundius videbat tanquam enim melior esset Pater quam filius, ita et Philippus nosse Patrem cupiebat, & ideò nec filium sciebat quomodo hic esset aliquid credebat ad hanc veram sensum corrigendum dictum est, qui videt me videt & Patrem igitur est Augustino sermo non est de visione Patriæ, sed de recta fide in Christum. si enim recte creditur, non est cur desideremus scire qualis sit Pater; quia est omnino in Deitate simillimus filio, nec minor major ve. qui sensus est planissimus extato sermone christicum Philippaque clarissimè dixit Tertullian. contra Praxeam cap. 24 Cyr. lib. 9. in Joannem cap. 37 et 39 Chrysostom. hom. 73 in Joann. quam sequitur P. Vas quæs. disp. 48 cap. 3: quamque probabilem cen set Suarez cap. 23 num. 12. ¶

¶ 35 Agedum; egerit Christus de visione beata ut explicant nonnulli docentes apud Patrem Abbadonatum Vas quez Suarez & Salas primum hoc testimonio non probari non posse videri naturam sine attributis, aut sine personis, sed non posse videri personam filij sine persona Patris. æternum qui in mente haberet essentiam, quin intellectus illa terminaretur immediatè formaliter ad trinitatem. Rogo utrum videret absolute filium? an absolute non videret? si non videret, quid objecerat, hoc testimonio contendis? quia videt me videt et Patrem cum tunc non videretur filius? si autem absolutè videretur filius eo actu, eodem actu videretur & Pater, quod est per se notum: ergo qui videt me videt & Patrem. et quidem identicè omnes personæ viderentur licet non formaliter. Deinde videretur formaliter trinitas;

non

2. expositio de cognitione fidei

S. August.

Tertullianus Cyrill. Chrysost. P. Vazq. P. Suarez.

3. expositio de visione beata.

S. Th. q. 12. ar. 8.

non vero attributum omnipotentiæ: hanc qui videret filium, videret Patrem formaliter: quid ergo concluderet ex testimonio? Respondere autem se qui per consequentiam videri trinitatem dividentur attributa spectat ad rationationem, non ad testimonium. →

ergo qui videt filium eadem ratione § 36
et Patrem; qui enim intuetur filium, ut filium reduplicative, videt eam Patrem formaliter, relativa tantum cognitione: qui videt formaliter Deum, et identice filium, eadem ratione Patrem intuetur ergo hoc testimonium minime affert exc. Recte dixit Christus, qui videt Patrem videt me, sed qui videt me videt Patrem. Licet enim filius non possit videri sine Patre, possent tamen Patrem sine filio videri. Verba sic sunt et ex gelicum testimonium § 20. →

Deinde ad hoc posset videri essentia divina cum duabus § 37
personis sine deitate; ex eorum testimonio tantum probatur posse videri filium sine Patre: at non dicit sine spiritu sancto clare, et formaliter (sic enim agitur) discrimen posset esse quod filius se ferat formaliter ad Patrem; ad spiritum autem sanctum materialiter ut filius, formaliter autem ut spiratus. Tandem christus dicit, qui videt me videt et Patrem; quia ita contingit, nec ex natura rei potest aliter esse propter similitudinem utriusque et naturæ identitatem, quæ petenti ut videat videre: at de potentia absoluta non posse aliter esse ubi nam Christus asserit. →

Sub sectio tertia: Nec argumenta concludunt.

Nec argumenta sunt meliora. Ad secundum ex § 27 distinguo maiorem: sunt idem realiter ut punctum concedo maiorem: sunt idem virtualiter et formaliter nego maiorem, item et minorem: quod ad hominem aperte probatur actibus, quibus in via Deum cognoscimus (de quibus a § 67) Ad probationem minoris, eaque optima ad negandas præcisiones inter obiectivas formalitates identificatas realiter, dico eas negasse supra sect. 2. hum. dis. p. 8. tum 3. dis. p. 6. Metaphysica sect. 4. Admissa tamen ea distinctione obiectiva per actus abstractivos, admittenda est per intuitivos ut docet dis. p. 6. Metaphy. sect. ultima; apparet autem aliud et aliud non aliter aliud, sed virtualiter, et fundamentaliter, ut Deus § 38.

in via

in via cognitus actibus abstractivis apparet aliis, et alius non realiter, sed fundamentaliter: id quo oritur hæc exceptio Dei tum ex imperfectione intellectus creati, id contingere in visione dicendum est consequenter, quia non aliter in Deo maior distinctio exurgit quam ex actu ut dicam § 76 et sequentibus. →

§ 39 Tertium ex § 28 est contra doctrinam in § superiori. reddere enim videtur discrimen inter actum abstractivum et intuitivum. Distinguo maiorem: Nulla visio adæquata rei sicuti est, potest una præscindere veram formalitatem a alia, concedo maiorem: Nulla visio inadæquata maiorem, distinguo item minorem: omnis visio Dei est Dei sicuti est adæquata, nego minorem: inadæquata concedo minorem: (ago enim de creata visione Dei) Ad probationem primam maioris; cognitio abstractiva est præcisiva obiecti ab existentia, et cum intuitiva: cognitio enim terminata immediate ad existentiam Dei est intuitiva, quæ vero non terminatur ad existentiam est abstractiva ab existentia. Hæc posset esse abs que præcisione formalitatem, ut cum Angelus comprehendit me cum possibilem; intuitiva autem posset esse cum præcisione, ut cum intelligimus colorem non intellecta differentia, intellectione vera accompræscisione coloris eius dem. quia species immediata posset esse tam imperfecta, ut intellectus non penetraret obiectum. Ad secundam probationem; cognitio intuitiva est rei sicuti est, non adæquatione cessaria, sed interdum inadæquatè est rei sicuti est, quia per propriam speciem et non instar aliarum rerum cognoscitur, et formaliter propriis dicta conceptus quando intuitio est quid dicta et abstractiva vero: Scio non sit quid dicta intuitiva, at non propterea est necessario et omni formalitate obiecti. →

§ 40 Ad primam confirmationem ex § 29 admitto integrum primum syllogismum, item et secundum. Probat enim cognosci Deum qui est idem cum absolutis et relativis: at non probat cognosci et per plicitè secundum omnia. Aliud enim est cognosci Deum, qui est tribus, aliud cognosci formaliter ut trinum. Nec vero cognosci tur aliqua ratio communis, sed hæc numero Deitas; at præcisa ab his numero attributis et personis. Ut autem homo cognoscatur quid dicta vè, potest est cognosci humanitatem hanc, non tamen hanc fluidi tatem ducendo; potest enim abscisa præscindi non modo actuali, sed in potentia etiam pro anima. → actuali

Ad

Salvitur 3. fundamentum.

Cognitio intuitiva præmodo vir resolvit est

Solvitur prima confirmatio ex § 29

Ultima ex positio necessitate ex natura rei tantum.

Solvitur 2. fundamentum.

ex eo testimonio potest videri Pater sine Filio

et Pater, et Filius sine Spiritu Sancto

S. Th. q. 12. ar. 8.

Secunda.

Natura sine quibus attributis possit cognosci.

Ad secundam confirmationem eorundem §29 resp. posse §41
naturam cognosci absque illo attributo, quod abilla distinguitur fundamentaliter aut virtualiter. Nondico posse quamlibet formalitatem praescindi a qualibet alia vt di. disp. 5 metaphy. sect. 6. subsect. 3 §. 98, et dicam infra §. 109 sed essentiam posse ab attributis praescindi, quod accipe de ijs quae non sunt ad deo connexa cum essentia, vt dicam §. 109. Nec tunc concipitur manca, quia ei non negantur attributa, sed abillis praescindit, et appareret formaliter natura divina infinita per essentiam in ratione naturae (haec semper affirmo ad hominem ad mittentem in archibus abstractivis viatorum distinctionem inter divinas formalitates, quas ego sane nego.) Nostra autem cognitio est imperfecta.

Solvitur 4. fundam. Ad quartum ex §30, non probat necessario cognosci personas §42
qualibet visione Dei, nec ea, et attributa non sunt relativa, ac proinde non poterunt multo praescindi, item ad relativa. Distinguo item maiorem: relativa et correlativa sunt simul cognitione, concedo maiorem: relativa non ut relativa formaliter, sed ut praecinduntur a relatione formali, sunt simul cognitione, nego maiorem. Distinguo item minorem: personae secundum conceptum adaequatum, sunt relativa realiter, concedo minorem: sunt formaliter relativa secundum aliquem conceptum inadaequatum, nego minorem: quia Pater est communicabilem in productum sine communicatione sui: quia concipitur non ut formaliter relativus, et est proprius Patris, secundum quem proprie concipi: vide quae dicemus §. 109, quae enim ibi sunt de impenetratione Paternitatis, huc accipe de processione obiectiva.

Subsectio quarta: Secunda sententia.

Q. Sententia videre necessario attributa; sed non modos attributorum

P. Salas, P. Albertinus.

Asserit secunda sententia videri quidem necessario omnia attributa, et relationes; non tamen omnes attributorum modos. attributum dicunt esse omnipotentiam, scientiam, et alia; modos autem appellant quod determinant circa haec obiecta determinate videri citra. ita sentiunt in parte P. Salas q. 3. tract. 2. disp. 4. sect. 2. num. 9. Albertinus absolute tom. 2. corollar. 4. theol. ex §43
primo principio philosophico sunt. 17 num. 15 et puncto 8 num. 23

Et alij multi antiqui apud Salam ibidem; et Soarium tom. 2 cap. 22 num. 4 primam partem affirmant quia est communior, et propter Deiparae privilegium. Secundam vero quia Deus comprehenderet, et cognito videretur omnes creaturae omnimodo.

L. Fundamentum

§44. Advertite hic esse exigendam cum P. Sala quaestionem: certe enim eorum. 10 posse divinitus haberi attributa sine attributis personis quae videri, non tamen de facto nec lege communi, cumquo non contendo. P. Albertinus videtur magis oppositus reddens discrimen cur possit essentia videri absque illis attributorum modis, non tamen absque personis. sunt igitur ex eodem authore num. 23 haec argumenta: Deus est simplex; ergo videtur hic aliquis beatus. Probo consequentiam: quia essentia non habens partes, si videatur, tota videtur. Deinde eadem essentia est infinita plenitudo perfectionum aequivalens infinitis perfectionibus distinctis: ob quod non potest cognitione creata essentiam videre totaliter ex parte obiecti. Confirmatur primum exemplo omnipotentiae, quae secundum totam suam virtutem concurrit ad varios effectus. at pro re maior virtus exigitur ad perfectiorem quam ad magis perfectum; ita ut sic effectus videatur in deo maior perfectio exigitur in cognitione. Confirmatur secundo exemplo potentiae visivae, quae circa obiectum visibile, quod super non videt secundum certum modum visionis, secundo obiectum extensum videt non extense pro gratia, solem, quia aliquando palmaris apparet, aliquando maior: sed virtus visiva Dei scit habere hoc modo comparationem visionis, quam terminat, ergo.

Confirmatio prima

Secunda.

§45 Secundo, non est unde in praedicatur vitio essentia ne videat per sonas et attributa; ut tamen ne videat attributorum modos, ergo. probatur prima pars: quia ad videndam essentiam cum personis et attributis non requiritur maior visionis intensio propter eorum simplicitatem: ad videndos autem modos, exigitur in visione maior intensio: cum autem modi sint infiniti non possunt omnes apparere, quia cognitio esset infinita. Patet ex ori. quia haec maior cognitio modorum est circa obiectum formale, et materiale. Huic argumento respondetur §. sequenti.

2. Fundamentum

Subsectio quinta: Impugnatur.

Haec

S. th. q. 12. ar. 8.

Impugnatur primò Solutione secundi argumenti.

Hæc sententia vim pugnatur primam: quia ea vix ignor satis do- §46
cuit: Demus non esse minorem intensionem, nec extensio-
nem in trinitate in divisione ad cognoscendum essentiam cum
attributis, & personis quàm sine illis. cum non poterunt esse duæ
visiones aquè intensæ, quarum altera sit de sola essentia, al
tera de essentia simul, & attributis, & personis, ut potest dari
una visio de hoc colore, et alia de calio, et alia de duobus hujus aquè in
tensa, & extensa. quod de duabus visionibus duorum colo rum
est certa? vim pedituri autem utraque ne tangat totum obiectum
alterius propria indivisibilitate; uterum visio de hac numero al
bedine non potest esse de alia eius dem etiam intensionis, & ex
tensionis; sic nec visio solius essentia potest esse visio essentiæ
simul, & personarum, quamvis utraque sit intensionis & ex
tensionis eius dem. Quod si eadem numero Dei visio potest se
extendere ad plura obiecta secundaria cognoscenda de novo, vel
additione extensiva visionis, vel intensiva, vel sine additione
ulla; ita poterit sedenus porrigere ad videndam trinitatem, quæ
non noverat antea; ergo ex hac P. Albertini ratione non conclu
ditur videri necessario attributa, & trinitatem essentia visa. Hinc
patet ad secundum argumentum ex §48.

Argumentum autem primum ex §44 non satis cohæret: ete §47
nim quia essentia, attributa & relationes sunt eadem entitas
indivisibilis realiter qui videt essentiam videt attributa, et rela-
tiones; quia non objicientur secundum partes, siquidem ejs carent: sed
tota plenitudo infinitæ intensionis æquivalentis infinitis perfectio ni-
bus, est in divisibilis entitas partibus carens: ergo qui videt essen-
tiam videt totam eam plenitudinem, quæ non objicitur per partes
siquidem ejs caret.

Quod si de veris eam plenitudinem habere partes virtuales; melius §48
ita de verim ego de essentia & personis; quæ cum sint unum ens rea
le cum essentia, distinguuntur persona realiter inter se; virtuali
ter autem ab essentia magis quam attributa: ergo habent partes
virtuales. Quod si velis eas esse partes virtuales extensivas; Res
pondeo id esse idem ac in plenitudine, quæ nihil addit intensivè
melius essentia, si attributa id non addunt. cur enim attributa per
tinebunt ad extensionem magis quam attributorum plenitudo?

Respondeo

Respondeo secundo ad rem hanc id omnes partes esse extensivas ac in tensivas: iam enim sunt aliquarationes partes, quæ poterunt objici in parte, & in parte latere ut possint distensiva partes.

§49 Tertio, qui cognoscit essentiam cum omni potentia, essentiam plene vult magis cognoscit de objecto formali & materiali, quàm qui solam cognoscit essentiam: ergo videtur major intensione visionis. Consequentia patet ad hominem, et absolutè accepta intensione pro perfectione absolutè: hac enim ratione exigit sic author majorem intensionem visionis, quia eius perfectio augetur circa obiectum utrumque: ergo potest esse visio tam imperfecta ut solum attingat essentiam. Probo consequentiam: primum ad hominem: quia ideò potest latere aliqua pars virtualis plenitudinis, quia major visio quiritur ad majorem penetrationem, et quia visus minor potest esse absque majori, ideò potest videri totum Deum, latere aliquid plenitudinis poterit etiam tota omnipotentia latere. Secundo probatur consequentia; quia ubi sunt partes, & modo quo sunt, possunt latere intensivè etiam si minus intensæ crearentur. Ut ergo satisfaciam possem totam omnipotentiam latere, si potest aliquid de plenitudine. idem de veritate de trinitate, quæ spectat ad objectum formale visionis, quo adhuc plus attingitur deobjecto formali melior est cognitio. item melius penetratur essentia, si cognoscitur esse trinitas et trinitas, quam si unitas tantum. quod si creatura cognitio tri omnipotentia est major omnipotentia penetratio, multo melius cognitio trinitatis in essentia erit major essentiæ penetratio.

§50. Ad argumentum ex §44. distinguo antecedens: est simplex vir tualiter aliter, concedo antecedens: est simplex virtualiter & secundum quid nego antecedens: distinguo consequens, videtur totus idemtice & materialiter concedo consequentiam, ut etiam pateat in plenitudine: videtur potius virtualiter & reduplicative, nego consequentiam. Ad probationem consequentiæ, quando videtur res carens partibus realiter, videtur tota realiter: quando item videtur carens partibus virtualiter, videtur etiam tota formaliter: at quando habet partes virtualiter, potest tota realiter & virtualiter tota non videri, ut patet in plenitudine, in qua est eadem omnino ratio quoad inessentia attributis & relationibus.

Solvitur primum argumentum.

§51. Ad primam confirmationem respondeo tantam virtutem exigi ex parte Dei ad producendam rem cum quam ad Angelum: quia ex cogitur

Et eius confirmationes

omnipotentia

S. Th. q. 12 ar. 8.

omni potentia vt omnipotentia, est tamen re quiratur, id probat
ret posse concipi modum denotare omnipotentiæ sine alio. atinde etiam
probatur posse concipi essentiam sine omnipotentia; quia magis est vir
tualiter esse, & posse omnia, quam solum posse, & magis est posse
Angelum quam nus cam. Secunda confirmatio non probat videri
diuersam intensionem, aut extensionem nec inuere, nec in modo se
tenente ex parte obiecti, sed tantum diuerso modo se tenente ex
parte cognitionis, est tamen non videtur omnimodo obiectiue; vt
id contingit in plenitudine perfectionis, contingere posset in essen
tia, attributis, atque personis.

Sectio tertia de sententia Scoti.

Subsectio prima: sententia, & authores.

3. Sententia ponens divinibus videri essentiam sine attributis.

§ 52 Et audem tertia sententia non repugnare diuinitus videri intuitive & quidditative essentiam absque attributis & personis: item vnam personam sine aliis. fatentur omnes omnia haec videri necessario realiter, sicè idem sicè & apparteneri; quia videtur essentia, quæ est idem realiter cum omnibus, quæ sunt formaliter in Deo. at vero visionem posse formaliter attingere essentiam quin immediatè & formaliter aut virtualiter immediatè terminetur ad attributa, aut personas, vt cum concipitur animal in homine, concipitur immediatè realiter videm sicè rationale; non vero immediatè formaliter & virtualiter: in quo haec opinio non discriminat visionem a cognitione vid.

Scotus. Fabet. Mayro Bart. Rada Ovandus Paludanus S. Antoninus Aegid. de Parent.

§ 53 Haec est sententia Scoti in 1. d. 2. q. 2 ar. 2 versu quantum ad istum. quam late propugnat Philippus Faber in 1. d. 11 cap. 3. et 4. Nec multum breuiter Mayro eadem dist. 1. q. 4 ar. 2. 3 et 4. Franciscus Herrera in 1. disp. 7 q. 1 o versu tertia conclu sio. et disp. 14 q. 4 versu Proc explicatione Bassolis in 1. d. 1. q. 1. ar. 3. versu sed non video. Joannes Rada tom. 1. controvers. 6. versu tertia conclusio & sequentibus. Ovandus in 4 d. 49 propositione 2o quod incipit credo etiam. Paludanus in 4. d. 49 q. 5 ar 3. num. 17 conclusione 1. quam vt solet, sequitur, atque ex scribit Sanctus Antoninus 3. p. titulo 2o cap. 4 § 2. ad medium Egidius de praesentatione lib. 5 de visione essentiæ divinæ q. 11 ar. 4

§ 3. num. conclusione 6. sua haud immemor prolixe tatis P. P. Joan. de Salas tom. 1 tr. 2 q. 3. tract. 2 disp. 4 sect. 2o. Jacobus Granados tom. 1 tract. 5 disp. 5. num 6. et Io Molina adductus § 24 asserit oppositam sententiam esse probabiliorem, unde hanc quo que censet esse probabilem.

P. Salas
P. Granad.
P. Molina.

Subsectio secunda: Fundamenta.

§ 54 Varie sententia probatur: primum argumentum Scoti: Pater primi origine suam essentiam per sonam que cognoscit, quam producat, & cognoscat duas personas: ergo creatura poterit realiter videre naturam sine personis. Consequentia liquet: quia vt pater pro illo signo videt essentiam & personam solas, quibus beatur; ita creatura poterit ijdem solis esse beata. Antecedens probatur; quia pro illo signo origines non sunt, nec intelliguntur personæ; est autem Pater, sed non est non intelligens seipsum, nec intelligens personas, quas producit posterius ratione quam cognoscit se, ergo.
Confirmatur: Pater nihil accipit de duabus personis: ergo non est formaliter beatus illarum cognitione, quia accipere aliquid ab ipsis. —

1. Argumentum Scoti.

§ 55. Secundum argumentum Scoti: Quando tantum duo obiecta, primarium & secundarium, potest primarium sine secundario videri: sed essentia diuina est obiectum primum; relationes, & attributa secundarium: ergo potest essentia videri absque attributionibus. Maior probatur hucusque exemplo, quod potest sine colore videri: hoc in syllogismo, cuius præmissa attingantur prius quam conclusio, hoc tertio in Deo, quæ potest videri absque creaturis quarto apriori: quia primarium obiectum non pendet a secundario, non ideo videtur primarium, quia videtur secundarium: ergo potest videri absque secundario: quia cognitio potest esse absque eo a quo non pendet. —

2. Argumentum Scoti.

§ 56. Tertium: visio hypostatica terminatur immediatè formaliter ad solam hypostasin verbi. quin immediatè formaliter terminetur ad naturam Dei, nec immediatè realiter terminatur ad duas alias hypostases; ergo visio poterit ita terminari. Probo consequentiam: quia visioni respondet hypostasis immediatè, & virtute distincta ab essentia, & reipsa a personis: ergo poterit

Tertium

p.p.

S. Th. q. 12. ar. 8.

Disp. 31. de cognit. eorum, quæ ss. fratr. in Deo.

etiam respondere visioni, quia actiones physicæ minus præcisivæ sunt quam intentionales.

§57 Quartum

Quartum: essentia, attributa & relationes habent distinctionem ex natura rei apud Scotum; item ex fide personæ mutuam distinctionem realem: sed quæ ita distinguuntur, poterunt terminare visiones quin eamdem terminent omnia: nulla enim sequitur contradictio, ut nec ex alijs prædicatis. item apud omnes habent distinctionem fundamentalem, ratione cuius terminant in via similes actus absque contradictione; cognoscitur enim a viatore philosopho essentia absque relationibus, & interdum absque attributis; ergo idem erit in Patria.

Quintum

Quintum: in Deo sunt infinita attributa, vel certè in singulis sunt infiniti modi, ad quos simul intuendos exigitur infinitavis: sed nulla creatura potest eam vim etiam divinitus habere, ergo. Confirmatur: maius lumen exigitur ad videndum duos modos, quam ad unum solum; ergo infinitavis ad modos infinitos. §58

Confirmatio.

Subsectio tertia: Convelluntur.

Respondetur ad 1. argumentum.

His argumentis variè respondent varij, responso petito ex disputationibus de trinitate, & incarnatione, nunc libet ostendere ea non esse efficacia nisi aliunde premantur. Ad primum ex §54 distinguo antecedens. Pater se cognoscit prius origine quam producat personas; prioritate rationis in quo, nego antecedens: prioritate rationis a quo, & originis prioritate, concedo antecedens: & nego consequentiam. Ad probationem consequentiæ Pater non habet in illo priori signo cognitionem de se quin etiam de duabus personis; quia illud signum non est in quo, sed a quo. Ad probationem antecedentis nego personas non esse cum illo signo: non sunt quidem in illo, sunt tamen cum illo. §59

Pater qua prioritate se cognoscat prius, quam duas personas.

explicatur Prioritas In quo, et à quo

Hæc explicantur: Prioritas realis est alia in quo, alia vero a quo, prima est quando una res existit realiter quin eo momento alia existat extitura tamen deinceps. Hanc prioritatem imitatur prioritas rationis in quo, qua aliquid concipitur existens quin tunc realiter concipiatur aliud deinceps concipiendum. itaque existit tunc realiter cognitio una obiecti unius, quin existat §60.

realiter

Sectio 3a. de sententia Scoti.

realiter tunc cognitio alia de alio obiecto; ut cum concipio caussam existentem, non vero effectum tunc etiam existentem, quem tamen postea concipio. Prioritas realis a quo est quando unum existit cum alio, cuius est caussa aut ratio ut existat, ut cum existit calefactio, existit etiam calor, cui est ratio ut existat. Hanc prioritatem imitatur prioritas a quo; quando concipio aliquid ut rationem qua aliud existit, & infero tunc necessariò cognitionem effectus, aut quasi effectus. Ob quæ dixi esse in prioritate originis prioritatem rationis a quo, non vero in quo: quia Pater concipitur ut verum principium filij; infertur autem tunc cognitio de filio ut existente; quia concipiuntur tunc ut vere relativum, ut vera, actualisque productio termini existentis per essentiam.

§61. Dixi item, in illo priori originis non esse filium, sed tantum Pater cum omnibus quæ formaliter exercent rationem principij quo aut quod. quia esse in aliquo priori originis vel naturæ, est esse aliqua ratione eius principium, quod est terminus: verbum autem, cum nulla ratione sit sui principium, non est in illo priori signo originis. est tamen filius cum eo signo, quia concipitur ut correlativum & existens per essentiam. sic hanc difficultatem explicui multis ab hinc annis in gymnasio Salmanticensis Academiæ, quo apertè diruitur hoc Scoti fundamentum.

Quid sit esse in aliquo priori originis.

§62. Apertius item diruitur; si consideres argumenti vitium; est enim in antecedenti de præcisione cognitionis Paternæ ab eo quod sit de trinitate; in consequenti autem infert negationem visionis creatæ circa trinitatem: est ergo a præcisione rationis ad negationem realem; ac si dicas; Pater ratione nostra concipitur videre seipsum quin concipiatur trinitatem videre: ergo beatus poterit videre realiter Patrem, quin realiter trinitatem videat. Negatur consequentia: quia ex præcisione rationis deducitur negatio realis. Considera in Deo reipsa non esse nisi signum & prioritatem originis: prioritas autem rationis est connotatione intellectus viatoris apprehendentis divina confusè, et aliter ac sunt. Nos enim partimur cognitione confusa visionem Paternam secundum quod terminatur ad seipsum; ex qua ut principio facundante concipimus oriri verbum. deinde concipimus eamdem in signo posteriori terminari ad verbum, ut iam existens. in re autem

Notatur vitium argumenti.

nunquam

S. Th. q. 12. ar. 8.

rum quam Pater non videt verbum non existens; nec beatitudinis partitio contingit visione beata. ita in via possumus partiri visionem creatam de Deo & considerare eam terminari prius ad Patrem ut est fecundus, deinde ad verbum vt hanc & ea fecunditate. ut eandem ipsa nulla visio non concipit omnia necessario. ~

Ad firmam argumenta

Ad formam argumenti in § 54 distinguo antecedens: Pater prius origine praecisivè cognoscit se quam filium ut existentem, per mitto antecedens: prius origine negative nego antecedens, & consequentiam: quia enim obiecto est a cognitione realiter omnia videnti, & solum cognita ano bis praecisivè ad cognitionem ea realiter ignorantem? esset bona consequentia ad probandum nos in via partiri cognitione confusa visionem beatam creatam ut Paternam. Probatio consequentia est mala; probat nos pro illo signo concipere obiectum beans creaturas, et earum beatitudinem formalem ut terminatur ad Patrem; non verò esse negationem attingendi trinitatem. Ad probationem antecedentis dico nos non concipere in cognitione Paterna negationem attingendi filium, nec huius carentiam, sed praescindimus ab utroque. ut autem ipsa & filius cum omni signo originis, et ita cognoscitur a Patre; et nos alia cognitione scimus ita contingere necessario. ~

§ 63

Notatur etiam vitium confirmationis

Ad confirmationem eiusdem § 54 respondetur habere vitium; quia negari non potest cognitionem Paternam esse realiter de filio ut existente? Nego utrum hoc sit Patrem accipere cognitionem a filio? si est, ergo Pater aliquid accipit a filio. si verò non est ergo nec beatitudinem accipit a filio. Mitto quaestionem utrum persona sint beatitudinis obiectum. Pater non concipitur ut beatus, sed tantum ut fecundus: quia beatitudo est omnino absolutum; nec connotat relationem ullam, ut eam connotat fecunditas. sive igitur persona formaliter beans ut obiectum sive non, beatitudo non concipitur pro illo signo. Deinde concipiatur; eam Pater non accipit a filio, qui ut aliquid det, debet ad illud concurrere in aliquo genere causae; verbum autem est purus terminus cognitionis Paternae; purus autem terminus nihil causat ut terminus: quod alias probabo disputando de incarnatione.

§ 64.

Purus terminus ut talis nihil causat

idem

Sectio 3a De sententia Scoti.

item in scholis agens de trinitate sic accreaturis cognitis immediatè nihil accipit Deus: nec verbum est causa specialis unionis hypostatica, quam pure terminat ut verbum; causat autem ut Deus. item ostendi cognitionem Paternam, & trinitatem esse simultationem. ~

Secundum argumentum Scoti habet dubium antecedens, & consequentiam. Dubium est. Utrum solo assentia divina sit obiectum formale beatificum. Ego censeo omnia divina esse obiectum formale. Deinde est mala consequentia: tum quia etiam obiectum secundarium realiter a primario distinctum solet cognosci necessario cum formali propter terminum connotatum, aut praedicamentalem relationem formalis ad materiale: cum materia cognoscitur in ratione ab Angelo, connotantur forma ea cognitione; cum concipitur unio concipiuntur extrema: sic existimant multi bis Deo creaturas necessario cognosci; vita item Paternitate non potest latere filiatio. tum praecipuè quia verum esset antecedens tamen in obiectis realiter distinctis, ex quibus primarium posset cognosci ut est quia secundarium cognoscebatur, secus autem quando est idem utrumque; quia primarium non potest sine secundario cognosci ut est. ~

Secundum argumentum Scoti cum consequentia & mala et antecedens dubium

§ 65

Respondeo in forma; distinguo maiorem: potest videri sine secundario identificato realiter cum primario, nego maiorem: distincto realiter, distinguo etiam maiorem: quando primarium non habet essentialem ordinem ad secundarium, concedo maiorem, nego si habeat minorem nego primum. secundo distinguo; sunt primarium & secundarium cum distinctione reali, nego minorem: cum identitate reali concedo minorem: item sine essentiali connexione, nego minorem, & consequentiam. Ad primam probationem maioris: lux et color sunt distincta realiter, nec lux habet transcendentalem ordinem ad colorem diiudicandum per visum. at cognitio beata quia est quid divinum. Diiudicat obiectum. ~

§ 66

Respondeo in forma

Ad secundam syllogismus ita disponitur, ut necessario cognoscatur conclusio cum propositione minori. Deinde syllogismus est in per fectam generis cognitionis, nec est rei in se, & sicuti est: ob quod possunt esse praemissa distincta realiter a conclusione quia haec est clarior circa conclusionem obiectivam quam praemissa formales circa

§ 67

Syllogismus imperfectus cognitionis modus

eandem

P.P.

S. Th. q. 12. ar. 8.

eandem: at visio quidditativa longè aliter se habet. Ad tertium negant multi antecedens: ego concedo, & ngo consequentiam: hæc quia creatura distinguuntur realiter a Deo; hæc quia Deus non dicit ad illas ordinem; hæc tertio, quia non est quidditativum Deo eas connotare. est autem idem essentialiter cum relationibus & attributis, eaque connotat essentialiter. Ad quartum, quando obiectum primarium, & secundarium sunt idem realiter, neutrum realiter prædicat alterum, sed tantum ratione nostra, quod non sufficit excitare ut unum quælibet prædicet realiter, sed tantum fundat rationis priorit. tem circa unum quam circa aliud. Secundo, quamvis unum prædicat alterum non prædicante, accipiendum est de prædicatione a priori, non verò a posteriori. connexio enim essentialis unius cum alio est ratio ut hæc parabilitatis in cognitione, ut concipis increatis relationem Patris immediate concipit relationem filij. ~

Difficultas tertij argumenti.

Ad tertium ex §56 est difficillima solutio. Gabriel fatetur se non invenire discrimen, nisi quia Christi fides docet eam unionem solum filium factum hominem, non verò totam trinitatem. Hæc ratio satis est ad negandum incarnationem trinitatis. cur autem negatur posse videri verbum quin videatur trinitas? Respondent, quia non sunt admittenda prædicata contradictoria nisi fides cogeret. Contra, si consequentia est bona a contradictoriis de objecto fidei ad ea quæ non docentur: item consequens non est abscindum, nec incarnationem naturalem, cur ergo consequentia negatur? ~

§56

Soluti. Gabrielis.

Præmittam quæ dixi disp. 6 metaph. sect. 4 sub sect. 3. præsertim §. 155. naturam, & suppositum Dei habere virtualem distinctionem in ordine ad munera naturæ & suppositi. ob quod potest fieri unio immediate virtualiter ad hypostasim, quin immediate virtualiter ad naturam, et quin realiter etiam idem hic ad duas alias hypostases. at ea distinctio virtualis non est in ordine ad cognitionem, & non cognoscit. ob quod dicitur de incarnatione dixi posse unionem fieri immediate ad solam hypostasim, non verò cognitionem ad illam solum, aut ad naturam solam terminari. quo fundamento supra §. 3. dixi non posse videri essentiam absque tota trinitate. ~

§69

Præmittum ex Metaphysic. et Solutio.

P. Herice adducit §. 24 eam doctrinam accipiens unam ut affirmet visione omnia attingi necessario, licet non unione. sed non animadvertit hanc meam rationem esse communem

§70

Solutio P. Herice reijcitur.

cognitioni

cognitioni abstractivæ, & intuitivæ. etenim ea ego fui visus ea disp. 6. Metaphysica sect. 4. ad probandum nostros actus vitæ non præcindere ex in Deo obiectivè diversas formalitates a diversis idem ex se secum realiter. cui opinioni refragatus est P. Herice. cum igitur Deus eadem entitate terminet diversas cognitiones secundum diversas formalitates a diversis, et non sit alter minatio munus suppositi & naturæ, cur non terminabit visionem, licet non spectet ad munus suppositi, ac naturæ? Est enim cadem ratio, utriam dicam §. 3. ~

Ad argumentum Scoti in §56. respondeo primùm in sententia Scoti admisso antecedente, & negata consequentia. discrimen est, quia ad physicam terminationem unionis, satis est distinctio realis munia gerionis; et ex natura rei hypostasis an altera. hæc autem distinctio non obest quin cognitio unius extremi distincti terminetur necessario ad omnia. Præterea quia actio aut modus physicus non transit ab uno extremo distincto ad aliud; transit autem cognitio, quod apertis exemplis exeplano. Productio Angeli non est productio actus vitalis Angelici; nec huius productio est Angeli productio. nec Patris non est nascere filij. unionis humanæ generatio non est generatio corporis, nec animi. et tamen cognitio non modo quidditativa, sed etiam habitiva transit ab Angelo ad actum, ab hoc ad illum, a bunione ad extrema; a relatico ad correlativum; ergo distinctio impediens modo physico attingi extremum oppositum alij extremo quod eadem attingit, non impedit cognitione omnia attingi necessario unio physica est minus præcisiva inter non distincta realiter, aut ex natura rei; at inter distincta non transit ab uno in aliud, ut cognitio. ~

§71

Idem respondeo in sententia admittente distinctionem fundamentalem formalitatum: unio attingit physicè unam & non aliam, secus cognitio quidditativa; videns enim unam, videt essentialem connexionem illius cum alia, in quam transit etiam visio, quam connexio manuducit, ut patet in relativis. Ita quæ visio quidditativa est minus præcisiva quam unio physica: quia hæc non ducitur connexione, ducitur autem visio. ~

§72

Item in sententia formalitatum sibi adversa.

§73.

Hinc patet ad quartum ex §57: admissis enim illis distinctionibus, nego posse quidditativè videri unum ab aliquo alio. ingressionis res est clara: quia personæ sunt relativa mutuò; relativa autem sunt

Respondetur ad 4. argumentum ex §57

simul

Soto

simul cognitione. natura vero est essentialiter connexa cum attributis et personis: quæ connexio videtur necessario; ac propterea necessario videntur omnia. Parum ergo ea distinctio Scoti eos iuvat. Hæc ob urabysii & objicientur, & sentitur: verum autem hoc argumentum alio ex capite acrius urgeat, dicam §. 76 & sequentibus, maxime verò 80. →

Sectio quarta: quid dicta controversia?

Subsectio prima: conclusio.

§74

Absolute non potest deus videri, quin immediate attingat visio quidquid ipso est.

Laudixi §. 1. quid sentiam absolutè in hac controversia, non posse videri, quin immediatè attingatur aliquid Dei quin etiam attingatur immediatè quidquid in quid est ipso formaliter; id quæ essent dicendum de cognitione beatifica intuitiva, vt latè probavi disp. 3. et disp. 6 metaph. sect. 4. Pro qua sententia produxi testimonia D. Thomæ explicantis in hoc sensu doctrinam Petri Tarantasij. S. Thomas adductus §. 25 asserit non posse videri Deum quin trinitas videatur, licet potest in via sine trinitate cognosci. non ideò id dixit quod existimet posse aviatore præscindi objective unam formalitatem a alia. in patria autem non posse; sed quia in via non potest naturaliter penetrari trinitas, in patria verò penetratur necessario deitas. Deitas communis, at eam non posse de potentia absoluta penetrari, licet immediatè tangatur, nec affirmat D. Thomas, nec negat. est ergo extra nostram controversiam, quæ est suppositâ distinctione objectiva inter formalitates divinas identificatas secundum realiter. quam suppositionem D. Thomas sapenegatis, eam tamen ame negatam, nunc ego admitto disputandi gratia cum eius authoribus. →

Sæpe admissis præcisionibus objectivis.

§75

Censeo igitur admissa præcisione objectiva inter eas formalitates per actus abstractivos Dei posse visione beata attingi immediatè essentiam absque attributis & personis, & primam personam sine alijs, vt dixi sect. 1. posse ea non penetrari licet immediatè tangatur, hunc dico in hac hypothesi. eam impenetrationem oriri quòd visio beata vnam formalitatem a alia objectivè præscindat. Hanc sententiam tuentur duodecim authores adducti §. 3. quam dixi ego disp. 6 Metaphy. sect. 6 subsect. 2 et 3.

Qui sint ab hac opinione?

Recognosce

Recognosce quæ ibi longè disserui agens de cognitione intuitiva, quæ est rei existentis, & sicuti est. præsertim vide ibi a §. 16 ma xime autem §. 19. Vsus item sum ijs dem argumentis de communicatione essentiæ divinæ, & vnione hypostatica, tum docens publicè de trinitate & incarnatione. tum publicè disputans. quibus nonnulli verbis potius quam rebus respondere conati. quæ hic ex ponenda et confutanda curabo. →

Subsectio secunda: Argumentum.

Formatur à paritate cognitionis abstractivæ

§76 Cognitio abstractiva Dei attingit essentiam quin personas immediatè & formaliter (nam id enticè non est quæstio) ergo cognitio intuitiva potest id efficere de potentia absoluta (de qua solum est quæstio) Probo consequentiam: tum quia ex parte objecti non est repugnantia: quia in eo iam admittitur objectiva plurabilitatem formalitas: tum quia nec ex parte actus repugnat; quia si qua esset ex parte ejus repugnantia, ea esset præcipuè, quod est cognitio rei sicuti est: atqui est cognitio rei sicuti est attingere formalitatem quin attingat alia amidenti ficatam: ergo potest ea cognitio intuitiva attingere vnam formalitatem abs que alia. Probo minorem: cognitio rei sicuti est, est objectum sicuti est vniri intentionaliter intellectui; cognitio autem est ea vnio: sed potest objectum sicuti est vniri intentionaliter intellectui secundum vnam formalitatem quin secundum aliam idem tificatam; ergo potest sicuti est cognosci secundum vnam formalitatem quin secundum aliam. Probo minorem: potest aliquid sicuti est vniri alicui rei physicè secundum vnam formalitatem quin secundum aliam idem tificatam: ergo potest etiam intentionaliter sic vniri. →

Cognosci rem sicuti est & objectum sicuti est vniri intentionaliter intellectui

§77 Probo antecedens, primum quia essentia divina vnitur Patri, & communicatur filio sicuti est; nec enim vnitur aliter ac est, sed sicuti est essentia Dei communis & absoluta. item vnitur Patri, & communicatur filio secundum vnam formalitatem, quæ est absoluta, quin secundum aliam idem tificatam, quæ est relativa: quia essentia non vnitur Patri, vt ipsa est relatio filij, nec filio communicatur secundum formalitatem Paternitatis. constat ~~autem~~ igitur physicè rem sicuti est, vniri secundum vnam formalitatem quin secundum aliam idem tificatam. secundo probatur antecedens in vnione hypostatica: quia vnitur humanitas hypostasi sicuti est

formaliter,

p.p.
S. th. q. 12. ar. 8.

formaliter, quin uniatur secundum formalitatem absolutam identificatam cum hypostasi. item producitur verbum a Patre sicuti est, quin producatur secundum formalitatem absolutam, sed tantum secundum relativam identificatam cum absoluta. item ipsi fatentur animum uniri ossi sicuti est, non uero secundum gradum sensitivum. Deus item apud ipsos concurrit ad actu peccati, & calorem sicuti est: et tamen apud eosdem non concurrit secundum omnem formalitatem.

§ 78.

Probo consequentiam ex § 76 fine: nempe idem esse in unione intentionali. quia uox sicuti est, non obest communicationi, et unioni rei sicuti est. et esse secundum unam formalitatem quin secundum aliam: ergo nec oberit communicationi & unioni intentionali rei sicuti est. quid enim magis habet cognitio rei sicuti est, et unio intentionalis, quam productio rei sicuti est, & unio physica, ob quod altera possit esse secundum unam formalitatem dumtaxat, altera uero secundum omnem necessario?

Subsectio tertia: obiecta.

1. obiecto

Dicent primùm essentiam Dei communicari Patri, quantum est communicabilis: at essentiam non uideri quantum est uisibilis. Contra: id directè probat eam cognitionem non esse undique perfectam; esse uero communicationem perfectam: quod ego observaui disp. 6. Metaphys. sect. 6 § 209. ego etiam fateor posse beatis esse eam cognitionis imperfectionem; at non eum datur argumentum: quia essentiam Dei uniri filio quantum est unibilis et uerbum produci quantum est producibile, et uniri humanitati quantum est unibile creatura, non tollit quominus uniatur essentia & producatur uerbum, & uniatur sicuti est; et tamen nec communicatur essentia, nec uerbum producitur, aut uniter secundum omnem formalitatem: ergo uniri, produci, et communicari rem sicuti est, et quantum potest, non obest quominus id fiat secundum unam formalitatem quinfiat secundum aliam. prior pars Scoti sectionis reciprocatur, uti dicemus § 83.

Solvitur.

2. obiecto

Secundò dicent unionem physicam ad uerbum esse ad formalitatem relativam, non uerò ad eius connexionem cum essentia.

§ 79.

§ 80.

idem

633

Quo

§ 81. idem dicitur de productione uerbi & unione essentiæ, & communicatione tribus personis. cognitio autem rei sicuti est, terminata necessariò ad connexionem unius formalitatis cum alia, utpote determinata ad aliud extremum realiter distinctum ob connexionem eandem. quadoctrina ego § 71. 72 et 73. argumenta sibi data pro solutione respondi. Contra: iam obseruaui § 73 ameres fortasse, ut ab ipsis arguitur: Nec enim aptè sumitur argumentum ex quacumque ratione attingendi physicè unam formalitatem per aliam, utibidem exemplis ostendi. Nunc autem pedem figo in uoce sicuti est. Fateor cognitionem posse transire ab uno extremo in aliud propter connexionem; actionem autem physicam non posse transire, ut etiam dixi § 33. in præsenti contendo non satis cum transitum necessarium probari ex una formalitate ad aliam quod cognitio sit rei sicuti est.

§ 81. Etenim unio physica, & physica communicatio rei sicuti est, contingit absque eo transitu unius formalitatis ad aliam cum illa identificatam: ergo unio intentionalis cum una formalitate sicuti est, ad aliam cum illa identificatam non probat hunc transitum esse necessarium. quia iam uidemus aliquam unionem rei sicuti est absque eo transire.

§ 82. Quod obijcitur de connexione non urget. primum non est necesse ad cognitionem rei sicuti eam connexionem attingere unione intentionali, ergo. Probo antecedens: ad unionem physicam rei sicuti est, & ad physicam communicationem non est opus attingere unione, aut communicatione connexionem formalitatis utriusque: ergo nec opus est eam attingere ad unionem intentionalem, & cognitionem rei sicuti est. Consequentia probatur, quia nulla redditur discriminis ratio. item quia si cognoscatur uerbum ut uniter, cognoscitur sicuti est, quia uniter sicuti est. Secundò, connexioni hic est praeterpraeter duas formalitates; qui unam cognoscit praecise, non cognoscit connexionem: ut qui uniter physicè uni, non uniter connexioni uel si est idem cum una formalitate, distinguitur ab ea formaliter, & potest attingi formalitas sine connexione, ut attingitur unione physica, & physica communicatione, uel si attingitur unione physica absque altero extremo, etiam poterit attingi intentionali unione.

Tertio

P.P.
S.th. q.12. ar.8.
3 Bacchio.

Solutio.

Dup. 31 de cognitione Dei q. [illegible] frater Andreas

Dicent tertio: Paternitas, & filiatio opponuntur relative: ab quod sunt incompossibiles in una persona: Nec potest essentia communicare filio Paternitatem; ac propterea necessario communicatur filio secundum unam formalitatem quia secundum aliam. at essentia & relationes non sunt incompossibiles in una visione. Contra: Bacc. Bicchio minime difficultatem attigit: fateor non posse Paternitatem communicari filio formaliter; ac propterea communicatur filio secundum formalitatem absolutam, non vero secundum relativam identificatam cum absoluta. Hoc mihi est necessarium: sic argumentor; essentia non potest communicari filio secundum omnes formalitates identificatas; et tamen et communicatur sicuti est, ergo communicatio physica essentiae sicuti est, non petit communicare omnes formalitates essentiae. ergo ut visio essentiae sit intentionalis unio, et cognitio essentiae sicuti est, non est opus ut videat omnes formalitates essentiae. Fateor cas posse videri saltem omnes relativas, atid non esse necessarium ad cognitionem rei sicuti est. Efficaciter argumentum ostendit quia visio rei sicuti est, ut sic non petit, ut nec petit unio physica, et tota aliqua visio id petat, et repugnet omni unioni physicae: non enim eas sic comparo: sed praecise conceptum visionis Dei sicuti est, comparo communicationi Dei sicuti est, quae non petit communicationem omnium formalitatem. quin potius ar guendum meinvat: quia repugnat physica communicatio omnium formalitatem quin repugnet communicatio physica essentiae sicuti est: ergo licet repugnaret visio creata omnium formalitatem (ut in hac sententia repugnat in absolutis) non re pugnat visio Dei sicuti est. Huic rationi nihil respondent: quibus impugna ab ipsis Objecta 79.

Confirmatio

Confirmatur: Cognitio abstractiva de Deo potest esse de sola formalitate essentiae Dei ac relationibus praecisis, potest etiam alia abstractiva esse etiam sine praecisione attingens Deum et unum, et trinum. Utraque est abstractiva, quia non est deratione abstractiva a re non posse attingere eas quaecumque formalitates, sed tantum est de eius ratione esse per speciem aliena ab aliarum rerum: ergo licet aliqua visio possit eas quaecumque attingere, non erit de ratione visionis Dei ut sic, et cognitionis quidditativa videre eas necessario, sed satis erit videre essentiam

per

P.P.

Sectio 4ª quid de contra Varsia.

per propriam speciem & praesentialem unus Deus distinctus ab omnibus Deo. Probo consequentiam: quia de ratione cognitionis rei sicuti est ut sic, non est omnes formalitates attingere, sed obiectum per speciem propriam, ut distinguatur ab omni alio. Ad quod affertur exemplum unionis, & communicationis physicae essentiae, et verbi sicuti est, quia secundum omnem formalitatem. Negat non repugnare & quod

§85. Addunt tamen illi. Essentia divina ut est species intelligibilis sui, & suarum relationum non distinguitur virtualiter; ergo non potest unus videri quin relationes videantur. Probo consequentiam: quia visio oritur ab specie intelligibili. ergo ab specie essentiae & relationum oritur earum omnium visio. Confirmatur: Nunquid ubi maius lumen aut visus ad videndam essentiam et relationes quam ad solam essentiam; ergo qui videt essentiam videt etiam relationes. Caterum essentia, & relationes distinguuntur virtualiter: ergo non est eadem ratio. Hinc infertur non posse solam essentiam videri posse autem communicari, quia oritur intellectu ut est visibilis prout est: Visibilitas autem prout est et posset reperiri sine relationibus. —

§86 Quare licet conceptus formalissimus unionis, aut communicationis essentiae divinae prout est in se ipsa secundum generalem rationem spectatus, non sit idem ac conceptus unionis ac communicationis ipsius prout est in se ipsa absolute & simpliciter, idest quoad omnem realitatem quam actu & formaliter habet: at tamen conceptus peculiaris unionis essentiae divinae prout est visibilis in seipsa coincidit omnino cum conceptu visibilitatis ipsius secundum quod absolute, & simpliciter est in seipsa, idest secundum omnem realitatem quam ipsa formaliter habet; siquidem repugnat Deum videri quin videantur omnia. Haec satis incl[illegible] repugn[illegible]

§87 Respondeo ad § 85 essentiam non distingui virtualiter a seipsa ut est species intelligibilis adse & ad relationes videndas; quia per eandem formalitatem activam potest concurrere ad visum sui, et ad aliam sui, & relationum (hoc gratis dicitur) ut per eandem formalitatem potest producere Petrum & Paulum, et Petrum solum, solumque Paulum. Hinc distinguo primum consequens: Non potest unus videri tractu primo ut species sui quin ut species relationum, concedo consequentiam: inactu secundo movente nego consequentiam: potest enim separari actualis motio ad se ab actuali motione ad trinitatem

videndam

602

† sit rei sicuti est, visa in visione physica, quae est mensura adaequata rei sicuti est: nec est ratione cognitionis intuitivae unionis visibilitatis cognoscibilitatem quantum est cognoscibile, sed omnem adaequatam comprehensionem speciei ergo visio sui potest esse de re sicuti est quin omnes eius formalitates attingat.

† S. Patr. Francisco Silvestro.

S. Th. q. 12. ar. 8.

videndam, ut non potest uniri in actu primo cum ~~visione~~ sole ad producendam hanc numero plantam, quin et ad aliam; potest tamen in actu secundo: quia ex unione in actu primo ad ~~Deum~~ duo effectus non sequitur uterque necessario: quia ex voluntate caussæ primæ, vel alia ratione potest impediri unus actus secundus alio oriente. quia virtus in actu primo completa physicè non necessitat Deum ad effectum, ut visio potest non esse, tamen si essentia Dei sit unita intellectui cum lumine; quia præter hoc exigitur Dei voluntas ad actionem in actu secundo. Nego hanc secundam consequentiam. Ad probationem respondeo ab eadem specie intelligibili in actu primo posse oriri cognitiones diversas, ut patet in creaturis, alia de alijs; cum tamen oriantur ab eadem specie intelligibili Deo. Angelus item cum una specie potest exercere actus diversos circa obiecta diversa. quia principium activum non est opus ut simul exerceat omnia quæ continet in actu primo indivisibili etiam virtualiter.

Vitium illius argumenti

§ 88. Est autem ei argumento vitium, quod ab indistinctione virtuali speciei impressæ in actu primo inferre conatur indistinctionem fundamentalem, aut virtualem terminativam essentiæ, & relationum. etenim hæc distinctio vel indistinctio est valde diversa; quia relationes ut relationes non sunt formaliter activæ ad extra, nec sunt motiva species sui; hoc enim spectat formaliter ad essentiam: et tamen habent formaliter vim terminativam cognitionis quidditativæ: ergo quoquomodo se habeat principium formaliter motivum cum distinctione, aut indistinctione virtuali nihil officit terminationi pure obiectivæ relationum. item essentia Dei ut concurrit active ad cognitionem abstractivam sui solius, non distinguitur virtualiter, ac ut concurrit ad cognitionem abstractivam sui, & trinitatis; et tamen cognitio altera est de solo Deo ut uno, altera ut trino.

§ 89 Quod si velis Deum in actu primo distingui a seipso virtualiter ut concurrit ad eos actus abstractivos; idem ego dixerim ut est species sui, & relationum. etenim maior virtus exigitur ad penetrandam trinitatem in essentia divina, quam ad non penetrandam; ut exemplo creaturæ in Deo visæ dixi § 54 contra P. Albertinum, ex quo hæc hi sunt mutuati. Unde nego antecedens in § 85. concesso igitur & negato, nihil infertur contra hanc sententiam; quia si est distinctio virtualis, negatur antecedens; ~~si verò~~

si verò non est

si verò non est, negatur consequentia.

§ 90. Quod explico: Considerandum est utrum repugnet cognitio quidditativa rei sicuti est quin omnes obiecti formalitates attingat? Hæc quæstio est dirimenda ex conceptibus cognitionis quidditativæ, & præcisivæ unius formalitatis ab alia. si hæc cognitio repugnat, non est opus confugere ad essentiæ divinæ virtualem distinctionem aut indistinctionem. etenim ea cognitio circa quæ vis obiecta repugnat; si autem non repugnat ex conceptu suo circa alia obiecta, non est cur repugnet circa Deum; tunc enim erit de virtute motiva, & terminativa Dei idem quod de alijs; erit que recurrendum vel ad distinctionem virtualem principij motivi in actu primo, vel ad distinctionem fundamentalem obiecti ut terminativi: non est ergo petenda alia ratio nisi ex conceptu quidditativæ cognitionis. Ego probo non esse contra eum conceptum posse attingere unam formalitatem quin aliam: id que probo exemplo essentiæ divinæ & hypostasis verbi: quæ uniuntur prout sunt; et tamen non possunt uniri secundum omnes formalitates: erit ergo idem in cognitione obiecti prout est. Huic rationi non respondent, sed se explicant distinctione virtuali. reddant ergo rationem cur implicet visio rei sicuti est ad unam formalitatem, & non aliam, et non implicet unio physica & communicatio.

Explicatur.

§ 91. Ad confirmationem ex § 85. patet ex § 45 eam esse P. Albertini, quam ipsi laneo pede ~~aperi~~ rapiunt, ut et multa a nostris. iam item respondi § 46, quia cognitio ipsius essentiæ, et cognitio essentiæ & trinitatis poterunt esse ab eadem virtute, & distinguentur, vel specie vel individua qua ratione cognitio de sola essentia non poterit esse de trinitate, vel poterit per extensionem. illatio ex eodem § 85 est nulla. si enim est possibilis visio solius essentiæ; Deus est unibilis intellectui elevato lumine duplici ratione, ut visibilis adæquatè secundum omnes formalitates, item et inadæquatè. Redde igitur rationem repugnantiæ ex conceptu visionis; tunc autem erit clara ex parte Dei. ego qui repugnantiam non agnosco, dico Deum esse unibilem ad visionem ad omnes formalitates relativas, & ad alteram sive ad id exigatur maior, aut æqualis virtus.

Respondetur ad confirmationem ex § 85.

§ 92 Quæ dicuntur § 85, sunt verba idem repetentia. primum observa in essentia divina non esse nisi unam realitatem, quæ est unitas

trinitas

p.p.

S. Th. q. 12. ar. 8.

trinitas, licet tres personae ut mutuò oppositae sunt tres realitates, ut autem comparantur essentiae sunt cum illa una realitas. Secundo tacitè videntur negare essentiam non uniri tribus personis sicuti est absolutè, & simpliciter, sed tantum secundum quid, quod esset durum. Res enim omnis est sicuti est, & existit a parte rei; sic enim non existit nisi sicuti est: Unitur autem essentia absoluta sicuti est a parte rei absoluta, et non aliter ac est absoluta: ergo unitur sicuti est absoluta: ergo absolutè unitur sicuti est. Nec distinctio rei sicuti est et aliter atque est adscribitur obiecto ut est a parte rei, sed ut cognoscitur per actus quidditativos, & non quidditativos.

Esto tamen sit unio essentiae, & hypostasis sicuti est inadaequatè vel secundum quid (quae vox est fugienda) cur repugnabit visio quidditativa essentiae ut est absoluta a parte rei quae sit rei sicuti est inadaequatè: quae concipiat essentiam secundum id quod potest esse commune. Cur autem coincidit necessario visibilitas Dei sicuti est ut sic cum visibilitate secundum omnes formalitates magis quam unibilitas? Est ergo petenda ratio ex conceptu cognitionis rei sicuti est ut sic: inde autem facile patet coincidentia vel non coincidentia visibilitatis obiecti. Non vidi adhuc eos respondere aliquid probandum, nec reddi discrimen cognitionis, & unionis, & communicationis, supposito quod actibus abstractivis contingat ea distinctio. Ego qui eam in abstractiva cognitione recuso, recuso, et in intuitiva: reddo que commune discrimen ex distinctione virtuali essentiae & relationum in proprijs muneribus fungendis; non verò interminandis nostris cognitionibus: quod si in una admittitur, non est cur in altera negetur. Tandem hoc responso uti non

+ possunt, qui censent esse subsistentiam communem Deo unibilem immediate naturae creatae; non tamen unitam reipsa. Neque non est unitus humanitati, quantum unibilis est, et unitur immediate et sicuti est; ergo idem erit in visione. Item non pauci existimant posse absoluta praedicata uniri immediate et formaliter humanitati, nec unita esse reipsa.

§93

Subsectio quarta: Alia responsa

Responsum ex distinctione virtuali

Impugnatur in cognitione abstractiva

§94

Respondent in Deo esse virtualem distinctionem ad ea physica praedicata; non vero ad visionem. Contra: iam habet Deus virtualem distinctionem ad cognitiones abstractivas terminandas secundum unam formalitatem, & non aliam: ergo etiam eam habet ad haec praedicata intuitiva. Probo consequentiam: quia ut cognitio abstractiva non est proprium munus personae, ut personae; nec naturae connotando notionem, sed est absolutum; ita et cognosci

nosci intuitivè: ergo ex parte Dei non est fundamentum ad constituendam distinctionem inter cognitionem utramque. Vel ergo cognitio abstractiva non potest terminari ad unam formalitatem quin ad aliam: quod ego mihi persuadeo; vel ex parte Dei est idem fundamentum nisi ex parte modi se tenentis in cognitione repugnet. Sed ex parte modi non est repugnantia nisi quod intuitus est rei sicuti est; abstractio verò rei aliter ac est: ergo ad illud discrimen est recurrendum. At iam est impugnatum exemplo physicae unionis, & communicationis; ergo. Ob quod observavi §70 neminem ea ratione usum minus consequentem.

§95

Dices, discrimen esse clarum inter cognitionem utramque: quia distinctio obiectiva formalitatum, non est distinctio obiecti prout est in se, sed per ordinem ad nostros conceptus, in quibus non est prout est in se: ergo proportionali ratione quando quidditativè cognoscitur prout est in se non potest fieri ea distinctio formalitatum. Probo consequentiam: quia tunc fieret ea distinctio in obiecto prout est in se ipso: sed hoc non potest esse, ergo. Probo maiorem; quia obiectum est in cognitione prout est in se, ergo.

Discrimen utriusque cognitionis.

§96.

Respondeo hanc esse aequivocationem: quia cognitio quidditativa non faceret distinctionem realem in obiecto ipso magis quam abstractiva: sed haec eam non facit: ergo nullam. Probo maiorem: quia tota ea distinctio esset subiective in solis actibus quidditativis; in Deo autem purè ut in obiecto; ut contingit cognitioni abstractivae. Qui constituunt plures formalitates in Deo obiectivè distinctas, minimè dicunt eam distinctionem esse realiter in obiecto, sed fundamentaliter; formalem autem earum distinctionem esse dependenter a cognitione actuali praecisiva unius ab alia. Sic explicuit S. Thomas hanc trinitatis doctrinam, ut ego fusè probavi disp. 6 metaphys. sect. 4 subsect. 3: ergo licet admittatur ea distinctio per actus quidditativos, non erit distinctio realiter in obiecto prout est, sed erit extrinsicè & fundamentaliter in obiecto ut in obiecto; intrinsicè autem, & formaliter, & subiectivè in intellectu rei sicuti est. Servato enim discrimine inter cognitionem rei ut est, et aliter ac est, quod totum est realiter in cognitionibus ipsis, distinctio non transit quidditativè in obiectum magis quam a praecisiva. Sed praecisiva distinguit extrinsicè cum extrinsicè etiam cognoscit aliter ac est; intuitiva autem

Nititur aequivocationi.

Nullum est

distinguit

distinguit Deum quem cognoscit scientiæ; item extrinsicè distinguit Deum ut est in se, quia eum ita cognoscere & distinguere sunt idem, sed ut cognoscit extrinsicè, ita et extrinsicè distinguit: orta autem fuit æquivocatio quod distinguere scientiæ sit, at non intrinsicè sed extrinsecè distinguere, ut cognoscit. —

Ad Argumentum ex § 75

Ad argumentum ex § 95 explico antecedẽs, illa distinctio nunquam est intrinsicè et realiter, & formaliter in obiecto, nec prout est in se, nec prout est aliter a est in se: obiectum enim semper est in se, et ut est in se: sed est in obiecto extrinsicè obiectivè scilicè in ratione obiecti ut participiant perfectis: ergo ea distinctio obiecti in ordine ad actus de ipso aliter illud attingentes a est in se. Hinc nego consequentiam. Probationem consequentiæ non sufficienter cum antecedenti quia ex eo quod distinctio fiat in ordine ad cognitionem quidditativam non fiet in obiecto prout est in se, sed in cognitione obiecti prout est in se. quæ sunt tam diversa quam Deus & cognitio creata de Deo ut est in se. Ad probationem consequentiæ nego maiorem. Ad probationem distinguo antecedens, obiectum prout est in se est in cognitione quidditativa intentionaliter, & concedendum quod, sicè in ratione obiecti concedo antecedens: est realiter & absolutè nego antecedens, & consequentiam. quia tantum sequitur distinctio in obiecto prout ut secundum quid, sicè in cognitione quidditativa; non vero prout est in se & absolutè. Non satis miror promisse in theologum cadere Doctorem subtilem, quin intrinsicè distinctum in se, et prout est realiter, ex eo quod distinguerentur ab invicem ab obiecto prout est in se. Pone eam distinctionem perfectis quidditativum, pone per eam quia non est quidditativus. quod erit discrimen nisi quod quidditativus distinguit extrinsicè obiectum quod tantum sit quidditativè; alter autem distinguit ex trinsicè obiectum quod quidditativè non tantum sit? cur ex altero transiret distinctio realiter in obiectum magis quam ex altero? §98

Respondetur in 1ª sententia Scoti. Hæc dixi in sententia non admittente in Deo distinctionem ex natura rei, sed tantum virtualem & fundamentalem, ostendere eam esse eadem fundamentum comparatione actus intuitivi et abstractivi. nec ex altero deri vari distinctionem intrinsecam in obiectum magis quam ex altero. in sententia autem Scoti hæc responsio nihil probat in § 95 ipse enim fatetur distinctionem

tinctionem ex natura rei inter essentiam & relationes. Hæc autem quæstio est nunc absolutè Utrum Deus possit cognitione intuitiva quasi partiri? Ego absolutè nego; quia nego in Deo fundamentum ad distinctionem obiectivam formalitatem per quem libet a cum extra abstractivum. est item comparativa quæstio in omni sententia. Iam ostendi inadmittente distinctionem obiectivam formalitatum per actus abstractivos, idem est dicendum de intuitivis; quia ex neutris transit distinctio realis in obiectum. at in sententiam Scoti nihil dicitur hoc responsione in § 95 tamen sint ea quæ obiecti § 71. —

Subsectio quinta: ultima responsio.

Discrimen de Unione Hypost.

§99 Argumento 2º ex § 77. de unione hypostatica immediate formaliter ad solam hypostasim res fundent, relationes non esse speciem intelligibilem sui, nec posse ratione sui terminare visionem, quia non habent intrasuam lineam tantam actualitatem quantam exigit visio sui, eam tamen habent rationem essentiæ; rationem cum sunt visibiles; essentia autem non est visibilis nec unibilis, nisi ut videatur simul cum omni sua formalitate. Relationes autem habent vim terminativam natura, quia illarum conceptus est terminus. —

Impugnatur.

§100. Hæc responsio multa peccat, tum de vi terminativa relationum quas disputant de scientia Dei pro tabo esse obiectum formale per se cognoscibile. tum quia licet eam vim non haberent; tamen non possent sine essentia cognosci. Nec dixi ego eos posse cognosci quidditativè essentialiter; sed essentiam posse apparere tritate latente. Iam enim nec vim motivam nec terminativam habeant nisi ratione essentiæ. Hoc magis iuvat Scotum asserentem posse cognosci obiectum primarium sine secundario. hoc probabo; si repugnaret; ma sine quia non potest esse cognitio rei in se & ad unam formalitatem sine alia. hoc non urget; quia in verbo est vitio ad hypostasim ut est, & non ad omnem formalitatem ergo. Nedde discrimen; ad hoc enim adducitur exemplum ab unione verbi. sicè enim hypostasis cognoscendi sit per essentiam absolutam, sicè per se; item sicè unio sit ratione relationis, sicè quovis alio pacto iam datur unio realis rei sicuti

est

p.p.
S. th. q. 12. ar. 8.

est advnam istam formalitatem; cum non posset dari vnio intentionalis. ~

Retorqueatur.

Quin potius hinc argumentor, vt vnio physica ad hypostasim $101.
et ratione hypostasis immediatè formaliter, non vero ratione essentiæ immediatè formaliter; ~~ita vt vnio hypostasis immediatè formaliter~~: ergo vt vnio hypostasis licchiest, poterit esse ad formalitatem illius quin ad formalitatem essentiæ. ita vt licchiest essentia, poterit esse ad formalitatem essentiæ quin ad formalitatem hypostasis. Probo consequentiam ratione pariter dicta. ~

Sub sectio sexta: Argumentum aliud.

Desumitur ex ipso Omnipotentiæ

Permisi disp. 30 sect. 3 sub sect. 6. §29 & sequentibus posse omnipotentiam formaliter videri quin creaturæ noscantur. Nunc ea sententia est impugnanda, sic admittantur plures formalitates obiectivè distinctæ ex parte rei abstractivas: quia admittendæ sunt etiam per intuitivas inadæquatas. sic argumentor: Deus potest videri vt est vnus actimus quin videatur vt omnipotens sicut secundum formalitatem omnipotentia: ergo potest videri essentia abs que hoc attributo. Probo antecedens: quia Deus potest videri quin in eo videatur illa creatura, nec in specie, nec in genere, vt probavi disp. 30 sect. 3 & admittuntur multi recentiores quos tenuit repugnare videri essentiam abs que attributis: ergo potest videri Deus quin omnipotentia videatur formaliter. Probo consequentiam; quia non potest videri formalitas omnipotentiæ quin videatur creatura. ~ $100.

Præoccupatur solutio. Dicetis videri quidem formaliter omnipotentia secundum id quod dicit in recto; non vero secundum obliquum. Contra: ergo idem possunt dicere in cognitione intuitiva abstractiva (quod ego sæpe contendo) Probo consequentiam: quia quando concipio in via Deum, concipio immediatè & formaliter formalitatem obiectivam omnipotentiam secundum rectum; non tamen secundum obliquum. cum vero alio actu dico Deum esse omnipotentem, ex parte Dei non respondet nisi formalitas obiectiva, sed eadem cum diverso connotato; ob quod est diversa cognitio: idem dico, cum concipio animal non conceptu rationali; etenim ex $103

parte

parte obiecti vtrumque concipio; non vero ex parte obliqui, ratione cuius dicitur non conceptui rationale. eadem ratione infringitur vis argumentorum omnium, quod conficiunt pro obiectiva formalitatum distinctione, et præcisione obiectiva naturæ universalis a singularibus. quæ possunt recognosci disp. 5 metaphy. sect. 10 & disp. 6. sect 4. ~

Data distinctione formalitatum, non potest una cognosci, quin eius connotata videantur

$104. Admissa autem distinctione obiectiva formalitatum non est dicendum formaliter videri quin videantur eius connotata: quia distinctio est per ipsas formaliter & obiective in ea sententia. Huic autem argumento respondent alij videri necessario omnipotentiam & eius formalem terminum, qui est ens creabile vt sic; non videri autem in divinis alia species necessario. minus malitiose respondent quoad visionem formalitatis absque suo connotato: at male constituunt connotatum, cum D. Thomas alij que doctores constituant terminum omnipotentiæ ens creabile vt sic, non accipiendum per aliqua communi præcisa ab speciebus, & individuis, sed potius detracto illo præcisivo specierum & individuorum. primum quia omnipotentia est ratio vt sic facibilis per se formaliter & sub ratione qua est facibilis: sed ratio formalis qua est facibilis, est singularitas, non vero ratio communis obiectivè abstracta: ergo singularitates sunt termini formales omnipotentiæ. Pro minorem: tum ex Aristotele asserente a medico non curari hominem sed Socratem, aut Chalippum; & universalia esse in singularibus; singularia vero per se: tum quia ratio communis non potest per se esse, nec est a parte rei nisi vt est in singularibus: quia ratio universalitatis est in intellectu formaliter, non vero in rebus nisi fundamentaliter. Tertio, quia ratio communis est formaliter connexio cum singularibus: ergo illa ratione communi, videtur ea connexio, ergo & extrema; ma sime si connexio videatur quidditativè; hinc enim est eadem ratio, quod a priori ipsos devisione essentiæ & attributorum

terminus formalis

Sectio quinta Vtrùm beati cognoscere possint decreta libera Dei?

$105 Præmoneo non esse hic quæstionem distinctam a cognitione Dei de

Explicatur quæstio

scipso

S.th. q. 12. ar. 8.

Actus liberi in se possunt cognosci à Deo.

scipso; Utrum cognoscat actus liberos, & in quo? Ibidem ostendam eos à Deo immediate cognosci in seipsis; ita et ab eato possunt cognosci; licet enim Deus non habeat aliquid ex se distinctum per actus liberos et liberos; tamen idem Deus est volens & sciens obiecta libera. omne autem quod est, est cognoscibile ut est. ergo Deus est cognoscibilis ut libere volens & sciens.

Solutio.

Dices; Deus potest cognoscere suos actus liberos; non tamen cognoscit §106 creatura: quia ops esset aliqua mutatio in Deo; utpote Deus potest velle, & non velle sine mutatione sui; ita potest se cognoscere: creatura autem non potest. Respondeo actum liberum esse aliquid ut liberum: ergo est cognoscibile realiter; ut ergo sine mutatione est volens & potest nolle; ita sine mutatione est obiectum cognoscibile, et non cognoscibile subillatione. Quod autem nostra intellectus mutetur est eius imperfectionis dandum, non obiecto: Nam eidem omnino immutatum possunt esse multi actus realiter distincti.

Responsum.

Sectio sexta. quatenus in Deo videant?

§107 Vident ergo in Deo ut hoc conatum explicatur: quia vident Deum sicuti est; vident quae faciem Patris, vident trinitatem: quia omnes Beati confitentur unanimes Deum unicum, trinumque. Vident omnipotentiam; quia vident multa ex possibilibus tam naturalia quam supernaturalia. vident eius providentiam tam scientiae simplicis intelligentiae quam scientiae absolutae decretis ydemque existentibus, et conditionatae de futuris sub aliqua hypothesi spectantibus ad eorum statum; utraque bus particulis sunt exepti in quae laberentur, si vivierent, aut alia ratione darentur occasio. vident actus liberos tum de mysterijs creditis in via, tum de spectantibus ad eorum statum. vident omnipotentiam, ut sequitur ad multa naturalia, & supernaturalia in mea sententia omnia vident, quamvis sine penetratione omnium; multa enim ignorant (non ago de Christo ut homine) ut dies iudicij, quam etiam alii cognitionem & infinita ex possibilibus. in sententia non attingunt formaliter formalitates, ut sunt ad ea quae ignorant.

declarabur.

formalitatem obiecti

virtuum

Christus

Christus ut homo non cognovit scientiam Dei ut terminatur ad omnia creata, nec ad creabilia: hoc enim spectat ad Dei incomprehensibilitatem. quae ignoratio est omnino necessaria tam in ordine ad absolutam Dei potentiam.

Christus ut homo non cognovit scientiam Dei ut terminatur ad omnia creata

Sectio septima: Duanimadversiones.

Prima

§108. Prima; cum agerem de 1ª p. Sect. 6 Subsect. 3. §193 dedistinctione ratiois peraches entitativos, asserui nimirum non esse immediate quam libet formalitatem possea ab alia praescindi. quamvis ad mittamus praedictiones obiectivas: quia sicut non nulla ad eò connexa ut non possint separari cogitatione: aches enim voluntatis distinctos et formaliter ab actu intellectus sine quo tamen concipi non potest; tamen sic essentia tantum habet connexionem cum attributo, non possit ab eo praescindi, ut dici possit de cognitione necessaria, quam habent alii non posse sine voluntate cognosci.

Prima admissa praecisione dari obiectivas non ideo quaelibet formalitas posset immediate ab alia praescindi.

Secunda

§109 Secunda; ame praeterita non nulla responsa Patrum Soarij Vbaq; quij, quia sunt ad rem de anima rationem, obijciam essentiae communitatem, non personae; obijciam personam trinitatis, non essentiae quia bona fides ad negandas praecisiones obiectivas, ubi de facto sunt et supposita praecisione objectiva peraches constitutos, eadem est ratio de intellectibus. Unde cum quae libet creatura communicatio Dei unica physica praedicata sit unica et indivisibilis est: ergo non repugnat unica intentionalis et indivisibilis praecisiva. Huicargumento nonnulli respondent. Haec duo esse plura recognosca disputatione 6 metaph. sect. 6.

Secunda: Solutio argumentorum P. Suarez et P. Vbaq. unde petenda.

Disputatio trigesima secunda

Utrum Beati verbo videant obiecta successive? S. th. q. 12. ar. 10.

Sectio prima, de prima conclusione.

Sectio secunda de conclusione secunda.

Praelerea.

pp.

S.Th. q. 12. ar. 10

Disp. 82 B. beati videant obiectum successivè?

Sectio prima De prima Conclusione.

Doctrina S. Thomæ

Praetereo difficultatem articuli noni, recidit enim in aliam articuli secundi, de qualitate disp. 16 et 17. S. Thomas art. 10 censet primum § 1.
beatis non videri successivè quia cognoscunt visione beata, quia obiectum formale, quod servit loco speciei impressæ, est unum. Secundo evidenter in primo genere colligitur ex B. Thoma successivè videri.

Petrus à Thoma, ad probandum beatos non videri successivè, quæ cognoscuntur visione beata. Non concludit.

Non obstantibus ab hac doctrina multis ab Scoto impugnata in 3. § 2
dist. 14. q. 2. vltima. et 4. dist. 2. q. 1. certia parte eius distinctionis ad 3. rationem Beati Thomæ ad primam conclusionem est: Beati vident in creaturas in Deo Vtanto obiecto formali, ergo simul. Probatur consequentia: quia quando videntur eadem specie, videntur simul: vt cum totum videtur una specie, simul videntur omnes eius partes. Hæc ratio non concludit, quia quæ videntur vna sola specie, possunt successivè videri: ergo ex vnitate speciei non satis colligitur omnia eius obiecta cognosci simul. Probo antecedens, tum in beatis quibus potuit Deus infundere plures species in nostram hanc efficta: deinde alia, si vel alibus distinctis iuvat cognoscenda, sive extensione, aut intentione actus eiusdem, quo enim Petrus cognoscit hæc, Paulus alia; sic Petrus potuit eadem ab initio noscere, item ab initio alia, alia verò postea: ergo plures species eadem cognoscere successivè. Idem docet Cajetanus in Summa theologica, & aliis locis tenent eadem species impressa cognosci ab Angelo plura successivè, iam hæc, iam illa; quia non cognitera omnia simul.

Scotus occurritur. Dices, non negari à D. Thoma posse ea successivè cognosci, sed ait § 3
ea ipsa simul cognosci. Contra: facilem colligit ex vnitate speciei qualis necessarium, scitum est contingens, alia esse eadem ratio: si enim cum speciei vnitate compatitur cognitio omnium simul, & cognitio successiva unde negatur successio? non exurgit ex speciei: quia successio potest esse cum illa. alia ratio non redditur, ergo non probatur: Sentit ergo D. Thomas ea quæ vna specie noscuntur ab beatis, cognosci simul necessario.

Ratio

Sectio 1ª de prima conclusione

Vera ratio conclusionis

§ 4. Ratio autem conclusionis est; quia visio beata est præmium essentiale reddibile præmeritis; quod autem confertur ab initio, nec ineo est successivè; cognitum autem quod datur beatis contra contingentem meritorum, datur cum primum beantur, sive post resurrectionem augendæ est gloriæ, tunc augebitur. ergo visio beata omnia regressentur ab initio, quæ sunt visione beata noscenda. Probo consequentiam; quia alia quin in præmio essentiali esset variatus; quod est visio beata

Scotus ex mente Scoti

§ 5. Obijcis primum, eadem visione invariata hæc posse cognosci, deinde alia: quia licet nulla visio possit immutata manens attingere successivè aliquid de novo in obiecto formali, aut in obiecto secundario potest. tamen creaturæ sunt obiectum materiale, possunt per eam successivè videri sine mutatione; ob quod præmium essentiale manet idem. Hæc est Scoti sententia in 4. d. 1. q. 2. Vers. ad hoc omnes. idem non nullibi quidem sentire Scotus non est ab ea sententia, sed tantum ibi probat posse esse actum circa Deum, qui circa obiecta secundaria, beatum autem nullum circa secundaria, quin circa Deum.

Num potest mutari obiectum etiam materiale sine mutatione intrinseca cognitionis.

§ 6. In quo nascitur eadem doctrina. Actus circa obiecta secundaria est realiter distinctus circa illa, quia debet distinguere præsentare obiectum formale quod, sicut vnum obiectum materiale præximum: quod attingi secundum se præcise ostendi, ut patet exemplo conclusionis & electionis medij. Sed cognitio ex realiter distincta quia non repræsentante non potest transire circa materiale in cognitione intrinseca intrinsecam realiter, & intrinsecè, ergo. Probo minorem hoc syllogismo. intrinseca & realis ratio alicuius non potest mutari in se quin talis res intrinsecè, & realiter mutetur, quia est per se notum: sed mutatur in visione obiectum quod ratio intrinsecè & realiter; ergo ipsa visio intrinsecè, & realiter mutatur. Probo minorem: mutatur intrinsecè & realiter repræsentatio obiecti secundarij, sed hæc est intrinseca realiter visioni: ergo in visione intrinsecè, & realiter mutatur. Id quod ratio illi realiter intrinseca. Hæc est demonstratio.

Confirmatur

§ 7. Confirmatur. Antea non erat realiter repræsentatio Petri circa terram; nunc est realiter repræsentatio Petri circa terram, ergo aliquid est realiter aliquid quod antea non erat realiter, ergo est aliquid distinctum. Respondet aliquis, distinguo antecedens: antea non erat realiter quoad entitatem repræsentativam creatorum, nego antecedens:

non

pp

S. th. q. 12. ar. 10.

Non erat realiter quoad denominationem, concedo antecedens, et distinguo primum consequens, est quoad entitatem quod antea non erat quoad entitatem nego consequentiam, quoad denominationem, concedo consequentiam primam, et nego secundam; haec enim est sententia deconotatis. Respondeo eius sententiae authores negare debere id contingere cognitioni creatae; quia connotatum tale debet esse ut existens inferat necessario denominationem v.g. existit albedo quin denominet Petrum similem Antonio, quia hic non est albus; accedit albedo de nuo Antonio, iam est necessario similis Petro albo: at existente visione beata, et existente obiecto creato, potest contingere ne videatur ab eato, ut non cognoscitur necessario quod futurum est: quia existente utroque extremo, debet esse denominatio, alioquin realiter distinguetur; est que eadem ratio de futuris et possibilibus: quia si haec sunt futura, et existit cognitio quoad entitatem, cur non existet quoad denominationem? Quod si sequitur necessario omnium cognitio ex eo absurdo impugnatur sententia deconnotatis.

Obiicies secundo; fieri additionem extensivam in ea visione; quae extensio facit praemium maius. Contra: ea extensio aut est eiusdem rationis cum praeexistente visione, aut diversae. diversae esse non potest, quia non pertineret ad extensionem actus eiusdem, sed ad alius specie distincti constitutionem: sed nec est rationis eiusdem; quia priores partes versantur circa Deum; haec autem extensio solum circa creaturas. unde nec esset visio beata, nec eius pars; si vero versatur etiam circa Deum iam est novus actus et maius praemium essentiale saltem extensive. novas autem Dei visiones beati non habent; tum quia prima visio durat aeternum; tum quia ex Beato Augustino visio beata non est volubilis.

Sectio secunda de additione extensiva

§. 8.

Sectio secunda. De conclusione secunda

Est autem secunda conclusio B. thomae res in genere proprio successive ab eato cognosci: quod de pura creatura verum existimo. Ratio B. thomae est: quia non cognoscuntur una specie sed multis: at multis speciebus non possunt multa cognosci, ergo. Probatur minor: quia non potest idem corpus multis figuris

Res in genere proprio successive à Beatis cognoscuntur.

Impugnatur Probatio S. Thomae.

§ 9

figuris actu terminari; ergo nec intellectus multis speciebus in actu. in hanc rationem meritò invehitur scotus; quia species impressae sunt valde absimiles figuris: si enim idem corpus secundum easdem partes terminaretur diversis figuris, eadem pars esset simul diversis in locis; si enim terminatur figura circulari, pars ultima est in loco immediato et contiguo cum prima; item si terminaretur figura recta, pars ultima longè distaret a prima, ut patet in virga, cuius ultima et prima pars distant sursum ~~[illegible]~~ et deorsum: partes autem ultima et prima circuli non ita distant. at species impressae etiam in actu completo, et secundo non constituunt intellectum duobus in locis, nec in illo inferunt simile absurdum: ergo argumentum ducitur valde absimile.

§ 10 Nec Caietanus quid respondet de re. si accipitur species impressa in actu primo, sive in habitu, ut ipse dicit; haec nec est figura nec similitudo formalis obiecti, si verò sumitur in actu, sumitur pro cognitione: duae autem cognitiones de diversis obiectis, simul sunt ut est per se notum. ut simul videmus album et nigrum.

§ 11. Confirmatur: una cognitio orta ab eadem specie est figura plurium obiectorum ut sunt plura: at nulla figura undecumque sit, est simul duplex, v.g. nulla est simul circularis, et recta: ergo exemplum figurae non est aptum. Probo maiorem: quia qui in verbo cognoscit Angelum, et hominem exprimit utrumque ut distinctum: esse autem ut plurium patet; quia et cognoscuntur essere aliter plura ex parte obiecti, et differre non modo individuo, et specie, sed etiam genere, eos autem esse idem in ratione cogniti, non obest. quia id non officit reali pluralitati obiectorum, quae figurantur mente; in quo non est exemplum in ulla figura: quia illa unitas est extrinseca obiecti pluralitati. imò hinc argumentum accipio. possunt quae realiter sunt plura cognosci et figurari simul eadem cognitione: et non potest una figura terminare duo corpora simul: nec idem corpus duplici ratione figurae; ergo non est exemplum simile: ergo ut potest una cognitio ex una specie repraesentare plura simul; ita plures cognitiones ex pluribus speciebus possunt simul repraesentare plura.

Confirmatio

§. 12 Mitto totum colorem simul videri per species realiter distinctas, licet continuas; item duos colores contrarios: qui non videntur una specie:

et

S. Th. q. 12. ar. 10

et simul audientur duo soni. Obiectus autem actus, non una species, sed pluribus specie distinctis. Necitem species pluriu̇m in beatis est multiplex: ostendi enim disputans de scientia christi scientiam esse in ipsa mente per species mȧxime universalibus. ~

Probatur secunda conclusio.

§ 13

Ratio huius secundæ conclusionis est: primum quia dies iudicij ignorantur a beatis; quam scient tandem: ergo successivè cognoscunt obiecta per eam non beatam. secundo, quia sæpe accipiunt de nouo præmium accidentarium de rebus, quæ in Dei laudem gerentur, quibus ipsi causam dedere. hoc præmium non daretur ante quam meritum esset: quia merita quæ creatura nondum obtinent præmium ante quem realiter non existant: ergo non cognoscuntur ante quam existant: quia sic cognoscerentur scientia infusa, inferrent gaudium de beata fruitione distinctum. Tandem quia ex Beato Dionysio scimus de subiectione Hierarchiarum, indicant nouas esse reuelationes Dei: id quæ non leuiter colligitur ex illa specie contentionis inter Angelos custodes Persarum, & Hebræorum: quam diremit Michael in dicata utriq; uoluntate Dei. ~

Disputatio trigesima tertia Utrum in hac vita Deus possit clarè videri?

† lectio 2ª. conclusio. lectio 2ª. de sententia opposita.

S. thom. ar. 11.

Status quæstionis.

Non est idem de potentia absoluta: nec enim vestigium est repugnantiæ; et Christus recens coniunctus Deum conspexit; quem ad hæc habebit æternum. Mariam sine Matrem cooperiri lege donatam ostendi volum. 4 disp. est igitur quæstio de lege communi. item considerata natura visionis Utrum sit ex se compossibilis cum hac vita materiali. ~ §1.

Videnti Deum debetur immortalitas corporis

§2. Pono hominis videntis Deum deberi proximam corporis immortalitatem, & impassibilitatem: quod ex capite non potest visio ex sua natura componi cum vita mortali? estigitur quæstio Utruṁ supposito quod Deus miraculosè neget eam proximam immortalitatem, & impassibilitatem, possit homo beatus absque nouo miraculo sensibus ibi, & intellectui adæquato obiecta percipienda. de lege communi non posse hominem videre Deum in hac vita, res est

Maior

Maior quam egeat probatione. est quia maxime conuenaneum uisioni fruenti ex natura sua corporis impassibilitatem: quæ impassibilitas non est lege communi in hac vita, neque naturaliter eam possumus habere. Haberemus quidem nisi eam nobis peccatum ademisset; haberemus tamen non conditione naturæ, sed beneficio & gratia Dei. ~

Sectio prima: conclusio.

Conclusio. Visio ex natura sua non est impedimentum ad actus vitæ. P. Molina. P. Suarez. P. Salas.

§3. Dico visionem ex natura sua non esse impedimentum huius vitæ ad actus, nec facultates sentientium, aut vegetantium, & locomouentium. ita sentiunt P. P. Molina in hunc articulum 11. disput. 2 condus. 2. Suarez lib. 2 cap. 30 num. 8. & sequentibus, Salas. q. 3. tract. 2 disp. 10 sect. 4 num. 33. et 42. Probatur primum: visio beata non affert ex natura sua necem hominis, vel separationem animæ a corpore: ergo nec impedimentum vitæ ad omnes actus naturales. Consequentia patet: quia anima petit corpus deservire ex natura sua, quando illud est in vtile ad omnem operationem: sed corpus hoc esset licin vtile: ergo anima non petit illud deservire. Maior est certa ex philosophia. minor est certior ex hac sententia. visioni corpus est inutile, quia ab ea minimè pendet, sed magis impediret. primum antecedens probo: quia visio petit vnionem corporis & animæ hominis ex natura sua, ergo non petit necem. Probo antecedens: petit gloriam corporis vt effectum secundarium, et ne anima sit in statu violento, & imperfecto: petit item totum hominem beare, et secundum omnes partes est capax beatitatis, in anima essentialiter per vnionem cum Deo; in corpore imperfectè quidem beat hominem, illumtamen corporis dotibus afficit. ~

Secunda

§4. Secundo probatur, Visio beata non impedit Angelis motum, nec hominis in hac vita, nec in alia nutritionem, aut conservationem vitalem vnionis ad corporis partes; nec Angelis aut animis beatis cognitionem, scientiam quæ naturalem, nec coporibus beatis perfectissimas actiones vitales; ergo nec in hac vita sensuum visum. Antecedens est certum ex §3, quia tam petere visio necem hominis. Cætera sunt clara. consequentia vero probatur; quia aut superet vis naturalis ad eas actiones, cui non superet

ad

p.p.

S. th. q. 12. ar. 11.

ad sensuum usus: quod vero corpus dotibus affici, sit per dispensationem, non urget: quia ea dispensatio est visioni connaturalis; ergo licet corpori adimantur dotes, non adimentur naturales actiones, quae etiam spectant ad complementum foelicitatis humanae. —

Probatio tertia à prim

Tertio a priori: intellectus concurreret ad eam visionem per supernaturalem elevationem, & potentiam obedientialem: ergo non adimitur vis naturalis activa ad alios actus. Consequentia est clara apud asserentes lumen gloriae, aut potentiam obedientialem esse totam rationem agendi; intellectum autem agere remotè. tunc enim tota vis intellectus naturalis est expedita, nec operatur immediatè, nec immediatè rapitur, aut attendit. item qui constituunt potentias distinctas ab anima concurrere adaequatè activè: quia facultas corporea nec directè, nec indirecte occupatur; nec ministrat intellectui spiritus animalis, quibus conficiendis et utendis fatigetur. Quod ergo visione totus occupetur intellectus, cur occupabitur visio? in alijs raptibus occupatur, quia contingunt cum dependentia indirecta a sensibus. sic fatigamur longa, & intermissa exercitatione fidei supernaturalis: quia in ea efficienda laborat imaginatio; anima autem absumpta aut occupata aliqua potentia, vires habet in alia: quia in ea sententia sunt distinctae. — §5.

Tandem consequentia probatur: quia virtus naturalis ut naturalis non impeditur a sua operatione sed elevatur, ut saepius dixi. ob quod cum actu supernaturali circa aliquod obiectum exercetur in via alius naturalis. Nec posset divinitus homo exercere sensiones naturales cum visione: quia si vis naturalis est exhausta, non posset naturaliter operari, item nec supernaturaliter: quia sensiones naturales pendent essentialiter a naturali virtute. Denique ut non finitur virtus passiva, ita nec activa. — §6.

Sectio secunda de sententia opposita.

P. Granadus.
P. Fasol.
Henricus.
2m Fundamentum

Ab opposita sententia sunt P. P. Granado tract. 7 disp. 1. num. 3. et sequentibus. Fasolus in hunc art. 11. dub. 1. num. 5 & alij antiquiores. Henricus quodlib. 7. q. 6. fundamentum praecipuum B. Aug. §7

tom. 3

Sectio 2a de sententia opposita.

tom. 3. lib. 12 de genesi ad litteram cap. 27. Respondeo a B. Augustino dici visionem, de qua ibi agit. nemini in hac vita contingere nisi a sensibus alieno: hoc fateor contingere; non tamen ex natura visionis beatae (de qua ibi non agit Augustinus, agat tamen) sed ex voluntate Dei nolentis tunc esse usum sensuum, qui necessarius non est ad eam visionem, nec ad alia tunc vult ipse Deus occultissimo suo iudicio: vel quia in somno haec beneficia saepe donantur: vel quia vult significare Deo tam praesenti fruendum solo, non alio obiecto. in eumdem sensum expono beatum Thomam. Ratio autem, quam adducit non est ad probandam necessitatem, sed congruentiam. — Exponitur S. Augustinus. et S. Thomas.

§8. Secundum fundamentum: Experimur animam vehementius occupatam circa intelligibile obiectum minus sentire: ergo occupata circa Deum minus sentiet. nihil sentiet, distinguo antecedens; occupata cum indirecta dependentia a sensibus, concedo antecedens; sine illa, nego antecedens & consequentiam. visio autem Dei nec indirectè pendet a sensibus. Alij raptus ex natura sua animam avocant utentem sensibus internis: Deus autem a voluntate eos tenet infundens mortali visionem. Caetera sunt eiusdem momenti. — 2. Fundamentum. Solvitur.

§9. Tertium, quia non est connaturale homini in hac vita intelligere nisi dependenter a sensibus; ergo. Respondeo nec in hac vita, nec in alia esse visionem nobis connaturalem. at ea data per gratiam non adimitur ex natura sua sensuum usus, ut nec Angelo motus & aliae cognitiones. — Tertium. Respondetur.

Disputatio trigesima quarta, utrùm Moses viderit immediatè, & quidditativè Deum dum viveret?

Sectio prima: difficultas hinc inde.
Sectio secunda: conclusio negativa, & authores.
Sectio tertia: B. Augustinus est ab eadem negante sententia.
Sectio quarta: Doctrina Evaristi Papae.
Sectio quinta: testimonium Joannis & Paulli.
Sectio septima: explicantur testimonia ex cap. 33. Exodi & 12 Numerorum. —

ingens

S. Th. q. 12. ar. 11.

Quæritur Autor.

Error Manichæorum.

Testimonia veteris testamenti:

Exod. 33. 11.

Numer. 12. 8.

ex novo testamento.

Joan. 1. 18.

1. Timoth. 6. 16.

Conclusio.

P. Soarius
P. Vazq;
P. Salmero.
P. Maldonat.
Card. Toletus.
P. Antonius Fernandez
P. Cornelius
P. Molina
P. Valentia
P. Salas
P. Granad.
P. Arrubal.
P. Herice.

Dupp. 34 V. Moses viderit Deū dum vivere et?

Sectio prima: difficultas hinc inde.

§ 1. Ingens est controversia inter catholicos Utrùm Moses antequam moreretur viderit Deum immediatè, an verò mediante aliqua similitudine, ~~creata~~ et specie creata? Non enim soli Patres, et scholastici opposita tenent, sed etiam scriptura speciem præ se ferre videtur oppositionis. Ob quam speciem tenuerunt Manichæi novum, et vetus testamentum esse oppositum: quod Augustinus refutat.

§ 2. Mitto sapius in scripturis asserta Deum visum inter Deum Jacob, Isaiæ, Manue, et si qui sunt alij. Adam, et Evam post peccatum Deum vidisse, non tamen ipse, sed in Angelo assumente corpus visibile. Quæ difficultatem in gerunt, sunt duo testimonia veteris testamenti, quæ aperte videntur indicare Mosi visum Deum immediatè. primum testimonium est Exodi 33. 11. Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. clarius id dicitur Numerorum 12. 8. ore ad os loquor ei, et palam, et non per ænigmata et figuras Deum videt.

§ 3. At verò Joannes Apostolus, et Apostolus clarè docent Deum abullo hominum visum Joann. 1. 18. Deum nemo vidit unquam: Unigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarravit. prima ad Timothæum 6. 16 quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.

Sectio secunda: Conclusio negativa, & authores.

§ 4. Ego existimo Deum immediatè minimè Mosi mortali vitam agenti conspectum. P. Fasolus fatetur invictis hanc esse sententiam Theologorum recentium. quia sequuntur P.P. Soarium & Vasquium. certè dum eos sequuntur duces, nihil dicent improbandum. Antiquiores habemus authores quos adducam. interim ab hac sententia tuntur PP. Salmeron. 2 tract. 31. versu septima veritas et sequentibus. Maldonatus in Joannem 1. 18. Toletus ibidem in commentario, et annotatione 53 Antonius Fernandes. Cornelius, Molina, Valentia, Salas, Suarez lib. 2 cap. Vas. 93 disp. 55. Granado tract. 7 disp. 1 num. 9 Arrubal disp. cap. Herice & alij plerique.

S. Thom.

† quia loquitur ex opinione vulgi, non ex sua, ut dicam §. 7.

Probatur ex S. Thoma

Secho 2a Conclusio negativa.

§ 4. S. Thomas aperte eam docuit in cap. 1 Joannis lect. 11. ijs verbis Deum nemo vidit unquam primo sic: id est nullus hominum vidit Deum id est essentiam divinam oculo corporali & imaginario. secundo. Nemo in hac mortali vita viuens vidit divinam essentiam inscripta. tertio nemo homo vel Angelus vidit Deum visione comprehensionis. quod autem de aliquibus dicitur quod Deum viderint oculo seu viuentes in corpore intelligitur non per essentiam, sed per subiectam creaturam, ex ijs tribus modis, quia ultimus est impossibilis, de illo nihil refellit: quia verò duo priores asseruntur in scriptura, eos explicit de visione corporea, & intellectuali exercita in habita in Deum non immediatè, sed media creatura. quæ ex parte declaratum pro ferendum Mosi: quod Moses nunquam vidit immediatè Deum; vidit autem Christus enarrans eadem quæ vidit. in catena autem pro eadem sententia multos Patres adducit.

§ 6. Objicis D. Thomæ plurics asserta Deum visum a Mose in hac vita 1. p. q. 12. ar. 11 ad secundum, et 2. 2. q. 175 ar. 3. Respondeo in primo loco non ejisse Thomam existimare eadem, sed dubitare, verba tenderet visionem Mosi non potuisse contingere ex natura rei, sed ex gratia specialissima, & potentia absoluta. ob quod dicit in 22. vbi de Christo erat actum de raptu Mosis. de quo sic verbum fecit nisi ad 1. at non docet eo art. absolutè Paulum vidisse immediatè Deum, sed tantum dicit id dici esse conveniens, indicans hanc nostram sententiam non esse eis conveniens Paulo ante dixerat videbant cum verò postea ex Christo Joannem ex posuit videns conveniens esse sic Evangelista negare hominibus hanc vitam agentibus visionem immediatam Dei, eam & negavit ipse de sua in commentario. item ex D. Dionysio, alijs quæ Patribus in catena. item 2 q. 9 B. ar. 3. ad 2 videatur ille locus infrà § 24.

§ 7. Ne autem quis existimet hæc a me dicta solius observationis gratia, ovo Ut certes testimonium legat adducam § 4, item & aliud in prima epist. ad Timoth. cap. 6. Lect. 3. ad finem ijs verbis. quem nullus hominum vidit. si intelligatur de comprehensione, sic absolutè verum est etiam de Angelis: quia solus Deus comprehendit se. sic autem de visione qua attingitur; sic intelligitur tripliciter, uno modo nemo vidit oculo corporali, alio modo secundum essentiam oculo mentis viuens in carne nisi Christus exod. 33. non videbit me homo

Ex patribus ostenditur esse mente S. Thomam

Exponuntur testimonia in contrarium.

pp.

S. Th. q. 12. ar. 11.

homo ut vivet dicta. Itaque soli Christo agenti hanc vitam concedit visionem immediatam Dei, caeteris negat. in quem sensum exodum explicat. Itaque Thomas agens scripturarum interpretem omnibus praeter Christum negat in hac vita immediatam Dei visionem, quamvis oppositum dixerat esse convenientius. Ad haec, haec S. Thomas dixit non de suo sed ex opinione vulgari quam non censet esse veram, sed accipiendam de excellenti visione, inferiori tamen quam intuitiva, ut patet ex. 12. q. 98 ar. 3. ad 2. Recognosce ibi totam hanc sententiam: itaque convenientius videtur in opinione vulgi: re autem ipsa habuit excellentem visionem, et familiaritatem in essentia. Anne ego clarius id dico quam Thomas? quid strepunt? legant. verba describo § 24 ~

Sectio tertia: Augustinus est ab eadem sententia negante.

Probatur conclusio ex Augustino

§. 8. Augustinus visus multis admisisse Deum a Mose immediate visum, alijs visus est labante et vacillante calamo id dixisse. ego meo in Augustinum studio, et pietate contendo eum clare ab hac fuisse sententia, nec contra eam illum dixisse unquam. tom. 9. tract. 3. in Joannem duo asserit, alterum Deum apparuisse Mosi quantum Moses capere posset intellige eo instatu quo Deum vidisse dicitur. Alterum Deum non apparuisse Mosi clare per essentiam, sed per creaturam vicariam Dei ijs verbis. Deum nemo vidit unquam, et unde innotuit Mosi Deus? quia revelavit servo suo Dominus quis Dominus? ipse Christus qui praemisit legem per servum, ut veniret ipse cum gratia et veritate: Deum enim nemo vidit unquam. et unde illi servo quantum capere posset apparuit? sed unigenitus (inquit) filius qui est in sinu Patris ipse enarravit. ~

§. 9. Aperte censet Augustinus Mosem non vidisse Deum immediate, quia ipse venit cum gratia, et veritate enarrans quae vidit, ante quem nemo vidit Deum. Mosi autem apparuit Deus quantum Moses potuit capere. hoc autem dixit immediate post quam dixerat Deum nemo vidit. ergo illa apparitio

quantum

quantum potuit Moses capere non fuit visio immediata, quam tunc enegabat. quod est praeoculis observandum in § 12 ~

§ 10 Ait ibidem Augustinus: Nam Deum nemo vidit unquam ipse ergo venit, et narravit quid quid vidit, opponit igitur Augustinus Christum Mosi, quod Moses nunquam vidit Deum, nec potuit narrare quae erant in Deo testis oculatus, id autem effecit Christus, addit Augustinus: Quid vidit Moyses? Moyses vidit nubem, vidit Angelum, vidit ignem. omnis illa creatura est: Typum domini sui gerebat, non ipsius domini praesentiam exhibebat. Namque aperte habet in lege. Nam loquebatur Moyses cum Domino contra in contra, sicut amicus cum amico suo: sequeris scripturam et invenis Moysem dicentem: si inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi te ipsum manifeste ut videam: et parum est, quia dixit responsum accepit: non potes videre faciem meam. loquebatur ergo: fratres mei, cum Moyse Angelus portans Typum domini.

Tria deducuntur ex mente Augustini

§ 11. Augustinus igitur tria praestat: primum discriminat Christum a Mose, quod hic non viderit nisi Angelum gerentem Typum vicesque Domini. secundo exponit scripturam agentem de visione Dei concessa Mosi. quia illa visio non erat ad praesentiam substantiamque Dei, sed ad Angelum figuram Dei et Typum. ob quod Angelus loquebatur nomine Dei, ut cum senatus Regij literas consignat nomine Regis. Nos Philippus Dei gratia Rex castellae &c.a tertio id probat; quia quando Moses loquebatur cum Deo facie ad faciem, tunc petebat immediatam Dei visionem, quam tunc Deus negavit. ergo ut ostendat Augustinus discrimen Christi a Mose, ~~ex ponens scripturas~~ in visione Dei, eam ex instituto negat Mosi exponens scripturas, et adducens. ~

Opponitur Augustinus

§ 12 Obijcis primum censeri communiter Augustinum sensisse Mosem vidisse immediate Deum Num. 12. quod haec Augustini verba tom. 3. lib. 12 de genesi ad litteram cap. 27 aperte confirmant. Moyses concupierat, ut in exodo legimus, videre Deum non utique sicut viderat in monte, nec sicut videbat in tabernaculo, sed in ea substantia qua Deus est, nulla assumpta corporali creatura, quae materialis carnis sensibus praesentetur; nec in spiritu figuratis similitudinibus corporum; sed per speciem suam, quantum eam capere creatura rationalis et intellectualis potest se vocata

ab

pp.

S. th. q. 12. ar. 11.

Disp. 34 V. Moses viderit Deum dum viveret?

ab omni corporis sensu, & ab omni significativo aenigmate spiritus.

Exponitur.

Paullatim Augustinum expono: in hoc testimonio solum negat Augustinus assumptam figuram visibilem externè. item corporis figuras spiritu, id est imaginatione perceptibiles: item dicit per speciem suam Dei, quantum eam potest capere homo abstractus ab omni usu sensus tam externi quam interni. Hoc autem non acciderat Mosi in monte loquente cum Deo contra in contra. quia semper ei fuerat obiecta figura corporis ad sensum vel spiritum, seu imaginationem. Respondeo haec non esse opposita ijs quae dixerat tract. 3 in Joannem, quaeque produxi ego hac sectione etiam Numerorum 12 nec visibilem, nec imaginariam corporis accepit formam, sed accepit speciem Dei purè intellectualem; quamque homo non potest habere nisi abstractus a corpore. Nego autem Deum immediatè visum: quia illa visio immediatè fuit terminata ad Angelum, fuitque illius intuitiva cognitio, qualem habet animus separatus. sic eum vidit sine significativo aenigmate spiritus, id est, imaginationis quam ab Augustino spiritum vocari saepius ostendi ex ipso, et ex hoc loco maximè patet. ibi distinguit figuram perceptibilem oculis, & spiritu ab specie intellectuali. tum clarius ex initio capitis 23. ubi asserit tres visiones, corporalem, sensibilem, & spiritualem quae percipitur spiritu, & non mente, tertiam mentis, quae mente, non vero spiritu percipitur. —

§ 13

Quod autem dixit quantum eam capere potest. iam ostendi §. 7. alibi id ab Augustino dictum, & immediatè negatam Dei visionem: quia ergo mens intellectualis, & rationalis abstracta a corpore dum est in via ante quam beetur, est capax percipiendi Angelum mente, non vero Deum, ideò Augustinus ea est usus moderatione; ut etiam tract. 3. in Joannem, ubi negavit Dei visionem cum exponeret locum exodi 33. 11. ibi ergo ex Augustino, & omnibus non vidit Moses Deum immediatè; et ex Augustino vidit quantum homo potest capere a sensibus abstractus: ergo nec hic vidit Deum ex Augustino; sed potius directè probo ex Augustino cum non visum a Mose in seipso, sed in Angelo gerente Dei Typum. quem Angelum viator capere potest in anima separata in purgatorio, & alijs in locis.

§ 14

Obijciunt secundo

Sectio 3.ª Augustinus est ab eadem sententia.

Obijciunt secundo initium capitis 28 ubi apparitionem Dei ad Mosem appellat tertium genus visionis, quae percipitur mente, & non spiritu: quam tertium ab Apostolo dictam censet Augustinus. ait autem: cur autem non credamus quod tanto Apostolo doctori gentium raptus quae ad istam excellentissimam visionem, voluit Deus demonstrare vitam, in qua post hanc vitam vivendum est in aeternum?

Obiectio. 2. ex Augustino.

Respondetur.

Respondeo censeri ab Augustino a Paullo visam gloriam, & vitam aeternam immediatè; at non Deum: vita enim aeterna est obiectiva et formalis, obiectiva est Deus: hanc non vidit, ut de Mose dixit tract. 3. in Joannem: quem epistola 112 ad Paulinam de videndo Deo cap. 12 comparat in ea visione Paullo. formalis autem est ipsa visio beata. Duo igitur vidit Paullus, christum ut hominem secundum corpus & animam actu naturali quoad substantiam, qualem habet anima separata. vidit item gloriam essentialem animae Christi quae est vita aeterna, in qua vivitur in aeternum. vidit item immediatè unionem hypostaticam; at non vidit immediatè Deum ut Deum. Haec data Augustino consentanea sunt rigori verborum, & significationi, nec opposita ijs quae dixerat tract. 3. in Joannem: non ergo probant ex Augustino Deum immediatè visum a Mose. —

Obiectio. 3.

Obijciunt tertio ex epist. 112 ad Paullinum de videndo Deo cap. 12 ubi asserit Deo ostensam claritatem quam in monte concupiverat, quam vidisse refertur cap. 12 Numerorum addit: ut quemadmodum cupierat, videret Deum sicuti est: quae contemplatio cunctis filijs in fine promittitur. Praeterea ab Augustino id non assertum, sed relictum in dubio ijs verbis nisi fortè tu. Nec P. Fasolus satis respondet: caussa enim cur data fuit illa visio Dei qualiscumque ea fuerit fuit quod Moses electus est legifer populi, ut constat ex B. thoma 22. q. 179 ar. 3 ad 1. ut Paullo ait eam donatam, quia fuit legislator seu promulgator legis evangelicae apud gentes, ut Moses apud Judaeos. dum ergo Augustinus dixit forte dubitavit de visione ipsa quam disputamus, et de caussa. Respondeo Augustinum accipiendum de immediata visione Dei, quam Paullus per scientiam vidit immediatè in anima Christi. Moses autem in Angelo Typo, & legato Dei: est enim Augustinus accipiendus; quantum potest animus extra corpus capere dum est in via. haec autem cognitio non constituit hominem beatum: est ergo ea cognitio

Responsum

Dei

p.p
S. Th. q. 12. ar. 11.

Dei sicut est: non propriè, & exactè, sed minus exactè; quia est valde perfecta, & conceditur postea omnibus filijs, qui non solùm vident Deum, sed etiam suam de illo visionem, item & aliorum. sic Augustinus componitur secum ipso sine vestigio contentiarum oppositionis.

Sectio quarta: Doctrina Evaristi Papæ.

Probatur conclusio negans ex Evaristo Papa

Mosem hac in vita non fuisse visione beata per totum, docuit apertè Evaristus Papa, quem opposita sententiæ authores variè conantur exponere, sed sine fructu. Hic ergo Pontifex exponens quando beati Deum comprehendant, affirmat Deum immediatè a beatis videri sicuti est, non ut vidit Moses in ænigmate. Est enim epistola 2. ad finem, quam reperies tom. 1. conciliorum, & tom. 1. epistolarum decretalium summorum Pontificum. Verba sunt. Si enim filius, Deus verus, & vita æterna est, sine dubio in hac luce simul cum Patre habitare credendus est; quam nullus modò nostrum in hac mortali corpore constitutus potest aliquatenus contueri, sed dum apparuerit, tunc beati vere illum videbit sicuti est, qui eius conspectibus fuerit dignus coaptari, et non sicut Moses, cæteri que Prophetæ per ænigmata & figuram. Negat ergo Pontifex Mosi & Prophetis visionem Dei non ænigmatam quam in beatis admittit.

§ 17

Responsio Patris Faroli.

P. Farolus dub. 9. num. 24 non satis mirabatur opinionem contra D. Augustinum, & Thomam, & alios fundari hoc Evaristi testimonio: ubi habetur propositio contradictoriè opposita propositioni, quæ legitur cap. 12 Num. Moses sine ænigmate vidit Deum Evaristus autem, Moses non sine ænigmate vidit Deum. Respondeo id esse mihi mirabilius incidisse in mentem viri docti, & maximè pij eam contradictionem. Igitur Evaristus universaliter de omni visione Mosis. Numerorum enim cap. 12 multa eius peculiaris visio censetur, sed ajicitur de visu frequenti quo Deus locutus est Mosi, ut dicam § 30. Quidem S. Augustinus, Sanctusque Thomas, & maximè Catholici doctores cum Evaristo sensêre. Augustinus nunquam opposuit, S. Thomas non asseruit, sed absolutè fuit ab hac sententia: oppositum autem dixit ex opinione vulgi non ex sua, ut constat ex 12. q. 98 ar. 3. ad 2 id que ego dixi § 7.

Impugnatur.

§ 18

explicatur vel tertium testimonium Evaristi.

§ 19

at tandem visa fortè epistola Evaristi sensit cum Pontifice. Plenè testimonium exponam cap. 12 Num. 8 ex 2 B & sequentibus. nunc permitto adhuc tibi dervisione Dei sine ænigmate. Nec agnosce cap. 33. versu 11. Exodi loquutum Deum os ad os cum Mose, non per se sed per Angelum, qui loquebatur nomine Dei, quia gerebat eius Typum Vide xi § 10 et 11. et tract. 3 Augustini in Joannem dico cap. 12 Num. 11. ferri loquutionem Mosis cum Deo facie ad faciem, id est cum Angelo Typo Dei Deum in hoc Typo vidit absque ænigmate: quia vidit Angelum immediatè cognitione, qualem de Angelis habere animus separatus. Angelum non vidit ullo insigno corporeo, imaginario aut intellectuali, sed immediatè ipsum, ut Angelum Angelus videns sic Angelum cum vidit absque ænigmate, et ideo vidit Deum absque ænigmate; quia eo modo quo vidit Angelum dicitur vidisse Deum non in se, sed in suo Legato. Hoc discrimen habuit Moses a cæteris Prophetis quod ij semper viderunt Typum ipsum in ænigmate per figuram aliquam, ut Isaias vidit Dominum sedentem in Throno. Ezechiel vidit Cherubinos alatos vel per imaginariam figuram, ut Joannes vidit in spiritu Angelum vel in aliqua visione intellectuali. ita que non solùm circa prototypum utebantur ænigmate, sed etiam circa Typum ipsum; sensu Mosis. Hoc Evaristus minimè negat; illatamen visio ut relata ad Deum est Typica, & ænigmata. Alij prophetæ duplici visu ænigmate, altero circa prototypum, altero circa Typum. Moses unoduntaxat ænigmate respexit circa prototypum: ~~Moses non est Evaristi visus respexisse pro toto typum~~: quod dixit Evaristus, non vero circa Typum, quod dixit Scriptura. Ut præcellentia Mosis in ænigmate, consentiens que Pontifex cum Scriptura: Moses audiem per supernaturalem prophetiam Angelum audivit, & penetravit secreta.

Solutio P. Sardi

§ 20.

P. Maximilianus Sardeus, vir quidem doctus et apprimè eruditus 1. p. tib. 8. Comment. 33. exercitatione 7. dicit Evaristum nihil dixisse definisse certa assertione. Dico pro deo, si fuisset certa diffinitio irrefragabilium, illud fieret rum dogma fidei, qualia sunt quæ certa diffinitione stabiliuntur a Pontifice ut vidi xi dis p. 37 de fide. et Evaristus in ea sententia usus est doctrina quam Joannes & Paulus apertè testantur primo Corinthum pulsu. Nec sum alienus ab opinione quod Evaristus censuit rem esse certam, eamque pro dubitationis medium, ut redderet quam sit dissimilis visio beata Visioni Mosaicæ. Vel hoc saltem testimonium tenere debet omnes scholasticos in hac sententia; cum nullum sit effugium nisi quod egerit ibi non definiendo quod quamdiu non sit satis appareat.

Rejicitur.

pp

S. Th. q. 12. ar. 11.

Sectio quinta: testimonium Joannis & Pauli.

Testimonium Joannis.

§ 21 Gradum facimus ad meliorem probationem: Duo Apostoli clarissimè dixêre Deum a nemine mortalium visum, aut posse videri; primus est Joannes cap. 1. num. 18 Deum nemo vidit unquam. unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit. Variè exponuntur a multis. Varie expositiones. Lyra videtur indicare Nemo comprehendere etiam Angelos, qui Deum non vident comprehensivè. Doctrina quidem bona, sed ab scopo. Nec enim de Angelis loquitur Joannes: quorsum enim? Nemo igitur est quod dixit Apostolus 1. ad Timotheum 6. Nullus hominum vidit nempe in hac mortali vita. S. Thomas adducens § 5 etiam accipit visionem comprehensivam, sed non illam solum, sed etiam intuitivam. Nemo autem exponit Nemo hominum in hac vita. quod si homini negatur visio, negatur etiam comprehensio; a genere autem de tota comprehensione esset abire. quia sine illa narrari possunt mysteria. Christus ut homo enarravit Mosi. ~

Verus sensus testimonij adducti. Joan. 1. 18

§ 22. Est igitur haec paraphrasis Joannis contra Judaeos detractores. Moses legem dedit, at non est author gratiae, nec veritatis, utramque Christus effecit author utriusque. Moses non est author veritatis, nec alius homo praeter Christum; quia nullus in hac vita vidit Deum sed tantum audivit; qui autem audit non est author veritatis auditae; est autem author qui narrat visum. Hi sunt veritatis authores, qui autem non vident, sed audita referunt, sunt relatores, non authores. Ut autem sit quis author, debet referre quod vidit, non quod audit ab alio. Christus autem Jesus facit veritatem ut author, qui non audit ab aliquo aliquid creatum, sed videt in Deo mysteria, et dat viris ad eorum assensum rerum, quod est esse veritatis authorem, hoc est illius testimonij sensus. Recognosce B. Augustinum, Thomam P. P. Maldonatum, Salmeronem, Tolletum Catet. ~

Quis sit veritatis Authur.

Solutio. Objicis

§ 23 Objicis, argumentum Joannis non esse efficax: quia nemo ex Mose vidisset Deum, non esset author veritatis, quia requiritur virtus ad efficiendum ut alij eam credant. Respondeo argumentum esse optimum: licet enim non sufficiat vidisse Deum, ut quis veritatis author; at utique omnino necessarium: quia qui refert quae ab alijs audit, non est author: si ergo Moses non vidit non potest esse

Solutio occurrit

ut author, at sine animo non est homo, non tamen sufficit solus animus. cum ergo Moses dixit hoc caput ad authoritatem veritatis, recte probatur cum ea authoritate caruisse. ~

Animadverte?

§ 24 Hic tamen considera Joannem agentem contra Judaeos universorum sensu communi de visione Mosaica. omnes enim certo sibi persuasere Deum a Mose non visum in monte Horeb, sed Angelum tantum: Origenes autem affirmat ideo Isaiam a Judaeis occisum quod dixerat Vidi Dominum. illi autem id accipientes de visione intuitiva Dei, eum morte damnarunt, quia censebant eum esse blasphemum; quod le pra proscinderet Moses, Paulus autem aperte testatur Deum a nullo homine visum in hac vita mortali. ~

Sectio sexta: Ratione probata confusio.

Vide summenda

§ 25 Ratio huius doctrinae est; constare ex pluribus scripturae locis utriusque testamenti Deum non visum ab homine puro mortalem vitam agente, nec posse videri. ab hac regula generali non est excepitus Moses, ergo. Probo minorem: quia ut excipiatur, deberet ex scriptura constare; sed ex scriptura nullum est testimonium quod asseratur; imo nec cum fundamento colligatur, ut recte monuit P. Lorinus in cap. 12 Numerorum. ergo. Mariam aggressus quia de honestate apud homines eam non tenent legibus generalibus divinis, vitia Adam: ut patet in lege universali de peccato originali contracta ab omnibus ex Adamo. item in legibus de peccatis venialibus per omnes dies. ~

Sectio septima. Explicantur testimonia ex cap. 33. Exod. & 12. Numerorum.

Testimonium Exod. 33. num. 11.

§ 26 Duo testimonia pro adversa parte adferuntur ad probandam visionem intuitivam Dei a Moise donata, primum ex cap. 33. Exodi num. 11. Loquebatur autem Dominus ad Moysem faciem ad faciem sicut solet loqui amicus ad amicum. Respondeo hoc testimonio nihil probari, ut testatur Augustinus tom. 9. tract. 2. in Joann. illud explanans de Angelo loquente cum Mose nomine Dei et S. Thom. 1. 2. q. 98. ar. 3. asserens haec omnia facta per Angelos secundum ad primum, ubi id confirmat auctoritate B. Gregorij. quia vero S. Thomae imponitur opposita sententia audi hac. ~ Ad secundum

Nihil probatur

Exponitur ex mente Augustini, et S. Thom.

dicendum

Disp. 34. V. Moses viderit Deum dum viveret?

pp.

S. th. q. 12. ar. 11.

Dicendum quod sicut Augustinus dicit 12 super genesim ad litteram in exodo dicitur, loquutus est Dominus Moysi facie ad faciem, & paullo post subditur: ostende mihi gloriam tuam. sentiebat ergo quid videbat, & quod non videbat desiderabat. Non ergo videbat ipsam Dei essentiam, & ita non immediate ab eo instruebatur. quod loquebatur ei facie ad faciem secundum opinionem populi loquitur scriptura, qui putabat Moysem ore a dos loqui cum Deo cum per subiectam creaturam, idest per Angelum & nubem ei loqueretur, ut appareret. vel per visionem faciei, intelligitur quaedam eminens contemplatio, & familiaris in ~~forma~~ essentiae divinae visionem. (Haec thomas ab Augustino) quod si intuebatur faciem Dei, Quam obsecro, faciem sibi ostendendam putabat? Denique sententiae authores ipsius huic testimonio diffidunt. propterea super sedeo a plurimis authoribus offerendis. —

Testimonium urgentius Num. 12. 6.

Appellant ad cap. 12 Numerorum 6. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini in visione apparebo, vel per somnum loquar ad illum. at non talis servus meus Moyses, ore enim a dos loquor ei, & palam, et non per aenigmata & figuras Dominum videt. Hinc arguitantur. Caeteri Prophetae vel in somno vel in visione vident Deum: ergo Moses immediate vidit. Antecedens est ipsius Dei. consequentia patet: quia Moses praecellit prophetis quod nec in somno, nec in visione Deum vidit, sed haec praecellentia non est nisi in visione immediata. Probo minorem: alia cognitio Dei est in visione, et aenigmate quia est in creatura prius visa: sed et visionem et aenigma negat Deus visioni Mosaicae, ergo. Hic est Achilles. — §27.

Responsio P. Cornelij

P. Cornelius in eum locum haec ait, et merito. Ex dictis patet nullum ex hoc loco argumentum posse colligi pro eorum sententia, qui volunt Mosem hic vidisse divinam essentiam: Nam nihil novi hic de Mose dicitur, nec ulla nova eius visio profertur, sed usitatum eius cum Deo colloquium iterato hic commemoratur. — §28.

Exponitur adductum testimonium

Ex §19 facillime respondeo negata consequentia. Ad probationem distinguo maiorem. ~~hunc enim Moses aspexit in Angelo immediate viso, non autem viso in alia visione obiectiva, ut dixi~~ quod Deum non vidit in visione quoad Typum, concedo maiorem: quoad proto Typum, nego maiorem. hunc enim Moses aspexit in Angelo immediate viso; non autem viso in alia visione obiectiva ut dixi. Hinc nego §29

Sectio 7a. explicantur Scriptae testimonia.

nego minorem. est enim praecellentia in visione immediata Angeli. Recognosce §19. —

§30 Sed nec opus est hac immediata Angeli visione: et enim ibi significatur frequens colloquium Dei cum Mose: quod non fuit in visione alicuius personae ipsi non alloquentis, nec in somno, sed fuit ore a dos familiariter & amice. Videbat quidem oculis Angelum, sed non nisi loquentem sibi nomine Dei. Haec confabulatio familiaris & amica explicatur: item loquutio erat sine aenigmate clara, & aperta, sine horrore: item multi locum ita construunt non in aenigmate coniungunt cum loquor ei, & similitudinem Domini videt. idest solitus est videre oculis non imaginatione, quamvis enim interdum facit videt significat rei magnitudinem, ut Josue facit stare solem. at in praesenti colligitur familiaritas facti. quia explicatur ratio prophetiae Mosaicae. — 2. expositio.

§31. Ad argumentum ex §27 nego consequentiam. Ad probationem concedo maiorem; & nego minorem. Ad probationem concedo omnem cognitionem Dei in via esse in visione, hanc tamen Mosis non visionem imaginariam, sed facialem ad oculum personae non loquentis familiariter nomine Dei. non ergo excluditur omnis visio a Mose, sed visio imaginaria, ut ait Lyra, & personae non loquentis familiariter nomine Dei; quae posset dici immediata confabulatio. non ergo cum Angelo ut imaginatione viso, sed ut praesenti oculis erat sermo. quia ergo vel Deus immediate per se & non per Angelum loquebatur, vel melius: quia Angelus visus oculis, et prope familiariter loquebatur dicitur non in visione, et quia loquebatur aperta, ideo absque aenigmata: et quia corporaliter videbat, dicitur non in visione imaginaria. Recognosce Cornelium, Soarium, Vasquium, Salam, Sandaeum, & alios, Lyram item testatum hunc esse hebraeorum censum. Adverte ad P. Fasolo admitti visum Deum ab Isaia: ergo ipsi est respondendum ad suum argumentum. — Solutio argumenti ex §27.

Animadversio.

Disputatio trigesima quinta, Utrum Paullus & alij Deum viderint in hac vita?

§1. De Paullo actum est volum. 5 disp. & probata pars negans. melius de

Beato Paulo negatur.

tione,quæ est solennitas legalis,vt in l.pen.C.de donat.ita cõcludit Bar.in l. illud.C.de sacrosan.eccle. & sequitur Abb. & communiter alij in d.c.relatum.in prima quęstione cum simi. vt per Felyn.in d.c.ecclesia.colum.33.de constitu.vbi attesta tur hanc esse communem opinionem. Et per hoc dictũ Abb. commune,qui loquitur de donatione inter viros, tollitur respõsio data supra ad dictum c. relatum.& pro ista parte est ét illud dictum Bal.in d.l.generali,cui non obstat responsio Decij,q̃ ecclesia in casu dicti Bal.iuuetur l.generali,prę alleg.quia hoc negatur cum sit correcta ex causa per statutum, vt ibi p Bal.& per Abb.& Imo.in c.cum contingat. infra de iureiurã. & prædicta decisio firmata procedit, quando non tractaur de præiudicio substitutorum,de quibus in tex. quia tunc nõ valeret alienatio,seu donatio bonorum facta ecclesię,sine perso na,vt late prosequitur Abb.in fi.super vltima parte glo. fina. vbi dicemus. Ex prædictis no.Abb.ex dictis per eum super
39 prima parte glo.Prima sit conclusio,†quod filius naturalis na tus in seruitute excludit substitutum vocatum per illa verba si institutus decesserit sine liberis,vel filijs,dummodo sit natus in figura matrimonij de facto inter seruos contracti,secũdum Bar.in l.ex facto.§.si quis rogatus.colum.1. ff. ad Senatscõsul. Trebellia.cum quo pertranseunt ibi doct.communiter,vt attestatur Alexan. col.1. & 2. qui eam defendit ab obiectis per Abbatem & Fely. colum.9. secutus cõmunem dicit,q̃ Abb. errauit in terminis, & Bart.pro sua opinione allegat tria iura, tex.Institu.de seru.cogn.in princ.& in l.Lucius.§.fina.ff.de lega.2.& in l.fi.ff.de iure delibe.& vltra eum per Alex. & Fely. allegatur tex.in l.ex libera.C.de suis,& legi.vbi secundũ eos probatur,q̃ natus in seruitute extra figuram matrimonij dici tur spurius, &sic inhabilis ad exclusionem substituti,vt faten tur Abb.& cęteri docto.hic,& in d.§. si quis rogatus. per tex. in auth.ex complexu. C.de incest.nupt.sed Abb.respõdet ad d.l.Lucius.& d.l.fina.q̃ in illis non dicitur quod serui filij naturales institutorum essent nati in figura matrimonij, qui tamen excludunt substitutos, ideo Alexã.in d.§.si quis.dicit,q̃ immo filij nati erant in figura matrimonij. & ita tenent ibi gl. Deci.& alij posteriores.Et sic nati in seruitute,& in figura matrimonij habent hanc prærogatiuam succedendi.sed in q nostra agitur de succedendo ex cõiecturata mente testatoris grauantis institutum per fideicommissum si decesserit sine liberis,quo casu naturalis regulariter excludit substitutũ,vt probatur in d. iuribus, & in d.§. si quis rogatus. Nec valet argumentum de vno ad alium, quia lex admittit naturalem ad succession matris etiam illustris. l. si qua illustris.in fine. C. ad senatuscõsul.Orfic. & vulgo quæsitum ad successionẽ matris ignobilis.§.nouissime.Insti. ad Orfic.& §.vulgo quęsiti.Institit. de succes.cogna. secus tamen est in successione ex coniecturata mente testatoris grauantis mulierem institutam de restituendo,si decesserit sine liberis, quia tunc proles naturalis nõ excludit substitutum ex coniecturata mente testantis.ita Bar. in l.hæredibus.§.fina.per illum tex. secundum vnum intellectũ.ff.ad Trebellia.& sequitur Abb.hic.& Felyn.colum. 9. in tertia fallen.& Alex.post alios in d.§.si quis. Non obstat tex. in d.l.ex libera,quia secundum Decium colum.14. versicu. is prius.ille tex.nihil facit,quia loquitur de nato ex libera, q̃ nõ dicitur in seruitute natus,sed liber,cum sequatur ventrem liberum.l.partum.C.de rei ven.nec ibi dicitur simpliciter, q̃ sit spurius,sed velut spurius,nec reputat̃ filius decurionis, etiam si patri seruo superueniat dignitas illa, de qua in tex. quia naturalis etiam nõ sequit̃ dignitat̃ paternã, & istum intellectũ tenet glo.in verbo veniant,in vltima lectura Institu. de serui. cogna.in prin.& Salyce.in d.l.ex libera.in summa,& dum dicitur spurius,tex.habuit respectum,quia illa libera non tenebatur per illum seruum in suam concubinam prout poterat, d.l.libera.C.de liber.cau.quia fuisset naturalis, vt dixi supra. Ex quibus defensata manet opinio Abb. contra communem
40 Bart.& sequacium.In eadem gl.1.in prima parte.ibi,†& si na turales habeat excludit substitutos & cum ista cõclusione gl. transeunt communiter docto.maxime Fely.qui col.9. hoc po nit pro regula,& Bar.& alij per illum text.in d. §.si quis rogatus,in princip. suæ distinctionis. Sed huic conclusioni obstat fortis.tex.in l.generaliter.§.cum autem. C.de in[illegible] & substit.

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DE SALAMANCA

quæ dicta præsumitur ab eodem testatore, quia tantum operatur presumptio in casu præsumpto, quantum veritas in casu vero. l. 1. §. lex falcidia. vbi Bart. ff. ad l. falcid. l. quia certum. ff. loca. & attenditur coniecturata mens testatoris in expressa sicut in tacita conditione, & in omni casu ex dispositione legis, quæ ita interpretatur metem ipsius. Ttertio pro hoc facit, quia tex. in d. l. cum auus. fundatur in coniectura pietatis paternæ, seu auitæ, quæ ratio consideratur in naturalibus tantũ. auth. licet. C. de natura. liber. & in l. humanitatis. eod. titu. & cum prædictis concordat Deci. Quarto ego vltra alios considero, ꝙ etiam si attendatur tantum legis dispositio, quæ tacite subintelligat conditionem liberorum, & nulla coniecturata mens testantis secundum gl. in d. §. si quis rogatus, quã Moder. ibi, & in d. §. cum autem. communiter sequuntur, vt attestatur Deci. tamen adhuc verior est opinio Bart. Abb. & com
41 munis antiquorũ, †q̃a qñ in dispositione legis fit mẽtio de parẽtibus, vel filijs in materia indifferẽti & sic lex vtitur verbis conuenientibus naturæ, veniunt etiam filij naturales. l. quicũque. §. parẽtes. & l. parẽtes ff. de ĩ ius vocã. l. tutelas, & ibi Bar. & alij no. ff. de capi. diminu. l. pronunciatio, vbi Bar. ff. de verbo. signific. idem Bart. in d. §. si quis. vbi Imol. colum. 4. versic. secundo casu principali. cum simi. vt ibi per Alex. colum. 13. versic. successiue, & Abb. hic colum. 5. ergo bene cõsonat, qđ in d. §. cum autem, etiam naturalis excluderet substitutũ, ex quo lex subintelligit conditionem liberorum, seu filiorum, d. l. cum auus, & d. l. cum acutissimi, nec ille tex. hoc negat nisi ꝑ sensum contrarium, quod non est sumendum contra dictum §. si quis rogatus, cum simi. Non obst. contraria, & primo tex. in d. §. cum autem. quia respond. ex mente gl. & Bart. ibi, & in d. §. si quis, & Abb. hic, ꝙ ille tex. debet intelligi de testatore constituto in dignitate, vel aliàs talis conditionis, ꝙ sibi sit verecundia, habere descendentes naturales hæredes, & successores, secundum distin. d. §. si quis. vel secundo respondetur, ꝙ ibi, sine iusta sobole, subaudiendum est maxime. & ita refert glo. ibi antepe. circa medium, vt etiam naturalis tãtum exclu

& in c. si pater, de testa. lib. 6. propterea, ꝙ tacita pupillaris nõ excludat matrem, est fauor, & odium restringere, sed quod tacita conditio liberorum a l. verificetur in naturali est ampliare fauorem, & pietatem, quæ etiam in naturali versatur. Et ad rationem Socin. in d. l. cum auus. respond. vt hic per Decium
42 colum. 14. Non obstat alia ratio † quod conditiones debeãt adimpleri in forma specifica. l. qui hæredi, & l. Mẹuius. ff. de condi. & demonstra. & sic in filio proprie loquendo legitimo, & naturali, iuxta l. filius. ff. de his qui sunt sui, vel alie. iur. quia respond. hæc procedere in conditionibus, quæ non regulantur a voluntate testatoris, vt in quæstione nostra, d. §. volo, & d. §. si quis rogatus. & licet isti naturales tantum non sint proprie filij iuxta diffinitionẽ de de qua in d. l. filium. tñ satis est, ꝙ leges approbent naturales ad exclusionem substitutorum cũ quibus cõcurrit ratio pietatis, naturæ, & humanitatis, & mẽs verisimilis testatoris, & qui possunt succedere instituto, ex testamento, vel ab intestato, iuxta tex. in d. auth. licet. C. de natura. liber. & no. in d. l. filius famil. §. cum quis, & tradit Alexã. in d. §. si quis rogatus. col. 5. in prin. & per Deci. hic colum. 8. & ita puto, ꝙ voluit sentire Alexan. in d. §. si quis. colum. 9. ver. in contrarium tamen facit, quando reprobat opi. Angel. pro qua opinione, & solutione, videtur mihi esse casum in d. l. hẹredibus. §. fina. ff. ad Trebellia. in fine, põderãdo rationem ibi, nam satisfactum est huiusmodi conditioni, vbi filia naturalis, nata ex furiosa grauata, excludit substitutum, quia per eã satisfit conditioni illi si instituta decesserit sine filijs. Ex quibus tolluntur rationes nouissi. hic colum. 28. num. 63. qui nitunt̃ saluare Ang. ab impugna. Alexan. & male. Nec obstat vna sua ratio, ꝙ attenderetur nomen filij quod est naturæ, super qua fundatur Alexan. etiam spurij, & nati ex coitu damnato deberent excludere substitutos contra Bar. & Abb. & omnes alios, quia respondetur, ꝙ tollitur istud obiectum per text. in d. §. cum quis, nam ad hoc vt excludatur substitutus, requiritur, ꝙ talis natus sit filius qui sit habilis ad succedendum, insti stuto grauato ex testamento, vel ab intestato, quod verificatur in naturali. d. authen. licet. cum ibi not. quæ ratio cessat in